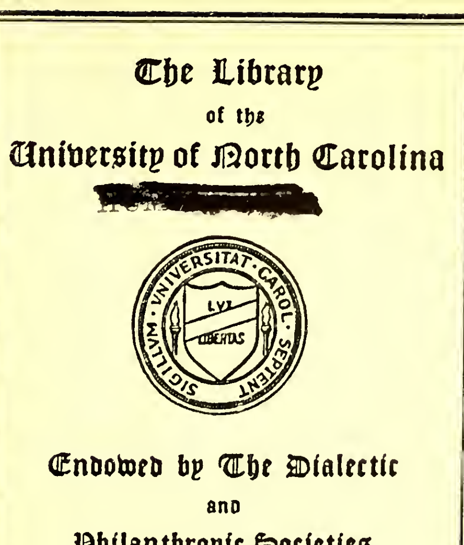










AUSFÜHRLICHES LEXIKON DER GRIECHISCHEN UND RÖMISCHEN MYTHOLOGIE

IM VEREIN MIT TH. BIRT, L. BLOCH, J. B. CARTER, O. CRUSIUS (†), F. CUMONT, F. DENEKEN, L. DEUBNER, R. ENGELMANN (†), A. FURTWÄNGLER (†), O. GRUPPE, O. HÖFER (†), J. ILBERG, O. IMMISCH, A. JEREMIAS, O. JESSEN, C. F. LEHMANN-HAUPT, MAX. MAYER, ED. MEYER, R. PETER, A. PREUNER (†), G. ROEDER, B. SAUER, J. SCHMIDT, TH. SCHREIBER (†), K. SEELIGER, H. STEUDING (†), L. v. SYBEL, E. THRÄMER (†), K. TÜMPEL, O. WASER, P. WEIZSÄCKER, L. WENIGER, G. WISSOWA, E. WÖRNER (†), R. WÜNSCH (†) U. A.

HERAUSGEGEBEN VON

W. H. ROSCHER



VIERTER BAND

Qu—S

MIT 416 ABBILDUNGEN IM TEXT

VERLAG UND DRUCK VON B. G. TEUBNER, LEIPZIG 1909—1915



556 ist der Ansicht, daß die *νύμφαι Σφραγιτίδες* ihren Namen einer Dissimilation aus *Σφραγιδίτιδες* verdanken. Die Bedeutung des Namens steht nicht fest. *Lobeck* verwirft die von *Schäfer* vorgeschlagene Ableitung von *σφραγίς* und nimmt (a. a. O. Anm. 59) mit Hinweis auf das den Nereiden bei *Orph. hymn.* 24, 2 gegebene Epitheton *σφράγιαι* (doch ist die Lesung nicht sicher, *Abel* schreibt *φρικαλέαι*) Zusammenhang mit *σφάραγος* an und vergleicht das Poseidonepitheton *ἐρισφάραγος* (*Hom. Hymn.* 3, 187), so daß Nymphen rauschender Quellen bezeichnet würden. — Bei *Prudent. de coron.* 10, 1076 bezeichnet sphragitides nach *Pape-Benseler* s. v. und *de Vit* die in die Mysterien der Göttermutter Eingeweihten. [Höfer.]

Sphyromachos (?). Der Name ist in der antiken Überlieferung als mythischer Name nicht bezeugt; s. Sphyros. [Pfister.]

Sphyros (*Σφῦρος*), Sohn des Machaon (s. d.), Gründer des angesehensten der drei Tempel des Asklepios in Argos, *Paus.* 2, 23, 4. *Odelberg, Sacra Corinthia, Sicyonia* 101. Sphyros, wohl Kurzform zu *Σφυρόμαχος*, trägt, wie sein Vater und die anderen Heilgötter, die in Beziehung zu Asklepios gesetzt worden sind (*Νικόμαχος, Πολεμοκράτης, Ἀλεξάνωρ*), einen kriegerischen Namen, *Wide, Lakonische Kulte* 195. *H. Dibbelt, Quaest. Coae mythologae* 18, 5. *v. Wilamowitz, Aischylos' Orestie* 2, 9 Anm. 1. *Gruppe, Gr. Myth.* 453. Auf einer Inschrift aus Argos erscheint eine *φάτρα* der *Σφυρῆδαι*, *Corr. hell.* 33 (1909), 172 (vgl. 182. 189), die *Vollgraff, Corr. hell.* a. a. O. 196 f. von einem Heros *Σφυρῆς*, der vielleicht mit Sphyros identisch sein könnte, ableitet. Ausführlich handelt über Sphyros als Heilgott mit dem Hammer (vgl. *Plut. Parall.* 35) *Panofka, Asklepios und die Asklepiaden in phil. u. histor. Abhandl. d. K. Akad. d. Wiss. in Berlin* 1845, 335 ff. [Höfer.]

Er gehört dem Kreis des Asklepios an. Sein Name hängt mit *σφῦρα, σφυρίον* zusammen. Auf diesen Heros bezieht *Svoronos, Eph. arch.* 1908, 119 ff. ein in Athen im Asklepieion gefundenes Relief — (zuerst beschrieben von *Fr. v. Duhn, Arch. Ztg.* 1877 S. 164 nr. 80, *v. Sybel Katal.* 1881 S. 294 nr. 4011) —, das eine nackte, männliche, aufrechtstehende Figur darstellt, die, mit dem linken Arm auf eine Herme gelehnt, in der linken Hand, wie es scheint, Mohnköpfe und -blüten trägt. Im freien Felde des Reliefs links unten sind einige Attribute angebracht, in denen *Svoronos* einen Hammer (*σφῦρα, σφυρίον*) und zwei messerförmige Gegenstände, Meißel, erkennt, medizinische Werkzeuge, wie sie die antiken Ärzte zu Trepanationen des Kopfes gebrauchten. Beide Instrumente sind also als Attribute einem im Asklepieion in Athen dargestellten Heros beigegeben; möglich also, daß der Dargestellte der Hammer-Heros S. war. Diese Erklärung des Namens S. aus der medizinischen Sphäre findet sich schon bei *Panofka, Sitz.-Ber. der Berl. Ak.* 1845, 335 ff., der die von *Ps.-Plut. parall.* 35 überlieferte Erzählung von dem Hammer beizieht, den ein Adler herbeigetragen hatte und der Kranke wunderbar heilte; *ὅθεν καὶ νῦν τὸ μυστήριον τελεῖται.* Vielleicht kann man auch auf den wie Cheiron (worüber *Weinreich, Antike Heilungswunder* S. 38 ff.) nach der heilenden Hand genannten Palamaon (von *παλάμη*, *Pfister, Reliquienkult im Altertum* 1, Anm. 435) verweisen, dessen Attribut der Hammer ist, womit er dem Zeus bei der Geburt der Athena das Haupt spaltet. Das obengenannte Relief ist auch abgebildet und besprochen von *Svoronos, Das Athener Nationalmuseum* (deutsche Ausg. von *W. Barth*) Taf. 46 nr. 1353, Text S. 272 ff. Anders ist die Erklärung, die *S. Wide, Lakon. Kulte* S. 195 gibt, der Sphyros als Sphyromachos faßt, den mit dem Hammer kämpfenden Heros, mit Berufung darauf, daß mehrere der Asklepiaden kriegerische Namen führen wie Machaon, Polemokrates, Nikomachos, Alexanor; vgl. auch *Gruppe, Griech. Myth.* S. 452 f. [Pfister.]

Spiniensis s. Indigitamenta.

Spino. Name eines Flüßchens des stadtrömischen Gebietes, das, wie so viele andere Flüsse (vgl. *Wissowa, Rel. u. Kult. d. Römer*[2] p. 224 f.), göttliche Verehrung genoß. Es wird nur erwähnt bei *Cic. d. d. nat.* 3, 52 als vorkommend *in augurum precatione*, neben *Tiberius, Almo*, dem ebenfalls nur hier genannten *Nodinus*, und *alia propinquorum fluminum nomina*. [W. F. Otto.]

Spino(n), Gott des gleichnamigen Flüßchens (*Jung, Grundriß der Geogr. v. Italien* 226, 1), angerufen in augurum precatione, *Cic. de nat. deor.* 3, 52. [Höfer.]

Spintheos (?) (*Σπίνθεος*); vgl. *Hesych. Σπίνθεος ἄροτρον Ἀπόλλων.* Ob hier wirklich ein Epitheton des Apollon vorliegt, ob *ἄροτρον Ἀπόλλωνος* zu schreiben oder statt *Ἀπόλλων* zu lesen ist *Ἀπολλώνιος*, ist ungewiß; vgl. *M. Schmidt* zu *Hesych.* a. a. O. [Höfer.]

Splanchnotomos (*Σπλαγχνοτόμος*). Nach *Hegesandros von Delphoi* bei *Athen.* 4, 174 a, *Eust.* ad *Hom. Odyss.* 1413, 33 (*F. H. G.* 4, 419) wurde auf Kypros Zeus *Εἰλαπιναστής τε καὶ Σπλαγχνοτόμος* verehrt. Die Beinamen werden von *Gruppe, Gr. Myth.* 335, 15 auf Menschen-, von *Lobeck, Aglaopham.* 1057. *E. Maaß, Griechen u. Semiten auf dem Isthmus von Korinth* 18 auf Tieropfer bezogen. *Usener, Götternamen* 256 deutet die Namen als Schutzpatrone der mit der Bereitung des Mahles beauftragten Diener. Vgl. auch *Arist. av.* 519. *Friedländer, Herakles* (*Philol. Untersuch.* 19) S. 158, 6. *W. Deecke, Etrusk. Forsch. u. Studien* 2, 79. [Höfer.]

Spodios (*Σπόδιος*), Beiname des Apollon, von dem Aschenaltare des Gottes vor dem Elektratore zu Theben, *Paus.* 9, 11, 7. 12, 1. Der Name ist wohl allein durch die ungewöhnliche Struktur des Altars (s. *Reisch* über Aschenaltäre, *Pauly-Wiss.* Bd. 1 Sp. 1668 f.) veranlaßt; mantische Verwendung der Opferasche, woran *Gerhard, Griech. Myth.* 1, 292 und 323 denkt, ist nicht nachweisbar. Eine Verwechslung mit Apollon Ismenios und dessen Aschenorakel, wie *Holleaux, Mél. Weil* 192 ff. annimmt, liegt bei *Paus.* auch nicht vor. S. *Fabricius, Theben* 28. *Hitzig-Blümner* zu *Paus.* a. a. O. Bd. 3, 1 p. 425 f. Zu Pausanias' Zeit wurde am Sp.-Altar *ἀπὸ κληδόνων* geweissagt, s. d. Artikel Kledon. Auf den ländlichen Charakter des

Spodioskultes weist die von *Paus.* 9, 12, 1 durch eine aitiologische Legende erklärte Opferung von Zugstieren für Sp., die sonst verboten war, s. *Aelian, var. hist.* 5, 14. *nat. an.* 12, 34. *Arat. Phain.* 132 mit *schol. Babr. fab.* 37. *Varro, de re rust.* 2, 5, 4. *Holleaux* a. a. O. 197, bringt die von *Philostr. imag.* 2, 24 u. a. zum Pflugstieropfer für Herakles zu Lindos überlieferte Legende mit der angeführten thebanischen in Zusammenhang, aber mit Unrecht, denn es fehlen hier gerade alle charakteristischen Züge jener rhodischen Heraklesgeschichte. [Kreuzer.]

Sponde (*Σπονδή*), eine der Horen, die hier teils nach dem Sonnenstand, teils nach den menschlichen Beschäftigungen bezeichnet sind, *Hygin. f.* 183 (p. 36, 11 *Schm.*). *C. Robert, Gött. Gel. Anz.* 1899, 546. *Gruppe, Gr. Myth.* 1064 Anm. 3 zu S. 1061 und besonders *J. C. F. Manso, Versuche über einige Gegenstände aus der Mythologie der Griechen u. Römer* 396 f = *Über die Horen und Grazien* 29. — *R. Unger, Philologus* 46 (1888), 231 f. hält es für möglich, bei *Hygin.* a. a. O. Sponde mit dem folgenden Horennamen [T]elete zu Spondoteleia zu verbinden. [Höfer.]

Sponsor, Beiname des Juppiter, nach *Eckhel, Doctr. num. vet.* 7, 127 synonym mit Dius Fidius (s. d.) auf Münzen des Commodus: J(ovi) O(ptimo) M(aximo) Sponsori Sec. Augusti, *Eckhel* a. a. O. *Cohen, Médailles imperiales* 3², 260, 239. 240. *Fr. Gnecchi, Medaglioni Romani* 3, 36, 183 und auf Münzen des Postumus: J(ovi) O(ptimo) M(aximo) Sponsori Saeculi Aug., *Eckhel* a. a. O. *Cohen* a. a. O. 6², 32, 150. [Höfer.]

Spudaion (*Σπουδαίων*). Bei *Paus.* 1, 24, 3 heißt es: *λέλεκται δέ μοι καὶ πρότερον ὡς Ἀθηναίοις περισσότερόν τι ἢ τοῖς ἄλλοις ἐς τὰ θεῖά ἐστι σπουδῆς· πρῶτοι μὲν γὰρ Ἀθηνᾶν ἐπωνόμασαν Ἐργάνην, πρῶτοι δ' ἀκώλους Ἑρμᾶς . . . ὁμοῦ δέ σφισιν ἐν τῷ ναῷ σπουδαίων δαίμων ἐστίν.* Nach *Ἑρμᾶς* hat *Porson ἀνέθεσαν* eingefügt, *C. Robert, Pausanias als Schriftsteller* 283 Anm. 1 *ἐποίησαν*, während *Wieseler, Gött. Gel. Nachr.* 1885, 325, *Dörpfeld, Ath. Mitt.* 12 (1887), 54 ff. 211, *W. Gurlitt, Über Pausanias* 320 eine weit größere Lücke annehmen. *Dörpfeld* a. a. O. 57 meint, es seien zwei Kultbilder, wohl die der Athena und des Hephaistos, erwähnt gewesen, und der erhaltene Text: *ὁμοῦ δέ σφισιν* usw. beziehen sich eben auf diese zwei Kultbilder: 'zugleich mit ihnen ist in dem Tempel der *σπουδαίων δαίμων*'. Und allerdings verbietet das Wort *ὁμοῦ*, unter *σφισίν* die Athener zu verstehen. Daher schrieb *Fr. Thiersch, Über die Epochen der bildenden Kunst unter den Griechen* 280² Anm. *ὁμοίως δέ σφισιν*, was *Robert* a. a. O. billigt. Ebenso ist ungewiß, von welchem Tempel *Pausanias* a. a. O. spricht; vgl. über diese Frage *Hitzig-Bluemner* zu *Paus.* a. a. O. Nach *Robert* a. a. O. 284 Anm. braucht dieser Tempel sich nicht einmal auf der Akropolis befunden zu haben. *Spiro* zu *Paus.* a. a. O. bezeichnet *Σπουδαίων* als 'insanabilis'. Diejenigen Gelehrten, die die Überlieferung zu halten suchen, erklären *σπουδαίων* entweder für den Genetiv Pluralis zu *σπουδαῖος* und schreiben *σπουδαίων δαίμων* oder sehen in *Σπουδαίων* den Nominativ eines nomen proprium. Für die erste Auffassung vgl. die Übersetzungen von *Romulus Amas. Interpret. Lat.* in *Paus.* ed. *Fach.* 4 p. 34 = *Schubart-Walz: bonorum ⟨virorum⟩ Genio templum dedicarunt. Leake, Topographie v. Athen* (übers. von *Rienacker*) p. 117: die Athener haben auch im Tempel einen Genius des Ernsthaften (*δαίμων Σπουδαίων*), dagegen heißt es p. 307 Z. 4 v. u.: der Genius der gottesfürchtigen Menschen. *Nibby: il Genio de' diligenti. Ulrichs, Reisen und Forschungen in Griechenland* 2, 155 (vgl. *Abhandl. d. philos.-philol. Klasse d. K. Bayer. Akad. d. Wiss.* 3, 3 [1843], 686 f.) versteht unter Zustimmung von *Raoul-Rochette, Journal des Lavants* 1851, 745 f. unter *Σπουδαίων δαίμων* einen weiblichen Genius, einen Genius ernster Beschäftigungen = *ἡ τῶν σπουδαίων ἔργων δαίμων*, der identisch sei mit dem *Ἐργάνης δαίμων* bei *Ael. v. h.* 1, 2. *Siebelis Adnot. ad. Paus. libr.* 84 vergleicht die dea Strenua (s. Indigitamenta Bd. 2 Sp. 227), scheint den Daimon aber als männlich aufzufassen, da er in der Übersetzung (Stuttgart 1827 bzw. 1829) wiedergibt: 'außerdem haben sie einen Gott Spudäon [eifriger Fleiß], dessen Bild im Parthenon steht'. Auch *Welcker, Gr. Götterlehre* 3, 218 spricht von einem (männlichen) Daimon 'Arbeitslust'. *Wiedasch* übersetzt: 'außerdem haben sie in dem Tempel einen Dämon Spudäon (des ernsten Eifers)'. *Clavier: 'qui ayent érigé un temple au Génie Spoudaion'*. *Pape-Benseler:* 'Eifer, personifiziert, ein attischer Dämon'. Ebenso halten *Wieseler* a. a. O. 326. *Judeich, Topographie von Athen* 220 Anm. 14 und *Robert* a. a. O. 284 Anm. die Existenz eines Dämons *Σπουδαίων* für sehr wohl möglich, letzterer mit dem Bemerken, daß der Name dieses Dämon von dem religiösen Eifer der Athener hergeleitet werde (vgl. die vorausgehenden Worte des *Pausanias: περισσότερόν τι . . . ἐς τὰ θειᾶ ἐστι σπουδῆς*, während nach andern freilich gerade das Wort *σπουδῆς* die Veranlassung zur Korruptel des Textes gegeben haben soll). Ähnlich äußert sich *Gurlitt* a. a. O. 320: 'Aus welcher Zeit der *Σπουδαίων δαίμων* stammt oder was sonst in diesen Worten steckt, wissen wir nicht: denn er wird, soweit die Stelle in ihrer Verstümmelung verständlich ist, hier nur angeführt, um die *σπουδὴ ἐς τὰ θεῖα* der Athener zu erweisen, wie an den analogen Stellen 1, 17, 1'. *L. Roß, Hellenika* 1, 17 Anm. 31 wirft die Frage auf, ob der noch immer unenträtselte *Σπουδαίων δαίμων* irgendeine Beziehung auf den Spezialdienst attischer Phaidynten habe. Wenn Zeus im *Homerischen Hymnus* (2, 332) von Hermes als einem *σπουδαῖον χρῆμα* spricht, so soll hierin nach *Eitrem, Philologus* 65 (1906), 272 f. eine Anspielung auf den *δαίμων Σπουδαίων* vorliegen, 'den die Athener neben Athene Ergane und Hermes verehrten (*Paus.* 1, 24, 3), er scheint eine wesentliche Eigenschaft desselben Hermes zu personifizieren, nämlich die *σπουδή*, die er schon in unserem Hymnus beim Forteilen betätigt hat (v. 305 *σπουδῇ ἰών*, cf. 317).' Aber *Pausanias* spricht an unserer Stelle gar nicht von einer Verehrung der Athena Ergane und des Hermes, und eine Personifikation der *σπουδή* des Hermes durch einen be-

sonderen Daimon *Σπονδαίων* erscheint singulär; man würde dann doch die Erwähnung eines Hermes *Σπονδαῖος* erwarten.

Andere suchen *Σπονδαίων* als eine unter dem Einfluß des vorausgehenden Wortes *σπονδῆς* entstandene Korruptel (s. Sp. 1412, 41 ff.) durch Konjektur zu beseitigen; vgl. folgende Vorschläge: *ὁ Βουταδῶν δαίμων*, *E. Gerhard, Philologus* 3 (1848), 760 f. *Derselbe, Zwei Minerven* (*S. Berl. Winckelmannsprogr.*) 11 Anm. 54 und *Abhandl. d. Kgl. Akad. d. Wiss. in Berlin* 1847, 488 Anm. 53 = *Ges. akad. Abhandl.* 2, 51 Anm. 53, der darunter die Burgschlange, den *οἰκουρὸς ὄφις*, die unter der Obhut des athenischen Geschlechts der Butaden gestanden habe, versteht. Denselben *οἰκουρὸς ὄφις* meint *L. Mercklin, Arch. Zeit.* 9 (1851), 366 f., nur daß er *Ὑπονδαίων* oder *Ὑπονδαῖος* (= *Χθόνιος*) für *Σπονδαίων* vorschlägt; *Schubart, Praef. ad Paus.* VII möchte *Ἐπονδαίων* bzw. *Ἐπονδαῖος* lesen. Gegen alle diese Vorschläge wendet sich *L. Urlichs, Philol.* 17 (1861), 347 f. und vermutet selbst, daß *Σπονδῶν δαίμων* zu lesen sei, die Gottheit, die die Verträge und Friedensschlüsse schützt. *K. O. Müller* (zu *Leake, Topographie von Athen,* übers. von *Rienäcker* S. 465) hält es für wahrscheinlich, daß *ὁ Ἰουδαίων δαίμων* zu lesen sei, dem die gottesfürchtigen und keinen Kultus ganz verschmähenden Athener eine Bildsäule gesetzt hätten. Diese Vermutung *O. Müllers* hat die Zustimmung von *Franz, Berl. Jahrb. f. wissenschaftl. Kritik* 1841, 226 und von *L. Dindorf, Praef. ad Paus.* XXXV, besonders aber von *E. Curtius, Stadtgesch. von Athen* 260 (vgl. *Berl. Phil. Wochenschr.* 9 [1889], 331) gefunden, der in dem Standbild des 'Gottes der Juden' eine Stiftung des Königs Herodes von Judäa erkennen möchte. *E. Petersen, Jahrb. d. Kais. D. Arch. Inst.* 23 (1908), 33 schlägt *Σποδίων* vor, den er als einen den Töpfern freundlichen Daimon, 'der in der Asche das Feuer hütet', deutet. *Homolle, Corr. hell.* 17 (1893), 182 liest für *Σπονδαίων δαίμων ἐστίν*: [*τῶν*] *σπονδαίων ἐλαία ἐστίν*. Die von *Hitzig-Bluemner* in der *adnot. crit.* zu *Paus.* a. a. O. angeführte Konjektur von *Harold N. Fowler, Amer. Journ. of Arch.* 1893, 3: *σπονδαιῶν* (so!) ist mir unverständlich. [Höfer.]

Sqnnagalla, barbarische Gottheit auf der Inschrift von Verona, *C. I. L.* 5, 3900 (Lesart sicher): *Ihamnagalle* | *Sqnnagalle* | *C. Octavius M. F. Capito* (der Name des Dedikanten kehrt wieder *C. I. L.* 5, 3926). [M. Ihm.]

Sruptichis (*Σρούπτιχις*), auf Inschriften erwähnte aithiopische Göttin, *C. I. G.* 4989 (*R. Lepsius, Denkmäler aus Ägypten u. Aethiopien* 12 p. 93 nr. 364. *Dittenberger, Orient. Graec. Inscr. sel.* 209 p. 316). 5032 (*Lepsius* 12, 363. *G. Plaumann, Ptolemais in Oberägypten* 57, 5). 5033. 5037. *Brugsch, Ztschr. f. ägypt. Sprache u. Altertumsk.* 1887, 28. *W. Otto, Priester u. Tempel im hellenist. Ägypten* 1, 39, 2. 45, 4. 129. Nach *Göhler, Wochenschr. f. klass. Phil.* 1885, 264 wäre Sruptichis ein Beiname der Isis. [Höfer.]

Stachys (*Στάχυς*). Auf Münzen von Pautalia ist der Flußgott Strymon dargestellt von vier Kindern umgeben, denen die Namen *Βότρυς, Στάχυς, Χρυσός, Ἄργυρος* beigeschrieben sind, Personifikationen der Hauptprodukte des reichen Landes, *Head Hist. num.* 244. *Ztschr. f. Numism.* 1 (1874) 92. *Blau, Numism. Ztschr.* 11 (1879) 29. *Babelon, Traité des monnaies grecques et romaines* 1, 1 p. 782. *G. F. Hill, Handbook of greek and roman coins* 188. [Höfer.]

Stadtgöttinnen s. Lokalpersonifikationen.

Stamnios (*Στάμνιος*), Beiname des Dionysos, *Anonym. Laurent.* in *Anecdot. var. Gr. et Lat.* ed. *Schoell-Studemund* 1, 268 nr. 35. Bei *Ar. Av.* 22 nennt sich Dionysos *υἱὸς Σταμνίου*, 'Sohn des Weinkruges'. *Panofka, Dionysos u. die Thyaden* in *Phil. u. hist. Abhandl. d. K. Akad. d. Wiss. zu Berlin* 1852, 384 f. sieht in Stamnios den „alten orgiastischen Weingott" mit Anspielung auf Stamnos (vgl. *Στάμνος* als Genossen des Dionysos, *Nonn.* 13, 500), Weingefäß. [Höfer.]

Stanna, keltische Göttin im Verein mit dem Gotte Telo (s. d.) verehrt bei den Petrucorii (Périgueux). Die in Périgueux gefundenen Inschriften *C. I. L.* 13, 950—54 ('*litteris bonis saeculi I*') melden von einer Tempelanlage. Telo gilt als Gott der Quelle 'Le Toulon' (bei Périgueux), vielleicht ist also auch Stanna Quellgöttin. Vgl. die Göttin Sianna, und *Allmer, Rev. épigr.* 5, p. 154 nr. 1614. [M. Ihm.]

Staphylites (*Σταφυλίτης*), Beiname des Dionysos als des Beschützers der reifenden Weintrauben. *Aelian. v. h.* 3, 41 und *Anecdota varia Graeca* ed. *Studemund* Berlin 1886 p. 257 ff.: *Anonymi Laurentiani Duodecim deorum epitheta:* p. 268 nr. 36: *σταφυλίτου*. Gleichbedeutend ist offenbar der Dionysos *Εὐστάφυλος* der bei Lebadea gefundenen Inschrift *I. G. S.* Vol. I nr. 3098 (= *Sylloge Inscript. Boeotic.* ed. *Keil* Leipzig 1847 nr. XVI): *Διονύσῳ Εὐσταφύλῳ κατὰ χρησμὸν Διὸς Τροφωνίου*. (Danach in Bd. 1 dieses Lexikons Sp. 1438 zwischen die Artikel Eusoros und Euteiches einzuschieben.) *Gruppe, Griech. Mythol.* S. 1414, 1 bezweifelt, ob der Beiname Staphylites aus dem Kult stamme, wozu m. E. kein Grund vorliegt, da die Analogie mit Dionysos Eustaphylos (vgl. auch den *Βότρυς Διόνυσος* der Inschrift *B. C. H.* 24 [1900], 317) sehr für kultischen Ursprung spricht. Etwas anderes sind natürlich die poetischen Beinamen *πολυστάφυλος* (*Hom. hymn.* 26, 11) und *φερεστάφυλος* (*Oppian. Kyneg.* 3, 79, wo jedoch die Überlieferung gespalten ist zwischen *ἐρι-* und *φερε-στάφυλος*, *Anthol. Pal.* 9, 363, 11. *Nonnos, Dionys.* 27, 287 ist jetzt mit *Ludwich ἐρισταφύλου* zu lesen). Nachdem der Sondergott Staphylos (s. d.), der 'Traubengott', seine Selbständigkeit verloren, wurde er als Eustaphylos oder Staphylites mit Dionysos identisch (vgl. *Usener, Götternamen* S. 243 f.). *Alkiphr.* 3, 22 *H.* heißt der Adressat eines Briefes Eustaphylos. *Nonnos* 20, 122 nennt Dionysos *φιλοστάφυλος*, d. h. Freund des Staphylos. [H. Ostern.]

Staphylos (*Στάφυλος*), der Traubengott [*Usener, Götternamen* S. 243 f.]. Auch als Personenname kommt Staph. vor: *C. I. L.* 4, 2060: *ROMVLA HIC CVM STAPHYLO MORATVR.* Staphyla heißt eine Alte in der Aulularia. *Σταφυλὶς* auf Amorgos: *Fick-Bechtel, Griech. Personennamen* S. 328. Vgl. *K. Schmidt, Griech.*

Personennamen bei *Plautus* [*Hermes* 37 (1902) S. 208]. Über die Inschrift auf einem neuerworbenen Relief der Glyptothek Ny-Carlsberg, s. unten), nach der chiischen Überlieferung des 5. Jahrh. nebst seinem Bruder Oinopion Sohn des Theseus und der Ariadne (*Plut. Thes.* 20 nach Ion von Chios), fast in der gesamten übrigen Überlieferung der Sohn des Dionysos und der Ariadne (*Plut. Theseus* 20 nach einer naxischen Sonderüberlieferung, nach der eine ältere und eine jüngere Ariadne zu unterscheiden sei; die ältere habe sich in Naxos dem Dionysos verbunden und ihm *τοὺς περὶ Στάφυλον* geboren; ihr Fest werde im Gegensatz zu dem der jüngeren Ariadne als Freudenfest gefeiert; vgl. *Toepffer, Att. Genealogie* S. 201. Ferner: *Parthenius Erot.* 1 nach *Nikainetos* '*ἐν τῷ Λύρκῳ*' und nach *Apollon. Rhod.* '*Καύνῳ*' [= *Καύνου κτίσις*], *Satyros, Περὶ δήμων Ἀλεξανδρέων* bei *Theophil. ad Autolyc.* [*Müller, F. H. G.* 3 p. 164 f. nr. 21], *Schol. Apoll. Rhod. Argon.* 3, 997, *Schol. Lykophr. Alex.* 570, *Apollod. bibl.* 1, 9, 16, 9, *Apollod. Epit.* (*Fragm. Sabbait.*) 1, 9, *Ammonios, περὶ ὁμοίων καὶ διαφόρων λέξεων* s. v. *Σταφυλή*, *Et. Magn.* 742, 48, *Theophanes Continuatus* [*Migne, Patr. Graec.* Vol. 109] 367 = [*P.* 226], *Pseudo-Symeon Magister* [*Migne, Patr. Graec.* 109] 705 f. = [*P.* 464]). Vielleicht ist Ariadne mit ihren beiden Söhnen Oinopion und Staphylos zu erkennen in dem Vasenbilde *Gerh., Auserl. Vasenbilder* Taf. 55, 1 = London *B* 168 (vgl. auch *Micali* Taf. 85, 1 und *Mus. Greg.* 2, 39), wo eine Frau, auf jedem Arm ein Kind, dem Dionysos gegenübergestellt ist. Ähnliche Darstellung mit e i n e m Kind in Würzburg = *Gerh., Auserl. Vasenb.* 56, 1. Die Frau mit den Kindern allein zwischen zwei Säulen (nach freundl. Mitteilung von *G. Lippold* in München): Louvre *F* 266 (= *Elite ceram.* 2, Taf. 2). Nach freundl. Mitteilung des Herrn Prof. *Wolters* in München befindet sich ein Fragment der Frau mit den Kindern auch unter den Akropolisscherben. *Gerhardt* erklärt im Text zu Taf. 55 die Frau als Athene mit Erechtheus und Apollon, während er in der Ergänzung S. 220 auf Oinopion und Staph. hinweist, an die er auch im Text zu 56, 1 (S. 184) denkt, sich aber dann doch für Apollon Patroos entscheidet. Für die Deutung auf Ariadne tritt *Jahn, Arch. Aufs.* S. 68 f. u. *Arch. Beitr.* S. 276 ein. Es wäre dann also anzunehmen, daß hier dargestellt wäre, wie Ariadne mit den Kindern, die sie schon dem Theseus geboren hatte, dem Dionysos entgegentritt, oder aber, daß Dionysos selbst Vater der beiden Söhne wäre. In beiden Fällen würde sich dann auch die fehlende Charakterisierung des einen Kindes (in London wie im Louvre) als Mädchen (kein aufgesetztes Weiß) erklären, die doch bei der Erklärung der Kataloge 'Leto mit den beiden Kindern' unerläßlich wäre. Auch die Anwesenheit des Dionysos wäre hiermit erklärt, während sie bei der Deutung auf Leto mit Apollo und Artemis sowohl wie bei der auf Athene mit Erechtheus und Apollo kaum verständlich sein dürfte.*)

Hier ist auch ein neuerworbenes Relief der Glyptothek Ny-Carlsberg zu erwähnen (den Hinweis darauf verdanke ich *G. Lippold* in München): Links asklepiosartige Gottheit, den rechten Arm hoch aufgestützt, den linken, vom Gewand verhüllt, in die Seite gestemmt; vor ihm (rechts) Athene, helmlos, kleine Aegis mit Gorgoneion, rechter Unterarm gehoben, in der rechten Hand einen Zweig (undeutlich). Darunter die Inschrift: ΣΤΑΦΥΛΕ ΠΡΟΞΕΝΕ ΤΑΤΑ ͰΑΓΕΠΑΝͰΙΤΗ. Die zweite Hälfte der Inschrift ist unverständlich. Da das Relief nach glaubwürdiger Angabe aus Aphytis auf der Halbinsel Pallene stammt, ist sie wohl für barbarisch zu halten. Vor ihrer völligen Erklärung läßt sich natürlich nichts Sicheres sagen, nicht einmal, ob mit diesem Staphylos die auf dem Relief dargestellte Gottheit gemeint ist. Sollte dies jedoch der Fall sein, so wäre (so der Deutungsversuch von *G. Lippold*) Staphylos hier wohl der Name für eine thrakische Gottheit und die friedliche Athene etwa die Vertreterin eines bei dem als Proxenos fungierenden Gotte Schutz suchenden Atheners, bzw. einer Anzahl von Athenern. (Die Echtheit des Reliefs ist nach dem übereinstimmenden Zeugnis kompetenter Beurteiler nicht zu bezweifeln.)

Ob aus *Ovid. Metam.* 6, 125 (Arachne stellt auf ihrem Gewebe dar '*Liber ut Erigonen falsa deceperit uva*') wie *Jakobi* (*Handb. der Mythol.* 1835) nach *Const. Fan. ad Ovid. Met.* 6, 125 will (so auch *Schultz* im Art. Erigone dieses Lexikons unter offenbar irrtümlichem Hinweis auf *Hygin. fab.* 130), auf eine dritte abweichende Genealogie, die E r i g o n e und Dionysos zu Eltern des Staphylos machte, geschlossen werden darf, ist mehr als zweifelhaft. Die *Plut. Theseus* a. a. O. erwähnte Stelle des Ion von Chios (*Poetae lyr. Graec.* ed. *Bergk*[2] p. 464 *fr.* 6 = *Anthol. lyr. Crus.*[4] p. 127 *fr.* 4[b]) beweist zwar direkt nur für Oinopion, den Bruder des St., Zusammenhang mit C h i o s (vgl. dazu *Theopomp.* bei *Athen.* 1, 47 p. 26[b]), daß dieser Zusammenhang aber trotzdem auch für St. selbst anzunehmen ist, beweisen Münzen von Chios (*Mionnet, Descr. des med.* T. 3 p. 273 nr. 77 und 78), deren Inschrift ΣΤΑΦΥ nach *Osann* (*Rh. Mus.* 3 (1835) S. 247) als ΣΤΑΦΥΛΟΣ zu deuten ist. Über Zusammenhänge mit N a x o s vgl. die oben erwähnte naxische Sonderüberlieferung. Pseudo-Skymnos, *Peripl.* 579 ff. läßt St. als Anführer der K r e t e r von Knossos die Inseln P e p a r e t h o s und das nahe bei Skyros gelegene Inselchen I k o s besiedeln, womit zu vgl. ist *Diodor* 5, 79, 2, nach dem Rhadamanthys dem Oinopion die Herrschaft über Chios, dem Staphylos (*Παμφύλῳ* codd., nach Skymnos emendiert von *Heyne*) die über Peparethos übertragen haben soll.

Die Komödie machte St. zum *ἐρώμενος* des Dionysos und ließ ihn auf der Insel T h a s o s

*) *Charlotte Fränkel, Satyr- und Bakchennamen auf Vasenbildern* S. 66 Anm. 3 zitiert zwei im *I. H. St.* XI u. XIII publizierte Akropolisscherben, auf deren einer die Frau mit den Kindern die Beischrift *Ἀφροδί*[*τε*], auf der andern die Kinder selbst die Beischrift *Ἵμερος* und *Ἔ*[*ρος*] tragen. Ob diese Namengebungen bei der meist namenlos auftretenden Darstellung wirklich den ursprünglichen Sinn der Gruppe treffen, bleibt indes fraglich.

wohnhaft sein (*Schol. Aristoph. Plut.* 1022, *Suidas* s. v. Θάσιος οἶνος).

Das ursprüngliche ist demnach die Verbindung mit Dionysos bzw. dem dionysischen Kreis, die in den verschiedenen Zeiten und Gegenden verschieden aufgefaßt wird. Er ist der Sondergott, der hinter Dionysos Εὐστάφυλος (*Inscript. Graec. Sept.* 1 nr. 3098 aus der Nähe von Lebadeia) und Σταφυλίτης (s. d.) steht (*Usener, Götternamen* S. 244). So wird auch der ätolische Hirt St. (*sog. Probus ad Verg. Georg.* 1, 9) lediglich darauf beruhen, daß man den nun einmal mit Dionysos in Verbindung stehenden redenden Namen auf eine beliebige in seinen Kreis gehörige Figur übertrug (charakteristisch, daß die Geschichte beim *Mythogr. Vatic.* 1, 87 ganz entsprechend erzählt wird, nur mit dem Unterschied, daß dort der Hirt Orista [s. d. Bd. 3 Sp. 1047] heißt): Er weidet die Ziegen des Oineus und bemerkt, daß eine sich immer besonders gern von der Herde entfernt und später als die andern und vergnügt zur Hürde zurückkommt. Er geht ihr nach und sieht, wie sie eine Traube frißt, '*pomum iis temporibus incognitum*'. Er bringt die Frucht dem König Oineus, der sich an ihr ergötzt und den Saft dem Dionysos vorsetzt. Dieser lehrt nun den Anbau des neuen Gewächses und bestimmt, daß das Getränk zum Ruhme des Oineus οἶνος, die Frucht aber nach Staphylos σταφυλή genannt werden solle. Vielleicht ist jedoch diese ganze Geschichte nur eine späte Entstellung des alten von Hekateios (bei *Athen.* 2 p. 35 = *Müller, F. H. G.* 1 p. 26 *fr.* 341) überlieferten Wunderberichtes von dem durch eine Hündin zur Welt gebrachten Reis, aus dem ein ἄμπελος πολυστάφυλος entsteht (vgl. hierüber *Türk* s. v. Oineus dies. Lexikons Bd. 3 Sp. 751). Wieder in anderer Weise ist die Verbindung mit dem dionysischen Kreise hergestellt bei *Plin. N. H.* 7, 199 (= cap. 56 [57]), wo St. der Sohn des Silen genannt und von ihm erzählt wird, er habe zuerst gelehrt vinum aqua misceri (vgl. *Preller-Robert, Gr. Mythol.*[4] S. 729 Anm. 3). Nach dieser *Plinius*stelle scheint *Sallust frgm.* 87 (*Dietsch*) gebildet zu sein: Es ist gefälscht, da es lediglich auf der als Fälschung erwiesenen Schrift des *Caecilius Apuleius, De orthographia* beruht.

Die Hauptstätte, an der St. lokalisiert wurde, ist der rhodische Chersones und Karien: Dort (nicht am Hellespont, wie *Usener, Sintflutsagen* S. 93 irrtümlich angibt) erzählte man, St. habe von seinem Weibe Chrysothemis drei Kinder: Molpadia, Rhoio und Parthenos. Rhoio wird von Apollo seiner Liebe gewürdigt. St. aber, erzürnt ὡς ὑπ' ἀνθρώπου τῆς φθορᾶς γεγενημένης verschließt die Tochter in einen Kasten und wirft sie ins Meer. Der Kasten treibt in Delos ans Land, wo Rhoio einen Sohn, Anios (zu der im Artikel Anios dies. Lexikons zitierten Volksetymologie dieses Namens 'διὰ τὸ ἀνιαθῆνα αὐτὴν δι' αὐτόν' [*Schol. Lykophr Alex.* 570] ist nachzutragen die von *A Mommsen* [*Philol.* 66 (1907) p. 439 f.] gegebene richtige Herleitung von ἀνίημι. Anios ist eine das Wachstum der Pflanzen befördernde Gottheit und reiht sich als solche trefflich ein in das Namensystem, zu dem sein Großvater (Staphylos), seine Mutter [Rhoio = Granatapfel] und seine drei Töchter [Oino, Spermo, Elais] gehören) gebiert. (Vgl. den Artikel Rhoio dieses Lexikons Bd. 4 Sp. 121 ff. Vgl. auch Ps.-Deinarchos bei *Dionysios v. Halik.* [edd. *Usener-Radermacher* p. 316]: Ἀπόλλωνος καὶ Ῥοιοῦς τῆς Σταφύλου [so schon von *Reiske* das im *Florent.* überlieferte ταφύλου richtig emendiert], eine delische Lokalüberlieferung, von *Dionysios* als ἀρχαϊκός bezeichnet. Ähnlich wie *Diodor* das *Schol.* [bzw. *Tzetzes*] zu *Lykophron Alexandra* 570 [vgl. auch zu 580], nur mit der Abweichung, daß hier die Kiste mit Rhoio in Euboea ans Land getrieben wird und Rhoio dort in einer Höhle den Anios zur Welt bringt. Wie ein Vermittlungsversuch sieht es aus, wenn der Scholiast nun weiter fährt τοῦτον δὲ Ἀπόλλων ἤνεγκεν εἰς Δῆλον. Es liegt hier wohl eine euboeische Lokaltradition vor, der gegenüber sich dann die delische begreiflicherweise allgemein durchsetzte. Vgl. *Usener* a. a. O. S. 97). Die beiden anderen Töchter, Molpadia und Parthenos, sollen ihrem Vater den Wein, προσφάτως κατ' ἀνθρώπους εὑρημένον, bewahren: sie schlafen aber ein, und Schweine zerstören den Krug und vernichten den Wein (über die mythologische Bedeutung dieses Zerbrechens der Töpfe vgl. *Dümmler* bei *Pauly-Wissowa, Realenzykl.* 1, 338 u. *Boehlau* [*Philol.* 60 (1901) S. 327 f.]; ferner *Gruppe, Gr. Mythol.* S. 971 Anm. 8). Aus Angst vor der Strenge des Vaters fliehen die Mädchen an den Strand und stürzen sich vom Felsen ins Meer. Wegen seiner Beziehungen zu ihrer Schwester Rhoio rettet sie Apollo: Parthenos bekommt in Bubastos auf dem Chersones τιμὰς καὶ τέμενος, Molpadia kommt nach Kastabos und wird dort als Hemithea verehrt (im Artikel Molpadia dieses Lexikons nachzutragen). So *Diodor* 5, 62 (vgl. auch *Preller-Robert, Griech. Mythol.*[4] S. 677).

Mit der Gestalt des Lyrkos (s. d.) bringt St. und seine Töchter in Verbindung *Parthenius, Erotic.* 1 (nach *Nikainetos* und *Apollon. Rhod.* [s. oben]): Lyrkos, wegen der Kinderlosigkeit seiner Ehe den didymaeischen Apollo um Rat fragend, erhält die Antwort, er werde sich Kinder zeugen mit dem Weibe, mit dem er sich nach dem Verlassen des Tempels zuerst vereinige. Auf dem Wege nach Hause, nach Kaunos in Karien, kehrt er in Bybastos (vgl. oben *Diodor*: Βούβαστος) bei Staphylos, dem Sohne des Dionysos, ein. Dieser kannte den Inhalt des Orakels, nahm daher den Lyrkos sehr freundlich auf und machte ihn bei einem großen Weingelage ('der Traubengott!') trunken und gesellte seine Tochter Hemithea, von der er sich Enkel wünschte, zu ihm. Hemithea und ihre Schwester Rhoio (Parthenos fehlt bei Parthenios) hatten sich vorher, beide von Liebe zu Lyrkos ergriffen, darüber gestritten, τίς αὐτῶν μιχθείη τῷ ξένῳ. Als Lyrkos am nächsten Morgen erkennt, was er getan hat, macht er Staph. bittere Vorwürfe, schickt sich aber schließlich in das nun einmal Geschehene und läßt Hemithea einen Gürtel zurück, den sie als Erkennungszeichen dem Kinde,

das sie gebären werde, geben solle, wenn sie es dereinst nach Kaunos zu seinem Vater sende. In Kaunos will den Lyrkos sein Schwiegervater Aigialos schimpflich aus dem Lande verjagen, als er erfährt, was zwischen ihm und Hemithea geschehen ist, aber Heilebie, sein Weib, stellt sich auf die Seite ihres Gemahls. Als dann später *Βασίλος, ὁ ἐξ Ἡμιθέας καὶ Λύρκου* nach Kaunos kommt, setzt ihn sein Vater zum Herrn seiner Völker ein. —

Eine Reihe von Brüdern des Staph. kennen das *Schol. Apoll. Rhod. Argon.* 3, 997 (Oinopion, Thoas, Latramys, Euanthes, Tauropolis) und *Apollod. Epitom.* (*Frgm. Sabbait.*) 1, 9 (Oinopion, Thoas, Peparethos). Einen sonst nicht bekannten Sohn des Staph., Antheus (im Artikel Antheus dieses Lexikons Bd. 1 Sp. 368 f. als nr. 8 bzw. zu nr. 2 nachzutragen. Vgl. *Geffcken* in den Zusätzen u. Berichtigungen in Lieferung 20 dieses Lexikons), den Vater des Imbros, kennt *Theophanes Continuatus* und *Pseudo-Symeon Magister* (*Migne, Patr. Graec.* vol. 109, 367 u. 705 f.). Ob in der von *Pausanias* 7, 4, 8 zitierten Stelle aus Ion v. Chios (*F. H. G.* 2, 50) unter dem Namen des dort als Sohn des Oinopion bezeichneten *Σάλαγος* (s. d.) etwa des Oinopion Bruder *Στάφυλος* verborgen sein könnte, wie *Osann* (*Rh. Mus.* 3 [1835] S. 246 u. *C. Müller* in der lateinischen Übersetzung des Fragmentes in den *F. H. G.*) annehmen, ist äußerst fraglich. Auch haben weder *Spiro* noch *Blümner-Hitzig* diese Konjektur aufgenommen. *Spiro* erwähnt sie nicht einmal. *Apollodor. bibl.* 1, 9, 16, 9 nennt Staphylos als Argonauten.

In Alexandreia hieß nach *Satyros περὶ δήμων Ἀλεξανδρέων* (s. o.) ein Demos der Phyle Dionysia *Σταφυλὶς ἀπὸ Σταφύλου, υἱοῦ Διονύσου.* (Über alexandrin. Demen und Phylen s. *Pauly-Wissowa* s. v. Alexandreia Bd. 1. Sp. 1378 und *Lumbroso, L'Egitto dei Greci e dei Romani* 2. ed. Rom 1895 p. 74 Anm. 3.)

Es ist begreiflich, daß sich auch *Nonnos* in den Dionysiaka die Gestalt des Staph. nicht entgehen ließ. Allerdings hat er nicht mehr als den Namen und seine Verbindung mit Dionysos aus der uns sonst bekannten Überlieferung in sein Gedicht hinübergenommen. Bezeichnend aber ist die große Bedeutung, die er dem Staph. zuerkennt, indem er ihm zwei ganze Gesänge, den 18. u. 19., widmet. Hier ist Staph. der *κοίρανος Ἀσσυρίων* (18, 8), der Enkel (18, 224) des *Βῆλος* (*Eusebius* [*Schoene*] p. 53) nennt den Enkel des Belus Anebus, was mit Staph. gleichbedeutend ist. Auch *Synkellos* p. 292 [= *P* 155 A] kennt Anebos als König der Assyrer. Sollte dieses Zusammentreffen zufällig sein? Oder darf man annehmen, daß *Nonnos* oder seine Quelle irgendwelche Kenntnis von diesem Anebos hatte und diesen Namen mit seinem Staph. bewußt übersetzte? Vgl. *Movers, Phoen.* 1 p. 257. Irrtümlich nennt *Welker* zu *Philostratos* p. 212 den Staph. des *Nonnos* einen Satyr. (Vgl. *Köhler, Die Dionysiaka des Nonnos* Halle 1853 S. 75.) Wie das Gerücht vom Nahen des Dionysos durch die Städte Assyriens geht, begehrt auch er, den Gott zu schauen. Vor ihm springt er vom Wagen und bittet, einen Ölzweig in der frommen Hand schwingend:

εἰς μίαν ἠριγένειαν ἐμῶν ἐπίβηθι μελάθρων·
δὸς χάριν ἀμφοτέροις, καὶ Βότρυϊ (seinem Sohn) *καὶ γενετῆρι* (18, 40 f.).

Der Gott läßt sich erbitten. Staph., der *ποικιλόδωρος ἄναξ* (18, 69), zeigt ihm alle Herrlichkeiten seines Palastes, der mit edlen und halbedlen Steinen, Gold und Elfenbein prächtig geschmückt ist. Für die Satyrn im Gefolge des Gottes läßt Staph. Stiere und Schafe schlachten, und bald erfüllt dionysische Festesfreude das ganze Haus. Auch Methe, die Gemahlin des Staph. (*Welker* a. a. O. nennt sie irrtümlich, offenbar aus Mißverständnis des Verses 19, 29 Bacchi filia, mater et uxor. Vgl. *Köhler* a. a. O.), wird vom allgemeinen Taumel ergriffen, *καὶ Στάφυλος μεμέθυστο* (18, 133); er umwindet mit seinem Sohne Botrys sich die Locken mit Epheu und rühmt den Trank des Dionysos, sich stützend auf den tanzenden Sohn, die langen Locken schüttelnd, die ihm zu beiden Seiten auf die Schulter wallen. Auch Methe tanzt, Sohn und Gatten umschlingend. Den ganzen Tag dauert der Taumel; in der Nacht hat Dionysos einen großen Traum. In der Frühe erwacht, gibt ihm Staph. als Gastgeschenke eine goldene Amphora mit silbernen Bechern, aus denen er sonst *αἰὲν ἔπινεν ἀμελγόμενον γλάγος αἰγῶν*, und bunte Gewänder, die bei der Flut des Tigris die persische Arachne verfertigt hat. Dann spricht der *πολύδωρος ἄναξ* (18, 216) zum Abschied anfeuernde Worte zu dem Gotte: Seinem Vater Zeus solle er nachstreben, damit er auch ihn, wenn er Deriades besiegt habe, *Γηγενέων ὀλετῆρα μετὰ Κρονίδην* nennen könne usw. Nach der Abschiedsrede kehrt der *ἁβρὸς ἄναξ, Βρομίου ξεινηδόκος* (307) in sein Haus zurück. Dionysos erklärt Deriades den Krieg und zieht weiter von Stadt zu Stadt Assyriens. Während seiner Abwesenheit stirbt Staph. Als Dionysos, *μνῆστιν ἔχων Σταφύλοιο φιλοστόργοιο τραπέζης* (18, 336), zum Hofe des Staph. zurückkehrt, findet er alles in tiefer Trauer. Er ahnt schon das Loos *ἑοῦ Σταφυλοῖο*. Gleichwohl fragt er Methe und Botrys nach seinem ehemaligen Gastgeber; in Staph. habe der *φθόνος* ihm seine Hoffnung geraubt; denn nach dem indischen Streit habe er gedacht *ἅμα Σταφύλῳ βασιλῆι | χερσὶν ἀερτάζειν θαλαμηπόλον ἑσπέριον πῦρ, | Βότρυος ἀγχιμάχοιο τελειομένων ὑμεναίων.* Schließlich antwortet Methe:

ὑμετέρης ἄγρυπνον ὀπιπευτῆρα χορείης,
σὸν Στάφυλον, Διόνυσε, κατεύνασε χάλκεος ὕπνος,
σὸν Στάφυλον, Διόνυσε, Χαρώνιδες ἥρπασαν αὖραι (19, 5 ff.).

Sie verlangt nach der Gabe des Bakchos, um ihren Schmerz zu stillen. Dionysos willfahrt ihr, und sofort verschwindet alles Leid. Der Methe zu Ehren soll in Zukunft der *κόρος τερψίμβροτος οἴνου* (19, 53) ihren Namen tragen, Botrys werde er *καρπὸν ὀπώρης* nennen.

καὶ σταφυλὴν φερέβοτρυν ἀπὸ Σταφύλοιο καλέσσω
ἡμερίδων ὠδῖνα καὶ ἀμπελόεσσαν ἐέρσην (19, 55 f.).

(Vgl. *Et. M.* 742 48 *παρῆχθαι δὲ λέγουσι τὴν ὀπώραν ἀπὸ Σταφύλου τινός, ὃς ἐγένετο υἱὸς τοῦ Διονύσου.*)

Nach diesen Worten richtet Dionysos am Grabe *Σταφύλοιο μεθυσφαλεός* (59) einen *ἀγών* an. Diese *ἄθλα ἐπὶ Σταφύλῳ* füllen den ganzen 19. Gesang von Vers 59 an.

Zuerst musischer Agon, in dem Oiagros siegt mit dem kurzen Lobgesang:

„*εὐχαίτην Ὑάκινθον ἀνεζώγρησεν Ἀπόλλων,*
καὶ Στάφυλον Διόνυσος ἀεὶ ζώοντα τελέσσει.“
(19, 104 f.)

Dann *ὀρχηθμός*. Nach dem Agon wieder bakchische Feier. In der Nacht wird Dionysos durch Eris, die ihm im Traume erscheint, zu neuen Taten angefeuert. Auch nach dem Kampfe könne man Feste feiern *ἔσω Σταφύλοιο μελάθρων* (20, 92). Dionysos springt auf. Alles rüstet sich zum Auszug, Botrys dient dem *φιλοσταφύλῳ Διονύσῳ* (20, 122) als Wagenlenker; auch Methe und der alte Pithos, der Staph. wie Botrys als Kinder in den Armen gehalten, folgen dem Zuge des Gottes. —

Der *Nonnos* 43, 60 genannte Staph., der Bruder des Oinopion (s. o. *Schol. Apoll. Rhod.* und *Apollod. Epit.*), der Sohn des Oinomaos, kann mit dem Staph. der Gesänge 18—20 nicht identisch sein. Daher darf natürlich auch nicht, wie *Pape-Benseler* s. v. *Στάφυλος* tun, 'Oinomaos, König der Assyrer' zum Vater des Gemahls der Methe gemacht werden. Jener zweite Staph. ist im Kampfe des Dionysos gegen Poseidon Anführer der vierten der fünf Abteilungen des dionysischen Heeres. Sein Bruder Oinopion führt die dritte Abteilung. Der Name dieses zweiten Staph. kommt nur an dieser einzigen Stelle des ganzen Gedichtes vor. *Köhler* a. a. O. S. 82 f. Anm. 1 bemerkt richtig, daß die Namen dieser 5 Anführer willkürlich erfunden seien. Der Vollständigkeit halber seien zum Schluß die bei *Nonnos* vorkommenden Bezeichnungen und Epitheta des Staph. hier zusammengestellt:

1) *κοίρανος Ἀσσυρίων* 18, 8.
2) *Ἀσσυρίων σκηπτοῦχος* 19, 92.
3) *Ἀσσύριος* 20, 138.
4) *σκηπτοῦχος* 18, 13; 18, 357.
5) *γέρων σκηπτοῦχος* 18, 87.
6) *ἄναξ* 18, 93.
7) *ποικιλόδωρος ἄναξ* 18, 69.
8) *πολύδωρος ἄναξ* 18, 216.
9) *ἁβρὸς ἄναξ* 18, 307.
10) *βασιλεύς* 18, 124; 18, 308; 18, 366; 19, 150.
11) *ξεινόδοκος βασιλεύς* 18, 92.
12) *φιλάκρητος βασιλεύς* 19, 24.
13) *φιλόβοτρυς* 18, 210.
14) *φιλόστοργος* 18, 336.
15) *ἀνὴρ φιλόσκαρθμος* 19, 150.
16) *μεθυσφαλής* 19, 59.
17) *Βρομίου ξεινηδόκος* 18, 307.
18) *ὑμετέρης* (d. h. des Dionysos und seines Schwarmes) *ἄγρυπνον ὀπιπευτῆρα χορείης* 19, 5.
19 a) *ἐοῦ Σταφύλοιο* 18, 338.
b) *ἐμοῦ Σταφύλοιο* 18, 348; 18, 364.
c) *σὸν Στάφυλον* 19, 6; 19, 7.
(19 a–c:) in bezug auf Dionysos gesagt

[H. Ostern.]

Staraskenos (*Σταρασκηνός*), Beiname des Apollon, unter dem sich der „thrakische Reiter“ birgt, auf einer Inschrift aus Kabyle. *Corr. Hell.* 21 (1897), 123 Anm. 2. *Tomaschek, Die alten Thraker. Sitzungsber. der Wiener Akad.* 130, 49. [Höfer.]

Stasis (*Στάσις*) mit *Ὠμότης*, *Ὕβρις*, *Ἀνομία* und *Κολακεία* im Gefolge der Tyrannis, *Dio Chrys. or.* 1 p. 71 *R.* = *Dind.* 1, 18, 12. Ihre Darstellung s. Bd. 3 Sp. 2473, 68 ff. Vgl. Seditio. Nach *Kratinos* bei *Plut. Per.* 3 (*Meineke, Frgm. Com. Graec.* 2, 147, 3 = *Kock* 1, 86, 240) ist Stasis von Chronos Mutter des Perikles; vgl. *Th. Bergk, Comment. de rel. com. Att. ant.* 235 f. Vgl. auch [*Demosth.*] *in Aristogit.* 25, 52: *μεθ' ὧν δ' οἱ ζωγράφοι τοὺς ἀσεβεῖς ἐν Ἅιδου γράφουσιν, μετὰ τούτων, μετ' Ἀρᾶς καὶ Βλασφημίας καὶ Φθόνου καὶ Στάσεως καὶ Νείκους περιέρχεται* (Aristogeiton). [Höfer.]

Stata 1) s. Indigitamenta Bd. 2 Sp. 223 f. Neu kommt hinzu der auf einer Inschrift, die auf dem Caelius gefunden worden ist und also der regio II (Caelimontium) angehört, erwähnte vicus Statae Matris, *Gatti Notizie* 1906, 179 f. *Bull. arch. com.* 34 (1906), 186 ff. *A. Stein, Bursians Jahresber.* 144 (1910), 170. *Rev. arch.* 1907, 1, 349 nr. 16. Ein vicus Statae Siccianae in regio XIV wird erwähnt auf der capitolinischen Basis, *C. I. L.* 6, 975 p. 181 b. 31. Außerhalb Roms findet sich Stata in Forum Cassi, *C. I. L.* 11, 3321, im Gebiete der Aequiculi *C. I. L.* 9 4113 und versprengt nach Dyme in Achaia, *C. I. L.* 3, 500 = 7256. Vgl. *Wissowa, Religion und Kultus der Römer*² 230 Anm. 4. — 2) Weihung aus Zelengrad (Norddalmatien) dargebracht Val(etudini) Sta(tae) d. h. der Valetudo, die der Krankheit Einhalt geboten hat, *Bormann, Abramić u. Colnago, Jahreshefte d. österr. arch. Inst.* 12 (1909) *Beiblatt* 34 f. nr. 6. *Rev. arch.* 1910, 2 q. 358 nr. 81. [Höfer.]

Statanus etc. s. Indigitamenta.

Stathmia (*Σταθμία*), 1) Beiname der Enodia (= Artemis) auf einer Weihinschrift aus Larisa nach der Ergänzung von *O. Kern, I. G.* 9, II nr. 577 p. 160: *Ἐν[οδί]α(ι) Σταθμία(ι)*, früher von *Lolling, Ath. Mitt.* 7 (1882), 239 und *O. Hoffmann, Griech. Dial.* 2, 30 nr. 26 ergänzt zu *Ἕν[δεκ]α . σταθμία* (also eine Weihung von elf Wagen bzw. Postamenten). — 2) Beiname der Athena, *Hesych.* Als Vorsteherin der Maße und Gewichte wird der Beiname von *Passow* und *Pape-Benseler* gedeutet, während *Wide, Lakonische Kulte* 61 die Athena Stathmia als Rechtsgöttin auffaßt. [Höfer.]

Statina s. Indigitamenta Bd. 2 Sp. 224 und *Usener, Götternamen* 8. [Höfer.]

Stator s. Iuppiter.

Steinbock s. Sternbilder.

Steiritis (*Στειρῖτις*), Beiname der Demeter in der phokischen Stadt Steiris, deren Einwohner sich von Athen herleiteten. In dem aus Luftziegeln gebauten Tempel war ein Kultbild der als Fackelträgerin dargestellten Göttin aus pentelischem Marmor, *Paus.* 10, 35, 10. *Bursian, Geogr. v. Griechenl.* 1, 184. *Gruppe, Gr. Myth.* 1186, 5 (vgl. 93, 12). [Höfer.]

Stemmatias (**Stemmatios**?), nach *Paus.* 3, 20, 9 *Κρανίου τέμενος — ἐπίκλησιν Στεμματίου*

Beiname des Kranios, der nördlich von Sparta an der Straße nach Arkadien einen heiligen Bezirk hatte. Allgemein wird *Κρανίου* für eine Variante oder Parallelform von *Καρνείου* gehalten, s. die Herausgg. des *Paus.* zu dieser Stelle, *Müller, Dorier* 1, 60 u. 2, 337, 2. *Wide, Lakon. Kulte* 78 f. und in dies. *Lex.* Bd. 2, 1 Sp. 961. *Vürtheim, Mnemos.* 1903, 253 und *de Aiac. orig.* 173 f. Die Form *Κράνιος* oder *Κράνειος* scheint nach den, wenn auch sonst wertlosen, antiken Etymologien bei *Demetr. v. Skeps.* im *schol. Theokr.* 5, 83: [*τὰ Κάρνεια*] *ἀπὸ τοῦ κρᾶναι, ὃ τελέσαι* und bei *Paus.* 3, 13, 5: *ἀπὸ τῶν κρανειῶν* durchaus möglich und ist deshalb auch von den neuesten Herausgg. *Hitzig-Blümner* und *Spiro* beibehalten worden.

Will man sich nicht einfach damit begnügen, St. als den aus Anlaß irgendeines kathartischen Ritus mit Bändern oder einem Kranze geschmückten oder mit solchen Attributen dargestellten Apollon Karneios zu deuten, so muß die Erklärung der Epiklesis im Anschluß an das Stemmatiaion, bei *Hesych.* s. v.: *στεμματιαῖον· δίκηλόν τι ἐν ἑορτῇ πομπέως δαίμονος* und im *Lex. Seg. Bekk. An.* 305, 31: *στεμματιαῖον· μίμημα τῶν σχεδιῶν, αἷς ἔπλευσαν οἱ Ἡρακλεῖδαι τὸν μεταξὺ τῶν Ῥίων πόρον*, gesucht werden, wobei für das Ergebnis noch die Auffassung vom Wesen des Karneios von Einfluß ist. *Wide* einerseits, a. a. O., sieht in St. den vordorischen, theriomorph als Widder gedachten, lakonischen Erntedämon Karnos oder Karneios, der nach einem uralten Brauch, am Erntefest einen mit Bändern (*στέμματα*) geschmückten Widder als Symbol des Erntegottes zu verfolgen, selbst St., der Bändergezierte, genannt worden sei. S. den Artikel Karneios und vgl. *Wernicke* in *Pauly-Wiss.* Bd. 2, 55. Abgesehen davon, daß dieser Ursprung und Charakter des Karneios noch umstritten (s. u. a. *Wilamowitz, Herm.* 38, 580 f.) und jener Kultgebrauch immerhin höchst hypothetisch ist, läßt sich mit *Wides* Erklärung die in *Bekk. An.* a. a. O. in ziemlich bestimmten Zügen gehaltene Überlieferung von der Zeremonie des Stemmatiaions nicht vereinigen. Anderseits bezieht *Müller* a. a. O., von ebendieser mit der dorischen Wandersage in Berührung stehenden Zeremonie und jener *Hesych*glosse ausgehend, den Namen St. auf den Karneischen Apollon, den Geleitsgott der Herakliden und Dorier, und glaubt, das Bild des Ap. sei mit Lustrationsbinden geschmückt auf der Nachbildung eines primitiven dorischen Schiffes zur Erinnerung an die Überfahrt bei Rhion am Karneenfeste umhergetragen worden. Nach *Vürtheim* endlich, a. a. O., ist von der Aufführung des Stemmatiaions, das er, mit Berufung auf *schol. Theocr.* 5, 83 und *Hes.* s. v. *ἀγήτωρ* und *ἀγητόριον*, als Feier für den Apollon Karneios Agetor betrachtet, der Name auf den Gott übertragen worden, und für seine Annahme findet er in der Lage des St.-Heiligtums noch eine Stütze: die Dorier hätten es an eben der Straße errichtet, auf der sie unter Führung ihres Schutzgottes Ap. gegen Sparta herangerückt seien.

Zwingend ist durch keine der drei Hypothesen der Zusammenhang des Beinamens St. mit dem Stemmatiaion nachgewiesen, und eine sichere Deutung wird auch erst möglich sein, wenn die Karneiosfrage hinreichend geklärt ist. [Kreuzer.]

Stenelos, Stenele (etrusk.): siehe Stenule und Sthenelos.

Stentor (*Στέντωρ*; *Prellwitz, Etymol. Wörterb.* s. v. *στένω*: seufze, jammere, ai. stánati donnert, brüllt, nhd. stöhnen; *Curtius, Gr. E.*[5] S. 213) kommt nur an einer Stelle der *Ilias* vor; Hera ruft 5, 785 'dem S. gleich, dem mutigen, erzstimmigen, der so laut zu rufen pflegte wie fünfzig andere'. Der Dichter jener Verse mag es als seinen Hörern bekannt vorausgesetzt haben, wer jener S. war (*Robert, Hom. Stud.* 567); die alten Homererklärer dagegen wußten, wie es scheint, von ihm nicht mehr, als was ihnen diese Stelle sagte, und alle ihre Angaben über ihn sind wohl nur Konstruktionen, um so mehr, als ein uns unbekanntes Plus, das man über S. las, ausdrücklich als Zudichtung bezeichnet wird (*ἐν τῷ καταλόγῳ περὶ αὐτοῦ πλάττουσι στίχους schol.*) Nach den *schol. E* 785 war S. ein Thraker (nach *Eust. ebenda* vielleicht Arkader), der mit Hermes im lauten Rufen stritt und dabei unterging. Daß er ein Herold war, ist bei Homer nicht gesagt; ein solcher namens S. erscheint *schol. Il.* 2, 96 unter den *ἐννέα κήρυκες τῶν ἐννέα γερόντων*, schwerlich als ein sonst völlig unbekannter und ein anderer als der 5, 785 erwähnte zu denken; ferner S. als Herold bei *Aristot., polit.* 1326[b] 7 und später, s. u. Weiter soll S. die Muscheltrompete (*τὴν διὰ κόχλου βοὴν ἐν ταῖς μάχαις*, *Eust.* a. a. O., *τὴν διὰ κόχλου μηχανὴν εἰς τὰς μάχας schol. Townl.*) erfunden haben (vgl. jedoch auch oben Bd. 3 Sp. 1403, 24 Artikel Pan). Ganz sinnlos ist er zum Erfinder der Purpurfärberei durch den Schreibfehler *τὴν διὰ κόχλου βαφήν* (für *βοήν*) geworden (*Eust.*); diesen Fehler suchte man dann durch das noch sinnlosere *τὴν διὰ κόχλου γραφήν* zu emendieren (*schol.*; *ἡ τοῦ κοχλίου γραμμή* ist bei den Mathematikern die Spirallinie).

Diese Überlieferung scheint also durchweg spätere Erfindung zu sein. Die Geschichte vom Tode des S. sieht durchaus wie eine Parallele zur Marsyassage u. ä., nicht wie wirkliche Überlieferung aus, denn diese müßte dann sonst spurlos untergegangen sein. Die thrakische Herkunft des S. dürfte auf Grund der *Στεντορὶς λίμνη* bei *Herod.* 7, 58, vgl. *Plin. n. h.* 4, 43 erschlossen sein. Zum Herold machte man S., als man auf der Suche nach 9 den 9 *γέροντες* korrespondierenden *κήρυκες* in Verlegenheit geriet; der laute Rufer schien die Lücke passend zu füllen. Greifbare Gelehrtenkonstruktion ist es, wenn man S. wegen seines lauten Rufs zum Erfinder einer Trompete machte. Dabei scheint eine falsche Erklärung des Epithetons *χαλκεόφωνος* mitgespielt zu haben, das noch *Göttling zu Hes. th.* 311 deutete: *cuius vox est tubae instar*; auf die Muschel mag man dann verfallen sein, weil man S. in uralte Zeiten setzte. In Wahrheit bedeutet *χαλκεόφωνος* nur *ἰσχυρόφωνος* (*Hesych.*), 'mit starker, helltönender Stimme, die, wie auch wir sagen,

Metall hat' (*Pape*); siehe Σ 222 ὄπα χάλκεον, Β 490 χάλκεον ἦτορ (Atem, Lunge), *Hes. th.* a. a. O. vom Kerberos κύνα χαλκεόφωνον.

Ist die hier vertretene Ansicht von dem Mangel an echter Überlieferung richtig, so fallen damit die sich auf die *Scholien* und *Eustath.* stützenden Folgerungen Neuerer. *Bergk, Griech. Litt. Gesch.* 1, 579 zieht aus der Vorliebe des Diaskeuasten von *Ilias E* für dunkle, entlegene Mythen (Tod des S.) einen gewagten Schluß auf die Entstehung dieses Buches; S. mit *Bergk* zum Donnergott zu machen, haben wir gar keine Veranlassung. *Haupt bei Lachmann, Betracht. über Homers Ilias*[3] 1874 p. 109 sah die alte Athetierung von E 785 (die sich doch nur rein rationalistisch [διὰ τὴν ὑπερβολὴν] auf die Unmöglichkeit eines so lauten Schreiens bezieht) als richtig an (so auch *Bentley*) und stützte darauf die seinige; richtig dagegen *G. Hermann Op.* 4, 296: *Homerus auxit per hyperbolen vires deorum.* (Ebensowenig hätte sich *Haupt* auf den 'in L aufbewahrten Einwand ἀλλ' ἔθος Ὁμήρῳ τοῖς παροῦσιν εἰκάζειν τοὺς θεούς' stützen sollen; dort ist übrigens τοῖς μὴ παροῦσι zu lesen, denn in Personen, die bei einer Szene schon anwesend sind, können sich Götter nicht verwandeln, wenn sie in dieser Szene auftreten wollen. Die Diple hatte E 785 doch wohl nur wegen des einmaligen Vorkommens des Namens S.). *Gruppe*, *Gr. Myth.* 1002, 1 nimmt die Geschichte vom Tode des S., die wir als künstliche Parallele zu anderen derartigen Sagen ansahen, als diesen gleichwertig; darin, daß Hera gerade dem S. ('Donnerer') gleichend ruft, sieht er 1122, 2 meines Erachtens gekünstelt ein Fortleben der alten Auffassung der Hera als Wettergöttin. — Vgl. noch *Friedländer, die homerische Kritik* S. 85, *Köchly, de Iliad. carmm. diss.* 4 (1857, *ind. lectt. Tur.*), mir nicht zugänglich.

Die Stentorstimme ist später so sprichwörtlich geworden, wie sie es noch heute ist; die Belegstellen dafür, in der griechischen Literatur von Aristoteles an bis in späte Zeit (bei *Stephanus, Thes.* und *Benseler, Wörterb. der Eigenn.*), in der lateinischen bei *Iuv.* 13, 112 [*Arnob.* 2, 75 jetzt für *stentoreos vagitus* vielmehr *infantes centenarios*, *Reifferscheid corp. scr. eccl. lat. Vindob.* 4, 109, 17] sind mythologisch ohne Wert. [Lamer.]

Stenule (stenule) ist die etruskische Umformung des griech. Sthenelos (*Deecke* in *Bezzenbergers Beitr.* 2, 169 nr. 92). Der Name ist belegt auf einem Skarabäus von Karneol von unbekannter Herkunft, der veröffentlicht ist im *Bullettino dell' Inst.* 1834, 118, von *Cades, Impr. gemm. cent.* 3, nr. 33 und von *Fabretti, C. I. I.* nr. 2542. Die Gemme enthält nur die Figur des bewaffneten Sthenelos mit der obigen Beischrift. Die Lautform stenule ist so zu verstehen, daß Sthenelus im Etruskischen zunächst stenele gibt, dann aber ein Hilfsvokal sich einschiebt, der durch das l die u-Färbung bekommt: wir haben somit sten^{u}le. [C. Pauli.] [Vgl. Sp. 1526, 67 e.]

Stenykleros (Στενύκληρος), alter messenischer Heros, nach welchem die alte Königsstadt Stenykleros (*Curtius, Peloponnes* 2, 136. *Bursian, Geogr. v. Griechenl.* 2, 162) und die stenyklerische Ebene benannt war, *Paus.* 4, 33, 4. [Höfer.]

Stephanephoros (Στεφανηφόρος), 1) Heros in Athen mit Heroon, *Antiph. geg. Nik.* bei *Harp.*, *Suid.* u. *Phot.* s. v. *Bekker An.* 301. 14. *Hesych.* s. στεφανοφορέοντα. Seine genealogische Herleitung war unsicher; er galt teils als rein attischer Heros, nach *Hellanikos* bei *Harp.* a. a. O., teils als einer der 50 Heraklessöhne von den Töchtern des Thespios (die Lexikogr. Θεστίου), ist jedoch in der allerdings lückenhaften Aufzählung bei *Apollod.* 2, 161 ff. nicht enthalten. Auf eine Verwandtschafts- und Wanderbeziehung zwischen Böotien und Attika weisen auch der Bericht von der Flucht der Herakliden nach Athen, *Apollod.* 2, 167 f., und die Genealogie des Thespios hin, der bei *Paus.* 9, 26, 6 und *Diod.* 4, 29 als Sohn des Erechtheus, bei *Steph. Byz.* s. Θέσπεια als der des Tenthras und als Enkel des Pandion bezeichnet ist. In Böotien waren die Herakliden im erblichen Besitz der Stephanephorie, *Plut. de ser. num. vind.* 13, und so stellt St. vielleicht den Heros eponymos einer solchen in Attika ansässigen Stephanephorenfamilie dar. Nach St. sind die δραχμαὶ Στεφανηφόρου auf attischen Inschriften benannt, da in seinem Heroon die attischen Normalmünzgewichte aufbewahrt wurden, s. *C. I. Gr.* 1, 123 mit *Boeckhs Erklärung und dess. Staatsh. d. Ath.* 2, 361 f. — 2) Beiname des Apollon auf Inschriften des 3.—1. Jahrhunderts aus Antandros, Iasos, Milet, Priene, womit der Gott selbst an Stelle eines priesterlichen Beamten gleichen Titels als Jahreseponymos und Amtsinhaber bezeichnet wird, weil sich für die Stephanephorie des betreffenden Jahres kein Bewerber fand und in diesem Falle die Amtsunkosten aus dem Tempelschatze gedeckt wurden. *Hicks, Journ. of Hell. stud.* 8 (1887), 99. *Gnaedinger, De Graecorum magistr. epon.* p. 18. *Reinach, Revue des ét. gr.* 6 (1893), 186 u. 155. *Fabricius*, *Sb. d. Berl. Ak.* 1894, 907. *C. I. Gr.* 2, 2674, 2677, 2855. Auf einer Inschrift aus Magnesia ist Ap. sogar Steph. der Artemis. *Kern, Inschr. aus Magnes.* nr. 90, 1. *Berl. Arch. Ges.* Juni 1894. *Arch. Anz.* 1894. 124. [Kreuzer.]

Der Ansicht *Böckhs, Staatshaushalt. d. Athener* 2[3], 325 f. (vgl. *Hultsch, Metrologie*[2] 201, 1), daß in Athen die Münzstätte mit einem Heiligtum des Stephanephoros verbunden gewesen sei, schließt sich *Svoronos, Journ. intern. d'arch. numism.* 9, 237 ff. (vgl. *Berl. Phil. Wochenschr.* 1907, 1307) an, der auf dem Probiergewicht eines athenischen Tetradrachmons den daselbst dargestellten männlichen bekränzten Kopf für den des Stephanephoros hält. Die Inschrift mit δραχμαὶ Στεφανηφόρου *I. G.* 2, 467_{30} p. 249. *Dittenberger, Sylloge* 521^{2}_{31} p. 167. — *Beulé, Les monnaies d'Athènes* 139 ff. 349 ff. sieht in Stephanephoros den Theseus, der nach athenischer Überlieferung (*Plut. Thes.* 25) Erfinder des Münzgeldes war: '*Thésée tenant la couronne d'Amphitrite, symbole des trésors gagnés par la navigation et le commerce maritime, avait son sanctuaire dans la Monnaie*'. Nach *Usener,*

Götternamen 265 ist Stephanephoros ein Sondergott allerengsten Begriffs, ein Gott, zu dem alle diejenigen beteten, welche die Ehre des Kranzes begehrten oder schon empfangen hatten.

Apollon *Στεφανηφόρος* in Thera (Weihung des Artemidor aus Perge), *Berl. Phil. Wochenschr.* 19 (1899), 1276. *Arch. Anz.* 1899, 192 nr. 14. *I. G.* 12, 3, *Suppl.* 1346 p. 295. *Hiller v. Gaertringen, Thera* 3, 97; in Priene, *Inschr. v. Priene* 44_{32} p. 50. In Priene ist auch Telon, der Heros Eponymos der Burg Teloneia, Stephanephoros, *ebenda* 108_{31} p. 85; ebenso die Phylenheroen Hippothon (18_{20} p. 27. 108_{51} p 85), Akamas (21_{9} p. 29). Kekrops (108_{89} p. 86). Vgl. auch *Ad. Wilhelm, Beiträge zur griech. Inschriftenkunde (Sonderschriften d. österr. arch. Institutes* 7) S. 322. [Höfer.]

Sterculius | s. Indigitamenta und *Usener,*
Stercutus | *Götternamen* 76. [Höfer.]

Sterne (bei den Babyloniern).

Zeugnisse der Klassiker usw. über babylonische Himmelskunde.

Herodot 2, 109: *πόλον καὶ γνώμονα καὶ τὰ δώδεκα μέρεα τῆς ἡμέρας παρὰ Βαβυλωνίων ἔμαθον οἱ Ἕλληνες*

„Das *ὡρολόγιον* (?) und den Schattenzeiger und die Zwölfteilung des Tages lernten die Hellenen von den Babyloniern."

Diodorus, Bibliotheca historica 2, 29,1—31,9. *Ἡμῖν δ' οὐκ ἀνάρμοστον εἶναι δοκεῖ περὶ τῶν ἐν Βαβυλῶνι Χαλδαίων καὶ τῆς ἀρχαιότητος αὐτῶν βραχέα διελθεῖν, ἵνα μηδὲν παραλίπωμεν τῶν ἀξίων μνήμης. Χαλδαῖοι τοίνυν τῶν ἀρχαιοτάτων ὄντες Βαβυλωνίων τῇ μὲν διαιρέσει τῆς πολιτείας παραπλησίαν ἔχουσι τάξιν τοῖς κατ' Αἴγυπτον ἱερεῦσι· πρὸς γὰρ τῇ θεραπείᾳ τῶν θεῶν τεταγμένοι πάντα τὸν τοῦ ζῆν χρόνον φιλοσοφοῦσι, μεγίστην δόξαν ἔχοντες ἐν ἀστρολογίᾳ. ἀντέχονται δ' ἐπὶ πολὺ καὶ μαντικῆς, ποιούμενοι προρρήσεις περὶ τῶν μελλόντων, καὶ τῶν μὲν καθαρμοῖς, τῶν δὲ θυσίαις, τῶν δ' ἄλλαις τισὶν ἐπῳδαῖς ἀποτροπὰς κακῶν καὶ τελειώσεις ἀγαθῶν πειρῶνται πορίζειν. ἐμπειρίαν δ' ἔχουσι καὶ τῆς διὰ τῶν οἰωνῶν μαντικῆς, ἐνυπνίων τε καὶ τεράτων ἐξηγήσεις ἀποφαίνονται. οὐκ ἀσόφως δὲ ποιοῦνται καὶ τὰ περὶ τὴν ἱεροσκοπίαν ἄκρως ἐπιτυγχάνειν νομίζοντες. τὴν δὲ τούτων μάθησιν ἁπάντων οὐχ ὁμοίαν ποιοῦνται τοῖς τὰ τοιαῦτ' ἐπιτηδεύουσι τῶν Ἑλλήνων. παρὰ μὲν γὰρ τοῖς Χαλδαίοις ἐκ γένους ἡ τούτων φιλοσοφία παραδέδοται. καὶ παῖς παρὰ πατρὸς διαδέχεται, τῶν ἄλλων λειτουργιῶν πασῶν ἀπολελυμένος. διὸ καὶ γονεῖς ἔχοντες διδασκάλους ἅμα μὲν ἀφθόνως ἅπαντα μανθάνουσιν, ἅμα δὲ τοῖς παραγγελλομένοις προσέχουσι πιστεύοντες βεβαιότερον. ἔπειτ' εὐθὺς ἐκ παίδων συντρεφόμενοι τοῖς μαθήμασι μεγάλην ἕξιν περιποιοῦνται διά τε τὸ τῆς ἡλικίας εὐδίδακτον καὶ διὰ τὸ πλῆθος τοῦ προσκαρτερουμένου χρόνου. παρὰ δὲ τοῖς Ἕλλησιν ὁ πολλοῖς ἀπαρασκεύως προσιὼν ὀψέ ποτε τῆς φιλοσοφίας ἅπτεται, καὶ μέχρι τινὸς φιλοπονήσας ἀπῆλθε περισπασθεὶς ὑπὸ βιωτικῆς χρείας· ὀλίγοι δέ τινες ἐπὶ φιλοσοφίαν ἀποδύντες ἐργολαβίας ἕνεκεν παραμένουσιν ἐν τῷ μαθήματι, καινοτομοῦντες ἀεὶ περὶ τῶν μεγίστων δογμάτων καὶ τοῖς πρὸ αὐτῶν οὐκ ἀκολουθοῦντες. τοιγαροῦν οἱ μὲν βάρβαροι διαμένοντες ἐπὶ τῶν αὐτῶν ἀεὶ βεβαίως ἕκαστα λαμβάνουσιν, οἱ δ' Ἕλληνες τοῦ κατὰ τὴν ἐργολαβίαν κέρδους στοχαζόμενοι καινὰς αἱρέσεις κτίζουσι, καὶ περὶ τῶν μεγίστων θεωρημάτων ἀλλήλοις ἀντιδοξοῦντες διχονοεῖν ποιοῦσι τοὺς μανθάνοντας καὶ τὰς ψυχὰς αὐτῶν πλανᾶσθαι, τὸν πάντα βίον ἐν αἰώρᾳ γινομένας καὶ μηδὲν ὅλως πιστεῦσαι δυναμένας βεβαίως· τὰς γοῦν ἐπιφανεστάτας αἱρέσεις τῶν φιλοσόφων εἴ τις ἀκριβῶς ἐξετάζοι, πλεῖστον ὅσον εὑρήσει διαφερούσας ἀλλήλων καὶ περὶ τῶν μεγίστων δοξῶν ἐναντία δοξαζούσας. οἱ δ' οὖν Χαλδαῖοι τὴν μὲν τοῦ κόσμου φύσιν ἀίδιόν φασιν εἶναι καὶ μήτε ἐξ ἀρχῆς γένεσιν ἐσχηκέναι μήθ' ὕστερον φθορὰν ἐπιδέξεσθαι, τὴν δὲ τῶν ὅλων τάξιν τε καὶ διακόσμησιν θείᾳ τινὶ προνοίᾳ γεγονέναι, καὶ νῦν ἕκαστα τῶν ἐν οὐρανῷ γινομένων οὐχ ὡς ἔτυχεν οὐδ' αὐτομάτως ἀλλ' ὡρισμένῃ τινὶ καὶ βεβαίως κεκυρωμένῃ θεῶν κρίσει συντελεῖσθαι τῶν δ' ἄστρων πολυχρονίους παρατηρήσεις πεποιημένοι, καὶ τὰς ἑκάστου κινήσεις τε καὶ δυνάμεις ἀκριβέστατα πάντων ἀνθρώπων ἐπεγνωκότες, πολλὰ τῶν μελλόντων συμβαίνειν προλέγουσι τοῖς ἀνθρώποις. μεγίστην δέ φασιν εἶναι θεωρίαν καὶ δύναμιν περὶ τοὺς πέντε ἀστέρας τοὺς πλάνητας καλουμένους, οὓς ἐκεῖνοι κοινῇ μὲν ἑρμηνεῖς ὀνομάζουσιν, ἰδίᾳ δὲ τὸν ὑπὸ τῶν Ἑλλήνων Κρόνον ὀνομαζόμενον, ἐπιφανέστατον δὲ καὶ πλεῖστα καὶ μέγιστα προσημαίνοντα, καλοῦσιν ἡλίου· τοὺς δ' ἄλλους τέτταρας ὁμοίως τοῖς παρ' ἡμῖν ἀστρολόγοις ὀνομάζουσιν, Ἄρεος, Ἀφροδίτης, Ἑρμοῦ, Διός. διὰ τοῦτο δ' αὐτοὺς ἑρμηνεῖς καλοῦσιν, ὅτι τῶν ἄλλων ἀστέρων ἀπλανῶν ὄντων καὶ τεταγμένῃ πορείᾳ μίαν περιφορὰν ἐχόντων οὗτοι μόνοι πορείαν ἰδίαν ποιούμενοι τὰ μέλλοντα γίνεσθαι δεικνύουσιν, ἑρμηνεύοντες τοῖς ἀνθρώποις τὴν τῶν θεῶν ἔννοιαν. τὰ μὲν γὰρ διὰ τῆς ἀνατολῆς, τὰ δὲ διὰ τῆς δύσεως, τινὰ δὲ διὰ τῆς χρόας προσημαίνειν φασὶν αὐτοὺς τοῖς προσέχειν ἀκριβῶς βουληθεῖσι· ποτὲ μὲν γὰρ πνευμάτων μεγέθη δηλοῦν αὐτούς, ποτὲ δὲ ὄμβρων ἢ καυμάτων ὑπερβολάς. ἔστι δὲ ὅτε κομητῶν ἀστέρων ἐπιτολάς, ἔτι δὲ ἡλίου τε καὶ σελήνης ἐκλείψεις, καὶ σεισμούς, καὶ τὸ σύνολον πάσας τὰς ἐκ τοῦ περιέχοντος γεννωμένας περιστάσεις ὠφελίμους τε καὶ βλαβερὰς οὐ μόνον ἔθνεσιν ἢ τόποις, ἀλλὰ καὶ βασιλεῦσι καὶ τοῖς τυχοῦσιν ἰδιώταις. ὑπὸ δὲ τὴν τούτων φορὰν λέγουσι τετάχθαι τριάκοντα ἀστέρας, οὓς προσαγορεύουσι βουλαίους θεούς· τούτων δὲ τοὺς μὲν ἡμίσεις τοὺς ὑπὲρ γῆν τόπους ἐφορᾶν, τοὺς δ' ἡμίσεις τοὺς ὑπὸ τὴν γῆν, τὰ κατ' ἀνθρώπους ἐπισκοποῦντας ἅμα καὶ τὰ κατὰ τὸν οὐρανὸν συμβαίνοντα· διὰ δ' ἡμερῶν δέκα πέμπεσθαι τῶν μὲν ἄνω πρὸς τοὺς κάτω καθάπερ ἄγγελον ἕνα τῶν ἀστέρων, τῶν δ' ὑπὸ γῆν πρὸς τοὺς ἄνω πάλιν ὁμοίως ἕνα, καὶ ταύτην ἔχειν αὐτοὺς φορὰν ὡρισμένην καὶ περιόδῳ κεκυρωμένην αἰωνίῳ. τῶν θεῶν δὲ τούτων κυρίους εἶναί φασι δώδεκα τὸν ἀριθμόν, ὧν ἑκάστῳ μῆνα καὶ τῶν δώδεκα λεγομένων ζῳδίων ἓν προσνέμουσι. διὰ δὲ τούτων φασὶ ποιεῖσθαι τὴν πορείαν τόν τε ἥλιον καὶ τὴν σελήνην καὶ πέντε τοὺς πλάνητας ἀστέρας, τοῦ μὲν ἡλίου τὸν ἴδιον κύκλον ἐν ἐνιαυτῷ τελοῦντος, τῆς δὲ σελήνης ἐν μηνὶ τὴν ἰδίαν περίοδον διαπορευομένης. τῶν δὲ πλανήτων ἴδιον ἕκαστον ἔχειν δρόμον καὶ διηλλαγμένως καὶ ποικίλως χρῆσθαι τοῖς τάχεσι*

καὶ τῇ τῶν χρόνων διαιρέσει. πλεῖστα δὲ πρὸς τὰς γενέσεις τῶν ἀνθρώπων συμβάλλεσθαι τούτους τοὺς ἀστέρας ἀγαθά τε καὶ κακά· διὰ δὲ τῆς τούτων φύσεώς τε καὶ θεωρίας μάλιστα γινώσκειν τὰ συμβαίνοντα τοῖς ἀνθρώποις. πεποιῆσθαι δέ φασι προρρήσεις ἄλλοις τε βασιλεῦσιν οὐκ ὀλίγοις καὶ τῷ καταπολεμήσαντι Δαρεῖον Ἀλεξάνδρῳ καὶ τοῖς μετὰ ταῦτα βασιλεύσασιν Ἀντιγόνῳ τε καὶ Σελεύκῳ τῷ Νικάτορι, ἐν ἅπασι δὲ τοῖς ῥηθεῖσιν εὐστοχηκέναι δοκοῦσιν· ὑπὲρ ὧν ἡμεῖς τὰ κατὰ μέρος ἐν οἰκειοτέροις ἀναγράψομεν καιροῖς. προλέγουσι δὲ καὶ τοῖς ἰδιώταις τὰ μέλλοντα συμβαίνειν οὕτως εὐστόχως ὥστε τοὺς πειραθέντας θαυμάζειν τὸ γινόμενον καὶ μεῖζον ἢ κατ' ἄνθρωπον ἡγεῖσθαι. μετὰ δὲ τὸν ζῳδιακὸν κύκλον εἴκοσι καὶ τέτταρας ἀφορίζουσιν ἀστέρας, ὧν τοὺς μὲν ἡμίσεις ἐν τοῖς βορείοις μέρεσι, τοὺς δ' ἡμίσεις ἐν τοῖς νοτίοις τετάχθαι φασί, καὶ τούτων τοὺς μὲν ὁρωμένους τῶν ζώντων εἶναι καταριθμοῦσι, τοὺς δ' ἀφανεῖς τοῖς τετελευτηκόσι προσωρίσθαι νομίζουσιν, οὓς δικαστὰς τῶν ὅλων προσαγορεύουσιν. ὑπὸ πάντα δὲ τὰ προειρημένα τὴν σελήνην φέρεσθαι λέγουσιν, ἔγγιστα μὲν τῆς γῆς οὖσαν διὰ τὴν βαρύτητα, διαπορευομένην δ' ἐν ἐλαχίστῳ χρόνῳ τὸν ἑαυτῆς δρόμον, οὐ διὰ τὴν ὀξύτητα τῆς φορᾶς, ἀλλὰ διὰ τὴν βραχύτητα τοῦ κύκλου. ὅτι δὲ τὸ φῶς ἀλλότριον ἔχει καὶ διότι τὰς ἐκλείψεις ποιεῖται διὰ τὸ σκίασμα τῆς γῆς παραπλήσια λέγουσι τοῖς Ἕλλησι. περὶ δὲ τῆς κατὰ τὸν ἥλιον ἐκλείψεως ἀσθενεστάτας ἀποδείξεις φέροντες οὐ τολμῶσι προλέγειν οὐδ' ἀκριβῶς ὑπὲρ ταύτης περιγράφειν τοὺς χρόνους. περὶ δὲ τῆς γῆς ἰδιωτάτας ἀποφάσεις ποιοῦνται, λέγοντες ὑπάρχειν αὐτὴν σκαφοειδῆ καὶ κοίλην, καὶ πολλὰς καὶ πιθανὰς ἀποδείξεις εὐποροῦσι περί τε ταύτης καὶ περὶ τῶν ἄλλων τῶν κατὰ τὸν κόσμον· ὑπὲρ ὧν τὰ κατὰ μέρος διεξιέναι τῆς ὑποκειμένης ἱστορίας ἀλλότριον εἶναι νομίζομεν. τοῦτο μέντοι γε διαβεβαιώσαιτ' ἄν τις προσηκόντως ὅτι Χαλδαῖοι μεγίστην ἕξιν ἐν ἀστρολογίᾳ τῶν ἁπάντων ἔχουσι καὶ διότι πλείστην ἐπιμέλειαν ἐποιήσαντο ταύτης τῆς θεωρίας. περὶ δὲ τοῦ πλήθους τῶν ἐτῶν, ἐν οἷς φασι τὴν θεωρίαν τῶν κατὰ τὸν κόσμον πεποιῆσθαι τὸ σύστημα τῶν Χαλδαίων, οὐκ ἄν τις ῥᾳδίως πιστεύσειεν· ἐτῶν γὰρ ἑπτὰ καὶ τετταράκοντα μυριάδας καὶ τρεῖς ἐπὶ ταύταις χιλιάδας εἰς τὴν Ἀλεξάνδρου διάβασιν γεγονέναι καταριθμοῦσιν, ἀφ' ὅτου τὸ παλαιὸν ἤρξαντο τῶν ἄστρων τὰς παρατηρήσεις ποιεῖσθαι.

(29, 1) Es wird nicht unzweckmäßig sein, wenn wir kurz erzählen, wer die sogenannten Chaldäer in Babylon gewesen sind und wie alt sie sind, damit wir nichts Denkwürdiges übergehen. (2) Die Chaldäer gehören zu den ältesten Einwohnern von Babylonien. Was ihre bürgerlichen Verhältnisse betrifft, so haben sie einen ähnlichen Stand, wie in Ägypten die Priester. Denn sie haben die Verehrung der Götter zu besorgen und beschäftigen sich ihr Leben lang mit der Philosophie; vorzüglich aber sind sie als Sterndeuter berühmt. Eifrig betreiben sie auch die Wahrsagekunst, wodurch sie zukünftige Dinge voraus verkünden. Um etwas Böses abzuwenden oder etwas Gutes zu bewirken, gebrauchen sie verschiedene Mittel, bald Reinigungen, bald Opfer, bald Zaubergesänge. (3) Sie sind ferner in der Deutung des Vogelfluges (*οἰωνῶν μαντική*)*) erfahren und in der Auslegung von Träumen**) und Wunderzeichen.***) Ebenso hält man sie für geschickte Opferschauer (*ἱεροσκοπία*)†), welche genau das Rechte treffen. Alle diese Kenntnisse aber erwerben sie sich nicht auf demselben Wege, wie man bei den Griechen solche Künste erlernt. (4) Denn bei den Chaldäern ist dieser Zweig der Philosophie e i n e m Stamme eigen, der von allen anderen bürgerlichen Leistungen befreit ist, und erbt sich vom Vater auf den Sohn fort.††) Weil die Kinder bei den Eltern in die Lehre gehen, so wird ihnen beim Unterricht gar nichts vorenthalten, und sie halten sich auch mit einem um so festeren Glauben an die vorgeschriebenen Regeln. Weil in der frühesten Kindheit schon der Unterricht beginnt, so müssen sie es, da die Jugend gelehriger ist und die Lehrzeit so lange dauert, zu einer großen Fertigkeit bringen.†††) . . . . . .

(30, 1) Die Chaldäer behaupten, die Welt sei ihrem Wesen nach ewig§), sie habe nie einen Anfang genommen und könne auch niemals untergehen; aber durch eine göttliche Vorsehung sei das All geordnet und ausgebildet worden, und noch jetzt seien alle Veränderungen am Himmel nicht Wirkungen des Zufalls, auch nicht innerer Gesetze, sondern eine bestimmte, unwandelbar gültige Entscheidung der Götter. (2) Über die Gestirne haben sie seit langer Zeit Beobachtungen gemacht§§), und niemand hat genauer als sie die Bewegungen und die Kräfte der einzelnen Sterne erforscht; daher wissen sie auch so vieles von der Zukunft den Leuten vorauszusagen. (3) Am wichtigsten ist ihnen die Untersuchung über die Bewegung der fünf Sterne, die man Planeten heißt.§§§) Sie nennen dieselben 'Verkündiger' (*ἑρμηνεῖς*); dem, der bei uns Saturn heißt, geben sie als dem ausgezeichnetsten, welchem sie die meisten und bedeutendsten Weissagungen verdanken, den Namen 'Sonnenstern'*†); die vier anderen aber haben bei ihnen dieselben Benennungen wie bei unseren Sternkundigen: Mars, Venus, Merkur, Jupiter. (4) 'Verkündiger' (*ἑρμηνεῖς*) heißen sie die Planeten deswegen, weil, während die anderen Sterne von ihrer ordentlichen Bahn nie abirren, jene allein ihre eigene Bahn (*πορεία*) gehen und ebendamit die Zukunft andeuten und den Menschen die Gnade der Götter kund machen. Vorbedeutungen, sagen

*) *J. Hunger, Babyl. Tier-Omina* in *MVAG* 1909, S 127 ff.

**) *A. Boissier, Documents assyriens relatifs aux présages.* und *Choix de textes relatifs à la divination assyro-babylonienne.*

***) S. die Keilschriftliteratur-Angaben in meinem *Handbuch der altor. Geisteskultur* (1913), S. 141 f.

†) *H. Zimmern, Beiträge zur Kenntnis der babylonischen Religion* (*Assyriol. Bibl.* Bd. 13; mein *Handbuch* S. 142 ff.).

††) S. mein *Handbuch* S. 16.

†††) Zur Jugenderziehung vergleiche die *Einleitung zur Asurbanipal-Inschrift* (s. *Streck* in *VAB, Asurbanipal-Inschriften*; mein *Handbuch* S. 33 f. Anm. 1).

§) Nicht im griech. Sinne endloser Zeit, sondern im Sinne der Lehre von Aeonen, die sich nacheinander abrollen.

§§) Zum Alter der babylonischen Himmelskunde s. Sp. 1434 ff.

§§§) Zu den Fünf (s. mein *Handbuch* S. 81. 99 f.) treten 30, 7 Sonne und Mond.

*†) Sp. 1480 f. *Roscher, Die hippokrat. Schriften von der 7-Zahl* (Paderborn 1913) S. 138.

sie, könne man teils an dem Aufgang, teils an dem Untergange der Planeten erkennen*), manchmal auch an ihrer Farbe, wenn man aufmerksam darauf achte. (5) Bald seien es heftige Stürme, was sie anzeigen, bald ungewöhnlich nasse oder trockene Witterung, zuweilen Erscheinungen von Kometen, Sonnen- und Mond-Finsternisse, Erdbeben, überhaupt Veränderungen jeder Art im Luftraum, welche Nutzen oder Schaden bringen für ganze Völker und Länder nicht nur, sondern auch für Könige und sogar für gemeine Leute. (6) Dem Lauf der Planeten seien 30 [36] Sterne untergeordnet, welche 'beratende Götter' (*βουλαῖοι θεοί*) heißen.**) Die eine Hälfte derselben führe die Aufsicht in dem Raum über der Erde, die andere unter der Erde; so überschauten sie, was unter den Menschen und was am Himmel vorgehe. Je nach 10 [12?] Tagen***) werde von den Oberen zu den Unteren einer der Sterne als Bote gesandt und ebenso wiederum einer von den Unterirdischen zu den Oberen. Diese Bewegung derselben sei fest bestimmt und gehe regelmäßig fort in ewigem Kreislauf. (7) 'Fürsten der Götter' gebe es 12, und jedem von ihnen gehöre ein Monat und eines der zwölf Zeichen des Tierkreises (*τὰ δώδεκα ζῴδια*) zu †), durch welche die Bahn der Sonne und des Mondes und der fünf Planeten gehe, wo die Sonne ihren Kreis in einem Jahre vollende und der Mond in einem Monat seinen Weg durchlaufe.

(31, 1) Von den Planeten aber gehe jeder seinen eigenen Weg††), den er mit ungleicher, vielfach veränderter Geschwindigkeit und in verschiedenen Zeitabschnitten zurücklege. Diese Sterne seien es, die bei der Geburt eines Menschen den stärksten Einfluß auf seine glücklichen und unglücklichen Begebnisse haben†††); ihre Eigenschaften kommen hauptsächlich in Betracht, wenn man die Schicksale eines Menschen erkennen wolle. (2) Manchen Königen, behaupten die Chaldäer, haben sie ihr Los vorhergesagt§), namentlich dem Alexander, ehe er den Darius überwunden, und seinen Nachfolgern Antigonos und Seleukos Nikator. Und ihre Weissagungen sollen durchgängig eingetroffen sein. Wir werden davon das Nähere berichten, wenn uns die Zeitordnung darauf führt. (3) Auch Leuten aus dem Volke sagen sie ihre Schicksale voraus, und wer sich von dem wunderbaren Zutreffen durch Erfahrung überzeugt hat, der hält es für etwas Übermenschliches. (4) Außer dem Tierkreis zeichnen sie noch 24 Sterne aus, von welchen die eine Hälfte in den nördlichen, die andere in den südlichen Gebieten steht*); diejenigen darunter, welche sichtbar sind, rechnen sie zum Gebiet der Lebenden, die unsichtbaren aber, glauben sie, grenzen an das Totenreich, und diese nennen sie 'Richter des Weltalls'**) (*δικασταὶ τῶν ὅλων*). (5) Tiefer unten, sagen sie, als alle jene Gestirne bewege sich der Mond; er sei der Erde am nächsten wegen seiner Schwere, und durchlaufe in kurzer Zeit seine Bahn, nicht als ob er sich am geschwindesten bewegte, sondern weil er den kleinsten Kreis beschreibe.***) (6) Übereinstimmend mit den Griechen lehren sie, daß der Mond sein Licht erborgt, und daß seine Finsternisse durch den Schatten der Erde entstehen. Von den Sonnenfinsternissen aber geben sie ganz unstatthafte Erklärungen; sie wagen es auch nicht, dieselben vorauszusagen†), und lassen sich darüber auf keine genauen Zeitbestimmungen ein. (7) Von der Erde machen sie sich höchst sonderbare Vorstellungen: sie sei hohl, behaupten sie, und habe die Gestalt eines Kahnes.††) Sie wissen auch diese Meinung, wie ihre Ansichten von den anderen Weltkörpern, durch manche scheinbare Gründe zu unterstützen. Davon aber ausführliche Nachricht zu geben, würde dem Zwecke unseres geschichtlichen Werkes nicht angemessen sein. (8) So viel darf man übrigens mit Recht behaupten, daß es niemand in der ganzen Welt zu einer solchen Fertigkeit in der Sterndeutung gebracht, und niemand so viel Fleiß auf diese Kunst verwendet hat als die Chaldäer. (9) Wenn man sich übrigens von ihnen sagen läßt, wie lange schon das Kollegium (*τὸ σύστημα*) der Chaldäer mit der Weltkunde sich beschäftigte, so kann man ihnen hierin nicht wohl glauben. Denn von der Zeit, wo sie zuerst angefangen, die Gestirne zu beobachten, bis auf Alexanders Ankunft zählen sie 473000 Jahre.†††) . . . . . .

Philo, de migr. Abr. 32 (178f. ed. *Wendland* 2, S. 295):

Χαλδαῖοι τῶν ἄλλων ἀνθρώπων ἐκπεπονηκέναι καὶ διαφερόντως δοκοῦσιν ἀστρονομίαν καὶ γενεθλιαλογίαν τὰ ἐπίγεια τοῖς μετεώροις καὶ τὰ οὐράνια τοῖς ἐπὶ γῆς ἁρμοζόμενοι καὶ ὥσπερ διὰ μουσικῆς λόγων τὴν ἐμμελεστάτην συμφωνίαν τοῦ παντὸς ἐπιδεικνύμενοι τῇ τῶν μερῶν πρὸς ἄλληλα κοινωνίᾳ καὶ συμπαθείᾳ, τόποις μὲν διεζευγμένων, συγγενείᾳ δὲ οὐ διῳκισμένων. οὗτοι τὸν φαινόμενον τοῦτον κόσμον ἐν τοῖς οὖσιν ὑπετόπησαν εἶναιμόνον, ἢ θεὸν ὄντα αὐτὸν ἢ ἐν αὐτῷ θεὸν περιέχοντα, τὴν τῶν ὅλων ψυχήν

„Die Chaldäer scheinen sich um die Stern-

*) Vgl. auch *Ptolemaios* über die Praxis der astrolog. Beobachtung in meinem *Handbuch* S. 140.

**) Sicher 36. Es sind die 12 Tierkreisbilder, die 30, 7 genannt sind und die 24 Sterngrößen, die 31, 4 hinzugezählt sind als die Parauatellouta des Tierkreises. *Boll* schlägt *Sphaera*, S. 336, Aum. 2, die Emendation in 12 Tage (statt 10 Tage) im folgenden vor und hält dann die 30 aufrecht unter Hinweis auf die große Rolle, die das System der *τριάκοντα λαμπροὶ ἀστέρες* in der griechischen Meteorologie spielt. Daß sie 'babylonisch bezeugt zu sein scheinen' (*Boll* a. a. O.), ist aber ein Irrtum.

***) S. vorige Anmerkung.

†) S. Sp. 1446 ff.

††) S. Sp. 1476 ff.

†††) Direkt nur in späten Texten der Arsacidenzeit bezeugt, die in *ZA* 3 S. 76 ff. u. 168 ff. von *Straßmaier* veröffentlicht und *ib.* 4, 147 ff. von *Epping* bearbeitet sind. Vergleiche über die Tätigkeit der Astrologen vor der Geburt Art. Ramman. Bd. 4. Sp. 46 und jetzt *Cun. Texts* 33 pl. 9 (dazu *Weidner*, *Handbuch* 1 S. 102 ff.).

§) S. mein *Handbuch* S. 142: Berichte an den Königshof.

*) Paranatellonta des Tierkreises s. vorige Sp. Anm. **.

**) Anunnaki, s. Sp. 1487: purussû Anunnaki 'Entscheidungsbereich des Anunnaki' unter dem Horizoute.

***) Sp. 1469 ff.

†) Das stimmt nicht. Voraussagungen von Sonnenfinsternissen sind bis ins 8. Jahrhundert bezeugt.

††) S. mein *Handbuch* S. 35 u. 54.

†††) Mit Streichung von 2 Nullen könnte es stimmen; vgl. dann die 4900(00) Jahre bei *Berossos* und ähnlich bei *Cicero* Sp. 1434.

kunde und Horoskopstellung vor allen anderen Menschen bemüht zu haben. Sie brachten die irdischen Dinge mit den himmlischen, mit anderen Worten den Himmel mit der Erde in Verbindung*), und suchten dann aus den wechselseitigen Beziehungen dieser nur räumlich, nicht wesentlich geschiedenen Teile des Weltalls auch den harmonischen Einklang des Alls gleichwie durch Töne der Musik**) nachzuweisen. Sie stellten die Vermutung auf, daß die sinnliche Welt e i n e sei, entweder selbst Gott oder in sich den Gott als Weltseele enthaltend."

Philo, de Abrahamo 15 (§ 69):

Χαλδαῖοι γὰρ ἐν τοῖς μάλιστα διαπονήσαντες ἀστρονομίαν καὶ πάντα ταῖς κινήσεσι τῶν ἀστέρων ἀναθέντες ὑπέλαβον οἰκονομεῖσθαι τὰ ἐν κόσμῳ δυνάμεσιν, ἃς περιέχουσιν ἀριθμοὶ καὶ ἀριθμῶν ἀναλογίαι, ⟨καὶ⟩ τὴν ὁρατὴν οὐσίαν ἐσέμνυνον τῆς ἀοράτου καὶ νοητῆς οὐ λαβόντες ἔννοιαν, ἀλλὰ τὴν ἐν ἐκείνοις τάξιν διερευνώμενοι κατά τε τὰς ἡλίου καὶ σελήνης καὶ τῶν ἄλλων πλανήτων καὶ ἀπλανῶν περιόδους καὶ κατὰ τὰς τῶν ἐτησίων ὡρῶν μεταβολὰς καὶ κατὰ τὴν τῶν οὐρανίων πρὸς τὰ ἐπίγεια συμπάθειαν τὸν κόσμον αὐτὸν ὑπέλαβον εἶναι θεόν, οὐκ εὐαγῶς τὸ γενόμενον ἐξομοιώσαντες τῷ πεποιηκότι.

„Die Chaldäer, die sich am meisten mit Astronomie beschäftigt haben und alles von den Bewegungen der Gestirne herleiten, haben es unternommen, die kosmischen Vorgänge mit Kräften auszustatten, die sie durch Zahlen und zahlenähnliche Begriffe ausdrücken.***) Sie verehren die sichtbare Welt, ohne die unsichtbare und sinnliche zu beachten. Die Ordnung in jenen durchforschen sie auf Grund der Umläufe von Sonne, Mond und den übrigen Planeten und Fixsternen, auf Grund der wechselnden Jahreszeiten und der Zusammenhänge zwischen himmlischen und irdischen Vorgängen und halten den Kosmos für die Gottheit selbst†), indem sie in unfrommer Weise das Geschaffene dem Schöpfer gleichsetzen."

Philo, Quis rerum divin. heres sit 20 (ed. *Wendland* 3, 18):

. . . . . . *ἀπὸ τῆς Χαλδαϊκῆς μετεωρολογίας, ἥτις ἀνεδίδασκεν οὐ θεοῦ ἔργον, ἀλλὰ θεὸν ὑπολαμβάνειν τὸν κόσμον εἶναι καὶ τό τε εὖ καὶ τὸ χεῖρον ἅπασι τοῖς οὖσι φοραῖς καὶ τεταγμέναις περιόδοις ἀστέρων ἀριθμεῖσθαι καὶ ἐνθένδε τὴν ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ γένεσιν ἠρτῆσθαι — ταῦτα δ' ἡ τῶν κατ' οὐρανὸν ὁμαλὴ καὶ τεταγμένη κίνησις τοὺς εὐχερεστέρους ἀνέπεισε τερατεύεσθαι . . .*

„Die Astrallehre (*μετεωρολογία*) der Chaldäer lehrt, daß der Kosmos nicht das Werk der Gottheit sei, sondern die Gottheit umfasse, und daß Gut und Böse allen Wesen durch die Bewegungen und geordneten Umläufe der Gestirne zugemessen werde.) Davon leite sich die Entstehung von Gut und Böse her. Die gleichmäßige und geordnete Bewegung der Himmelskörper hat auch die Leichtgläubigeren wirklich überzeugt, es für wunderbar zu halten. . . ."

*) Himmelsbild = Erdenbild, Hauptaxiom der altorientalischen Geisteskultur, s. mein *Handbuch* S. 9. 171 ff.

**) Die Harmonie der Sphären ist babylonisch, s. mein *Handbuch* S. 88 ff.

***) S. mein *Handbuch* S. 146 ff.: die Zahlen.

†) S. die Leitsätze in meinem *Handbuch* S. 8 ff.

Clemens Alex., Adhort. ad gentes c. 6 sagt, der vielgereiste Plato habe seine Astronomie von den Babyloniern entlehnt.

Plinius, Hist. natur. 7, § 193 ed. *M.*: *E diverso Epigenes, apud Babylonios DCCXXM annorum observationes siderum coctilibus laterculis inscriptas docet, gravis auctor inprimis, qui minimum, Berosus et Critodemus, CCCCXCM.*

„Dagegen behauptet *Epigenes*, ein Autor von größter Glaubwürdigkeit, daß man bei den Babyloniern Gestirnbeobachtungen für 720 000 Jahre auf Tontafeln verzeichnet finde: die niedrigste Angabe bei *Berossos* und *Critodemos* spricht von 490 000 Jahren" (vgl. Sp. 1432 Anm. ††† und zur Sache *Epping, Astronomisches aus Babylon,* S. 2 und *Bouché-Leclercq, L'Astrologie grecque*, p. 38 f. 39, n. 1).

Plinius ibid. 6, 122: *Durat adhuc ibi Iovis Beli templum; inventor hic fuit sideralis scientiae.*

„Es besteht dort (zu Babylon) noch heute der Tempel des Jupiter Bel; dieser war der Erfinder der Himmelswissenschaft."*)

Cicero, De divinat. 1, c. 19: *Contemnamus Babylonios et eos, qui ex Caucaso coeli signa servantes numeris et motibus stellarum cursus persequuntur: condemnemus inquam hos aut stultitiae, aut vanitatis aut imprudentiae, qui CCCCLXX millia annorum, ut ipsi aiunt, monumentis comprehensa continent.*

„Keinen Glauben verdienen die Babylonier und die, welche vom Kaukasus aus die Himmelserscheinungen beobachten und nach Zahl und Bewegung den Lauf der Gestirne bestimmen. Wenn diese nach ihrer eigenen Angabe geschichtliche Monumente für einen Zeitraum von 470 000 Jahren besitzen wollen, so beweisen sie damit nur Unkenntnis oder Eitelkeit oder Mangel an ruhiger Überlegung."

Cicero, De divinat. II, c. 46: *Nam quod aiunt quadraginta et septuaginta millia annorum in periclitandis experiundisque pueris, quicunque essent nati, Babylonios posuisse fallunt.*

„Gewiß ist es ein Irrtum, wenn man annimmt, die Babylonier hätten 470 000 Jahre lang alle Geburten von Kindern beobachtet und erforscht."

Hesychius, Lex. s. v. *Χαλδαῖοι: γένος μάγων πάντα γιγνωσκόντων.*

Keilschriftzeugnisse für babylonische Astronomie.

Das hohe Alter der babylonischen Astronomie ist von *F. X. Kugler S. J., Sternkunde u. Sterndienst in Babel* bestritten worden. Die ersten Anfänge systematischer Himmelskunde sollen nach ihm in die Zeit Asurbanipals fallen. Ihm hatte sich auf assyriologischer Seite *Carl Bezold* (*Astronomie, Himmelsschau u. Astrallehre bei d. Babyloniern,* Heidelberg 1911) angeschlossen. Auf Grund des vorliegenden Materials**) ist die Frage jetzt zugunsten des hohen Alters der babylonischen Astronomie entschieden. Vgl.

*) Vgl. *Schnabel, Prolegomena zu den Babyloniaca des Berossos*, S. 12.

**) Eine vollständige Bearbeitung wird das im Druck befindliche *Handbuch der babylonischen Astronomie* von *Ernst F. Weidner* bilden, dessen erste Kapitel ich in meinem *Handbuch der altor. Geisteskultur* bereits benutzen konnte.

außer den unten Anm.** zitierten Büchern *Alfr. Jeremias, Das Alter der babylonischen Astronomie*, 2. Aufl. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1909; *Ed. Mahler, Deutsche Lit.-Ztg.* 1909, nr. 39; *W. Erbt, Orient. Lit.-Ztg.* 1909, nr. 12, Sp. 540 ff.; *Bork, ebda.* 1911, nr. 9, Sp. 456; *Fr. Hommel* im *Hilprecht Anniversary Volume* S. 188; *H. Radau, Hymns and Prayers to the God Ninib* p. 33 n. 9; sodann *E. Weidner, Babyloniaca* 6, 3 (*Zum Alter der babylonischen Astronomie*) und 6, 4: (*Babylonische Messungen von Fixsterndistanzen*) und *Orient. Lit.-Ztg.* 1913, nr. 1 u. 2: *Zum Kampfe um die altorientalische Weltanschauung.* Die von mir aus der babylonischen Geisteskultur und aus der Astralmythologie gezogenen Schlüsse für das Alter der babylonischen Geisteskultur sind inzwischen durch astrologische bzw. astronomische Keilschrifttexte weiter begründet und bestätigt worden. *Babyloniaca* 6, S. 132: „Der Text aus Nippur, in Verbindung mit den Urkunden des 14. Jahrhunderts, der Sargonidenzeit und der Zeit Nebukadnezars, zeigt, daß an folgenden Thesen nicht mehr gerüttelt werden darf: Schon in der alten Zeit haben es die Babylonier in der Astronomie zu einer Höhe gebracht, die staunenswert ist. Mag auch die Herrschaft der Kaššûkönige diesen Studien ein bedeutendes Hindernis gewesen sein, untergegangen ist sie nicht, sondern hat sich erhalten und in den Zeiten späterer Dynastien zu neuer, noch bedeutenderer Höhe emporgeschwungen. Bereits zur Sargonidenzeit hat sie eine Höhe erreicht, die später nur noch wenig überschritten wurde, was in den astrologischen Rapporten, so kindlich diese selbst gehalten sein mögen, doch deutlich durchschimmert. Über die einzelnen Etappen der Entwicklung werden wir einst klarer sehen, wenn wir mehr Material darüber besitzen, das jetzt noch drüben in den Ruinenhügeln schlummert."*)

Wir geben im folgenden in geschichtlicher Reihenfolge Zeugnisse über babylonische Himmelskunde.

1. In der Schlußdatierung einer Geschäftsurkunde aus Telloh, aus der Zeit Urukaginas (um 2800 v. Chr.), die sich in der Sammlung *Nikolski* in *Petersburg* befindet, (*Nikolski, Documents de la plus ancienne époque chaldéenne* nr. 2) findet sich die folgende Datierung:

itu mul-bàr-sag-e-ta-šub-ba-a itu VI-ba-a-an, d. h. Monat, in dem der Stern Barsag heliakisch aufgeht (šub 'aufgehen', nicht etwa 'untergehen', vgl. *Urukagina Kegel B* und *C*, *Vorderasiat. Bibl.* 1, 50 f.). Der sumerische Kalender jener Zeit begann mit der Wintersonnenwende (s. *Weidner*, *Studien zum Kalender der Hethiter und Babylonier*, *Babyloniaca* 6, 168 f.), die damals auf den 12./13. Januar (12, 67) des julianischen Kalenders fiel. Der 6. Monat wurde nach dem Zeugnis dieser Datierung nach dem heliakischen Aufgang eines hervorragenden Sternes bezeichnet, der BAR.SAG (urru mahrû) 'hervorragendes Licht' heißt. Da dieser Kalender mit der Wintersonnenwende beginnt, so kann es sich beim 6. Monat nur um Sirius handeln, der ja bekanntlich auch in Ägypten eine hervorragende kalendarische Rolle spielt. Sirius ging um 2800 v. Chr. am 21. Juli heliakisch auf, der 6. Monat reichte in dieser Zeit etwa vom 8. Juli bis 8. August des julianischen Kalenders.

St. Langdon, Tablets from the Archives of Drehem p. 8 und *Astronomy and the Early Sumerian Calendar: PSBA* 1912, S. 248 ff. setzte den 6. Monat der Datierung des Nikolski-Textes in den Herbst, da er (irrtümlich) den ersten Monat Ezen-Bau im März beginnen ließ, und identifizierte BAR.SAG infolgedessen mit Spica.

Im Zusammenhang mit jener Datierung wies *Langdon* in dem zuletzt zitierten Aufsatze auf einen von ihm in Konstantinopel kopierten Text aus dem Tempelarchiv von Nippur hin, der, im klassischen Sumerisch geschrieben, aus der Zeit um 2500—2400 stammt. Es handelt sich um eine Litanei, in der Ininni, die Ištar der Sumerer, mit Eriškigal, der Göttin der Unterwelt (s. Artikel Nergal), redet. Sie bittet:

„O Usu, meinen Stern stelle glänzend wieder her,
laß Šamaš in das Zimmer der Gesänge eintreten."

Der Text ist deshalb schon von hervorragender Wichtigkeit, weil hier zum erstenmale für die sumerische Zeit der astrale Charakter der Ištar direkt bezeugt ist, und weil hier ein sicherer Beleg dafür vorhanden ist, daß die babylonischen Höllenfahrt-Legenden nicht nur das Leben und Sterben der Vegetation, sondern auch das Verschwinden und Sichtbarwerden innerhalb des Gestirnhimmels zum Ausdrucke bringen. Beide Erscheinungen am Himmel und im Naturbuch galten in der altorientalischen Geisteswelt als Entsprechung. Der Widerspruch gegen diese Auffassung der Mythen von Tammuz und seinen Variationen, wie ihn z. B. *Baudissin, Adonis und Esmun* S. 106 erhebt, ist also hinfällig. Ob der Stern der Ininni-Ištar, dessen heliakischer Aufgang die Befreiung aus der Unterwelt bedeutet, auch hier Sirius ist, läßt sich vorläufig nicht sagen. Möglich ist es. Der Vorgang kann im 6. Monat, der nach der oben gegebenen Berechnung den größten Teil der Unsichtbarkeit und den Tag des heliakischen Aufgangs umfaßte, gedacht sein. Die orientalischen Kalenderfestspiele legen die Termine des Verschwindens und Wiederkommens, des Todes und der Auferstehung, die nach solarer oder lunisolarer Kalenderrechnung um ein Semester auseinanderfallen, zusammen, und zwar unter Anwendung der kalendarischen Mondmotive. Der Mond ist drei Tage als Schwarzmond in der Unterwelt, nach drei Tagen wird seine Auferstehung gefeiert (s. Art. Sin Sp. 899) und vgl. Sp. 1471 f.: 'drei Tage ruht der Mond im Himmel'.

Mit der Verlegung des Jahresanfangs von der Wintersonnenwende in das Frühlingsäquinoktium rückten alle Monate um drei Stellen vor. Der 6. Monat dieses neuen Kalenders heißt Monat KIN-dInanna = šipir ilIštar 'Monat der Sendung der Ištar' (es kann auch bedeuten: Sendung in die Unterwelt, um Tammuz zu holen). Wahrscheinlich ist mit dieser Kalender-

*) Neues Material ist inzwischen zutage getreten und in den Sp. 1434 ** zitierten Büchern vorgelegt worden. Die Herabdrückung in der Kossäerzeit ist fraglich geworden, s. Sp. 1444.

verschiebung die astrale Bedeutung der Höllenfahrtlegende vom Sirius auf Spica übertragen worden, auf das andre große Gestirn der Ištar. Spica ging in der Hammurabi-Zeit, in der der Kalender mit Nisan als Neujahrsmonat zur Herrschaft kam, am 19. September jul. Dat. (genau Sept. 19, 45) in Babylon heliakisch auf.

2. Die Texte des großen astrologisch-meteorologischen Ominawerkes der Bibliothek Asurbanipals Enuma Anu [il] Inlil, das aus 107 Tafeln zu je 100 Omina bestanden hat (die von *Craig, Astron.-Astrol. Texts* veröffentlichten Texte sind jetzt ersetzt und ergänzt durch *Virolleaud, L'astrologie chaldéenne*) sollen nach Ansicht der Bestreiter des hohen Alters der babylonischen Astronomie in ihren Originalen höchstens aus der Zeit Sargons II. (um 700 v. Chr.) stammen (so *C. Bezold* nach den *Mitteilungen über den Internationalen Kongreß für Religionsgeschichte, Leiden* 1912). Es liegen aber bereits bei dem gegenwärtigen Stande der Funde außerhalb Ninivehs direkte Belege dafür vor, daß die ältesten Bestandteile des Werkes mindestens bis in die Zeit des großen Sargon (um 2850 v. Chr.) zurückgehen. Unter den aus der Kassitenzeit stammenden Stücken des Archivs von Nippur befindet sich ein Text, der einen Auszug aus dem großen Ominawerk gibt. Er ist veröffentlicht bei *Clay, Documents from the Temple Archives of Nippur* nr. 123 und besprochen von *Ungnad, Orient. Lit.-Ztg.* 1912, Sp. 446 ff. Das Omen beschäftigt sich mit Adad (= Ramman, s. Art. Ramman); es handelt sich um Beobachtung eines Donnerschlages, eines Regenbogens und einer meteorologischen Verfinsterung. Daß der Grundstock der Omina direkt auf die Zeit des großen Sargon (um 2850 v. Chr.) zurückgeht, beweist ein bei *Virolleaud, Astrologie Chaldéenne, Ištar* 2, Zeile 41 ff. veröffentlichter Text, in dem von dem Planeten Venus die Rede ist und in dem ausdrücklich der Name Sargons genannt wird im Zusammenhange mit einem historischen Ereignis, das sich unter dem betreffenden Omen vollzogen hat. Die Angabe des *II. Rawlinson* 39, 5 veröffentlichten assyrischen Kommentar-Fragments zu dem Omenwerk, das den Namen des alten Sargon nennt, ist damit als zuverlässig erwiesen. Die Einteilung der Welt in die vier kibrât irbitti (Weltenviertel): Akkad (Süd), Elam (Ost), Amurru (West), Subartu (Nord), die dem Omenwerk zugrunde liegt, ist also nicht Fiktion, wie *Ungnad, Die Deutung der Zukunft bei den Babyloniern und Assyrern,* S. 6, annimmt, sondern sie entspricht der politisch-geographischen Lage der Zeit des alten Sargon, aus der die Texte stammen.

Daß noch die Assyrer die Texte der Serie Enuma Anu [il]Inlil in zweisprachiger Rezension kannten, zeigt der Text *Thompson Rep.* 152, der von einem sumerischen und von einem akkadischen (d. h. semitischen) Exemplar spricht.

Durch den Nachweis des hohen Alters der Originale dieser Texte gewinnt auch die rätselhafte Einleitung des großen Ominawerkes besondere Bedeutung. Sie enthält ein Zitat aus einem sumerischen Weltschöpfungs-Hymnus, dessen Angaben an die Sp. 1441 f. besprochene V. Tafel des Epos Enuma eliš erinnern. In dem sumerischen Teile des zweisprachigen Textes heißt es:*)

„Als Anu, Inlil, Ea, die großen Götter, in ihrem treuen Ratschluß die Gesetze (ME. GAL. GAL. LA) Himmels und der Erde dem glänzenden Monde**) anvertrauten, ließen sie die Neumondsichel strahlend hervortreten, schufen den Monat und setzten die Omina (PAD) Himmels und der Erde fest, damit er (der Mond) am Himmel strahlend aufleuchte und inmitten des Himmels strahlend hervortrete.“ (Es schließt sich eine Aufzählung der Monate, einschließlich des Schalt-Adar an; dann beginnen die Omina.)

Die babylonisch-semitische Übersetzung (angedeutet durch ša-ni-iš 'beziehungsweise') weicht stark ab. Sie sagt, daß die Gesetze Himmels und der Erde (uṣurâti) den Händen der großen Götter anvertraut waren, nicht dem glänzenden Monde. An Stelle der Bestimmung des Monates durch den Mond tritt die Sonne: 'damit der Tag entstehe, der Monat geboren werde, sah man die Sonne inmitten des Tores ihres Aufganges (vgl. Art. Schamasch Abb. 6 f.), Himmel und Erde treulich beleuchtend.' Es scheint eine bewußte Gegenüberstellung von Sonnenrechnung und Mondrechnung des Kalenders vorzuliegen.

3. Zeugnisse für das Alter der babylonischen Omina sind auch die Leberschau-Omina (*King, Chronicles*), die bei jedem Omen angeben, was unter den betreffenden Vorzeichen unter den Königen Sargon I. und Naramsin geschehen ist. Durch rein annalistische Zeugnisse über die Zeit Sargons und Naramsins sind nämlich einige der in Omenform überlieferten Geschichtsereignisse aus der Zeit dieser alten Könige, die wirklich geschahen, ausdrücklich bezeugt worden. Dasselbe gilt von den Omina, die über das Ende der Dynastie von Ur, deren letzter König Ibi-Sin nach Elam gebracht wurde, berichten, und von dem Omen über den gewaltsamen Tod des Königs Urumuš von Kiš. Die Omina mögen in den Texten fingiert sein, um einen Kanon für die Könige herzustellen, nach dem sie sich bei ihren Unternehmungen richten sollen, aber es kann keinem Zweifel unterliegen, daß Leberschau zum Zwecke der Erkundung des Geschickes bereits in altbabylonischer Zeit vorgenommen wurde. Leberschau und auf Himmelskunde beruhende Astronomie gehören aber zusammen. Die Leber gilt als Kosmos im Kleinen. An ihren Teilen und Linien offenbaren sich dem Leberschau-Priester die Vorgänge im Weltall. Leberschau ist nichts anderes als die in das Opferhaus übertragene fossil gewordene Himmelskunde. Zur Leberschau vgl. *Boissier, Documents assyriens relatifs aux présages,* ferner *Choix de textes relatifs à la divination assyro-babylonienne* und zahlreiche kleinere Schriften und *Jastrow, Religion Babyloniens,* Bd. 2, der sich im Laufe des Druckes von *Kugler* in der Beurteilung des Alters der babylonischen Astronomie beirren ließ.

*) *Virolleaud, Astr. Chald., Sin* 1, 1—8; *King, The Seven Tablets* 1, 124—127; *Jastrow, Religion Babyloniens* S. 544.

**) Vgl. *Enuma eliš* Tafel V: Der Mond als Schäfer, der die Sterne wie Schafe weidet allesamt. Vgl. ferner Sp. 1486.

4. In den Inschriften des sumerischen Priesterkönigs Gudea von Lagasch (ca. 2500 v. Chr.) erscheint als Traumgöttin und Prophetin des Königs die Göttin Nisaba, 'die den Sinn öffnet' (*Cyl. A* 17, 15, s. *Thureau-Dangin, Vorderasiat. Bibl.* 1), 'die die Bedeutung der Zahlen kennt' (*ib.* 19, 21). Die Kenntnis der Zahlen ist, wie das Folgende zeigt, im astronomisch-mathematischen Sinne gemeint, gleich der Angabe bei *Berossos,* nach der Oannes die ersten Menschen in Babylonien in den μαθήματα unterrichtete (s. Bd. 3, Sp. 578). *Gudea Cyl. A* 4, 25—5, 1 erscheint sie Gudea im Traume: „den reinen Schreibgriffel hielt sie in der Hand, eine Tafel mit dem guten Sternzeichen trug sie und sann bei sich selbst nach.“ *E. Weidner* (*Orient. Lit.-Ztg.* 1913, Sp. 53f.) faßt das 'gute Sternzeichen' zweifellos richtig als 'Konstellation' auf. *Cyl. A* 6, 1—2 kündigt Nisaba die günstige Konstellation*) für den Tempelbau an. Die göttliche Astrologin wird in Gudeas Traum bei der Arbeit geschildert. Ebenso heißt es in einem Sanherib-Texte (*Zeitschr. f. Assyr.* 3, 313 ff.): „Ein für die Dauer bestimmtes Fundament (temennu), eine Grundlage für die Zukunft, deren Grundriß von Urzeit her zugleich mit der Schrift des Himmels (= Sternenschrift) eingeritzt wurde.“

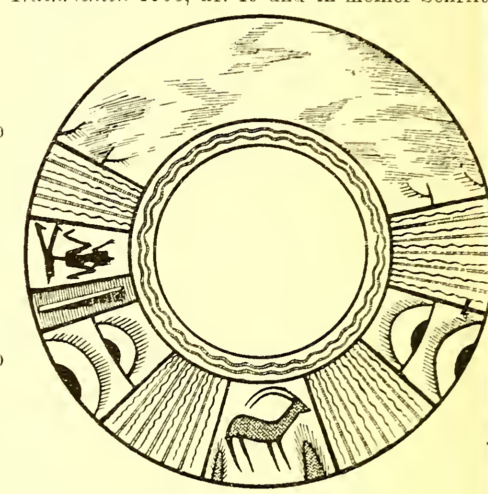
Was der Vorgang bedeutet, zeigen die assyrischen Inschriften. In den Bauinschriften Asarhaddons (K 2801, s. *Beitr. zur Assyr.* 3, 228 ff.) wird eine Konstellation erwähnt, unter der die Weihe des Tempels Esagila vorgenommen werden darf. Hier handelt es sich um den Termin, an dem Jupiter sein Hypsoma (ašar nisirti s. Sp. 1481 f.) erreicht hat (*Rev.* 4). Und bei *Layard, Inscriptions in the Cuneiform Character* 64, 36 wird gesagt, daß die Zeichnungen zum temennu (Grundriß) und zum Bau des Tempels zugleich mit der Schrift des Himmels von Urzeiten her vorgezeichnet seien. Ebenso heißt es in einem Sanherib-Texte (*Zeitschr. f. Assyr.* 3, 313 ff.): „Ein für die Dauer bestimmtes Fundament (temennu), eine Grundlage für die Zukunft, deren Grundriß von Urzeit her zugleich mit der Schrift des Himmels (= Sternenschrift) eingeritzt wurde.“

Hinter der babylonischen Astrologie aber steht als deren Herrin (nicht als ihre Tochter) die babylonische Astronomie.

5. In noch ältere Zeit weist die kosmische Symbolik der ältesten sumerisch-elamischen Funde aus Susa (s. *Délégation en Perse, Mémoires publiées sous la direction de M. J. de Morgan,* besonders Bd. 12 u. 13). Vgl. Abb. 1 und die Abb. 58 ff. der kosmologischen Diagramme der ältesten Zeit in meinem *Handbuch der altorientalischen Geisteskultur.* Das Zeichen, das die sumerischen Schrifterfinder für Gott bildeten, ✳ oder ✳, und das in dreifacher Wiederholung 'Stern' bedeutet, zeugt ebenfalls deutlich für die Himmelskunde als wesentliches Element der babylonischen Lehre und Religion. Vor allem setzt die Tatsache, daß die Babylonier bereits in sumerischer Zeit ein geordnetes Kalenderwesen hatten, voraus, daß in den ältesten, urkundlich bekannten Zeiten die Grundelemente der Astronomie bekannt waren, die zum Aufbau der verschiedenen bewußt voneinander abweichenden Kalendersysteme nötig sind. Vgl. mein *Handbuch der altor. Geisteskultur* 153 ff.

*) Mul azag-ba, terminus wie in der griechischen Astrologie: καλός.

6. In dem Tempelarchiv von Nippur befinden sich Texte, die sich mit der Messung von Fixsternentfernungen beschäftigen. Einer der Texte, von dessen Art ich mehrere in *Hilprechts* Notizbüchern gesehen habe, ist von *Hommel* in der *Beilage der Münchner Neuesten Nachrichten* 1908, nr. 49 und in meiner Schrift



1) Darstellung auf einer protoelamischen Vase (nach *Scheil, Délégation en Perse* 8 p. 136 Fig. 266, s. mein *Handbuch der altor. Geisteskultur* S. 23 f. Zu der kosmisch-sexualen Darstellung vgl. die Darstellung auf dem *Revue d'Assyr.* 7, 61 abgebildeten altbabylonischen Siegel).

über das *Alter der babylonischen Astronomie* (2. Aufl. S. 32) veröffentlicht worden und will bestimmte Entfernungen von Fixsternen feststellen zwischen kakkab ŠU.PA und Antares im Skorpion und zwischen kakkab ŠU.PA und λ scorpii. ŠU.PA ist nicht Spica, wie nach dem Bekanntwerden des Textes angenommen wurde, sondern Arktur (so jetzt *Kugler;* die ŠU.PA erwähnenden Stellen in meinem *Handbuch* S. 79. 84. 113. 132. 191. 291 sind entsprechend zu korrigieren), in dem der Jungfrau benachbarten Bootes, s. Sp. 1453 f. Die Messungen sind nicht direkt am Himmel vorgenommen worden, sondern nach Übertragung auf die Ekliptik, wie ein von *Weidner, Handbuch d. bab. Astronomie* 1 Kap. 2, 3 veröffentlichter Text beweist. Der Unterschied zwischen der babylonischen Messung und der modernen Berechnung beträgt für die Entfernung Arktur—Antares 0°, 96, für die Entfernung Arktur—λ scorpii 0°, 3. Die Messung ist also zwar nicht 'von erstaunlicher Genauigkeit', aber doch gut für eine antike Messung. *E. Paci* hat in den *Publicacioni del Reale Oservatorio di Palermo* 1913, *Memorie* nr. 31 nachgewiesen, daß sich im Sternkatalog des Ptolemäus Fehler bis zu 3°, 5 finden. Der Text, der nach paläographischen Anzeichen in

die Zeit um 2000 v. Chr. gehört, darf also nach wie vor als Zeuge wissenschaftlicher Himmelskunde im alten Babylonien gelten. Der Text lautet in Umschrift und Übersetzung:

1. $(44 \times 3600) + (26 \times 60) + 4$ *a-du* 9 (=) 400×3600
2. 13 *KAS.GID* 10 *UŠ* *kakkab* *ŠÚ-PA*
3. *e-li* *kakkab* *GIR SUD*
4. $(44 \times 3600) + (26 \times 60) + 4$ *a-du* 7 (=) $(311 \times 3600) + 450$
5. 10 *KAS.GID* 11 *UŠ* $6\frac{1}{2}$ *GAR* 2 *U* *kakkab* *GIR.TAB*
6. *eli* *kakkab* *ŠU.PA SUD.*

1. $160000 \times 9 = 1440000$ (Su)
2. (das sind): 13 Kasgid 10 Uš ist der Stern Šupa
3. von dem Sterne Gir entfernt.
4. $160000 \times 7 = 1120000$ (Su)
5. (das sind): 10 Kasgid 11 Uš $6\frac{1}{2}$ Gar 2 U ist der Stern Girtab
6. vom Sterne Šupa entfernt.

Texte der gleichen Art aus den Archiven von Nippur harren in Philadelphia und Konstantinopel der Veröffentlichung.

7. Die 5. Tafel des Weltschöpfungs-Epos *Enuma eliš* (Text bei *King, The Seven Tablets of Creation*, London 1902, zur Übersetzung s. *Friedrich Delitzsch, Das babylonische Weltschöpfungsepos* und *P. Jensen, Keilinschriftliche Bibliothek* Bd. 6), dessen Vorlagen sicher aus altbabylonischer Zeit stammen, und dessen Siebentafel-Rezension in der Bibliothek Asurbanipals mindestens in die Hammurabi-Zeit zurückgeht, enthält Zeugnisse über babylonische Himmelskunde. Der Rhapsode berührt die Dinge nur flüchtig; deshalb sind einzelne Angaben ohne babylonische Kommentare schwer verständlich. Es genügt aber, daß die Festsetzung der astronomisch-kosmischen Punkte am Himmel berichtet wird. Ferner werden die Phasen des Mondes festgestellt im Verhältnis zum Sonnenlauf.

Es heißt dort auf der 4. und 5. Tafel:

Eine Hälfte von ihr (von Tiâmat) stellte er (Marduk) auf und machte sie zum Himmelsdach,
zog eine Schranke (parku) vor, stellte Wächter auf,
ihr (der oberen Hälfte) Wasser nicht herauszulassen, befahl er ihnen;
den (eben geschilderten) Himmel gründete er als Gegenstück zur unteren Welt,
stellte ihn gegenüber dem Ozean, der Wohnung des Ea.
Dann maß der Herr die Gestalt des Ozeans,
und als einen Großbau errichtete er nach seinem Muster E-šarra,
den Großbau E-šarra (Götterwohnung), den er als Himmel baute,
(und in dem er) Anu, Inlil, Ea ihre Wohnsitze einnehmen ließ.
Er machte die Standorte für die großen Götter,
Sternbilder, ihr Abbild stellte er als Lumaši-Gestirne auf.
Er bestimmte das Jahr, bezeichnete die Grenzen;
für zwölf Monate je drei Sterne in Abteilungen setzte er fest.
Nachdem er für die Tage des Jahres feste Abschnitte gesetzt hatte,
errichtete er den Standort des Nibiru, um ihre Verbindung zu kennzeichnen,
damit keines der Gestirne fehl ginge, noch sich verirre.
Er setzte den Standort des Inlil und Ea (Var. Anu) zugleich mit ihm fest.
Er öffnete Tore auf beiden Seiten,
machte gewaltige Türverschlüsse links und rechts;
in seiner (des Himmels) Mitte setzte er elâti.
Den Neumond ließ er aufleuchten, damit er die Nacht erleuchte,
er bestimmte ihn als Nachtkörper, um die Tage zu bezeichnen:
„Monatsweise, unaufhörlich, schmücke mit der Tiara
bei Beginn des Monats, beim Aufleuchten über dem Lande,
die glänzenden Hörner, zu bestimmen 6 Tage,
am 7. Tage laß die Tiara verschwinden;
am šabattu sollst du gegenüberstehen der Hälfte allmonatlich.
Wenn die Sonne am Grunde des Himmels dich erreicht, ... leuchte hinter ihr.
Am 28. Tage nähere dich der Bahn der Sonne,
[am 30.?] sollst du mit der Sonne zusammentreten.

Aus spätbabylonischer Zeit besitzen wir übrigens Texte, die den gesamten Vorgang der aus dem Kampf mit Tiâmat hervorgehenden Welt in allen Einzelheiten mit astronomischen Vorgängen und Erscheinungen kommentieren und das Ganze zur astral-mythologischen Stilisierung historischer Ereignisse benutzen. In einem der Texte (Br. M. 55466 + 55486 + 55627, s. *King, The Seven Tablets* 2, pl. LXVII) wird Marduk als Sonne und Tiâmat als Mond bezeichnet:

Obv. col. I,
10\. . . . . Tiamat ina libbi bi il Sin in-[na-mar-ma]
11\. . . . . il Marduk ina libbi bi il Šamaš (sic!) in-n[a-mar-ma]
Tiamat wird im Monde gesehen,
Marduk wird in der Sonne gesehen.*)

Abb. 17 meines *Handbuches der altor. Geisteskultur* zeigt die Mondsichel in der Klaue Tiâmats.

8. Die Sternliste von Boghazköi (um 1400 v. Chr.).

Unter den von *H. Winckler* im Königsarchiv der Ḫatti-Hauptstadt gefundenen Texten befindet sich ein in hethitischer Sprache geschriebener Text, der eine Sternliste in babylonischer Form aufzählt. Auch andere Texte astraler Natur, die die späteren termini der assyrischen und neubabylonischen Zeit bereits für diese ältere Zeit bezeugen, sind unter den unveröffentlichten Texten von Boghazköi (vgl. die Mitteilung in *Babyloniaca* 6, 132) aufgetaucht. Es darf auch in Ergänzung zu meinem *Alter der babylonischen Astronomie*[2] S. 22 bereits mitgeteilt werden, daß in der Götteraufzählung des in drei Duplikaten erhaltenen Vertrages zwischen dem Ḫatti-König Subbiluliuma und seinem Schützling Mattiuaza, dem Sohne des Tušratta von Mitanni (um 1380 v. Chr.) unter den Schützern des Vertrages (zu denen auf

*) Vgl. mein *Handbuch der altor. Geisteskultur* S. 29.

hethitischer Seite Indra, Varuna, Mitra und Nasatyai gehören) auf babylonischer Seite auch kakkab Dilbat-Venus angerufen wird (zu Ištar als Stern s. Sp. 1478).

Der zuerst genannte Text, der in meinem *Alter der babylonischen Astronomie*[2] S. 33 f. publiziert wurde, enthält unter kosmologischen Angaben die folgende Sternliste (hier die Erklärung erweitert und verbessert):

1. kakkab E-ku-e (ikû = aškar) = šer'û 'Ähre', Widder + Cetus (s. Sp. 1448 f.).
2. kakkab Kakkabu, der Stern kat. exoch., das sind die Plejaden im Stier (s. Sp. 1449).
3. kakkab GIS.LI.E, das ist Aldebaran, der Hauptstern der Hyaden im Stier (s. Sp. 1449 f.).
4. kakkab ŠI.PA.ZI.AN.NA, das ist Orion im Bezirk der Zwillinge (s. Sp. 1490).
5. kakkab KA.AK.ZI.ZI, das ist Sirius im Bezirk des Krebses (s. Sp. 1491).
6. kakkab GIŠ.BAN, das ist Spica in der Jungfrau (s. Sp. 1453 f.).
7. kakkab GIR.TAB (= akrabu), das ist Skorpion (s. Sp 1456).
8. kakkab ID hu (= našru) das ist Adler im Bereich des Steinbockes (s. Sp. 1492).
9. kakkab HA (= nûnu), das ist der südliche Fisch im Bereiche des Wassermanns (s. Sp. 1466 f.).
10. kakkab ŠA.AM.MA.AH, das ist der (südliche) Fisch des Tierkreises (s. Sp. 1466 ff.).

Unmittelbar vor dieser Aufzählung der zum Tierkreis gehörigen Sterne und Sternbilder werden aufgezählt:

1. kakkab a-ha-ti
2. kakkab DUG.DUG (= tabâti)
3. kakkab il Dumu-zi (= Tammuz)
4. kakkab il Nin-ki-zi-di (= Ningišzida)

Das sind, wie es scheint, die vier Planeten Mars, Jupiter, Saturn und Merkur. Der Stern Ahâti (Stern der Feindschaften) ist Mars, der in den Inschriften aus Asurbanipals Zeit als kakkabu ahû bezeichnet wird. Der Stern Tabâti ist sein Gegenstück, der Stern der Guttaten, das ist Jupiter; Ningišzida ist nach IV R 33 = Nabû-Merkur. Tammuz würde dann Saturn bedeuten (nach einer Mitteilung *Weidners* ist nach K 250, col. 4, Z. 8 ff. Papsukal = Tammuz = kakkab MI, der in der Tat Saturn bezeichnet).

Hinter der Aufzählung der zum Tierkreis gehörigen Sterne sind die drei Fixsternsphären des Ea, Anu und Inlil genannt (šut il Ea, šut il Anu, šut il Inlil).

Der Text, der im übrigen in der Hatti-Sprache abgefaßt ist, gibt den besprochenen Schlußabschnitt in der 'Gelehrtensprache' des Landes, in babylonischer Sprache, wieder. Er beweist, daß man in der Hauptstadt der Hatti um 1400, also natürlich auch schon viel früher, Himmelskunde trieb, d. h. die Wissenschaft des babylonischen Kulturkreises — in einer Gegend, in die die politische Macht Assyriens nie gekommen ist. *Zimmern* hat den in seiner Abhandlung über Tammuz in den *Abh. der Kgl. Sächs. Ges. d. Wiss.* 27, S. 735, Anm. 1 ausgesprochenen Einwand, daß das Dokument nichts für die Sachlage babylonischer Astronomie beweise, inzwischen zurückgezogen (Mitteilung an den Verfasser, vgl. auch *Or. Lit. Ztg.* 1911, Sp. 184).

Der Anfang des Textstückes enthält bestimmte Silben in immer neuer Zusammensetzung. Es scheint sich um einen Zauberspruch zu handeln, ähnlich wie in dem aus der Hammurabi-Zeit stammenden Zaubertext, den *Thureau-Dangin, Revue d'Assyriologie* 9, nr. 2, S. 77 ff. bespricht. Der Zauberer spricht alle Silbenmöglichkeiten durch, um den Zauber sicher zu treffen.

9. In eine ältere Zeit muß ihrem Inhalt nach die sog. TE-Tafel gehören, die in der vorliegenden Niederschrift aus der Zeit um 500 stammt (TE ist hier wie bereits in dem nr. 10 erwähnten Kossäertext Determinativ für kakkabu). Die für die Sternbilder gewählten Namen sind durchweg die bis zum Ausgange des assyrischen Reiches gebräuchlichen, welche in der späteren Zeit zum großen Teile durch andere ersetzt sind. Daraus folgt, daß das Original des Textes mindestens in der spätassyrischen Zeit abgefaßt, wahrscheinlich aber auch älter ist. Der Text (*Pinches, Academy* 4. Nov. 1893, *Brown, Researches* 2, p. 150 ff.) zählt die Monatsfixsterne folgendermaßen auf:

KU.MAL = Widder,
kakkab Kakkabu und GU.AN.NA = Plejaden und Stier,
SIB.ZI.AN.NA und MAŠ.TAB.GAL.GAL = Orion und große Zwillinge,
AL.LUL = Krebs,
UR.GU.LA = Löwe,
ES.ŠIN = Jungfrau,
Ziba[nîtu] = Wage,
GIR.TAB = Skorpion,
PA.BIL.SAG (Schwanz bzw. Hinterteil des Skorpion vgl. Abb. 19) = Schütze,
SUHUR = (Ziegen)fisch = Steinbock,
Gula = Wasserfrau (Wassermann),
DIL.GAN und rikis nûnê = Widder + Cetus und Band der Fische.

10. Die erstaunliche Höhe der babylonischen Astronomie, wie sie sie z. B. die Tatsache einer Berechnung von Fixsterndistanzen im Nippur-Text für das Ende des dritten Jahrtausends beweist (s. Sp. 1440 f.), könnte im zweiten Jahrtausend einen Rückschlag erhalten haben unter der Invasion der Kossäer, die erst allmählich sich unter die babylonische Kultur beugten. So mußte man wenigstens bis vor kurzem auf Grund der bekannt gewordenen Urkunden annehmen. Inzwischen ist allerdings ein Text aus dem Nippur-Archiv zutage getreten (*Nippur* 11901), der aus der Kossäerzeit stammt. Er enthält eine Art Mond-, Sonnen- und Planetenbeobachtungstafel und verwendet bereits die bisher nur aus späteren Texten bekannten termini (Mitteilung *Weidners*, der den Text demnächst veröffentlichen wird).

Zu den ersten Zeugnissen für ein Wiederaufblühen einer zu astrologischen Zwecken betriebenen Himmelskunde gehört ein Text aus Asurbanipals Zeit (vgl. mein *Alter der babylonischen Astronomie*[2] S. 29), der inzwischen in den *Cuneiform Texts* 26, Pl. 50 veröffentlicht und zu dem soeben durch *Thureau-Dangin* ein vollständiges Duplikat in der *Revue d'Assyriologie* 1913, Heft 4 mitgeteilt worden ist. Wie nun der vollständig vorliegende Text deutlich zeigt,

sind mit Hilfe der Wasseruhr die Kulminationsdifferenzen verschiedener Sterne festgestellt, d. h. es liegt ein Rektaszensionssystem zugrunde, das die Kenntnis der Präzession voraussetzt.*)

Weitere Zeugnisse für das erneute Aufblühen der Himmelskunde im assyrisch-babylonischen Reich vor Asurbanipals Zeit sind zu erwarten. Zu dem neuerdings bekannt gewordenen Material gehört das hier wiederholt erwähnte Astrolab B, das nach *Weidner, Handb.* 1 S. 64 aus der Zeit um 1000 v. Chr. stammt, ferner die Sp. 1484 f. u. 1490 besprochene Planisphäre K 8538. In Elam ist nach einer brieflichen Mitteilung *Scheils* bisher ein einziger Text gefunden, der astrologische Mondbeobachtungen behandelt. Auch die Urkundenfunde aus Assur sollen astrologische Texte dieser Art enthalten.

11. Das *CT* 33, 1—8 veröffentlichte Kapitel eines astronomischen Werkes stammt nach *Weidners* Untersuchungen (*Handbuch der babyl. Astronomie* 1, 35 ff.) ebenfalls aus altbabylonischer Zeit.

12. Zwei unveröffentlichte mit astronomischen Bildern versehene Textabschriften aus der Arsacidenzeit, die nach sicheren Kennzeichen aus der älteren Zeit stammen. Zu dem Text des einen ist ein Duplikat in der Bibliothek Asurbanipals vorhanden. Der eine beginnt die Reihe der Tierkreisbilder mit Plejaden und Stier und bemerkt: rêšu GÙ 'der Anfang liegt im Stier'; der andere beginnt die Reihe der Tierkreisbilder mit dem Löwen (Bild der Sommersonnenwende im Stierzeitalter) und schließt mit dem Krebs. Die Bilder der Texte sind abgebildet in meinem *Handbuch der altorientalischen Geisteskultur* S. 247.

13. Die für den assyrischen Königshof geschriebenen astrologischen Rapporte (veröffentlicht von *Thompson, Reports*) sind nicht maßgebend für die Beurteilung der babylonischen Astronomie. Aber die astronomischen Tatsachen, die sie erwähnen, zeigen, daß neben der Astrologie, die sich mit möglichst simplen Angaben begnügt, eine wissenschaftliche Astronomie bestand. Sie reden vom 'heliakischen Aufgang' (ŠI = namâru), vom 'heliakischen Untergang' (ŠU = rabû), von berechneter Sonnenfinsternis (atalû il Šamaš), beobachteter Sonnenfinsternis (il Šamaš atalû), 'Ausfallen einer Finsternis' (LU = etêku), nisannu XXX = 1. Nisan (worin einbegriffen, daß der vorige Monat 29 Tage hat), nisannu I = 1. Nisan (worin einbegriffen ist, daß der vorige Monat 30 Tage hat) (s. *Weidner*, *Babyloniaca* 6, 131; *Zeitschrift für Assyr.* 27, 385 ff.).

14. In seinem Aufsatz '*Zum Alter der babylonischen Astronomie*', *Babyloniaca* 6, 129 ff. macht *Weidner* Mitteilungen über einen im Vorderasiatischen Museum zu Berlin befindlichen rein astronomischen Text aus dem 37. Jahre Nebukadnezars (568 v. Chr.). 'Der Text stellt eine Beobachtungstafel mit genauesten astronomischen und meteorologischen Angaben dar, nebst den üblichen Angaben über Wasserstand und Lebensmittelpreise sowie kurzen historischen Notizen.' 'Er zeigt, daß zur Zeit Nebukadnezars die babylonische Astronomie in vollster Blüte stand.'

*) Nach nr. 9 u. 10 sind die Ausführungen in meinem *Handbuch* S. 135, nr. 10 u. 11 zu verbessern.

Babylonische Sternwarten.

Nach *Thompson, Rep.* 274 gab es Sternwarten in Niniveh, Aššur, [Ḫarsag]kalama, Babylon, Nippur, Uruk, Borsippa. Die Astrologen in Niniveh haben die Sonnenfinsternis nicht gesehen infolge Bewölkung des Himmels. Sie stellen dem Könige anheim, nach den genannten Sternwarten zu schicken, ob sie dort vielleicht beobachtet worden ist.

Der Tierkreis.

Der babylonische Ursprung des Tierkreises ist von *Epping, Astronomisches aus Babylon; Jensen, Kosmologie; Fr. Hommel, Aufsätze und Abhandlungen,* bewiesen worden. Gegen die Bestreitung des babylonischen Ursprungs durch *Thiele, Antike Himmelsbilder*, s. *Hommel* a. a. O. S. 236 ff.; *Boll, Sphaera* 181 ff.

Unter Tierkreis versteht man den ca. 50 Grad breiten Gürtel am Himmel, auf dem für unser Auge Sonne, Mond, Merkur, Venus, Mars, Jupiter und Saturn ihre Bahnen wandeln, während alle übrigen Gestirne an der sich täglich um ihre Achse drehenden Himmelskugel festzustehen scheinen. Der Tierkreis mit den Wandelsternen gilt dem Orientalen als Offenbarungsbuch der Gottheit, der Fixsternhimmel ist gleichsam der an den Rand geschriebene Kommentar (s. Sp. 1485).

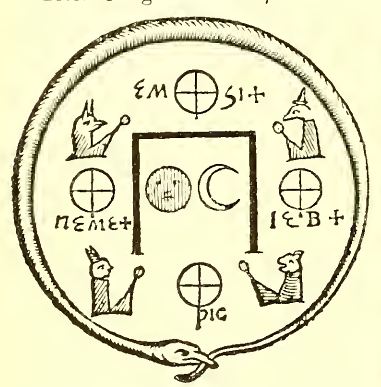
Die Griechen haben uns aus ihrer Verbindung mit dem Orient den zwölfteiligen Tierkreis überliefert. Im alten Orient hat es offenbar eine ganze Reihe von variierenden Lehren gegeben, die die Fixsternbilder am Tierkreis verschieden angesehen und gezählt haben. Die Zwölfteilung scheint verhältnismäßig spät aufzutreten, ist aber dann der Typus geworden, der den Sieg davon getragen hat und über die gesamte Kulturwelt sich ausgebreitet hat.

Als Teil des Kosmos angesehen, bildet der babylonische Tierkreis im dreigeteilten himmlischen All die himmlische Erde, die in sieben Sphären emporsteigt. Die oberste Stufe führt in den Himmel des summus deus. Die himmlische Erde wird umströmt von dem Himmelsozean. In diesem himmlischen dreigeteilten All hängt das irdische dreigeteilte All, Lufthimmel, Erde und Ozean, auf den man stößt, wenn man in die Erde bohrt und der die Erde rings umströmt. (S. zu diesem Weltbild mein *Handb. d. altorient Geisteskultur*, Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913.) Beide Alls sind durch markas šamê u irṣitim (das Nabelband, das Himmel und Erde verbindet) zusammengehalten Der Berührungspunkt ist der 'Nabel der Erde'.

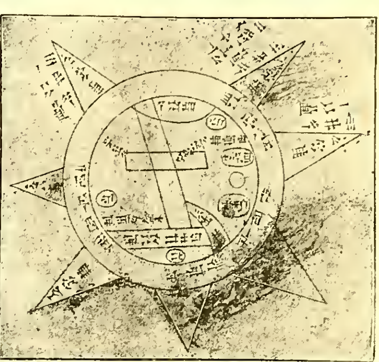
Der babylonische Name des Tierkreises, sofern er ein Teil des Kosmos ist, ist šupuk šamê, d. h. wörtlich 'Aufschüttung, Damm des Himmels'. Das Bild entspricht dem Euphratlande, in dem Straßen für die Wohnungen durch Aufschüttung hergestellt werden (vgl. übrigens die niederländischen Dämme und den Namen 'Damm' für Straße, z. B. in der Mark). Auch in den assyrischen Bauinschriften

ist šupuk der technische Ausdruck für Dammbau (Sanherib Rassam 80). Die Anschauung entspricht übrigens der kosmogonischen Mythologie, die die Entstehung der Erde durch Aufschüttung von Erdmassen und Rohrgeflecht auf dem Wasser sich vorstellt. So in der babylonischen Schöpfungserzählung *Cuneiform Texts* 13, 35 ff., wozu man die Entstehung Roms durch künstliche Aufschüttung der Tiberinsel bei *Livius* vergleiche und die jüdische Sage, nach der Rom aus Rohr des Tiber, an das sich Leim heftet, und Euphratwasser gebildet wird (s. *Grünbaum, Beiträge zur vergleichenden Mythologie, ZDMG.* 199, 31, S. 199. 305 ff.).

Den inschriftlichen Beweis für šupuk šamê = Tierkreis gibt IV R 5, 59—61 a: 'Inlil hat,



2) Koptisches Bild des Kosmos (vier Weltecken, in der Mitte, d. h. auf dem Höhepunkt Mond und Sonne) nach *Kircher, Oedipus Aeg.* 2, 2, 193; 3, 154.

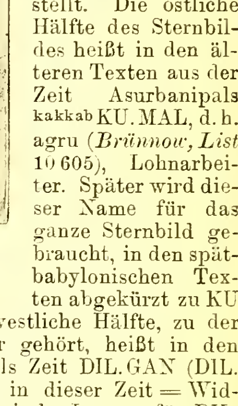


3) Babylonische Erdkarte (nach Brit. Mus. 82 — 7—14, 509, vgl. *CT* 22 pl. 48).

da die Weltordnung durch feindliche Mächte bedroht war, Sonne, Mond und Venus eingesetzt, den šupuk šamê zu regieren' (šupuk šamê ana šutêšuri uktinnu) und *Sm.* 945, *Rev.* 1 f.: „Ištar (Venus), die am šupuk šamê aufleuchtet."

Ein anderer Name für den Tierkreis ist AN.TER.AN.NA, d. i. 'Wohnung des Himmels' oder 'Hain des Himmels'. Bei der letzteren Deutung (s. *Winckler, Die babylonische Geisteskultur* S. 126) ist daran zu denken, daß der Gipfel des Sphärenberges, der den Tierkreis bildet, als Eingang zum oberen Himmel oder Paradies gedacht ist, in dessen Mitte der Lebensbaum und der Todesbaum stehen, die astral betrachtet durch Mond und Sonne vertreten sind (s. Abb. 54 den Gipfel der Planisphäre Daressys, und Abb. 2 das koptische Kosmos-Bild, und die Alexandersage, nach der im Paradies zwei Bäume stehen, die ἥλιος und σελήνη heißen, s. Sp. 1472). AN.TER.AN.NA bedeutet allerdings an den meisten Stellen 'den Regenbogen'. Aber Regenbogen und Tierkreis sind in der babylonischen Anschauung Entsprechungen (s. mein *ATAO*² S. 13 u. 248). Daß im Namen nicht der Regenbogen, sondern der Tierkreis liegt, zeigt die Gleichung AN.TER. AN.NA = marratu *K* 250, col. 4, 6 (in *Cun. Texts* 26) in einer der assyrischen Sternlisten. Marratu aber bedeutet Ring im kosmischen Sinne. So heißt auf der babylonischen Weltkarte (s. Abb. 3) der Ring, der die Welt umgibt (der ringsum strömende Okeanos?) nâr marratu, Ringstrom.*) Der Regenbogen aber ist kein Ring, wohl aber der Tierkreis. In einem Asurbanipaltext (s. *Streck, Vorderasiat. Bibl.* 5. Stück, S. 266 f.) wird bei einer kultischen Feier gesagt, daß die Feiernden sich unter Musikbegleitung gleich AN.TER.AN.NA um das Götterbild gedreht haben. Der Schreiber meint wohl einfach: im Ring, im Kreise. Aber im letzten Grunde bedeutet dieser Tanzkreis den Tierkreis, der sich in der Sphärenmusik dreht.

Wir geben im folgenden eine Übersicht über die inschriftlichen und monumentalen Spuren der Tierkreisbilder, wie sie die Babylonier gesehen haben.



Der Widder.

Das Sternbild des Widders wird nach einer Lehrvariante der babylonischen Himmelsbetrachtuug als ein Mann dargestellt. Die östliche Hälfte des Sternbildes heißt in den älteren Texten aus der Zeit Asurbanipals kakkab KU.MAL, d. h. agru (*Brünnow, List* 10 605), Lohnarbeiter. Später wird dieser Name für das ganze Sternbild gebraucht, in den spätbabylonischen Texten abgekürzt zu KU (statt KU.MAL). Die westliche Hälfte, zu der der Stern α im Widder gehört, heißt in den Texten aus Asurbanipals Zeit DIL.GAN (DIL. GAN + KU.MAL also in dieser Zeit = Widder). Die richtige sumerische Lesung für DIL. GAN oder AŠ-KAR ist ikû (s. die Glosse i-ku-u *CT* 24, 3 col. 1, 15), im Boghazköi-Sternentext e-ku-e geschrieben. *P. Jensen* (s. *Orient. Lit. Ztg.* 1911, Sp. 184, Anm. 2), und schon *Lenormant, Magie und Wahrsagekunst der Chaldäer* S. 442, Anm. 3, erkannten die Zugehörigkeit von ikû zum Widder (*Lenormant* irrtümlich: α des Widders). *Virolleaud, Adad* 7, 18 wird ikû (ebenfalls als Glosse zu AŠ.KAR) als šer'û erklärt, d. h. 'Ähre'. Der Widdermann (Lohnarbeiter) ist also als himmlischer Landmann gedacht.



4) Gestalt mit dem Weltenmantel von dem Grenzstein Susa nr. 20 (nach *Hinke, Boundary Stone,* p. 95).

Es gibt am babylonischen Fixsternhimmel freilich auch einen 'Widderstern', der aber mit dem Tierkreisbilde das Widders nichts zu tun hat. Wiederholt findet sich der Stern kakkab

*) Deshalb wird in der ältesten Schrift *Kiššatu* 'die Welt' als zwei konzentrische Kreise dargestellt. Das Zeichen findet sich z. B. auf einer altsumerischen Bilderinschrift (s. mein *Handbuch* S. 1 Abb. 2), vielleicht auch auf dem kosmischen Gewande einer Kudurrugestalt (s. Abb. 4).

Lu-lim, der V R 46, 21 mit Enmešarra gleichgesetzt wird und *Virolleaud, Astrol. Chald., Ištar* 25, 72 mit Anu ('der rote Stern, der zwischen dem kakkab šêbi (Fuhrmann) und dem Anu-Stern steht. Anu ist = lu-lim'). Enmešarra ist unser Fuhrmann, der kakkab Lu-lim das Lämmchen, das er auf dem Arme trägt, identisch mit Capella, dem hellsten Sterne des Fuhrmanns. Enmešarra ist also ein ἡνιοχος. Zu diesem Enmešarra gehören die Plejaden, seine 'sieben Söhne', die im Sternbilde des Stieres vor ihm stehen.

In der Planisphäre K 8538 (*Cun. Texts* 33 pl. 10, s. Abb. 56) ist unter dem kakkab DIL. GAN eine Linie gezogen, die den durch den Frühlingspunkt gehenden Meridian kennzeichnen soll.

Bei der Fixsternverteilung (in den sogenannten Astrolaben) gehört Ikû zu dem Bereich des Ea. *Virolleaud, Astrol. Chald.* 2. Suppl. 77, col. 1, 4 (s. schon *Boissier, Choix de textes* 2, 1, S. 63) ist DIL.GAN (Ikû) als šubat il Ea, 'Wohnung des Ea', erklärt.

In einzelnen Tierkreisbildern spiegelt sich noch die Entsprechung von Makrokosmus und Mikrokosmus wider. Nach *Virolleaud, Ištar* 26, 22 ff. entsprechen die vier Teile des Ikû den vier Weltquadranten: Subartu (Norden), Elam (Osten), Amurru (Westen), Akkad (Süden). Dasselbe finden wir beim Mond (s. mein *Handbuch* S. 191 f.). Oder ist das Frühlingsgestirn als Repräsentant der neuen Zeit hier als Weltenherr gedacht? DIL.GAN ist auch das Sternbild von Babylon, und Nebukadnezar nennt sich wohl deshalb 'Landmann von Babylon'.

Der Stier.

In den astrologischen Texten der Zeit Asurbanipals (bei *Thompson. Reports* und *Virolleaud, Astrologie Chaldéenne*) heißt er GU̇.AN.NA, in dem Text aus dem 37. Jahre Nebukadnezars abgekürzt GU̇.AN.

Repräsentiert wird er in seinem himmlischen kakkaru durch die Plejaden und Hyaden. Die Boghazköi-Sternliste (um 1400) nennt deshalb an seiner Stelle die Plejaden (Kakkabu, das Gestirn kat'exochen) und GIŠ.LI.E, d. i. Aldebaran, den Hauptstern der Hyaden.

Die Plejaden werden als Stern kat'exochen ausdrücklich bezeichnet, als kakkab Kakkabu; s. *Fr. Hommel* in *Orient. Lit.-Ztg.* 1913, Sp. 14 und *E. Weidner, Babyloniaca* 6, S. 151, die den gleichen Gebrauch bei den Arabern (annagm 'das Gestirn') und bei den Masai (gokwa = kôkebâ) erwähnen.

In den spätbabylonischen Texten wird der Stier durch Kakkabu (ohne Determinativ) = Plejaden bezeichnet.

Wie Enmešarra (= Lulim) im Fuhrmann lokalisiert gedacht wird (V R 46, 21 a b), so gelten die 7 Kinder Enmešarras (*C T* 24, 4, 29 ff., vgl. IV R 23, u. *Zimmern* in *Zeitschr. für Assyr.* 23, 365 f.) als die Plejaden (so schon *Jensen, Kosmologie* 62[1], 92 f.), gleichsam die vor ihm stehenden göttlichen Kinder. Daß die astrale Beziehung Enmešarras sekundär sei, darf nicht behauptet werden (gegen *Zimmern* a.a.O.). Die Entsprechung der Vegetations- und Astralerscheinungen, die beide kalendarisch sind, ist ein Charakteristikum der babylonischen Weltanschauung. Ein 'früher' oder 'später' können wir innerhalb unseres Materials nicht konstatieren.

Die zweite wichtige Sterngruppe im Stier, die Hyaden, sind vertreten durch ihren hellsten Stern, den Aldebaran. Im Boghazköi-Sterntext Z. 13 ist GIŠ.LI.E (so zu lesen!) an Stelle der Hyaden genannt. *Virolleaud, Astrol. Chald.* 2. Suppl. 67, 9 ist GIŠ.LI.E mit dem Stier (kakkab GU̇.AN.NA) zusammengenannt und hat das Epitheton: agû il Anîm, Krone des Anu. *Thompson, Rep.* 106, 1—5: AN.NA.MIR = agû il Anim. In den 'Astrolaben' gehört er zu den zu Anu gehörigen Sternen. Als 1. Mondstation wird der Aldebaran auf Grund einer von Babylon gewanderten Lehre auch noch in späten Zeiten in Indien wie in China (zur Zeit der Han-Dynastie) und in Arabien angenommen, s. *A. Jeremias, ATAO*[2] S. 12.



5) Die Zwillinge auf einem babylonischen Siegelzylinder (nach *Lajard, Mithra* 54 A nr. 6).

In einem der beiden ob. Sp. 1445 unter nr. 12 besprochenen Texte aus der Arsacidenzeit, zu denen Duplikate aus der Bibliothek Asurbanipals vorhanden sind und die nach sicheren Kennzeichen aus dem Stierzeitalter stammen, beginnt die Reihe der Tierkreisbilder mit kakkab Kakkabu kakkab GU̇. AN.NA. Davor steht: rêšu GU̇ 'der Anfang liegt im Stier' (s. *Weidner, Handbuch* 1 Kap. 2 s).

Die großen Zwillinge.

Sie heißen babylonisch kakkab MAŠ.TAB. BA.GAL.GAL, 'große Zwillinge', später abgekürzt MAŠ.TAB.BA oder MAŠ.TAB, in den spätbabylonischen Texten MAŠ. Im 'Astrolab' B col. 2, 22 wird hinzugefügt: 'die vor Anu stehen' (Mitteilung *Weidners*). Ebendaselbst Z. 23 sind die beiden Sterne, die die Hellenen Kastor und Polydeukes nennen, mit il Nabû (PA) und il Lugal (= Marduk) gleichgesetzt.

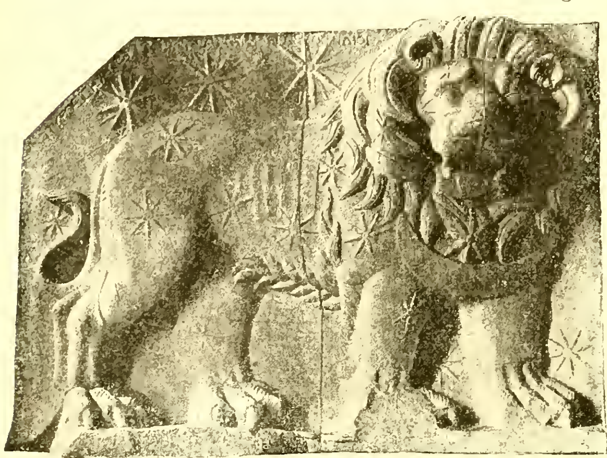
Bildlich sind sie vielleicht zu erkennen in der Abb. 5 wiedergegebenen Doppelgestalt auf dem Siegelzylinder bei *Lajard, Recherches sur le Culte de Mithra.*

In dem kakkaru, d. h. dem Himmelskugel-Segment, zu dem die Zwillinge gehören, ist das Hauptgestirn der Orion: SIB.ZI.AN.NA, d. h. rêu kênu ša šamê, 'der treue Hirte des Himmels'. Er vertritt deshalb das Tierkreisbild der Zwillinge. So nennt die Boghazköi-Sternliste (um 1400) SI.PA.ZI.AN.NA = Orion an Stelle der Zwillinge.

Neben den 'großen Zwillingen' kennt der Babylonier am gestirnten Himmel noch sechs Zwillingspaare (drei davon im Zwillingsgestirn selbst). K 2067 (= *CT* 26, pl. 45), Z. 11—15 zählt die sieben als Zwillinge geltenden Gestirne auf ('die VII ma-a-šu'):

1. und 2. kakkab Maš-tab-ba-gal-gal kakkab Maš-tab-ba-tur-tur, das sind die 'großen Zwillinge' und die darunter liegenden 'kleinen Zwillinge' β und ζ Cancri.
3. kakkab Maš-tab-ba ša ina miḫrit kakkab Sib-zi-an-na izzazû, das sind die vor dem Sibzianna liegenden Sterne γ und ε geminorum.
4. kakkab Šar-ùr und il Šar-gaz, das sind die hellsten Sterne λ und υ im Schwanz des Skorpions.
5. kakkab Zi-ba-an-na, das sind die Sterne α und β in der Wage.

Dazwischen als die 4 Planeten der 4 Weltecken:



6) Horoskop Antiochos' I. von Kommagene (um 70 v. Chr.) von der Westterrasse des Nimrud Dagh (nach *Hammer-Puchstein, Reise in Kleinasien und Nordsyrien*).

kakkab Nin-sar (= Ninib = Saturn),
kakkab Ira ra-gal (= Nergal = Mars),
kakkab il Nabû (= Merkur),
kakkab Lugal (= Marduk = Jupiter).

Von den außerhalb des Zwillingsbildes gezählten Zwillingen verdient besonderes Interesse das Paar Šarur und Sargaz im Schwanz des Skorpions.

Thompson, Rep. nr. 272 erwähnt il SAR.ÙR und il SAR.GAZ ša zi-kit kakkab Akrabi, die beiden hellsten Schwanzsterne des Skorpions, als Omen für das Auftauchen kriegerischer Kräfte von Akkad her.

Gudea Stat. B 4, 37 ff. aber 'errichtet' zwei Waffen für Ningirsu-Ninib, die den gleichen Namen tragen: SAR-ÙR, der 'Sturm der Schlacht' und SAR.GAZ . . . . 'mit 7 Augen'. Vgl. auch *Hrozný, Mythen von dem Gotte Ninrag* MVAG 1903, 5, S. 12, Z. 20 ff. *E. Weidner* vermutet mit Recht, daß die beiden Waffen Gudeas bereits am Himmel lokalisiert gedacht sind, als die hellsten Schwanzsterne des Skorpions. Die Hervorhebung des Skorpions erklärt sich, wenn man in südlichen Breiten sieht, wie dieses Gestirn als eines der strahlendsten und deutlichsten Sternbilder erscheint, etwa wie bei uns der Große Bär und der Orion.

Krebs.

In den Texten aus Asurbanipals Zeit ist das Tierkreisbild des Krebses als AL.LUL bezeichnet (s. *Thompson, Reports,* Bd. 2, S. XXV ff.), im Text aus Nebukadnezars Zeit heißt er pulukku (auch nangaru gelesen), ebenso in den spätbabylonischen Texten. In der Boghazköi-Sternliste ist er durch den benachbarten Sirius KA.AK.ZI.ZI (sic!) vertreten.

Die aselli im Krebs und der Krippe (φάτνη) sind vielleicht mit den 'kleinen Zwillingen' identisch (Zwillingsesel?), die wir Sp. 1450 neben den 'großen Zwillingen' fanden, s. *Hommel, Aufs. u. Abh.* S. 430. Nach Abū Ma'šar (*Übersetzung von Dyroff bei Boll, Sphaera* S. 509) steigt im zweiten Dekan des Krebses die Hälfte der Krippe, der nördliche Esel, und im dritten Dekan die andere Hälfte der Krippe, der südliche Esel, auf.

Löwe.

Das Tierkreisbild des Löwen*) heißt in den Texten aus Asurbanipals Zeit UR.MAḪ oder UR.GU.LA, auch UR.A und im Text aus Nebukadnezars Zeit ebenfalls UR.A. UR.MAḪ und UR.GU.LA ist der 'große Hund', arû ist 'der Löwe'. Die spätbabylonischen Texte schrieben in Abkürzung A für UR.A, beziehentlich für arū (so *Jensen, Kosmologie* 317, Anm.).

In einem der Sp. 1445 nr. 12 besprochenen Texte aus der Arsacidenzeit, zu dem ein Duplikat aus der Bibliothek Asurbanipals vorhanden ist und das aus dem Stierzeitalter stammt, beginnt die Tierkreisreihe mit kakkab UR.A, dem Löwen als dem Tierkreisbild der Sommersonnenwende für Stierzeitalter und schließt mit dem Krebs (s. *Weidner, Handbuch* Kap. 2 s).

Der Name des Löwen als Tierkreiszeichen des Solstitiums entspricht der Zeit, in der der Stier Zeichen des Frühlingsäquinoktiums war; (etwa 4400 v. Chr. — 2000 v. Chr., s. Sp. 1484). Die Benennung muß also mindestens ins dritte Jahrtausend fallen. Andererseits entspricht die Benennung der Jungfrau als šarrat šame^e (IV *Rawlinson* 5. 80 u. *CT* 26, Pl. 49, K 6093, col. 1, 5 f., s. Sp. 1478) dem Zwillingszeitalter, das bereits im 5. Jahrtausend zu Ende ging. Die Konstellation: Zwillinge als Sternbild des Frühlingsäquinoktiums und Jungfrau als Sternbild des Sommersolstitiums entspricht dem Motiv des neuen Weltzeitalters, bei dem die Dioskuren die geschändete Schwester (virgo) rächen.

In Opposition zum Löwen steht die babylonische 'Wasserfrau' (s. Sp. 1464) Gula, mit der ebenfalls ein Hund verbunden wird (UR.KU genannt), s. Sp. 1465.

Der Hauptstern des Löwen heißt šarru, 'König', wie im hellenistischen Tierkreis Basiliskos, Regulus, *Schol. Arat.*, v. 148, 1, p. 43 *Buhle* (zitiert nach *Bouché-Leclercq, L'Astrologie Grecque* 139. Anm. 2): *Ὁ λέων ἔχει ἐπὶ τῆς καρδίας ἀστέρα, βασιλίσκον λεγόμενον, ὃν οἱ Χαλδαῖοι νομίζουσιν ἄρχειν τῶν οὐρανίων.*

In der Astrologie gilt der Regulus als das günstige Horoskopgestirn für den König (s.

*) Auf dem Grenzstein Abb. 51 geflügelt dargestellt, s. Sp. 1491.

Bouché-Leclercq, L'Astrologie Grecque S. 438 f.); s. Abb. 6. Auch das Siegel Abb. 7, das ich in Syrien erwarb, stellt wohl den Tierkreis-Löwen dar. In den Segenssprüchen Jakobs, der die 12 Söhne als Repräsentanten des Weltkreislaufes ansieht, innerhalb dessen die Erneuerung kommt ('Herr, ich warte auf dein Heil'), ist der Löwe das Gestirn Judas. In jeden der 12 Sprüche sind die Motive eines der Tierkreisbilder stilistisch eingezeichnet. Nach dem Segensspruch Judas ist Regulus zwischen den Füßen des Löwen gedacht. Nach der zitierten Stelle des Aratus sollen die Chaldäer den Regulus als das Herz des Löwen angesehen haben.



7) Sternbild des Löwen auf einer Gemme in meinem Besitz (nach Photographie).

Die Jungfrau.

In der Boghazköi-Sternliste (Sp. 1443) führt die Spica, der Hauptstern der Jungfrau, den Namen GIŠ.BAN. In den Texten aus Asurbanipals Zeit steht als Name der ganzen Jungfrau A-EDIN. Dieser Beiname wird V R 46, 46 a b als banât rihûtum (die Samen schaffende?) und II R 56, 59 c als Zarpanîtu, die ebenfalls die Samen schaffende bedeutet, erklärt (*Brünnow* nr. 11484). Zarpanîtu ist die weibliche Entsprechung des Marduk, also die babylonische Magna mater, die als solche Virgo im mythologischen Sinne ist. Vielleicht ist es hieraus zu erklären, daß auch Marduk-Jupiter als Stern ŠU.PA erklärt wird.

Als weiterer Name für Spica wird in den Texten der Asurbanipal-Zeit EŠ-SIN aufgefaßt, das oft als šer'û erklärt ist (z. B. *Brünnow* nr. 3832): ebenso ist die Schreibung der spätbabylonischen Texte: KI.HAL, zu lesen (s. *Jensen, Kosmologie,* S. 311, vgl. *Brünnow* 9642).



8) Ištar als Ährengottheit. Babylonischer Siegelzylinder aus der Zeit Naramsins (nach *de Sarzec-Heuzey, Déc. en Chaldée* 1, 287 G).

Man bringt diese 'Ähre' mit der Ähre in der Hand unserer Jungfrau mit Recht in Verbindung. Abb. 8 stellt einen Siegelzylinder dar, auf dem die Göttin, aus deren Schultern Ähren wachsen und hinter der auf einem Piedestal eine Ährengöttin steht, dargestellt ist, während der Gottkönig Naramsin, von einem Priester geführt, ihr huldigt, vgl. auch Abb. 9, die Diana von Ephesus mit Astralsymbolen auf einer Gemme darstellend.

Die älteste Erwähnung des Arktur, des Hauptsternes des in nächster Nähe der Jungfrau gelegenen Bootes, findet sich in dem aus der Zeit um 2000 stammenden Text aus Nippur, der Fixsterndistanzen berechnet (s. oben Sp. 1440). Er heißt ŠU.PA mit dem Beinamen glänzender Stern; daß ŠU.PA Arktur ist und nicht Spica, wie früher allgemein angenommen wurde (so auch in meinem *Handbuch*), wurde Sp. 1040 bereits bemerkt. Allerdings wird ŠU.PA auch für Jupiter gebraucht. V R 46, 11 a b ist ŠU.PA als Enlil ša šîmat mâti išimmû, 'Herr, der das Geschick des Landes bestimmt', ausdrücklich als Marduk-Jupiter bezeichnet; ebenso wird im *Astrolab* B (Mitteilung *Weidners*) kakkabu rabû nam-ru ŠU.PA, ausdrücklich kakkab Umunpa-è (Jupiter) genannt. Auch in der Tafel der 7 Enlilê, veröffentlicht von *Pinches, Enlil and Ninlil, the older Bel and Beltis:* PSBA 23, 3, 1911, pl. 11, Obv. Z. 13 f. wird kakkab ŠU.PA als Enlil von Babylon bezeichnet (Z. 16 heißt es wie oben V R 46, 11 a b: der Stern ŠU.PA, der Götterherr, der die Geschicke des Landes bestimmt).



9) Die Diana von Ephesus. Gemme in meinem Besitz (aus Ephesus) nach Photographie.

Wage.

Die 'Wage' ist unter dem Namen zibanîtu zuerst bezeugt in den Texten aus Asurbanipals Zeit, ebenso in dem Text aus dem 37. Jahre Nebukadnezars und in den spätbabylonischen Texten.

Nach II R 49, 3, 15 f.

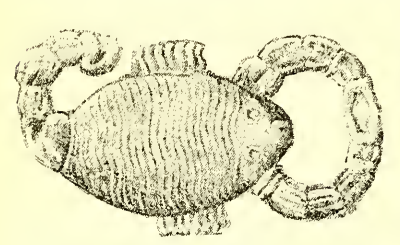
kakkab GI.GI kakkab Kit-tu il SAG.UŠ
u Mêšaru il Šamaš
kakkab ZI.BA.AN.NA zi-ba-ni-tum „

wird die Wage als Kittu u. Mêšaru, 'Recht und Gerechtigkeit', bezeichnet (vgl. *A. Jeremias, Im Kampf um den alten Orient* 1², S. 69 und die dort zitierten Stellen in *ATAO²*) und mit SAG.UŠ-Šamaš (s. Sp. 1481), d. i. Saturn, in Verbindung gebracht, dessen nisirtu (Hypsoma) die Wage ist. In dem von *Pinches, Journ. Roy. As. Soc.* 1900, S. 575, Anm. 10 behandelten Text heißt die Wage (ihre Schalen): 'die Herren der Sonne'.

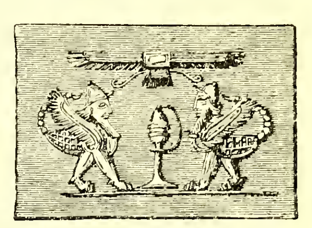
Die geringe Ausdehnung der Wage (zwischen Jungfrau und Skorpion eingeschlossen), die im Altertum noch auffälliger war, ist die Ursache gewesen, daß sie in manchen Systemen ihre Selbständigkeit verlor und mit einem der benachbarten Sternbilder, entweder mit Skorpion oder mit Jungfrau, verbunden wurde. In dem einem Falle gelten die Schalen der Wage als die Scheren des Skorpions (griechisch = χηλαί, s. Sp. 1456), im andern Falle wurde der Jungfrau die Wage in die Hand gegeben. Daß die Schalen der Wage als Scheren ('Hörner') des Skorpions angesehen wurden, ist ausdrücklich *CT* 33 pl. 2 col. 2, 11 bezeugt.

In der 'großen Einleitung' des Abu Ma'šar (*Karl Dyroff* bei *Boll, Sphära* S. 517) heißt es: 'Im ersten Dekan der Wage steigt ein Mann auf, der einem Zornigen ähnlich ist (= Hades); in seiner linken Hand hat er eine Wage und in seiner rechten Hand einen Strick.' *Scaliger, Not. ad Manil.* 343 bezeugt dasselbe von der persischen Sphäre: im ersten Dekan ein Greis

(Saturn!) mit drohender Miene, eine Wage in der Hand haltend, neben ihm der Kopf des Drachen. Dazu stimmt die Angabe des Abarbanel, daß das Monatszeichen des Tišri, zu dem die Wage gehört und dessen erste 10 Tage als die 'furchtbaren Tage' des Weltgerichts gelten, von den Astrologen unter dem Bilde eines zornigen Greises gesehen wird, der in der rechten Hand eine Wage, in der linken Hand offene Bücher hält. Auch der christliche Michael mit der Wage ist Engel des Totengerichtes in diesem kalendarischen Sinne. Die Gestalt des alten Mannes ist ebenfalls babylonisch. Es ist Saturn, dessen niṣirtu (hellenistisch Hypsoma) nach der babylonischen Lehre (s. Sp. 1482) in der Wage liegt und der in dem oben Sp. 1454 zitierten Text mit der Wage identifiziert wird. Allerdings ist er hier bereits vom glückbringenden Planetengott in den unheilverkündenden verwandelt worden. Daß der Gedanke der Gerichtswage auch von den Babyloniern mit der himmlischen Wage verbunden wurde, zeigt die Bezeichnung der Wage als kakkab Kettu u Mešaru, Stern von 'Recht und Gerechtigkeit'. Der griechischen Götterjungfrau (Astraia, Dike, Themis), die die Wage der Gerechtigkeit trägt, liegt schließlich auch das Sternbild der Jungfrau zugrunde (Astraia!), wie ja der Jungfrau des Sternbildes in der Tat später die Wage in die Hand gegeben wird.



10) Skorpion vom Grenzstein Nebukadnezars I. um 1300 (nach *Jeremias, Izdubar Nimrod* S. 67).



11) Skorpionmenschen von einem babylonischen Zylinder (nach *Jeremias, Izdubar Nimrod* S. 28).

Zur Gerichtswage sei noch innerhalb des altorientalischen Kulturkreises an die Wage bei *Daniel* 5, 27, *Henoch* 41, 1 (das Wägen auf Wagen gehört zu den geschauten Geheimnissen des Himmelreiches) und im *Koran* (*Sure* 101, 5 f.) erinnert. Die Wage in der Hand der Justitia geht auf die gleiche Idee zurück. Selbst die Kaufmannswage des Mercurius scheint nicht nur rationalistischen Ursprungs zu sein. Nach Abu Maʿšar (a. a. O. S. 517) steigt in der indischen Sphäre im ersten Dekan der Wage ein Mann auf, der einen Scheffel und eine Wage in der Hand hat; er sitzt auf dem Markt in einer Bude und beschäftigt sich mit dem Messen und Wiegen, mit Kauf und Verkauf, und kennt sich darin aus.

Die Wage in der Halle der zwei Wahrheiten, wie sie sich in der ägyptischen Lehre findet,*) und die Wage des Hermes Psychopompos ist bisher babylonisch nicht zu belegen. Als Totenwage konnte die Tierkreis-Wage nur im Widderzeitalter aufgefaßt werden, in dem die Wage am Herbsttagesgleichenpunkte steht, von dem aus hinab es in die Winterregion, in die Totenwelt geht. Auf das Äquinoktium ist die Wage nicht zu beziehen; sonst müßte sie auch das Frühlingssternbild bezeichnen. Vielleicht ist die 'Wage' erst im Widderzeitalter nachträglich als Totenwage eingefügt.

*) S. *A. Jeremias. Im Kampf um den alten Orient* 1, 2. Aufl. S. 69.

Der Skorpion.

Das Tierkreisbild des Skorpions sahen die Babylonier in gleicher Gestalt. Der Name ist GIR.TAB (= akrabu) zu allen Zeiten. In der Boghazköi-Liste steht GIR.TAB hinter kakkab GIŠ.BAN (Jungfrau) und vor ID^{hu} (našru Adler, der zum Bereich des Steinbocks gehört). In dem Text aus dem 37. Jahre Nebukadnezars ist das Tierkreisbild durch den Antares vertreten, der hier wie später Ḫurru heißt (Loch, aus dem der Skorpion kriecht? S. *Kugler, Sternkunde* 1, 260 f.). Der Skorpion der Grenzsteine (s. Abb. 10) stellt wohl sicher das Tierkreisbild dar, vielleicht auch die Skorpionmenschen der Siegelzylinder (z. B. Abb. 11). Die aus SAR.UR und SAR.GAZ bestehende Waffe des Gudea (*Stat. B* 5, 37—39) ist wohl am Himmel (im Skorpion) lokalisiert gedacht; denn so heißen die beiden hellsten Schwanzsterne des Skorpions. Abb. 12—18 a b zeigen die Doppellöwenwaffe.

Der Skorpion ist am hellen Himmel der südlichen Breiten wundervoll deutlich zu sehen. Schon daraus erklärt sich seine hervorragende Bedeutung in der Astrologie. In einem astrologischen Text (*Pinches, Journ. Roy. As. Soc.* 1900 S. 574, Anm. 13) heißt GIR.TAB: 'der Herr Himmels und der Erde'. Die Scheren des Skorpion umfassen die Schalen der Wage. Daher kommt es, daß die Schalen der Wage in der hellenistischen Astronomie geradezu *χηλαί* heißen, die Scheren (des Skorpions). S. *Bouché-Leclercq, L'Astrologie Grecque* S. 54, A. 2. Lokalisiert wird im Skorpion die Göttin Išhara, die 'Herrin des Lebens' (bêlit balâṭi), als Wassernixe gedacht (wie Anunîtu im südlichen Fisch):

> 'Wenn Girtab-Išhara im Glanze ihres Lichtes ihre Brust erglänzt, ihr Schwanz dunkel ist, ihre Hörner glänzen,
> so wird . . . . .'
> (*Thompson, Rep.* 223, 5 ff.)

> 'Wenn im Monat Kislev Girtab-Išhara
> bei seinem (Girtabs) Erscheinen seine (sic!)
> Hörner glänzen,
> ihre (sic!) Brust glänzt,
> ihr Schwanz dunkel ist, so wird . . . . .'
> (ib., 223 A, *Rev.* 4 ff.)

Der Schütze.

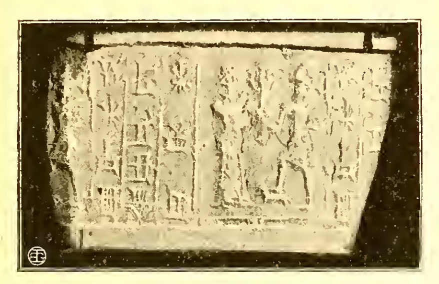
Das Tierkreisbild des Schützen heißt in den Texten aus Asurbanipals Zeit: kakkab oder il PA.BIL.SAG. In den späteren Texten heißt



12) Das Wappen von Lagaš (Zeit des Urnina) (nach *Heuzey, Catalogue des Antiquités Chaldéennes*, Paris 1902, p. 92 f. nr. 7).



13) Ninib mit der Doppellöwenwaffe (nach *Lajard, Mithra* 39, 5).



14) Babylonischer Siegelzylinder. Ninib mit der Doppellöwenwaffe, dabei Inschrift: „Ninib, der gewaltige Kämpe, der Sohn Enlils“ (nach einem Gipsabdruck im Besitz von *E. F. Weidner*; Original verschollen).



15) Ninib mit dem ‘Zwillingslöwen’ in der Hand (aus Nippur, nach *Hilprecht, Expl. in Bible Lands*, S. 528).



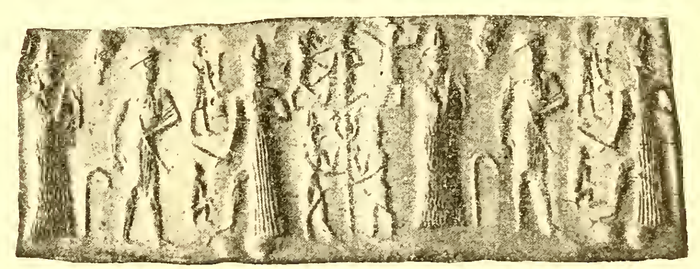
16) Babylonischer Siegelzylinder: Waffe mit Doppellöwe, unten wiederholt, in der Mitte Schlangen (nach *Lajard, Mithra* 27, 4).



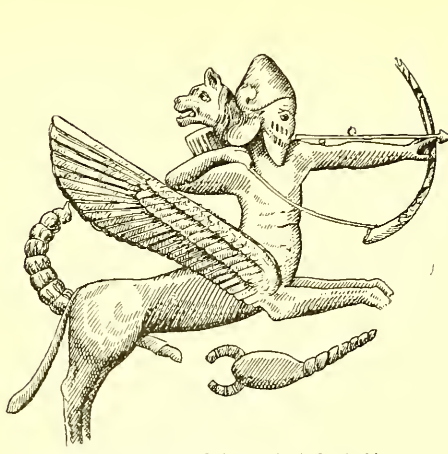
a



17) Babylonischer Siegelzylinder: Ninib mit der Doppellöwenwaffe (nach *Lajard, Mithra* 37, 3).



18 a b) Babylonische Siegelzylinder mit Doppellöwenwaffe (nach *Ward, Cylinders and Seals* nr. 74 u. 91).



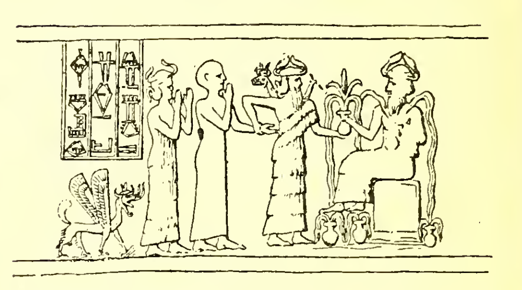
19) Skorpion + Schütze (babylonisch) (nach *Hinke, Boundary Stone* p. 98).



20) Der Schütze vom Tierkreis von Dendera (nach *Hinke, Boundary Stone* p. 98).



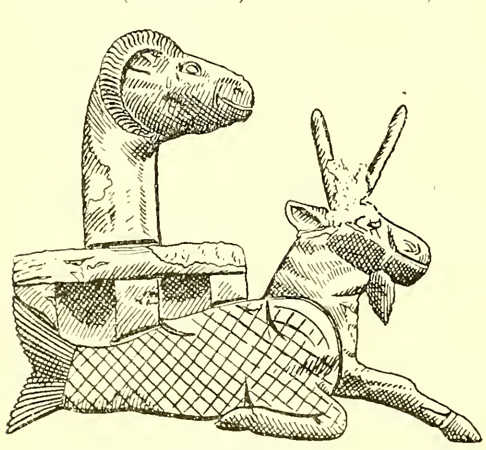
21) Schütze u. Skorpion vom Grenzstein Nebukadnezars I. um 1300 (nach *Jeremias, Izdubar Nimrod* S. 67).



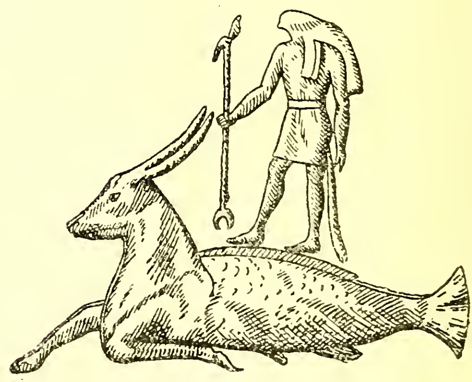
23) Siegel Gudeas (nach *Heuzey, Revue d'Assyriol.* 6 p. 95).



22) 'Der Schütze' (älteste Darstellung des Kentauren). Von einem Siegelabdruck aus der Kassitenzeit (nach *Clay, Light* S. 174).



24) Der Ziegenfisch von dem Grenzsteine des Meli-Sipak (Susa nr. 3, nach *Hinke, Boundary Stone* S. 102).



29) Der Ziegenfisch vom Tierkreis von Dendera (nach *Hinke, Boundary Stone* S. 102).



25) Steinbock auf einer Gemme in meinem Besitz (nach Photographie).



26) Ziegenfisch auf einem babylonischen Siegelzylinder (nach *Lajard, Mithra* 54 B nr. 7).



27) Priester, den Ziegenfisch anbetend (nach *Menant, Glyptique* 2, Pl. 10).



28) Der Steinbock des Tierkreises als Ziegenfisch. Siegelabdruck von einer spätbabylonischen Geschäftsurkunde (nach *Clay, Babylonian Records in the Library of Pierpont Morgan* pl. 43).





30) Kudurru des Nazimaruttaš (nach *Délég. en Perse* 1 pl. 14 u. 15).

das Zeichen nur PA.BIL oder PA. Abb. 19 u. 20 zeigen den Schützen nach einem babylonischen Kudurru Nebukadnezars und nach dem Tierkreis von Dendera. Abb. 21 zeigt Schützen und Skorpion als eine Gestalt vereinigt auf einem Grenzsteine aus der Zeit um 1300 v. Chr. Abb. 19 u. 31 stellt den Schützen ganz nach Art der griechischen Kentauren dar. Auch der auf dem kassitisch-babylonischen Siegelzylinder Abb. 22 sich findende Kentaur dürfte der himmlische Schütze sein; ebenso der auf dem Siegelzylinder der Gudea-Zeit (s. Abb. 23).



31) Kudurru aus Babylon (nach einer Photographie aus dem Vorderasiat. Museum in Berlin).

Der Steinbock.

Das Sternbild des Steinbocks sahen die Babylonier als Ziegenfisch. Abb. 24 u. 25 zeigen sein Bild auf den babylonischen Grenzsteinen, Abb. 26—28 ohne den das Hinterteil verbergenden Kasten. Abb. 29 zeigt den Ziegenfisch vom Tierkreis von Dendera. Das ganze Tierkreisbild heißt in den Texten der Asurbanipalzeit (z. B. *Virolleaud, Astrol. Chald. Ištar* 5, 15) SUḪUR.MAŠ^ha im Text aus Nebukadnezars Zeit SUḪUR.MAŠ, in den spätbabylonischen Texten SUḪUR. SUḪUR bedeutet eine Fischart (suḫur^ha s. *Jensen, Kosmologie* 73, 1), MAŠ ist = urîṣu Ziege, ḫa ist nachgestelltes Determinativ. Der andere Name des Tierkreisbildes Enzu (sumerisch ausgesprochen UZA, s. z. B. *Brünnow, Classified List* 3706 f.; *Thompson, Reports* 212) 'Ziege', bezeichnet den vorderen Teil des Sternbildes. *Virolleaud, Astrol. Chald. Ištar* 6, 22 heißt Enzu: rêšu ^kakkab SUḪUR. MAŠ^ha 'Kopf des Ziegenfisches'. In einem der bei *King, The Seven Tablets of Creation* 1, 213, Z. 6 veröffentlichten späten Texte heißt es: ^TE Enzu, 'der den Bezirk (kakkar)



32) Der Wassermann. Tonbildwerk an der Hoftür des Tempels Esagila von Babylon (nach *Koldewey, Tempel von Babylon* Abb. 63).

des GIR.TAB (Skorpion) anschaut' (zu ergänzen ist nach den Spuren im Text bei *King*, Bd. 2: er entspricht Elam). Auch sonst ist er oft in der Astrologie das gefahrdrohende Gestirn.

Der hellste Stern im Bezirk des Steinbocks ist Atair. In der Boghazköi-Sternliste steht an der Stelle, wo der Steinbock an der Reihe ist: ^kakkab Našru ^hu 'der Adler', der also hier 60 das Tierkreisbild des 'Steinbockes' zu vertreten scheint.

Der Wassermann.

In den Texten aus Asurbanipals Zeit ist der Wassermann unseres Tierkreises eine Göttin, die den Namen Gula führt. In dem aus dem 37. Jahre Nebukadnezars stammenden Text ist er (zufällig) nicht erwähnt, in den spätbaby-

lonischen Texten ist er abgekürzt zu GU. Da ein Stern im Wassermann nach *Virolleaud, Astrol. Chald. Sin* 13, 31 f. 'Zunge des Hundes' heißt, so drängt sich die Vermutung auf, daß das Grenzsteinbild, das die Göttin Gula (so laut Beischrift) mit dem Hunde zeigt (s. Abb. 30), das Sternbild der Wasserfrau bezeichnet.

Es gibt aber auch eine babylonische Überlieferung, die den Wassermann kennt. Auf dem Abb. 31 wiedergegebenen Grenzsteinbilde (vgl. *Mitt. der Deutschen Orientgesellsch.* 1912, nr. 42) steht der Wassermann mit der Amphora auf einem Untersatz. Zu vergleichen ist die in Babylon im Esagila-Tempel ausgegrabene Tonfigur Abb. 32 (s. *Koldewey, Tempel von Babylon u. Borsippa* S. 44), endlich die dem Wassermann des Tierkreises von Dendera verwandte Figur von einem Grenzsteine aus Susa, Abb. 33 a b.





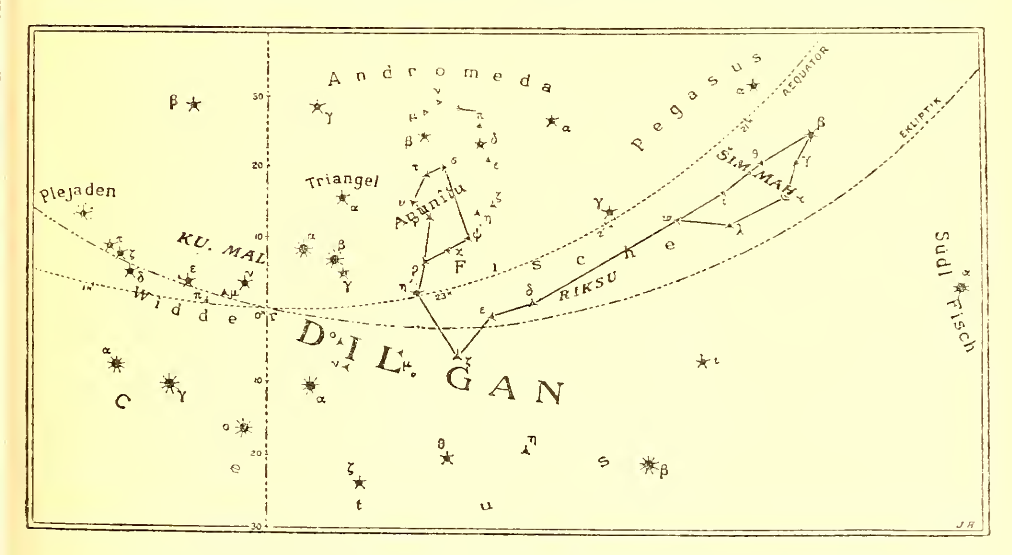
33 a) Der Wassermann vom Grenzstein nr. 6 aus Susa (nach *Hinke, Boundary Stone* 103). 33 b) Der Wassermann vom Tierkreis v. Dendera

Endlich hat es auch eine Überlieferung von Gula als Wassermann gegeben. In dem bei *Pinches, Journ. Roy. As. Soc.* 1900, S. 575 Anm. 4 zitierten astrologischen Text heißt Gula 'Herr des Todes, Gott Ea'.

Die Fische.

Das Sternbild der Fische (Abb. 34) heißt babylonisch kakkab Nûnê, Plural, oder zibbâti 'Schwänze', s. *Virolleaud, Astrol. Chald. Ištar* 6, 17; 28, 26. 28; 30, 34. In den späten Texten ist das letztere die einzige Bezeichnung für Fische, geschrieben ZIB^ME (ME = Pluralzeichen) = zibbâti. S. *Weidner, Babyloniaca* 6, 147 ff. Das Band der Fische, das beide Fische verbindet, heißt rikis nûnê. In der Boghazköi-Sternliste (um 1400) tritt das Tierkreisbild Z. 14 unter dem Namen kakkab ša-am-ma-aḫ (so mit *Fr. Hommel* zu lesen, nicht 'Sterne des Himmels', wie in meinem *Alter der babylon. Astronomie* vorgeschlagen war) auf. In den Texten aus Asurbanipals und Nebukadnezars Zeit ist das Sternbild durch kakkab Anunîtum und kakkab ŠIM. MAḪ bezeichnet. Der Name ŠIM.MAḪ hat sich in der arabischen Bezeichnung al-samaka für den nördlichen der Fische erhalten (der andere heißt al-ḥuti). *Weidner Handbuch* Kap. 3 hat nachgewiesen, daß der südliche Fisch als Fisch mit Schwalbenkopf, der nördliche als Anunîtu bezeichnet wurde (danach mein *Handbuch* S. 117 zu korrigieren). Damit ist die hellenistische Überlieferung, daß die Chaldäer den Tierkreisfisch als ἰχθὺς χελιδονίας bezeichneten, bestätigt.

Von dem Tierkreisbild der Fische wird unterschieden ein Sternbild des 'südlichen Fisches', südlich vom Wassermann. Dieses Sternbild heißt in den Texten aus Asurbanipals



34) Das Sternbild der Fische um 700 v. Chr. (nach *Weidner, Babyloniaca* 6, S. 163 verbessert).

Zeit Ha il Ea 'Fisch des Ea'. Im Astrolab B (um 800 v. Chr.) wird er zu der Zwölfergruppe gezählt, die zu Ea gehören. Der Hauptstern dieses Sternbildes ist Fomalhaut, der wohl bei *Virolleaud, Astrol. Chald. Ištar* 21, 41 vgl. 43 als SUDUN.A.AB.BA, 'Stern des Ea' genannt ist. *Virolleaud, Astrol. Chald. Ištar* 8, 6 u. ö. bezeichnet HA il Ea die Venus (Dilbat) im Monat Adar, III R 53, 2, 13 (= CT 26, 49 im Monat Adar auch den Jupiter).

Der nördliche und südliche Fisch werden in den astrologischen Texten mit dem himmlischen und irdischen Euphrat und Tigris zusammengebracht. *V Rawlinson* 46, 34 a b vgl. II R 51 nr. 2, 58 f. a heißt es: kakkab A-nuni-tum kakkab Ši-nuntum entsprechen dem nâr Diklat (himmlischer Tigris) und dem nâr Purattu (himmlischer Euphrat), s. mein *Handbuch* S. 188 ff. *Thompson, Rep.* 225, *Obv.* 4 ist der nördliche Fisch des Tierkreisbildes (der kakkab Anunitum) kakkab nâr Diklat, 'Tigrisstern', genannt.

Wie der Euphrat und Tigris am Himmel lokalisiert wird, so auch die großen Städte von Babylonien in entsprechenden Sternbildern. *Weidner* hat *Orient. Lit.-Ztg.* 1913, S. 56 auf diese himmlische Geographie hingewiesen, wie sie sich z. B. in dem Text *II. Rawlinson* 48, 55—59 a b zeigt: kakkab AL.LUL (Krebs) entspricht Sippar, kakkab MAR.GID.DA (großer Wagen) entspricht Nippur, kakkab DIL.GAN (Widder) entspricht Babylon (Bab-ilâni).



35) Eridanos der Flußgott (nach einer Münchener Handschr. 11. Jahrh. Clm. 10270, *Boll, Sphaera* S. 137).

Mit dem ersten Dekan des Wassermannes steigt der himmlische Eridanos auf. Ich habe gleich anderen vermutet, daß er mit dem babylonischen Eridu, der Stadt 'an der Mündung der Ströme', zusammenhängt. Ist der Wasserstrom, den der Wassermann auf den Grenzsteinbildern ausgießt, etwa der Eridanos? Der Eridanos ist sonst in den Inschriften bisher nicht aufgetaucht. Auch in den von *Boll, Sphära,* behandelten griechischen Texten ist der Eridanos regelmäßig mit dem Zeichen des Wassermanns in Verbindung gebracht (a. a. O. S. 135). Andererseits kann auch der ὁ ἀπὸ τοῦ Ὠρίωνος ποταμὸς kein anderer als Eridanos sein; denn von Orion geht er aus. Im *Codex Voss.* fol. 68 b (*Thiele, Antike Himmelsbilder* S. 125) ist Eridanos als Flußgott mit Urne dargestellt (Abb. 35) aus *Boll.*

Übersicht über die Belegstellen zu den Tierkreisbildern:

		Nippurtext um 2000 v. Chr.	Boghazköi-Sternliste um 1400 v. Chr.	Bilder der Grenzsteine	TE-Tablet (Abschrift um 500, Original um 1200 v. Chr.)	Zeit Asurbanipals (*Virolleaud* und *Thompson*)	Ephemerideu-Tafel aus dem 37. Jahre Nebukadnezars (568 7 v. Chr.)	Spätbabylonische Texte (*Epping* u. *Kugler*)
1.	Widder		† kakkab E.KU.E		† kakkab IKÛ kakkab KU.MAL	kakkab IKÛ † kakkab KU. MAL	† kakkab KU. MAL	† KU
2.	Stier		† kakkab Kakkabu (Plejaden) † kakkab GIŠ. LI.E (Aldebaran)		† kakkab Kakkabu (Plejaden) † kakkab GÙ.AN. NA (Stier außer Plejaden)	† kakkab Kakkabu kakkab GÙ.AN. NA	kakkab Kakkabu † kakkab GÙ.AN	† Kakkabu
3.	Zwillinge *)		kakkab ŠI.PA. ZI AN.NA (Orion)		kakkab SIB.ZI. AN.NA (Orion) † kakkab MAŠ. TAB.GAL.GAL. LA (große Zwillinge)	† kakkab MAŠ. TAB.BA	† kakkab MAŠ. TAB	† MAŠ

† bedeutet, daß das Tierkreisbild selbst genannt (bzw. abgebildet) ist und nicht durch ein nahegelegenes helleres Gestirn vertreten wird.

*) Vielleicht monumental bezeugt Abb. 5.

		Nippurtext um 2000 v. Chr.	Boghazköi-Sternliste um 1400 v. Chr.	Bilder der Grenzsteine	TE-Tablet (Abschrift um 500, Original um 1200 v. Chr.	Zeit Asurbanipals (*Virolleaud* und *Thompson*)	Ephemeriden-Tafel aus dem 57. Jahre Nebukadnezars (568/7 v. Chr.)	Spätbabylonische Texte (*Epping* u. *Kugler*)
4.	Krebs		kakkab KA.AK. ZI.ZI (Sirius)		† kakkab AL.LUL	† kakkab AL.LUL	† kakkab Pulukku	† Pulukku
5.	Löwe*)			† Vorhanden	† kakkab UR. GU.LA	† kakkab UR. GU.LA	† kakkab UR A	† A
6.	Jungfrau	kakkab ŠU.PA (Arktur)	kakkab GIŠ.BAN		† kakkab EŠ.ŠIN	† kakkab A.EDIN † kakkab EŠ.ŠIN	Zufällig nicht erwähnt	† EŠŠIN (geschrieben KI.HAL)
7.	Wage				† kakkab Zi-ba-ni-tu	† kakkab Zibanitu	† kakkab Zibanitu	† Zibanitu
8.	Skorpion	† kakkab GIR. TAB (Antares als Hauptstern im Skorpion	† kakkab GIR. TAB (Skorpion mit Antares)	† Vorhanden	† kakkab GIR. TAB	† kakkab GIR. TAB	† kakkab Ḫurru (Antares) (kakkab GIR.TAB zufällig nicht erwähnt)	† GIR. TAB
9.	Schütze			† Vorhanden	† kakkab PA. BIL.SAG	† kakkab PA. BIL.SAG	† kakkab PA.BIL	† PA
10.	Steinbock		kakkab Našruḫu (Adler)	† Vorhanden	† kakkab SUḪUR	† kakkab Enzu kakkab SUḪUR-MÁŠḫa	† kakkab Enzu kakkab SUḪUR. MÁŠ	† SUḪUR
11.	Wassermann		kakkab Nûnu (südlicher Fisch mit Fomalbaut)	† Vorhanden	kakkab Gu-la	kakkab Gu-la	Zufällig nicht erwähnt**)	† Gu
12.	Fische ***)		† kakkab Ša-am-ma-aḫ		† kakkab Rikis nûnê	kakkab Nûnu † kakkab Anunitu' und kakkab SIM.MAḪ	kakkab Anunitu und † kakkab SIM. MAḪ	† Zib.Me (= Zibbâti 'Fischschwänze').

† bedeutet, daß das Tierkreisbild selbst genannt (bzw. abgebildet) ist und nicht durch ein nahegelegenes helleres Gestirn vertreten wird. *) Abb. 51 untere Reihe (mit Hydria), s. Sp. 1491.

**) In VAT 5047 (Ephemeride aus dem 11. Jahre Artaxerxes' I.) genannt: kakkab Gu-la.

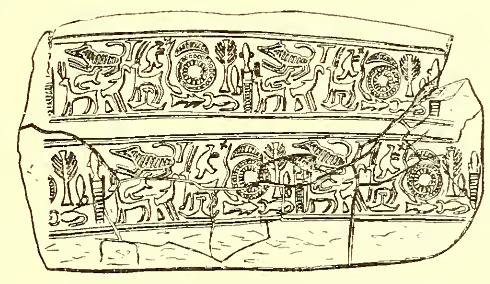
***) Monumental bezeugt im Tierkreis von Gezer Abb. 36.

Mond und Sonne.*)

Die beiden großen Zeiger am Zifferblatt der Himmelsuhr sind Mond und Sonne. In dem Texte MNB 1848 werden die Manifestationen in Mond und Sonne neben anderen Gestirnen angebetet: „ilŠamaš, der die Welt erleuchtet, ilSin, der die Finsternis erleuchtet." Als Grundstellung der beiden gilt die Stellung in der Wintersonnenwende, bei der der Mond als Vollmond den höchsten Punkt des Kreislaufs einnimmt, während die Sonne in Opposition im Tiefpunkte steht.

Nach dieser Stellung heißt im ältesten bisher bekannten semitisch-babylonischen Kalender der erste Monat, der mit Wintersonnenwende beginnt: muḫurilê, d. h. Gegenüberstehen der Götter (Mond und Sonne).

Aus dieser Grundstellung ergibt sich, daß der Mond in der Astralmythologie Oberweltscharakter hat, die Sonne Unterweltscharakter. Der Mond bedeutet Leben, Auferstehung, die Sonne bedeutet Tod. Darum dürfen in den medizinischen Texten die Heilpflanzen 'die Sonne nicht sehen', z. B. K 259 (MVAG 1904, S. 226), wo von einem Heilkraut gegen Zahnschmerz die Rede ist, dessen 'Wurzel beim Herausziehen die Sonne nicht gesehen hat'. Der Mond heißt IV R 9, 23 a inbu ša ina ramânišu ibbanû u šîḫa 'Frucht, die sich aus sich selbst erzeugt und wächst'. Er zeigt allmonatlich, wie aus dem Tode das Leben kommt. Die Sonne aber zeigt ihre Unterweltsmacht nicht nur durch ihre Fieber und Tod bringende Hitze, sondern vor allem dadurch, daß die Gestirne, in ihr untergehen. Darum werden Šamaš und Nergal, der Unterweltsgott, gleichgesetzt (vgl. Bd. 3 Sp. 253 ff.).



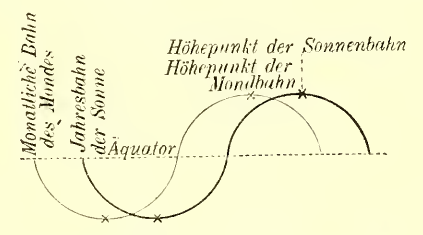
36) Zodiakaltafel von Gezer in Süd-Palästina (nach *Hinke, Boundary Stone* p. 321).

Die Neulichterscheinung des Mondes wird mythologisch als 'Geburtstag des Mondes' angesehen:

*) Zum Artikel Schamasch (Sonne) und Sin (Mond) wird hier nur Astronomisches ergänzend hinzugefügt.

ûmu^{mu} ilitti ^{il}Sin,
'Geburtstag des Mondes'
(Text veröffentlicht *Babyloniaca* 6, 176). Auf die Sonne übertragen, ergibt es für die Wintersonnenwende die Vorstellung vom dies natalis, ἡλίου γενέθλιον, der bisher nur ägyptisch und hellenistisch bezeugt ist. (Im *Kalendarium des Antiochos, Cod. Mutin. gr.* 85, f. 73a: 25. Dezember ἡλίου γενέθλιον, *Kalender des Philocalus C.J.L.*[2] 1, p. 338, s. *Boll, Griech. Kalender* 1 S. 40 ff.). Daß der Gedanke auch in Babylonien vorhanden war, zeigt die Zweiteilung des Sonnenlaufes, die die Sommersonnenwende als Todestag auffaßt (s. u.). Dem Tammuz, der die Teilung repräsentiert, wird an diesem Termin alljährlich 'Weinen bereitet'.

An den drei großen Gestirnen Sonne, Mond, Venus im einzelnen wie an ihrem Trias-Ver-



37) Kosmische Grundlage der Vorstellung vom zweigipfligen Weltberg (nach *Jeremias, Alter*[2] S 46).

hältnis wird das Wesen der Gottheit im Werden aus sich selbst, Zurückkehren in sich selbst, Wiedererscheinen, abgelesen und kraft eines kühnen Analogieschlusses auf das Menschengeschick angewendet. Samsuiluna bittet, 'daß die Götter ihm Leben schenken mögen, das sich gleich Sin jeden Monat erneuert' (*King, Letters* nr. 204).

Der Weg des Mondes gilt zunächst als zweigeteilt. 'Hat der Mond seinen Weg halb zurückgelegt und geht er den zweiten ....' heißt es bei *Virolleaud, Astr. Chald., Sin* 4, 25 u. 28. Auch eine Dreiteilung wird angenommen. In einem Kommentar zur babylonischen Schöpfungslegende heißt es unter feierlicher Hervorhebung der Dreiteilung: '[am 9. Tage] sollst du Mond und Sonne 3×3 mal anrufen; 9×3 ist 27. Siebenundzwanzig!'

In einem sumerischen Schöpfungshymnus, der die Einleitung des Omiua-Werkes Enuma Anu ^{il}Inlil bildet, heißt es:

„Als Anu, Inlil, Ea, die großen Götter, in ihrem treuen Ratschluß die Gesetze Himmels und der Erde dem glänzenden Monde anvertrauten, ließen sie die Neumondsichel strahlend hervortreten, schufen den Monat und setzten die Omina Himmels und der Erde fest, damit er (der Mond) am Himmel strahlend aufleuchte und inmitten des Himmels strahlend hervortrete." Und in einer 'Flötenklage für Sin' wird die Neumonderscheinung (Namrasit) begrüßt: 'Jubelrufe, soviele es gibt, Jubelrufe, soviele es gibt' (*CT* 15, 17, ergänzt durch *Reisner, Hymnen* nr. 38).

Die Höhepunkte bzw. die Tiefpunkte der Mond- und Sonnenbahn in den Sonnenwenden

ergeben, kosmisch festgelegt, die Vorstellung von den beiden Gipfeln des Weltberges, die häufig auf den Monumenten dargestellt werden (s. mein *Handbuch d. altor. Geisteskultur* S. 54 f.). In der Mythologisierung der Lehre vom Weltberg erscheinen die Gipfel des Weltberges deshalb als Mond und Sonne (s. die schematische Zeichnung Abb. 37), so in der als Höhepunkt gedachten Mitteldarstellung der Marmorplatte Daressys (s. Abb. 54), ebenso auf dem Abb. 2 wiedergegebenen kosmischen Bilde. In dem Briefe Alexanders an Aristoteles bei *Pseudo-Kallisthenes,* 3. Buch findet Alexander auf dem Gipfel des als Berg gedachten Paradieses die beiden Bäume Helios und Selene, die ihm den Untergang weissagen.

Die Phasen des Mondlichts im Verhältnis zur Sonne fanden wir Sp. 1442 im Weltschöpfungsgedicht Enuma eliš beschrieben. Abb. 5 Art. Sin gibt die Phasen in schematischer Zeichnung. Wenn der Mond aus den Sonnenstrahlen heraustritt, geht er von der Sonne weg, bis er in Opposition zur Sonne steht, dann wendet er sich der Sonne entgegen, bis er wieder in ihr untergeht.

Für die Unsichtbarkeit des Mondes (Neumond) werden rechnerisch drei Tage angenommen. *Thompson, Reports* 249 (*Babyloniaca* 6, 167):

Z. 6: III ûmû^{mu} ina šamê^{e} [ibit-ma]
drei Tage ruht er im Himmel.
Z. 6 f.: IV ûmî$^{mi-i}$ ina šamê^{e} li-bit
im-ma-tim-ma IV ûmî^{mu} ul i-bit
Ruht er etwa vier Tage im Himmel?
Nimmermehr ruht er noch einen vierten Tag.

Die drei Tage heißen ûmê bubbuli 'Tage der Verwirrung' (*Thompson, Rep.* 249). Sie werden rechnerisch an die 27 Tage der Sichtbarkeit des Monats angefügt. Insbesondere heißt der 30. Tag ûm bubbuli.

Die Oberfläche des Mondes heißt pânê 'Angesicht', *Thompson Rep.* 29, obv. 6. Bei Asurbanipal erscheint sie als Schreibtafel, auf der der Priester bei Nacht das Orakel geschrieben sieht (*Asurb. Ann.* 13, 118 u. 127); s. Art. Sin.

Das Erscheinen des Neulichtes, die Mondsichel des zunehmenden Mondes wird mit Jubel begrüßt s. Sp. 1471, Z. 62 ff. Er wird als Sichelschwert gesehen, mit dem der Drache der Finsternis besiegt ist. Das arabische Hilal, das formell auch den hebräischen Hallelu-jah zugrunde liegt, drückt den Jubel aus. In den astrologischen Texten der Assyrer wird der Neumond als glückverheißend angesehen.

Der 15. Tag heißt šabattu 'Ruhetag' (S. 13). Er hat in Israel dem heiligen Ruhetage den Namen gegeben. Drei Tage nach Vollmond 'geht der Mond schlafen':

arḫi ûmu XVII ^{il}Sin i-ba-it*).

Mond und Sonne gelten als Zwillinge. VR 46 wird 'das Gestirn der großen Zwillinge' als Sin und Nergal (= Šamaš) erklärt. Als Zwillinge können sie die Dioskuren sein, die getrennten und nacheinander strebenden Brüder, oder die feindlichen Brüder. In einem astro-

*) Unveröffentlichter Text (Mitteilung von *Ernst F. Weidner*).

logischen Kommentar zu Enuma eliš*) findet sich die Bemerkung (vgl. schon ob. Sp. 1442):

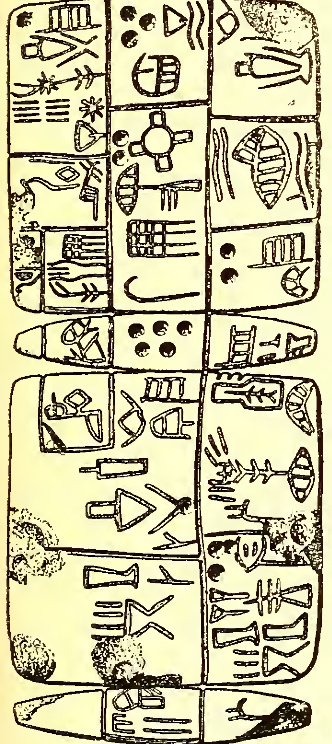
'Tiâmat wird im Monde gesehen, Marduk wird in der Sonne (sic!) gesehen.'

Liegt hier die Umkehrung der Lehre vor, in der der Mond die böse und die Sonne die gute Macht ist? Oder ist gemeint, daß Tiâmat die Verdunklung des Mondes ist und Marduk



38) Mond mit Sonnenkreuz. Von einer bemalten Vase aus der Akropolis von Susa (älteste Zeit) nach *Déléy. en Perse* 13 S. 40 Fig. 135.

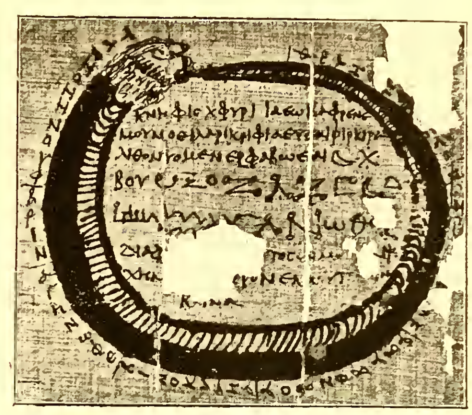
der Mann im Aschenlicht des Mondes, der den Drachen besiegt? In der Zeichnung des in meinem *Handb.* S. 247 veröffentlichten Textes *VAT* 7851 steht Marduk mit der Waffe im Aschenlicht des Neumondes und faßt das Tier am Schwanze. Im Falle der feindlichen Brüder kann die Sonne durch den Schwarzmond vertreten werden. Die Babylonier wußten, daß die Verdunklung des Mondes durch die Sonne verursacht wurde. Also Schwarzmond = Sonne. In den Monumenten wird bei Darstellung der Trias oft Mond und Sonne in einem Symbol dargestellt: Neumond mit Aschenlicht (s. Art. Sin Sp. 917 Abb. 18). Vgl. mein 'System im Mythos' im



39) Altsumerischer Text (nach *Barton, OLZ* 1913 Sp. 8).

*) S. *King, The Seven Tablets of Creation* 2 pl. 67.

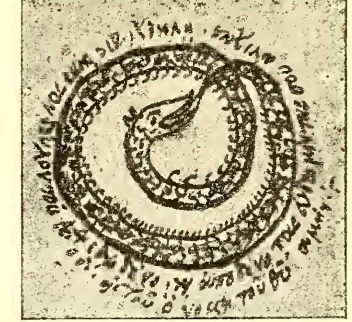
Memnon 5, Heft 1. Das Zeichen der Sonne als Schwarzmond (Unterweltsmacht) ist das Kreuz (s. Abb. 38 u. 39; letzteres als Beispiel für die älteste Schriftart, in der das Kreuz oft



40) Hellenistische Darstellung der Mondschlange (nach *Greek Papyri in the British Museum* pl. 59).

vorkommt, s. mein *Handbuch der altor. Geisteskultur* S. 96 ff. mit vielen Beispielen).

Mythologisch wird die Mondbahn in der griechischen und auch in der hellenistischen Astrologie als 'Drache' gesehen; die Knoten der Mond- und Sonnenbahn heißen 'Drachenkopf' und 'Drachenschwanz', der Mondlauf von einem Knoten bis zu demselben zurück (27 Tage 5 St. 5 Min., s. mein *Alter der bab. Astr.*² S. 66) heißt Drachenmonat. Zeugnisse für diese Benennung und Darstellungen der Mondbahn als Schlange liegen teils aus hellenistischer, teils aus mittelalterlicher Zeit vor. Abb. 40 zeigt die Mondschlange (Schlange und Drache sind mythologisch identisch) als Illustration eines griechischen Papyrus (*Greek Papyri of the Brit. Mus.* 1 pl. 59); Abb. 41 (im Original mit der dem Drachen eigentümlichen roten Farbe gemalt) gehört zu der Beschreibung einer mittelalterlichen Beschwörung des Monddrachen (*Cat. Cod. astr. graec.* 7, p. 246). Auch diese Vorstellung ist bereits für Babylonien bezeugt. *Catalogus codicum astrologorum graecorum* 7, p. 125 lesen wir als Zeugnis aus dem Mittelalter: τὴν μὲν σύστασιν ἔχουσιν ἐκ τῆς συμβλήσεως τῶν δύο παραλλήλων ἐκκέντρων κύκλων Ἡλίου τε καὶ Σελήνης· αἱ δὴ κατὰ διάμετρον δύο συμ-

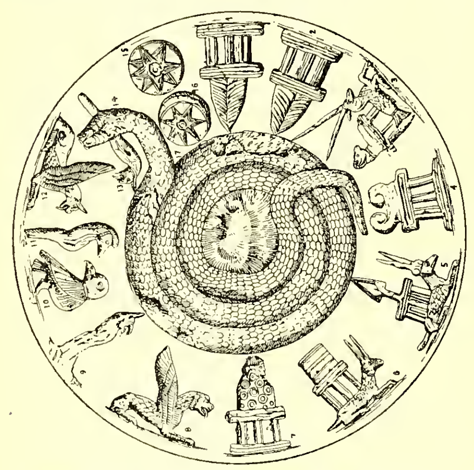


41) Mittelalterliche Darstellung der Mondschlange (nach *Boll, Catal. cod. astrol. graec.* 7 p. 246)

βλήσεις Ἀναβιβάζων καὶ Καταβιβάζων. τούτων τῶν ⟨δύο⟩ κύκλων ἡ περιφέρεια παρὰ τῶν Χαλδαίων Δράκων ὠνομάσθη καὶ αἱ τούτων συμβλήσεις ἡ μὲν κεφαλὴ τούτου ἡ δὲ οὐρά. Dasselbe bezeugt *Cat. Cod. Astr. Graec.* 5, 2, p. 130 (in Übersetzung mitgeteilt von *Weidner, Beitr. zur babyl. Astr.: Beitr. zur Assyr.* 8, 4 S. 23 f.). Die riesige Schlange auf dem oberen Teile einiger Kudurrus (z. B. Abb. 42) scheint die Mondbahn darzustellen.

4. Die Mondstationen.

Der siderische Lauf des Mondes wurde von den Babyloniern in Stationen eingeteilt. Der terminus technicus für 'Mondstation' ist man-



42) Göttersymbole auf dem Grenzstein Susa nr. 20 (Louvre) (nach *Hinke, Boundary Stone* S. 95 Fig. 30).

zazu 'Standort' oder išdu 'Nachtlager'. Erst neuerdings sind auch die Namen einer Reihe derselben in den Urkunden aufgetaucht.*) *CT* 33, 4, 33—37 werden als

kakkabâni pl ša ina ḫarrân il Sin izzazû pl

'Sterne, die auf der Mondbahn stehen',

genannt:**)

33. [kakkab K]akkabu kakkab GÚ.AN.NA kakkab SIB.ZI.AN.NA kakkab ŠÚ.GI
34. [kakkab G]AM kakkab MAŠ.TAB.BA.GAL.GAL kakkab AL.LUL kakkab UR.GU.LA
35. [... . kakkab] Zi-ba-ni-tum kakkab GIR.TAB kakkab PA.BIL.SAG
36. [............ kak]kab Gu-la Zibbâti pl kakkab SIM.MAH
37. [......] ... u kakkab amêl KU.MAL.

Das sind: Plejaden, Hyaden (mit Aldebaran), Orion, Fuhrmann, Sterne des Perseus, Große Zwillinge ($\alpha + \beta$ Gemini) Krebs, Löwe, ... Wage, Skorpion, Schütze, ... Wassermann, Fischschwänze, südlicher Fisch, ... Widder (westlicher Teil)

Fünfzehn Namen sind erhalten. Einige fehlen; nach dem Raum der Lücke sicher nicht zwölf oder dreizehn; nach *Weidner* vielleicht neun. Eine Reihe von 24 Mondstationen ist nach Analogie eines 12 teiligen Tierkreises künstlich gemacht.*) Der Mondumlauf selbst führte auf 27 bzw. 28 Stationen.

Bei den Indern hießen die Mondstationen nakšatra ('Sterne'), bei den Chinesen siu ('Nachtasyl', also genau wie babylonisch išdu, s. oben Sp. 1475), bei den Arabern mit babylonischem Lehnwort menâzil (manzil), 'Standort', manâzil alkamar *Sure* 10, 5; 36, 39, aber auch schon in der vorislamischen Poesie nachweisbar. Die persischen Astronomen im Bundeheš (Kap. 2, *Transl. E. W. West*, p. 11) zählen 28 Sternhaufen, die wohl auch Mondstationen sind. Die auffällige Verwandtschaft dieser Reihen trotz der verschiedenen geographischen Breiten hat längst zur Vermutung einer einheitlichen Herkunft aus Babylonien geführt.

Die ägyptischen Mondstationen fand *Ed. Stucken* a. a. O. in einem Pyramidentexte des *Unas*. Einen koptischen Mond-Zodiakus weist *Kircher, Oedipus Aegyptiacus* auf, s. *Stucken* a. a. O. S. 5 ff.

Als erste Mondstation setzt der Text in *CT* 33 die Plejaden voraus.**) In den Mondstationenreihen Chinas, Indiens, Arabiens ist Aldebaran, der hellste Stern der Hyaden, erste Mondstation. Diese Rechnung ist besonders geeignet, weil dann der Kreislauf durch den dem Stern Aldebaran genau 180° gegenüberstehenden Antares in zwei gleiche Hälften geteilt ist. Daß die Babylonier auf diesen Umstand auch Wert gelegt haben (wenn auch Aldebaran als erste Mondstation nicht nachweisbar ist), zeigt eine Kommentarstelle zu *Enuma eliš****):

GÚ u GIR.TAB iš-tin šú-ú

Stier (Aldebaran) und Skorpion (Antares) sind eins.

Die sieben Planeten.

'Die sieben Planeten regieren die Welt,' sagt die Nabatäerschrift des *Maqrîsi* (bei *Chwolsohn, Die Ssabier* 2 S. 604 ff., vgl. *ib. Dimešqi* 2 S. 400). Der Satz stimmt zur babylonischen Geisteskultur. Es ist innerhalb der uns bekannten Zeit babylonischer Kultur keine Periode denkbar, in der man nicht eine Zusammenfassung der drei großen Gestirne Mond, Sonne, Venus mit den übrigen vier am Tierkreis wandelnden Planeten Merkur, Mars, Jupiter, Saturn gekannt haben sollte. Der Tempel der sieben Regionen (UB IMIN) bei *Gudea* und ebenso der Tempel der sieben Befehlsübermittler Himmels und der Erde in Borsippa bezeugen die Zusammenfassung der Sieben, von

*) Der von *Hommel, Aufs. und Abh.* S. 425 besprochene Text VR 46 ist eine einfache Sternliste, nicht eine Aufzählung der Mondstationen. Der Nachweis sumerischer Mondstationen-Namen bei *Stucken, der Ursprung des Alphabets* S. 14 f. mußte schon deshalb mißglücken, weil *Stucken* die abgekürzten Namen zur Erklärung heranzog. Nur mit NE Feuer, ŠE Getreide, BAR Heiligtum trifft er das Richtige.

**) S. *Weidner, OLZ.* 1913, S. 151 f.

*) Nicht 'ursprünglich' wie *Hommel, Aufs. u. Abh.* 425 und *Stucken* a. a. O. S. 2 meinen.

**) Der sumerische Name für den 2. Monat GÚ.SI.SÁ bezeichnet den Stier als Orientierungsgestirn. In der mehrfach zitierten sog. Planisphäre ist vom Tafelschreiber die durch den Frühlingspunkt gehende Linie zwischen Stier und Widder eingesetzt (vgl. auch Sp. 1484 f.).

***) S. *King, The Seven Tablets of Creation* 2 pl. 70.

denen fünf nach *Diodor* bei den Chaldäern als ἑρμηνεῖς 'Verkündiger' des göttlichen Willens gelten (30, 3, dazu 30, 7 Sonne und Mond, s. Sp. 1430 f.).

Aber die Zusammenfassung zu sieben ist nicht die einzige und nicht die häufigste Gruppierung. Mars, Sonne, Venus nehmen eine Sonderstellung ein. Sie erscheinen auf den Siegesstelen (zuerst bei Naramsin) und Grenzsteinen als die obersten Herren gesondert. Auf der Kultustafel von Sippar (Art. Schamasch Abb. 5) ist sie gesondert abgebildet, die vier übrigen Planeten werden unten durch Rosetten angedeutet. Neben der Teilung 4 + 3 ist auch die andere 5 + 2 bezeugt, wobei Venus zu den vier Planeten Merkur, Mars, Jupiter, Saturn als fünfte tritt.

Die Planetenlisten der assyrischen Zeit zeigen die sieben Planeten (VII LU.BAT[MEŠ] wie es ausdrücklich in der Unterschrift heißt) in einer Anordnung, die in 2 Fällen deutlich zeigt, daß Sonne und Mond nachträglich zu den fünf hinzugefügt ist:

1. III R 57, 65—67 a (= *CT* 26, 45, 19—21):
[il] Sin u [il] Šamaš = Mond und Sonne
[il] UMUN.PA.È = Jupiter
[kakkab] DIL.BAT = Venus
[kakkab] LU.BAT <[kakkab]> SAG.UŠ (kaimânu) = Saturn
[kakkab] LU.BAT GÙ.UD = Merkur
[ul = kakkab] ZAL.BAT-a-nu = Mars.

2. II R 48, 48—54 ab: (= *CT* 19, pl. 19, col. 4, 51 ff.):
[il] A.KU = [il] XXX = Sin
[il] Kaššebi = [il] UT = Šamaš
[il] Da-pi-nu = [il] UMUN.PA.È
[il] ZIB = [il] DIL.BAT
[il] Lu-lim = [il] LU.BAT SAG.UŠ = Kaimânu
[il] Bi-ib-bu = [il] LU.BAT GÙ.UD
[il] Mâli-mu-ut = [il] ZAL.BAT-a-nu.

Bei *Hesychius* sind die gleichen Namen in griechischer Umschrift überliefert, s. *Bouché-Leclercq, L'Astrologie grecque* S. 41 Anm. 6.

Ein Text aus Asurbanipals Bibliothek (K 2067 = *CT* 26, pl. 45) nennt folgende Reihen von Sieben-Gruppen:

1. die 7 Götter, die bei Untergang der Sonne sichtbar sind;
2. die 7 tikpi (Fixsternbilder: Fuhrmann, Kopf des Skorpions usw.);
3. die 7 Lumaši-Gestirne, die Tierkreishäuser darstellen;
4. die 7 Maši-Zwillinge, darunter sind die Planeten Jupiter uud Saturn, Merkur und Mars als Zwillingspaare gedacht;
5. die 7 Namen des Mars;
6. die 7 Planeten;
7. die 7 Zerschmetterer Himmels und der Erde, die babylonischen Prototype der Titanen, s. Sp. 1489.

Die Reihenfolge in diesen Listen ist nicht die wissenschaftlich richtige, d. h. die nach den Umlaufszeiten und Entfernungen geordnete. Daß die Babylonier die richtige Reihe gekannt haben, dafür spricht die Verteilung der vier Planeten auf die vier Weltecken, die vom Westpunkt gerechnet die richtige Reihe ergibt:

Merkur, Mars, Jupiter, Saturn.

Die Venus.

Venus wird auf den Königs-Stelen (die älteste bekannte ist die Naramsins um 2800) und Grenzsteinen neben Sonne und Mond als achtstrahliger Stern dargestellt. Inlil, der Herr der himmlischen Erde, setzte nach IV R 5, 59 bis 61 a die drei ein, 'den Tierkreis (šupuk šamê) zu regieren'. Die Erkenntnis, daß Venus-Morgenstern und Venus-Abendstern identisch sind, muß schon der sumerischen Zeit angehören. *CT* 26, pl. 42, col. I, Z. 4 heißt Dilbat-Venus [kakkab] IM.SU.GIRIN.NA.NU.KUŠ.ŠÀ.E.NE 'die nimmer ruhenden Glutöfen'. *S. Weidner, Handbuch der babylonischen Astronomie* 1, S. 7 f., wo noch andere Belege angeführt sind. Die Differenzierung des Morgensterns und Abendsterns III R 53, 30 b (verbessert bei *Virolleaud, Astr. Chald, Ištar* 7, 8 f.), wonach sie 'im Westen die weibliche Venus, im Osten die männliche Venus' ist, gehört der Mythologie an. Als solche wird sie mit Ištar (sumerisch Ininni) identifiziert. In der Schwurformel des in Boghazköi gefundenen Mitanni-Vertrages wird [kakkab] Dilbat 'der Stern Venus' unter den babylonischen Schwurgöttern angerufen.

Sie gilt als 'Königin des Himmels' (IV R 5, 80 und *CT* 26, pl. 49, col. 1, 5 f.) und 'Verkünderin der Gestirne' (nâbat kakkabu V R 46, 40). In einem Hymnus (*Reisner* nr. 56, *Rev.* 19 f.) heißt es: 'die Anunnaki (Fixsterne, die nicht zirkumpolar sind) gleich Schafen weide ich.'

Bei der Verteilung der Fixstern-Sphären auf Anu, Inlil, Ea gehört sie als Führerin zur Anu-Sphäre. Im Astrolab B (10. Jahrh. v. Chr.) heißt es Kol. II, 1—5 *Weidner* a. a. O., Kapitel 2, S. 77):

Der 'große Stern', der sich zu den großen Sternen noch hinzugesellt,
der im ZI des Südens steht,
seinen Ort wechselt, ½ Jahr im Osten,
½ Jahr im Westen steht, dieser Stern ist Venus,
der die Führerrolle hat (alik pâni) unter den Sternen, die zu Anu gehören.

Die Venus hat als innerer Planet Phasen; Galilei galt als Entdecker der Phasen der Venus. Es scheint erwiesen zu sein, daß die Babylonier die Phasen der Venus bereits gekannt haben; denn in dem Omina-Werk Enuma Anu Inlil werden die 'Hörner der Venus' genannt (*Virolleaud, Astr. Chald. Ištar* 1, 5. 6. 10; 1. *Suppl.* 33, Z. 9), s. *Weidner, OLZ* 1912, Sp. 318 f.

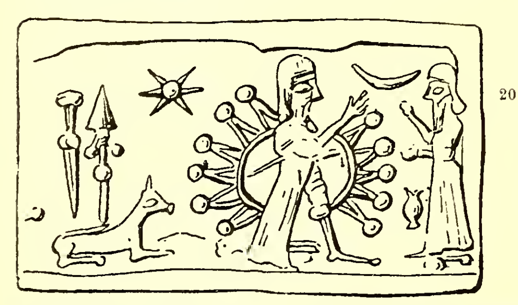
Daß die Venus-Ištar als mater coelestis galt, zeigt ihre Zusammenstellung mit Marduk in *Thompson, Rep.* 162, Rev. 2—6:

'Geht Jupiter mit Venus zusammen, so wird Gebet des Landes an die Götter geschehen: Marduk und Sarpanîtu werden die Gebete deines Volkes erhören, Erbarmen zu deinem Volke werden sie fassen.'

Jupiter ist also = Marduk, und Venus = Sarpanîtu, die Muttergöttin und Himmelskönigin.

Am Fixsternhimmel entspricht Venus das Sternbild der Ähre (šubultu *CT* 33, pl. 2, 10, woraus später der Name Sibylle für die himmlische Wahrsagefrau, in der sich Ištar

verbirgt, geworden ist), und zwar speziell der Hauptstern der Ähre, Spica. Der ŠU.PA-Stern, der mit Arktur identisch ist, wird nach *Pinches* JRAS 1900, p. 574, Anm. 8 'Königin der Igigi' genannt, womit auch nur Ištar gemeint sein kann; s. *Hommel, Aufs. u. Abh.* 462. Sonst offenbart sich Inlil im Sterne ŠÚ.PA. Der 6. Monat heißt in dem Kalender, der mit Nisan begann, 'Monat der Sendung der Ištar' (KIN-^{d}INANNA = šipir ^{il} Ištar). Spica ging in der Hammurabizeit, in der dieser Kalender zur Herrschaft kam (s. Sp. 1436 ff.), am 19. Sept. jul. Dat., in Babylon heliakisch auf. Der Name bezieht sich jedenfalls auf den Kalender-Mythos von der Höllenfahrt der Ištar.



43) Assyrischer Zylinder (Louvre) mit den Symbolen der Planeten Jupiter (Lanzenspitze) u. Merkur (Schreibgriffel). Nach *Milani, Hilprecht Anniversary Volume* p. 327 Fig. 24).

Venus-Ištar hat aber noch eine andere Manifestation am Fixsternhimmel: im Sirius. Dafür zeugen die Sp. 1435 f. besprochenen altbabylonischen Texte.

Auf den Monumenten wird Venus neben Mond und Sonne durch einen achtstrahligen oder sechzehnstrahligen Stern (s. Abb. 42) bezeichnet.

Jupiter.

Der im Durchschnitt am stärksten leuchtende Planet wird III R 53, 3, Z. 11 kakkab šarri (im Monat Ṭebet) genannt. Zu hervorragender Bedeutung kam er durch die Lehre von Babylon, nach der er als die planetarische Offenbarungsstätte Marduks, des 'Königs der Götter' gilt. „Am glänzenden Himmel (burûmi ellûti) ist gewaltig seine Bahn." Wenn er seinen Höhepunkt erreicht hat (kulminiert), heißt er Nibiru. Als solcher „bestimmt er den Sternen des Himmels ihre Bahnen und weidet die Götter allesamt wie Schafe" (Schlußtafel von *Enuma eliš*, s. mein *Handbuch der altor. Geisteskultur* S. 72 f.). Diese Kulmination spielt in der Astrologie eine besondere Rolle: *Thompson, Reports* 94: „Wenn der Stern des Marduk in der Mitte des Himmels steht, ist er der Nibiru."

Virolleaud, Astr. Chald. 2. *Suppl.* 62 ist von 40 Tagen die Rede, während deren Jupiter nach seinem heliakischen Aufgang am Morgenhimmel so hoch emporsteigt, daß er als Nibiru betrachtet werden kann.

Der heliakische Aufgang des Jupiter gilt natürlich als besonderer Glückstermin. *CT* 12, pl. 15, *Rev.*, col. 4, Z. 4 der Unterschrift heißt der Schreiber Sît-^{kakkab}Marduk 'Heliakischer Aufgang des Jupiter'.

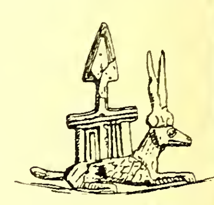
In dem spätbabylonischen Texte MNB 1848 betet der Priester unter anderem zu MULU-BABBAR (Jupiter), 'der die Vorzeichen der Welt gibt'. Das Symbol des Marduk-Jupiter ist die Lanzenspitze, die sich oft auf Grenzsteinen und Siegelzylindern dargestellt findet (s. Abb. 43—45).

Merkur.

Merkur, der an unserem wässerigen Himmel fast immer durch die Strahlen der Sonne verdeckt ist, ist in südlichen Zonen gut sichtbar als Trabant der Sonne. Die Sternkundigen von Babylon haben ihn sogar am Tage beobachtet. *Virolleaud, Astr. Chald. Ištar* 28, 12—14 (*Weidner, Babyloniaca* 6, 73): „Merkur erschien, verschwand aber wieder und ward nicht mehr



44) Assyrischer Zylinder mit Planetensymbolen (nach *Milani, Hilprecht Anniversary Volume* p. 336 Fig. 35).



45) Symbol des Marduk von dem Grenzstein Susa nr. 20 (nach *Hinke, Boundary Stone* p. 95).

gesehen. Wenn er am Tage erscheint, verschwindet er bald wieder und ist nicht mehr sichtbar." Natürlich war auch seine Eigenschaft als Morgenstern und Abendstern bekannt. *Thompson, Reports* 184 und *Clay, Legal and Commercial Transactions* nr. 142 heißt er: „Stern des Sonnenaufgangs und Stern des Sonnenuntergangs." Mythologisch repräsentiert ihn Nabû, 'der Verkünder'.

In den Omina gilt sein heliakischer Aufgang um die Zeit des Frühlingsäquinoktiums als besonders glückverheißend. Wie er als Morgenstern den Tag verkündigt, so verkündigt er dann als Glücksstern das neue Jahr. LU.BAD.GÙ.UD heißt dann geradezu 'Stern des Marduk', der ja nach der Lehre von Babylon der Repräsentant des Frühlings ist. Er übernimmt dann also den Namen und damit die Rolle Marduks (z. B. *Thompson, Reports* 226, weitere Belege in meinem *Handbuch der altor. Geisteskultur* S. 93 f.). Vielleicht liegt hier zugleich die Spur einer älteren Lehre vor, in der nicht Marduk, sondern Nabû als Verkünder der neuen Zeit galt, wie es ja schon sein Name aussagt. Unter der Herrschaft der Lehre von Babylon hätte er dann seine Rolle an Marduk-Jupiter abgetreten.

Das Symbol des Nebo-Merkur auf Grenzsteinen und Siegelzylindern ist der Schreibgriffel oder eine Aufschichtung von Tontafeln (s. Abb. 46 u. 47).

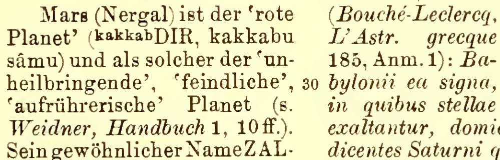
Saturn.

Saturn, mythologisch durch Ninib vertreten, gilt in einem der Systeme als Glücksstern,

als 'Stern von Recht und Gerechtigkeit' (II R 49, 15). Nach einer andern Lehre, die ihn als Entsprechung der Sonne ansieht, gilt er als Unglücksstern. Die Sonne ist in dieser Lehre Todes- und Unterweltsmacht im Gegensatz zum Mond, der als Lebens- und Oberwelts- und Auferstehungsgestirn gilt (s. Art. Sin Sp. 395 ff.). Als Sonnenplanet ist er der 'schwarze Gott'. II R 49, 3, 19:

kakkabMI = ilSalme = ilSAG.UŠ ilŠamaš „der Mi-Stern ist der schwarze Gott: das ist SAG.UŠ (Saturn), der gleich Sonne ist".

Derselbe Gegensatz in der Auffassung findet sich in der Astrologie der Klassiker. Saturn und Sonne sind eins, *Diodor* 2, 30 (Sp. 1430) — *Juvenal* 6, 569: *sidus triste Saturni; Horaz, carm.* 2, 17: *Saturnus impius. Tacitus, hist.* 5, 4 sagt, die Juden nennen ihren Sabbath Saturnstag, weil er sich zu oberst unter den Planeten bewege und als der Mächtigste unter ihnen gelte. Saturns Zeitalter ist das goldene Zeitalter. *Ovid Met.* 1, 89 ff. *Tibull* 1, 3, 35 ff.



46) Symbol des Nebo von dem Grenzstein Susa nr. 20 (nach *Hinke, Boundary Stone* p. 95).

Mars.

Mars (Nergal) ist der 'rote Planet' (kakkabDIR, kakkabu sâmu) und als solcher der 'unheilbringende', 'feindliche', 'aufrührerische' Planet (s. *Weidner, Handbuch* 1, 10 ff.). Sein gewöhnlicher Name ZAL-BAT-a-nu ist nach V R 46, 42 a = muštabarrû mûtânu 'der mit Tod Gesättigte'. In der Astrologie (*Virolleaud, Astr. Chald. Sin* 34, 3) gilt er insbesondere als der Viehtöter. II R 49, nr. 3 heißt er 'Stern des Gerichts über die Geschicke der Toten' (kakkab šipṭi šîmat mîtûti). Wenn er gelegentlich (K 250, col. 2, 7) kakkabu magrû, 'der günstige Stern' genannt wird, so kann das als Euhemerismus gemeint sein. Ebenso, wenn seine Helligkeit als Glück bezeichnet wird (*Thompson, Reports* 167). Sonst bedeutet es Glück, wenn er verdunkelt ist (*Thompson, Reports* 33).

Die Hypsomata der Planeten am Tierkreis.

Jeder der Planeten hat am Tierkreis sein Haus, in dem er seine Macht im besonderen Sinne offenbart. Die sieben Hypsomata der hellenistischen Astronomie sind babylonischen Ursprungs. Dieser Ort heißt bîtu ('Haus') oder ašar niṣirti, kakkar niṣirti ('Ort der Geheimoffenbarung'). In dem Sp. 1473 zitierten astrologischen Kommentar sind genannt:

Hypsoma des Mondes: Fuhrmann und Plejaden (Stier),
Hypsoma der Sonne: Widder,
Hypsoma des Mars: Steinbock.

In einer Bauinschrift Asarhaddons (K. 2801, s. Beitr. zur Assyr. 3, 228 ff.) ist bezeugt:

Hypsoma des Jupiter: Krebs.

Der Text spricht von dem heliakischen Aufgang des Jupiter im Siwan. Dieser Aufgang geschah in der Zeit Asarhaddons gegen Mitte oder Ende der Zwillinge. Im folgenden Monat habe er sein Hypsoma (ašar niṣirti) erreicht. Das fällt also in den Krebs.

Aus *Virolleaud, Astr. Chald.* 1. *Suppl.* 34, 27 ergibt sich:

Hypsoma der Venus: Löwe.

Die griechische Astronomie nimmt die Fische als Hypsoma der Venus. Auch diese Variante ist babylonisch bezeugt. *Thompson, Reports* 267 heißt es: „das Haus der Venus verschwand, und die Sonne erreichte das Gebiet des Hauses 'Band der Fische'."

Für Merkur fehlt bis jetzt das Zeugnis. Für Saturn ist die Wage indirekt bezeugt dadurch, daß die Schalen der Wage in einem von *Pinches, Journal of the Royal Asiatic Soc.* 1900, S. 575, Anm. 10 zitierten Texte 'die Herren der Sonne' heißen; zu Sonne = Saturn s. oben Sp. 1481.



47) Symbol Nebos von dem Grenzstein Susa nr. 16 (nach *Hinke, Boundary Stone* p. 25).

Die Existenz dieser sieben 'Häuser' bei den Babyloniern bezeugt auch *Firmicus Maternus, Astr.* 2, 3—4 (*Bouché-Leclercq, L'Astr. grecque* 185, Anm. 1): *Babylonii ea signa, in quibus stellae exaltantur, domicilia earum esse voluerunt — dicentes Saturni quidem domicilium esse Libram, Iovis Cancrum, Martis Capricornum, Solis Arietem, Lunae Taurum, Veneris Pisces, Mercurii Virginem.*

Diese sieben babylonischen 'Häuser' dürfen nicht verwechselt werden mit den zwölf οἶκοι der griechischen Astrologie, die im Babylonischen ebenfalls bezeugt sind und Lumaši-Gestirne heißen, aber nur wie die Hypsomata-Häuser in Siebenzahl bezeugt sind. Bei den Griechen wird die Zwölf dadurch erreicht, daß die fünf außer Sonne und Mond je zwei οἶκοι bekommen. *CT* 26, 45 zählt diese Lumaši-Gestirne auf. Die in Klammern gesetzten Namen nennen die Planeten, die in der hellenistischen Astrologie den 'Häusern' entsprechen:

kakkabSU.GI = Fuhrmann, entspricht Stier (Venus),
kakkabUT.KA.GAB.A = Ophiuchus + Serpens (?) entspricht Skorpion (Jupiter),
kakkabSIB.ZI.AN.NA = Orion, entspricht Zwillinge (Merkur),
kakkabKAK.SI.DI = Sirius, entspricht Krebs (Mond),
kakkabEN.TE.NA.MAŠ.ŠÍG entspricht Löwe (Sonne),
kakkabNašruḫu = Adler, entspricht Steinbock (Saturn),
kakkabPA.BIL.SAG = Schütze (Mars).

Im Epos *Enuma eliš* (5. Tafel) wird die Erschaffung dieser Lumaši-Gestirne besonders hervorgehoben:

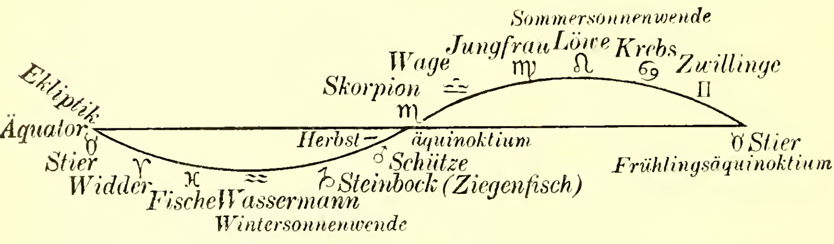
„Er (Marduk) machte die Standörter für die großen Götter,
Sternbilder (kakkabâni), ihr Ebenbild, als Lumaši-Gestirne stellte er auf."

In der bereits Sp. 1477 erwähnten Liste der sieben Siebenheiten *CT* 26, 45 sind sie ebenfalls genannt:

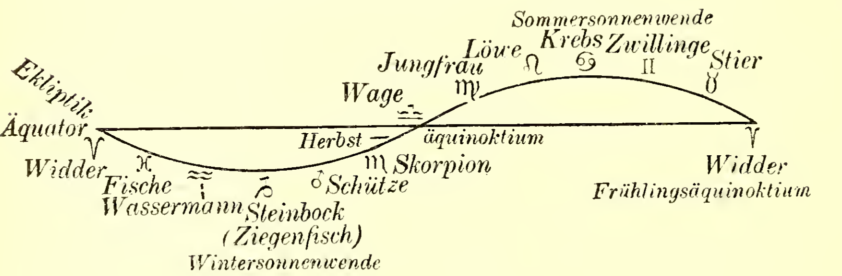
1. sieben Götter, die bei Untergang der Sonne sichtbar sind,
2. sieben tikpi (Fixsternbilder),
3. sieben Lumaši-Gestirne,
4. sieben Mâši (Zwillinge),
5. sieben Namen des Mars,
6. sieben Planeten,
7. sieben Zerschmetterer Himmels und der Erde.

Sommersonnenwende
Jungfrau Wage Löwe Skorpion Krebs Schütze
Ekliptik
Äquator
Zwillinge Herbst- äquinoktium Zwillinge
Stier Steinbock (Ziegenfisch)
Widder Fische Wassermann Frühlingsäquinoktium
Wintersonnenwende

48a) Der Tierkreis, aufgerollt für das Zwillingszeitalter.



48b) Der Tierkreis, aufgerollt für das Stierzeitalter.



48c) Der Tierkreis, aufgerollt für das Widderzeitalter.

Die Präzession des Frühlingspunktes.

Die Beobachtung des jährlichen Laufes der Sonne ergibt, daß jeder festliegende Punkt (z. B. der Punkt des Frühlingsäquinoktiums) in jedem Jahre etwa 50 Bogensekunden vorrückt. Die Entdeckung dieser 'Präzession' wurde Hipparch zugeschrieben, der sie 134 v. Chr. bei Anlegung eines Sternkataloges auf 1 Grad nach je 72 Jahren berechnet haben soll (genau beträgt sie 1 Grad nach je 71 Jahren, 8 Monaten, 12 Tagen). Der Frühlingspunkt durchläuft hiernach innerhalb ca. 2150 Jahren durchschnittlich ein Tierkreisbild, innerhalb ca. 26 000 Jahren den ganzen Tierkreis.

Nach richtiger astronomischer Berechnung unter Berücksichtigung der verschiedenen Längen der Tierkreisbilder (angesetzt nach dem auf uns gekommenen Bilderkreis) stellt sich der Lauf der Präzession für die letzten Jahrtausende so (vgl. die Zeichnungen Abb. 48a—c):

ca. 6200—4400 v. Chr. Zwillingszeitalter,
ca. 4400—2000 v. Chr. Stierzeitalter,
ca. 2000—100 v. Chr. Widderzeitalter.
ca. 6100 stand β gemin. beim Frühlingspunkt,
ca. 4800 „ η „ „ „
ca. 4200 „ ζ tauri „ „
ca. 3200 „ α „ „ „
ca. 2200 standen die Plejaden beim Frühlingspunkt.
ca. 450 stand α arietis beim Frühlingspunkt,
ca. 150 stand γ arietis beim Frühlingspunkt.

Man hat, wie gesagt, die Entdeckung der Präzession Hipparch zugeschrieben. Es handelt sich aber hier nur um eine Wiederentdeckung. Die Babylonier kannten bereits die Präzession und rechneten mit ihr. Noch ehe direkte inschriftliche Beweise dafür vorhanden waren, mußte die Kenntnis der Präzession durch die Babylonier vorausgesetzt werden. Bei den fortgesetzten Himmelsbeobachtungen, wie sie tatsächlich betrieben wurden, konnte die Verschiebung unmöglich unbemerkt bleiben. Auch die ausgebildeten Kalendersysteme, die wir seit der sumerischen Zeit kennen (s. mein *Handbuch* S. 153 ff.), sind undenkbar ohne Rücksicht auf die Präzession. Ebenso bezeugen die Berechnung von Fixsterndistanzen, wie sie der Sp. 1440 f. besprochene Nippurtext aus dem Ende des 3. Jahrtausend bezeugt, und die Rechentabellen aus Nippur, die mit der Zahl 72 und der sog. platonischen Zahl operieren (s. mein *Alter der babylon. Astronomie*, 2. Aufl., S. 72 ff.), indirekt die Kenntnis der Präzession. Jetzt liegen auch einige direkte Zeugnisse vor:

1. Das sog. Astrolab (Fixsternsphären) setzt den Grad 0 (Frühlingspunkt) rechnerisch in die 'Zwillinge'.

2. Eine in Niniveh gefundene Planisphäre (s. in meinem *Handbuch der altor. Geistes-*

kultur die drei Abbildungen S. 110, Abb. 86) kennzeichnet den Frühlingspunkt durch eine hinter dem Widder gezogene Linie.

3. Die Sp. 1443 erwähnte TE-Tafel beginnt die Aufzählung der Monatsfixsterne mit der westlichen Hälfte des Widders und setzt die östliche Hälfte an das Ende. Das Original gehört also in die Zeit um 1200. Der Schreiber rechnet mit der Präzession.

4. In dem Sp. 1473 erwähnten, in meinem *Handbuch der altor. Geisteskultur* veröffentlichten illustrierten Keilschriftentext VAT 7851 heißt es vor Aufzählung der Tierkreisbilder: rêšu GÙ 'der Anfang ist im Stier'. Hier ist die Kenntnis der Präzession direkt bezeugt.

5. Ein zwingender Grund liegt ferner in folgender Tatsache: ein aus der Kassitenzeit stammender neuer Text gibt das Sommersolstitium auf den 1. Tammuz (= Juli 3), das Herbstäquinoktium auf den 3. Tešrit (= Oktober 1) an. Die Sonnenlängen betrugen für die genannten Daten 87°, 78 bzw. 176°, 37. Hätte man nun in der Folgezeit die Präzession nicht berücksichtigt, sondern immer dieselben Daten für die genannten Jahrespunkte angenommen, so hätte sich ein im Laufe der Zeit konstant vergrößernder Fehler ergeben. Die nächste Ephemeride, die wir kennen, und die jene beiden Jahrespunkte nennt, stammt aus dem Jahre — 567. Ohne Berücksichtigung der Präzession wäre, von jener Zeit an gerechnet, das Sommersolstitium auf den Tag gefallen, da die Sonnenlänge etwa 98° betrug. Der Text nennt aber den Tag, da sie sich auf 88°, 7 belief, also m ü s s e n die Babylonier inzwischen die Präzession berücksichtigt haben. Näheres hierzu samt weiteren Belegen s. bei *Weidner* in *Babyl.* 7, 1: *Die Entdeckung der Präzession, eine Geistestat babyl. Astronomen* (lag mir in Korrekt. vor).

Die Annahme, daß die Präzession bei den Kalenderreformen entscheidend gewesen sei, ist nur in eingeschränktem Sinne richtig. Die Babylonier rechneten mit Zeitaltern (adû) des Mondes, der Sonne, der Ištar. Aber theoretisch hat man mit der Präzession gerechnet, und mythologisch wurde die Rechnung verwendet bei der astralmythologischen Stilisierung der Dynastiengründer-Legende (s. hierzu mein *Handbuch* S. 199 ff.).

Die Fixsterne
(abgesehen vom Tierkreis).

Das eigentliche Offenbarungsbuch am gestirnten Himmel ist innerhalb der babylonischen Lehre der Tierkreis. Die Fixsterne oberhalb und unterhalb des Tierkreises sind gleichsam der an die Ränder des Buches geschriebene Kommentar (vgl. *H. Winckler, Altor. Forschungen* 3, 198). Sie wurden zuerst zu den Tierkreisbildern in Beziehung gesetzt und galten als Teile oder Entsprechungen derselben. So gehört

Cetus zum Widder,
Fuhrmann mit Capella zum Stier,
Orion zu den Zwillingen,
Sirius zum Krebs,
Bootes zur Jungfrau,
Adler zum Steinbock,
Fomalhaut zum Wassermann.

Wenn vom kakkaru (Bezirk) eines Tierkreisbildes die Rede ist, so ist damit jedenfalls der Ausschnitt des Sternhimmels gemeint, der durch die nach Norden und Süden gehenden Segmente des Globus gebildet wird.

Es ist mir sehr wahrscheinlich, daß die Babylonier den Himmel als Globus betrachteten während sie die Erde als einen auf dem Ozean ruhenden Hohlraum (umgestürzte Barke nach *Diodor,* runder Brotkorb nach dem Etana-Text, s. mein *Handb. d. altor. Geisteskult.* S. 35. 59. 61) ansahen. Für die Globusanschauung spricht die auch in der babylon. Astronomie*) auffällige Neigung, die um 180° voneinander entfernten Sterne und Sternbilder zu registrieren, z. B.:

Aldebaran (GÙ) und Antares (GIR.TAB)
DIL.GAN, östlicher Teil des Widders + Cetus und Jungfrau (ÉS.SIN)
Krebs (AL.LUL) und Steinbock (SUḪUR.MÁŠ)
Adler (Atair, IDhu) und Sirius (KAK.SI.DI).**)

Dazu kommt, daß sie als Gegenstück zu dem göttlich verehrten Pol des Himmels (MU.SIR. KEŠ.DA = erhabener Anu = ilNîru raksu 'göttliches geflochtenes Joch') das für Babylonien südlichste helle Gestirn bezeichneten: den Stern von Eridu, das südliche Kreuz (kakkab NUNki).

Der gesamte Fixsternhimmel wird in drei Sphären geteilt, die von außen nach innen den Repräsentanten der kosmischen Trias Inlil, Anu, Ea geweiht sind:

kakkabâni šût ilEa
kakkabâni šût ilAnu
kakkabâni šût ilInlil.

Sie gelten als 'Herden' des betreffenden Gottes, der dann als himmlischer Schäfer angesehen wird. *Orac. Chald.* nr. 142 *Cory* (*Bouché-Leclercq, L'Astr. grecque* S. 59; 1) heißt es: τῶν Βαβυλωνίων οἱ δοκιμώτατοι ἀγέλας καλοῦσι κυρίως τὰς ἀστρικὰς σφαίρας. In mythologischer Übertragung wird in diesem Sinne in der Schlußtafel von *Enuma eliš* von Marduk, der die Rolle des summus deus bekommt, gesagt:

„der den Sternen des Himmels ihre Bahnen bestimmt,
wie Schafe die Götter allesamt weiden soll."

Ebenso heißt es von Venus, 'der Verkündigerin der Sterne':

„die Anunnaki (s. Sp. 1487) gleich Schafen weide ich."

Die sog. 'Astrolabe' (ein von *Pinches* veröffentlichter und irrtümlich so benannter Text und ein erweitertes, mit einem Kommentar und einer Hemerologie verbundenes Duplikat, das *E. F. Weidner, Handbuch d. babyl. Astronomie* 1 S. 62 ff. behandelt), die sich mit diesen Fixsternsphären beschäftigen, heben je 12 Sterne bzw. Sterngruppen der drei Größen hervor. Diese 36 Sterne werden in astrologischen Texten auf die drei Länder Akkad, Elam und Amurru verteilt. Subartu (Assyrien), das sonst in der kosmischen Geographie als vierter Weltquadrant auftritt, fehlt in dieser theoretischen Übertragung der Gestirne auf die Länder. Die Theorie stammt also aus vorassyrischer Zeit.

*) *Geminus, Εἰσαγωγὴ εἰς τὰ φαινόμενα* 1 sagt: Diese Diametralstellung benutzen die Chaldäer, um bei den Horoskopen die συμπάθεια zum Ausdruck zu bringen.

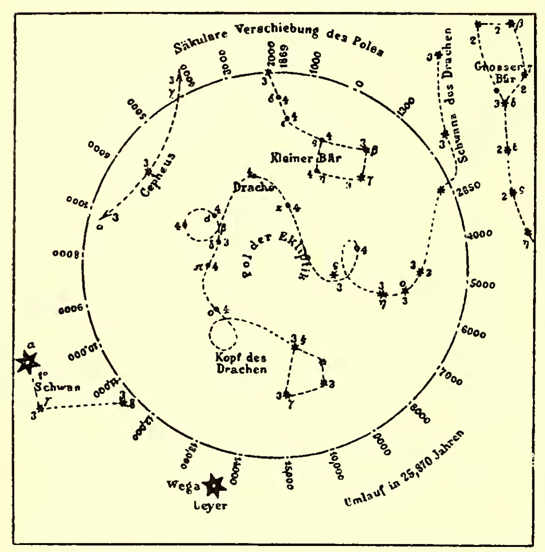
**) Vgl. mein *Handbuch* S. 126.

Die Mythologie kennt noch eine andere Einteilung der Fixsterne: sie nennt sie Igigi und Anunnaki. In dem großen Šamaš-Hymnus (Art. Schamasch, Bd. 4 Sp. 543) heißt es:

„O Šamaš ....
du überschreitest das weite Meer,
dessen Inneres die Igigi nicht kennen."

Hiernach können die Igigi nur als Zirkumpolarsterne gedacht sein, die niemals unter den Horizont sinken. Andrerseits heißt es *Sm.* 2074, col. 2, 5, ebenso *Virolleaud, Astr. Chald.* 2. *Suppl.* 40, 8:

„Die Sonne weint im Entscheidungsbereich der Anunnaki."



49) Präzession des Poles des Äquators im Laufe der Jahrtausende. (Aus der astronomischen Sammlung der Treptow-Sternwarte.)

Dieser Entscheidungsbereich der A. wird dann als pânu šaplu šamê 'unteres Gesicht des Himmels' erklärt. Das ist die Gegend des Himmels nahe dem Horizont. Die Anunnaki sind also die Sterne, die unter den Horizont hinabsteigen. Sie sind deshalb mythologisch die Richter der Unterwelt, die auf 'goldenen Thronen' sitzen und nach dem Gilgameš-Epos mit Mammêtum, der Schicksalsgöttin, über Leben u. Tod entscheiden.

Weitaus die meisten Sternbilder des babylonischen Sternhimmels finden sich in der Nähe des Tierkreises. Die Gegend um den Pol ist nur wenig besetzt. Auffällig ist das Fehlen des gewaltigen draco am Nordhimmel. Der große Bär der griechischen Sphära, den die Ägypter als Nilpferd sahen, erscheint in den bisher bekannt gewordenen Texten nur in der auch den Griechen bekannten Variante als 'Wagen', der kleine Wagen als Bewässerungswerkzeug. *Achilles Tatius* bemerkt zu *Aratus, Phainomena* 39 richtig: *Ἐν γοῦν τῇ τῶν Αἰγυπτίων σφαίρᾳ οὔτε ὁ δράκων ἐστὶ νομιζόμενος οὔτε Ἄρκτος, οὔτε Κηφεύς, ἀλλ' ἕτερα σχήματα εἰδώλων καὶ ὀνόματα τεθειμένα. Οὕτω δὲ καὶ ἐν τῇ τῶν Χαλδαίων.*

Der Pol des Äquators, der jetzt bei α ursae minoris liegt, beschreibt infolge der Präzession einen Kreis von ca. $23\frac{1}{2}{}^{0}$ Radius um den Pol der Ekliptik (s. Abb. 49). 2500 v. Chr. lag er bei α draconis. In den bekannt gewordenen Texten ist nicht ein bestimmter Stern Orientierungsgestirn für den Pol. Wohl aber genießt der Pol selbst göttliche Verehrung. Bereits *Sayce* (*Bab. Myth.* S. 291) hatte erkannt, daß der astronomische Name MU.SIR.KEŠ.DA in den Texten den Pol des Äquators bezeichnet. In dem bereits erwähnten neubabylonischen Texte MNB 1848 (Louvre), Obv. col. 3, 2 wird er mit Sterndeterminativ geschrieben und im Gebet angerufen. Er gilt dann als Sitz Anus, des summus deus im kosmischen Sinne. V R 46. Z. 12 u. 47 steht:

kakkab MU.SIR.KEŠ.DA il A-nim rabû u ša šamê e ilu rabû
kakkab MU.SIR.KEŠ.DA | il Ni-ru rak-su

d. h.

„M. ist der erhabene Anu des Himmels, der erhabene Gott,
M. ist das geflochtene Joch".

Die Bezeichnung 'geflochtenes Joch' kann sich doch wohl nur auf das Zusammentreffen der Meridiane am Pol beziehen.

Eine andere Lehre mythologisiert den Pol durch Nabû, der als 'Aufseher der Welt' (pâkid kiššati) und 'Herr des Alls' (Nabû ša kullati) gilt. *Virolleaud, Astr. Chald. Sin* 19, 8 steht:

[kakkab MU.SIR.KEŠ.DA il ni-r]u rak-su il A-nu-um rabû u ša šamê e il Nabû
„M., das geflochtene Joch, der erhabene Anu des Himmels, ist Nabû."

Vielleicht hängt es mit dieser Anu-Mythologisierung zusammen, daß das wichtigste Orientierungsgestirn des Kreislaufs, der Aldebaran im Stier (Sp. 1450), als 'Krone Anus' (AN.NA.MIR, agû il Anu) bezeichnet wird (s. *Virolleaud, Astr. Chald.* 2. *Suppl.* 67, 9).

Als Orientierungsgestirn am Nordhimmel gilt wie bis heute der große Wagen (kakkab MAR.GÍD.DA = sumbu, griechisch *ἅμαξα* Lastwagen, z. B. *Virolleaud, Astr. Chald. Ištar* 25, 66). Das Nordtor eines Bauwerkes des Sanherib hieß in einem Texte 'Tor des Wagengestirns' (bâb kakkab sumbi), ein anderes 'Tor der Schicksalskammer'. MNB 1848, Obv. col. 3, erscheint kakkab MAR.GÍD.DA unter den weiblichen Gestirngottheiten und heißt markas šamê, 'Band des Himmels'. Zur kultischen Verehrung des Wagens s. Sp. 1497 f.

Wie Orion gilt der große Wagen als Siebengestirn. Auf einigen babylonischen Siegelzylindern erscheint die Gruppe des großen Wagens als göttliches Symbol (s. mein *Handbuch* S. 293 Abb. 193). Zum Vergleiche ist hier die interessante chinesische Darstellung des großen Wagens reproduziert (s. Abb. 50).

Der kleine Wagen wird bei den Babyloniern als kakkab MAR.GID.DA.AN.NA bezeichnet (*CT* 33 pl. 1, Z. 20).

Das Sternbild Kassiopeia heißt kakkab APIN und ist als Siebengestirn eingezeichnet in der sogen. Planisphäre aus Kujundschik-Niniveh (*Cun. Texts* 33 pl. 10, s. *Weidner, Handbuch* Kap. 3, mein *Handbuch* S. 110 danach zu korrigieren).

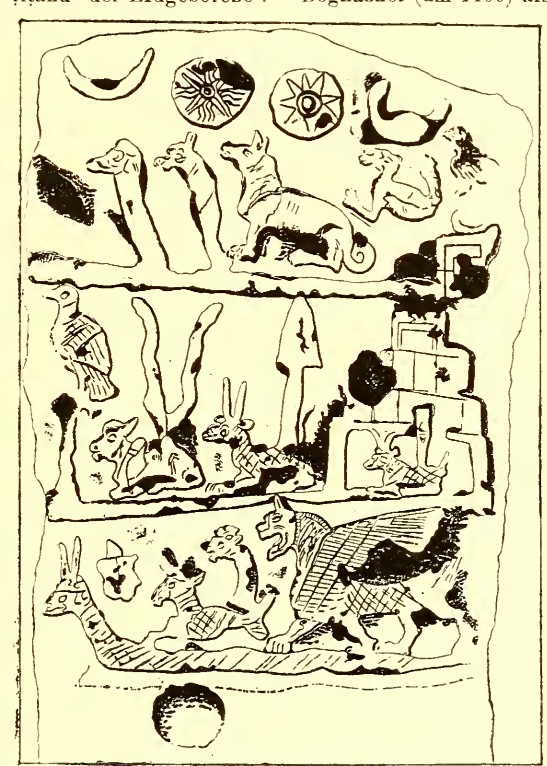
Die in der hellenistischen Sphäre als En-

gonasin (Herakles) bezeichnete Gestalt heißt in den babylonischen Texten ilu kamû. *Cun. Texts* 27, 45, 22 ff. tritt er unter sieben astralen Göttern auf, die 'Zerschmetterer Himmels und der Erde' (da-'-ik AN.KI) genannt werden. Hier sind also die Titanen babylonisch bezeugt, deren Namen wir mit *Aßmann, Babyloniaca* 6, 236 ff. für ein babylonisches Lehnwort im Griechischen halten: ṭîṭânu 'der Erdgeborene'.



50) Relief aus Wu-liang-tze (ca. 147 n. Chr.) Gottheit im großen Wagen (nach *Ed. Chavannes, Mission archéol. dans la China Septentrionale,* Paris 1890, nr. 133, pl. 69). Beachte die mythologische Darstellung des 'Reiterchens' (Alkor) auf dem 2. Stern der Wagendeichsel.

Der Fuhrmann, der in späteren Sphären (s. *Tiele, Himmelsbilder* S. 100) als Wagenlenker mit der Ziege (Capella auf dem Arm) gesehen wird, wird in der babylonischen Sphäre als ŠU.GI ('Greis') gesehen mit Lu-lim (Capella). Da er dicht beim Stiere steht und bei seinen Füßen (šêpêpl. kakkab ŠU.GI, *Thompson, Rep.* 241 und *Harper, Letters* 7, 679, 17) Planeten erscheinen können, so ist zu vermuten, daß er auch hier als Lenker eines Wagens, an den der Stier gespannt ist, gesehen wird. Lu-lim = Capella, wird V R 46, 21 mythologisch mit Enmešarra gleichgesetzt, *Virolleaud, Astr. Chald. Ištar* 26, 72 mit Anu. Wenn Lu-lim hier das ganze Sternbild bezeichnet, so könnte man das Urbild des astralen pastor bonus (Greis mit Lamm auf dem Arm) hier bezeugt finden. Nach K 250, col. 5, 36 (*Weidner, Handbuch* 1, 10) gehört ŠU.GI zu den Gestirnen von Amurrû (Westland). Im Astrolab B wird es ilMartu (= Amurrû) genannt.



51) Der Merodach-Baladan-Stein IV R¹ 43 (nach *Jeremias, ATAO*² S. 10 Abb. 3).

Perseus, der über dem Widder steht, dem Frühlingssternbild zur Zeit der Herrschaft von Babylon, heißt in der babyl. Sphära vielleicht ilMarduk; so wenigstens wird im Astrolab ein Gestirn genannt, das seiner Stellung nach Perseus sein kann (es steht parallel zu Plejaden und Fuhrmann; s. *Weidner, Handbuch* 1, S. 73).

Orion ist bereits in der Sternliste von Boghazköi (um 1400) als SIB.ZI.AN.NA 'treuer Hirte des Himmels' bezeugt. In der Hemerologie des Astrolab B heißt er šitaddalu 'Riegler des Himmels'. Auf der sog. Planisphäre (s. oben Sp. 1488) sind die sieben Hauptsterne der Zwillinge eingezeichnet; dabei steht die Beischrift: kakkabMAŠ.TAB.BA ša ina mahratat kakkabSIB.ZI.AN.NA izzazuzu „das Zwillingsgestirn, das vor Orion steht". Unter dem Bilde sind diese Orion-Zwillinge genannt: ilMU-LU.LAL und ilLA.TA.RAK. Es sind γ und ε geminorum gemeint.

In der Mythologie entspricht Orion dem Tammuz. Der heliakische Untergang und der heliakische Aufgang des Orion gelten als Entsprechung für das Hinabsinken und Emporsteigen des Tammuz. Papsukal, der ebenfalls eine Tammuzgestalt ist (s. *Figulla* im *Memnon* 6, 181 und *Virolleaud, Astr. Chald.* 2. *Suppl.* 67, col. 1, 10) wird Orion gleichgesetzt; im Astrolab B ist er = Nin-šubur 'Herr des Wildschweins' (Tier des Tammuz). Als Leidens-

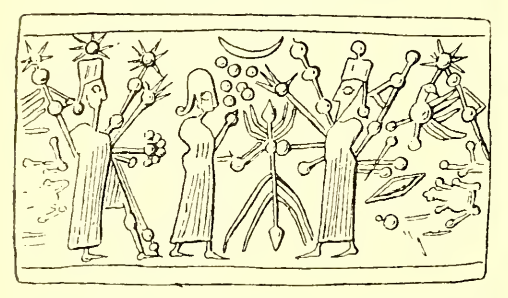
gestalt, wie Tammuz, scheint Orion II R 49, 3 charakterisiert zu sein:

ša ina kakki mahṣu
„der mit der Waffe Erschlagene".

Der Sirius (KAK.SI.DI, nicht Sirius + Prokyon, s. *Weidner, Handbuch* 1, Kap. 3 gegen die früheren Ausführungen *Babyloniaca* 6, 29 ff.; hier auch die Literatur über den Streit um KAK.SI.DI) ist als Pfeilstern (šukudu, tartaḫu) bezeichnet. Er bildet die Spitze eines Pfeils, dessen unteres Ende in δ canis maioris liegt.

Der große Hund (canis maior) wird mit den anliegenden Sternen der Argo als 'Bogen' (kakkab BAN) gesehen, auf dem der Pfeil liegt dessen Spitze Sirius ist (s. *Weidner* a. a. O.)

Die Hydra, die sich unter Löwe und Jungfrau hinstreckt, ist jetzt direkt bezeugt durch das in meinem *Handbuch der altorientalischen Geisteskultur* S. 247 Abb. 142 reproduzierte Bild einer spätbabylonischen Textabschrift, die den Tierkreis-Löwen (kakkabUR.GU.LA) auf der mit kakkab Ṣîru ausdrücklich bezeichneten Hydra stehend darstellt. Damit ist zugleich bewiesen, daß auch auf der unteren Reihe des Merodach-baladan-Steins der geflügelte Löwe und der Drache, auf dem er steht, Löwe und Hydra der babylonischen Sphära darstellen (s. Abb. 51 und Bd. 2 Sp. 2361 f., Abb. 6).



52) Assyrischer Zylinder aus dem Louvre mit Darstellungen von Sternbildern (nach *Milani, Hilprecht Anniversary Volume* p. 325 Fig 16).



53) Der heilige Schiffskarren (carrus navalis). Armenisch-babyl. Siegelzylinder (nach *Lehmann-Haupt, Abh. d. Gött. Ges. d. Wiss.* 9, nr 3).

Das südliche Kreuz war in Babylonien sichtbar; 1000 v. Chr. konnte sich α crucis noch 10°, 66 über den Horizont von Babylon erheben. Es bildete das südlichste für Babylon sichtbare Gestirn und galt deshalb als Gegenstück zum Himmelspol (Sp. 1486). In den Texten heißt das Gestirn kakkab NUNki ilEa, Stern von Eridu, in dem sich Ea offenbart. MNB 1848, col. 3, 2 ff. erscheint es unter den angebeteten männlichen Gestirnen: 'Stern von Eridu, der Weisheit besitzt.'



54) Marmorplatte aus Ägypten mit Tierkreis und Dodekaoros (nach einer Photographie von *Daressys* Abklatsch, *Boll, Sphaera*, Tafel 6).

Der Adler (IDḫu = našru) mit dem Hauptstern Aṭair wird *CT* 25 pl. 13 Z. 10 als Gott Zamama personifiziert und als Ninib benannt. Ist hier das Urbild des Zeus mit Adler zu suchen? In der Sternliste von Boghazköi vertritt er das Sternbild des Steinbockes. Vgl. Abb. 52, wo rechts vielleicht das Sternbild des Adlers dargestellt ist.

UD.KA.GAB.A wurde als geflügelter Drache gesehen, wie ihn Abb. 31 u. 53*) darstellt.

Der Fomalhaut, Hauptstern des südlichen 'Fisches' (unter dem Wassermann) heißt in den Texten ḪAilEa 'Fisch Eas.'

Eridanos, der himmlische Fluß, hat wohl seinen Namen von der Stadt Eas: Eridu. Der Walfisch, die Tierkreisfische und der obengenannte südliche Fisch mit dem Namen Eas (Fomalhaut) sind in diesem Flusse schwimmend gedacht (vgl. den *Teukros-Text* bei *Boll, Sphaera* 136 ff.); vgl. mein *Handbuch der altor. Geisteskultur* S. 60.

Die Milchstraße spielt merkwürdigerweise in den bisher bekannten Texten der Babylonier nur eine geringe Rolle. Später hat sie in der fingierten Grundstellung, nach der sie vertikal am Himmel steht, wie kaum ein anderes Stück am Himmel mit Orion und Skorpion mythenbildend gewirkt. IV R² 15*,

*) Zu dem Schiffskarren der Abbildung s. mein *Handbuch* S. 153 f.

53 ff. a b scheint die Milchstraße als Weltenbaum zu gelten:

„In Eridu wächst ein schwarzer kiškanû-Baum; er wurde geschaffen an einem lichten Ort. Seine [Zweige] bestehen aus strahlendem Lasurstein und erstrecken sich über den Ozean."

An die beiden Arme der Milchstraße ist vielleicht bei dem himmlischen Euphrat und Tigris zu denken, die die Texte erwähnen. Wie die Länder und Städte in der kosmischen Geographie am Himmel gesehen werden, so auch die Flüsse (bereits Sp. 1467 erwähnt). II R 51, nr. 2, 58—59 a heißt es:

kakkab nârDiklat | ilA-nu-ni-tum
kakkab nârPurattu | ilSi-nun-tum.

Dasselbe besagt V R 46, 34 a b. *Thompson, Reports* 225, Obv. 4 ist vom Tigrisstern die Rede, dem sich Merkur nähert. Die Gleichsetzung mit Anunitum und Sinuntum (s. Sp. 1467) deutet allerdings auf die Stelle, an der sich die Fische des Tierkreises befinden. Sie sind im himmlischen Euphrat und Tigris schwimmend gedacht.

Die Dodekaoros.

Neben dem Tierkreis findet sich im Hellenismus und in Ostasien ein anderer Kreis von 12 Tieren, der 12 Zeiteinheiten anzeigt. Beide entsprechen einander astrologisch und kosmisch-mythologisch. Die erste Kenntnis von der hellenistischen Dodekaoros brachte im Anfang des 18. Jahrhunderts die Marmortafel ('Planisphärium') des *Bianchini*, die neben dem Tierkreise einen zweiten fragmentarisch erhaltenen Kreis von 12 Tieren zeigt, der auf der neuerdings von *Daressy* gefundenen Marmortafel (s. Abb. 54) vollständig erhalten ist. *Boll* hat aus Handschriften die Kenntnis der Bilder durch *Teukros* den *Babylonier* (1. Jahrh. n. Chr.) und andere griechische Schriftsteller nachgewiesen (s. *Boll, Sphaera* 295 ff.; *Reitzenstein, Poimandres* 256 ff.; *Boll, Der ostasiat. Tierzyklus im Hellenismus: T'oung-Pao* 13, 1912, S. 699 ff.; dazu *Bork* im *Orient. Archiv* 3, 1 ff. u. 151 ff.; *Bork, Mitt. d. Vorderas. Ges.* 1913 nr. 3; *Röck, Orient. Lit.-Ztg.* 1912, Sp. 382 ff.; *Memnon* 6, 2/3, S. 147 ff.).

Die Griechen nannten den Kreis Dodekaoros. Es soll sich also um Zählung und Symbolisierung von 12 (Doppel-) Stunden handeln, die dem Tierkreis entsprechen.

Ein verwandter Tierkreis, der 12 Jahre bzw. Monate, Tage, Doppelstunden bezeichnet, wurde in vielen Ländern des asiatischen Ostens, von Turkestan bis Japan, festgestellt:

Maus (Ratte), Rind, Tiger (Panther), Hase, Drache (Krokodil), Schlange, Pferd, Schaf (Ziege), Affe, Huhn, Hund, Schwein (Eber).

Die Tiere des hellenistischen Zyklus sind teilweise die gleichen, aber die Reihenfolge ist anders:

Katze, Hund, Schlange, Käfer (Krebs), Esel, Löwe, Bock, Stier, Sperber, Affe, Ibis, Krokodil.

Die Quellen reichen auf beiden Seiten zunächst nicht über das 1. Jahrh. n. Chr. hinaus. Es kann aber schon jetzt keinem Zweifel unterliegen, daß auch die Dodekaoros auf babylonische Theorien zurückgeht bzw. auf die Heimat der sumerisch-babylonischen Kultur. Ebenso verhält es sich mit der Dodekaëteris (Zwölfjahr-Zyklus) der spätgriechischen astrologischen Texte, die ausdrücklich als Chaldaica bezeichnet wird (*Boll, Cat. cod. astrol. graec.* 5, 1, 171 ff.). Sehr charakteristisch ist diese Dodekaëteris in der Chronik von West-Tibet verwendet (s. *A. H. Francke, Tibetische Geschichtsforschung* S. 11), die wohl unter chinesischem Einfluß mit einem Zwölfjahr-Tierzyklus rechnet und mit einem Sechziger-Zyklus, bei dem jedem der 12 Tiere je eins der fünf Elemente beigesellt ist: Erde, Wasser, Feuer, Eisen, Holz.

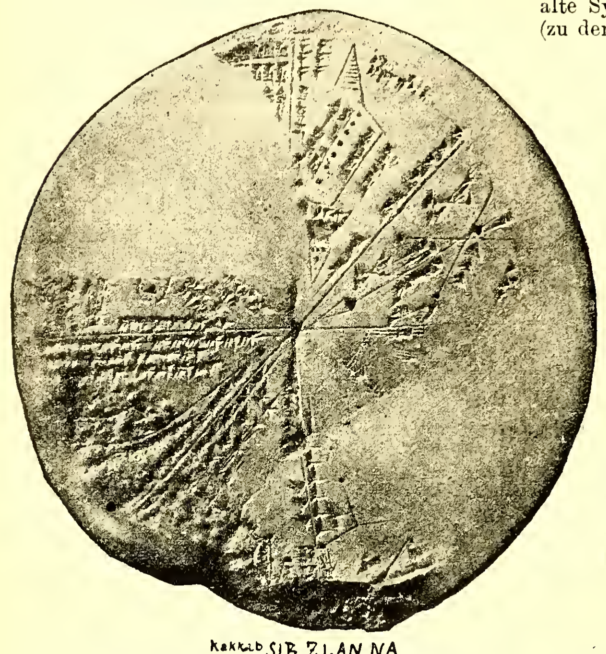
Die Dodekaoros ist übrigens wie der Tierkreis nicht nur ein Zeitkreis, sondern auch ein Länderkreis, nach den babylonischen Grundsätzen, die im Kosmos und Kreislauf Entsprechungen sahen und im Erdenbild eine Widerspiegelung des Himmelsbildes. Zwölf Länder, die jeweilig in der Theorie als Kosmos galten, entsprachen in verschiedenen Variationen den Tieren der Dodekaoros, wie diese den Zeichen des Tierkreises entsprechen.



55) Sieben Dämonen mit Tierköpfen von einem Amulett aus Aššur (nach *Friedr. Delitzsch, Das Land ohne Heimkehr* S. 25).

Im losen Zusammenhang sei hier auch darauf hingewiesen, daß die Symbolisierung astraler Erscheinungen durch einen Tierzyklus auch in der Planetenlehre bezeugt ist, insbesondere da, wo es sich um das unterweltliche dämonische Gegenstück der sieben himmlischen Befehlsübermittler handelt. So werden in dem bekannten kalendarisch-mythologischen Texte IV R 5 die bösen Sieben, die ebenso als Planeten wie als Plejaden gelten können, (woher es sich erklärt, daß in der hellenistischen Astrologie Planeten wie Plejaden ἀρχαγγελικὰς δυνάμεις bekamen, s. *Boll, Die Lebensalter* S. 24, Anm. 1), als furchtbare Tiere geschildert werden. In dem Bd. 3 Art. Nergal Abb. 5 dargestellten Labartu-Amulett werden sieben Dämonen mit verschiedenen Tierköpfen dargestellt, ebenso in dem Abb. 55 gegebenen Amulett aus Aššur. *Origenes c. Cels.* 6, 30 überliefert die Lehre, nach der den Sterbenden neben sieben Lichtengeln sieben dämonische 'Archonten' umstehen: Löwe, Stier, zischende Amphibie (Skorpion?), Adler, Bär, Hund, Esel. Auch den sieben Todsünden entspricht ein solcher Tierzyklus (*Marie Gothein* im *Arch. für Religionsw.* 10, 461 ff. vgl. *Boll, Die Lebensalter* S. 37, Anm. 3). Ich kaufte in Venedig einen Kalender von 1595 (*In Anversa,*

secundo l'Exemplare di Venetia, appresso Girolamo Porro MDXCV, con Privilegio), der in Kupferbildern neben den sieben Werken der Barmherzigkeit die sieben Todsünden darstellt: superbia (Pfau), avaritia (ein mir unbekanntes Tier), lussuria (Bock), ira (Panther), gola (Schwein), invidia (Schlange), accidia (Esel). Der planetarische Charakter dieser Reihen dürfte außer Zweifel stehen. So wird auch der Verlauf von sieben Altersstufen mit Tieren (s. *Boll, Lebensalter* S. 10, Anm.) planetarischen Sinn haben.



56) Planisphäre aus Niniveh-Kujundschik, K 5838 (Photogr. Mansell 1627). Kopiert *CT* 33, pl. 10, in Transkr. ungenügend veröffentlicht von *Sayce, Monthly Notices of the Roy. Asiat. Soc.* 40, 3 (1880), Tafel zwischen 118 u. 119. Daneben zwei Oktanten nach *Weidners* Kopie.

Der durch die Tierkreisbilder bezeichnete Kreislauf wird auf Erscheinungen des kreatürlichen Lebens in mannigfacher Weise angewendet, insbesondere auf die Lebensalter des Menschen und auf die tropischen Erscheinungen der Monate und die damit verbundenen Beschäftigungen des Menschen. Ein sehr lehrreiches Beispiel bildet das Abb. 57 wiedergegebene Relief eines Seitenportales von Notre Dame in Paris, das noch aus der Zeit stammt (13. Jahrh.), in der die Bildhauerkunst ganz in Händen kirchlicher Künstler war, die die alte Symbolik kannten und streng bewahrten (zu dem Bilde, auf das *Dupuis, Origine de tous les cultes* aufmerksam machte und nach ihm *Nork, Der Mystagog*, s. *E. Mâle, L'art relig. du XIII siècle en France,* S. 128, 2). Auf dem äußeren Rande sind die zwölf Sternbilder eingemeißelt, und zwar so angeordnet, daß links und rechts oben Löwe und Krebs stehen. Die Monatsreihe beginnt links unten mit Januar (Wassermann) und endet rechts unten mit Dezember (Steinbock). Die Stellung von Löwe und Krebs ist vertauscht. Der Löwe vertritt das Domizil der Sonne, der Krebs das des Mondes. Die Stelle der Jungfrau ist durch das Bild des Künstlers ersetzt. Der Künstler wußte, daß die virgo coelestis mit dem Kinde, der die Kirche Notre Dame geweiht ist und die den Mittelpunkt des Bildwerkes darstellt, der virgo des Tierkreises entspricht. Er setzte an die Stelle, in die das virgo-Bild gehört, sein Bildnis im Sinne der Devotion. Aber die virgo fehlt doch auch in der Tierkreisreihe nicht ganz. Das folgende Sternbild der Wage ist als Jungfrau mit Wage (vgl. Sp. 1454) dargestellt. Der mythische Vogel unter den Füßen der Jungfrau vertritt wohl das dämonische Tier, das das von der Jungfrau geborene Kind verfolgt. Es ist sonst unter den Füßen der Jungfrau als Drache oder Schlange aufgefaßt, die dann wohl der Hydra entspricht (vgl. *Apok.* 2, 12 ff., wo die astrol. Gestalt der himmlischen Mutter mit dem Kinde von der Schlange verfolgt wird). Die innere Reihe rechts stellt sechs Lebensalter dar vom Kind bis zum Greis (doch wohl nicht zufällig, wie *Boll, Die Lebensalter* S. 20, Anm. 3 annimmt). Die Sechsteilung kann der Jahreseinteilung in sechs Doppelmonate entsprechen, wie sie sich z. B. bei den vorislamischen Arabern findet (*Wellhausen, Skizzen* 3). Wenn man das Kind auf

dem Arme der mater coelestis mitrechnet, könnte auch an sieben Altersstufen gedacht sein. Daß sechs gemeint sind, ergibt sich aber doch wohl aus der linken inneren Reihe, die sechs Jahreszeiten nach den Stufen der Sonnenwärme darstellt: vom nackten Jüngling oben bis zum verhüllten Mann, der sich am Feuer wärmt (das 2. und 3. Bild links unten ist um je einen Platz nach links gerückt zu denken; die Verschiebung ist durch Wassermann eingetreten, der zwei Felder einnimmt). In der mittleren Reihe rechts und links sind die Monatsbeschäftigungen der Landwirtschaft, Jagd usw. eingemeißelt. Einige Bilder der linken Reihe sind mir hier unverständlich. — Zu der Anwendung der Kreislauferscheinungen auf die Lebensalter s. *Boll* a. a. O. und dazu meine Anzeige *Theol. Lit. Bl.* 1913, Sp. 389 ff. Die II R 33 nr. 2 in einer zweisprachigen Paradigmenliste bezeugten fünf (sic!) Altersstufen und Stände (marûtu, aplûtu, aḫûtu, abûtu, šebûtu, Kind, Sohn, Bruder, Vater, Greis; daneben fünf Stände) seien hier noch besonders hervorgehoben.

57) Relief an der Notre-Dame-Kirche zu Paris (nach *Nork, Der Mystagog,* Titelbild).

Astralkult.

Direkte Zeugnisse über **Astralkult** liegen in den zweisprachigen Texten IV R 32 u. 33 vor. IV R 32, col. 1, Obv. 48 ff. soll der König vor MAR.GID.DA (der große Wagen s. Sp. 1488) und TUR.UŠ-MAḪ (α Draconis) opfern, IV R 33, Rev., col. 3, 23 vor APIN (Kassiopeja, als Bewässerungswerkzeug gesehen, s. Sp. 1488; IV R 33,* col. 1, 48 f. col. 3, 17 f. werden alle drei genannt. Man beachte auch hier die Hervor-

hebung der am göttlich verehrten Pol des Himmels (Sp. 1488) gelegenen Gestirne.

In der späteren Zeit ist der eigentliche Astralkult immer mehr in den Vordergrund getreten. In den von *Craig* veröffentlichten religiösen Texten werden folgende Sterne genannt:

kakkabAL.LUL (Krebs),
kakkabNi-ru (Pol, s. Sp. 1488),
kakkabSIB.ZI.AN.NA (Orion),
ilAnunîtu (nördlicher Fisch des Tierkreises),
kakkabKakkabu (Plejaden),
Nanâ a-li-kat maḫ-ri šú-ut si-bit at-ḫi-e („Nanâ, die den sieben Brüdern voranschreitet" = Alkyone als Führerin der als sieben gezählten Plejaden).

In dem spätbabylonischen Texte MNB 1848 (s. *Dhorme, Revue d'Ass.* 8, 1/2, S 41 ff.) ruft der Priester in der Anbetung folgende Gestirne an (Obv. col. 3, 2 ff.):

kakkabMU.SIR.KES.DA (Himmelspol), der da trägt Zepter und Stab;
Stern von Eridu (südliches Kreuz), der Weisheit besitzt;
MULU-BABBAR (Jupiter), der die Vorzeichen der Welt gibt;
kakkabGU.UD (Merkur), der da strömen läßt Regen;
kakkabGIN (Saturn), Stern von Recht und Gerechtigkeit;
kakkabAN (Mars), wütender Gibil (Feuergott);
kakkabKAK.SI.DI (Sirius), der durchdringt die Wasser des Meeres;
kakkabŠU.PA (Arktur), Herr der Herren;
kakkabNE.NE.GAR, der aus sich selbst erzeugt ist;
kakkabNU.MUŠ.DA (Grus), der den Regen strömen läßt;
kakkabGAB.GIR.TAB (Brust des Skorpions), der die Brust (?) des Meeres zurückhält;
ilSamaš (Sonne), der die Weltteile erleuchtet;
ilSin (Mond), der die Finsternis erleuchtet.

Obv. col. 3, 25 ff. die weiblichen:

Dilbat (Venus), Verkünderin der Sterne;
kakkabBAN (Bogenstern), der die Gewalt niederwirft;
kakkabEnzu (Steinbock), der den Himmel betrachtet;
kakkabHÊ.GÁL.A (bei der Jungfrau), Stern der Fülle;
kakkabBAL.UR.A, Stern der strotzenden Fülle (bal-tú);
kakkabMAR.GÍD.DA (großer Wagen), Band des Himmels (markas šamê);
kakkabA.EDIN (Sarpanîtu = Jungfrau), die Samen schafft;
kakkabNIN.MAḪ (Schwanz der Hydra und Sterne des Centaurus), die das Leben schenkt.

Nachtrag. Während des Druckes erschien *C. Bezold, Zenit- u. Äquatorialgestirne am babylonischen Fixsternhimmel, mit astronomischen Beiträgen von August Kopff und Zusätzen von Franz Boll, u. F. X. Kugler S. J., Ergänzungsb. zu Sternkunde und Sterndienst in Babel.* Die hier gegebenen Fixsternidentifizierungen weichen in einigen Punkten von den oben nach *Weidner* gegebenen Identifizierungen ab. Zur näheren Besprechung verweise ich auf die in Vorbereitung befindliche 3. Auflage meiner Schrift: *Das Alter der babylonischen Astronomie* (Leipzig, J. C. Hinrichs), mit Beiträgen von *Ernst F. Weidner.* Dort wird auch *Kuglers* neueste Ausführungen über die ältere babylonische Astronomie ihre Entgegnung finden.

[Alfred Jeremias.]*)

Sternbilder (griechische) und **Sternglauben** bei Griechen und Römern. Der Artikel muß im Hinblick auf neue Funde und Erkenntnisse noch zurückgestellt werden und wird daher am Ende des Buchstabens S erscheinen.

[F. Boll.]

Sternops (*Στέρνοψ*, nach *Heyne Στέροψ*), einer der Söhne des Melas (s. d.), *Apollod.* 1, 8, 5, 2 (1, 76 W.) [Höfer.]

Sterope (*Στερόπη*) **1)** Tochter des Atlas, eine der Pleiaden, bald Sterope bald Asterope genannt. Die *Schol. Pind. Nem.* 2, 16 angeführten Verse, die vielleicht aus der dem *Hesiodos* zugeschriebenen '*Astronomie*' stammen, *Τηϋγέτη τ' ἐρόεσσα* usw. (siehe Pleiades Sp. 2550, 33 ff.) haben die Form *Ἀστερόπη*, *Hellanikos* in der *Atlantis* (*Schol. Σ* 486 und die übrigen a. a. O. bezeichneten Stellen) hat *Στερόπη*, so auch *Diod.* 3, 60, *Apollod.* 3, 10, 1, *Paus.* 5, 10, 6. — Sterope wird von Ares die Mutter des Oinomaos: so *Hellanikos* und nach ihm *Eratosth. catast.* 23 nebst den bei Pleiades Sp. 2550 angegebenen Stellen. Dagegen *Apollod.* 3, 10, 1: *Στερόπην Οἰνόμαος ἔγημε.* Ebenso ist bei *Paus.* 5, 10, 6 Sterope die Gemahlin des Oinomaos. In dem Ostgiebel des Zeustempels zu Olympia stand, wie *Pausanias* angibt, rechts von Zeus Oinomaos und neben diesem Sterope, jetzt mit Sicherheit in der Gestalt *K* der Funde erkannt, einzeln abgebildet *Olympia* 3, Taf. 10, 2 und (der Kopf) 11, 3. „In feierlicher Tracht, einem geschlossenen dorischen Chiton mit Überwurf und *κόλπος* steht die Königin stolz da, das lockenumgebene Haupt zur linken Schulter gewandt" (Beschreibung von *Treu*, S. 51). Über die Anordnung und Deutung der ganzen Gruppe siehe *ebenda* S. 114 ff. nebst Taf. 18—21, ferner *Wernicke, Arch. Jahrbuch* 12 (1897), S. 169 ff. und *E. Pfuhl, Arch. Jahrb.* 21 (1906), S. 147 ff. Was die vier Hauptpersonen um Zeus herum anlangt, so bleibt es wohl am besten bei der von *Treu* getroffenen Anordnung, so daß Oinomaos und Sterope auf der rechten Seite (vom Beschauer aus) stehen. Vgl. im übrigen *Weizsäcker* unter 'Oinomaos'. Bildwerke, die sonst noch in diesen Zusammenhang gehören, sind ebenda zusammengestellt. Die dort unter 2) genannte (auch abgebildete) Amphora aus Ruvo *Arch. Ztg.* 1853, Taf. 54, 1 läßt außer einem Eros nur eine weibliche Person unbenannt, welche die Hippodameia an der Hand faßt, um sie zu Pelops zu führen. *Weizsäcker* nennt diese Gestalt Peitho, wie ich glaube, sehr passend. Für Sterope paßt die Erscheinung

*) Folgende Abkürzungen wurden verwandt: *CT* = *Cuneiform Texts of the British Museum.* London, seit 1896. — I II III etc. R = *Rawlinson. Inscriptions of Western Asia*, seit 1861. — *OLZ* = *Orientalische Literaturzeitung*, herausgegeben von *F. E. Peiser*, seit 1898. — *A. Jeremias Handbuch* = *Handbuch der altorientalischen Geisteskultur*, Leipzig J. C. Hinrichs 1913.

nicht recht und noch weniger die Rolle, die sie hier spielen würde: es würde eine Wendung der Sage voraussetzen, von der wir gar nichts wissen. Aus diesem Grunde möchte ich auch bei den anderen von *Papasliotes, Arch. Ztg.* 1853 aufgezählten Gefäßbildern, soweit sie hier in Frage kommen, darauf verzichten, neben Hippodameia ihre Mutter Sterope zu erkennen, als ob diese die Absichten des Pelops zu unterstützen geneigt wäre: es sind die Bilder *Arch. Ztg.* 1853, Taf. 53, ferner *Mon. d. Inst.* 4, 30 und 5, 22. Bei dem unter Oinomaos 13) (Sp. 781) genannten Sarkophage der vatikanischen Sammlung, *Millin, Gall. mythol.* 133, 521, bei *Helbig, Führer, 2. Aufl.* 343 = *3. Aufl* 239, ist es eher möglich, daß Sterope und Hippodameia die beiden Frauen sind, welche den Sturz des Oinomaos mit ansehen.

Sonstige Angaben über Sterope: *Tzetz.* zu *Lykophr.* 149 u. 219 nennt Oinomaos den Sohn des Hyperochos und der Sterope. Bei *Plut. Par.* 40 ist Euenos der Sohn des Ares und der Sterope (s. unter 'Euenos'). Verworren *Serv. Aen.* 8, 130: *Steropes et Atlantis filios Oenomaum et Maiam fuisse. Myth. Vat.* 1, 204: *Tantalus de Sterope genuit Nioben et Pelopem* (dagegen 1, 234: *Martem autem ex Sterope Oenomaum procreasse*). *Etym. M.* 502, 50 heißt Keltos (s. d.) ein Sohn des Herakles und der Sterope. Als Geliebte des Apollon wird Sterope erwähnt *Clem. Alex. Protr.* p. 27 P.; *Arnob.* 4, 26; *Jul. Firm. de err. prof. relig.* 12. S. *v. Wilamowitz, Commentariolum gramm.* 2, 12.

2) Tochter des Pleuron. *Apollod.* 1, 7, 7: *Πλευρὼν μὲν οὖν γήμας Ξανθίππην τὴν Δώρου παῖδα ἐγέννησεν Ἀγήνορα, θυγατέρας δὲ Στερόπην καὶ Στρατονίκην καὶ Λαοφόντην.*

3) Ebenfalls aitolisch, Tochter des Porthaon und der Euryte, von Acheloos Mutter der Seirenen (s. d.). *Apollod.* 1, 7, 10; hiernach *Schol. Od.* ι 39 und *Eustath.* 1709, 38. Vgl. *Georg Weicker, Der Seelenvogel in der alten Literatur und Kunst,* S. 66.

4) Tochter des Kepheus in Tegea, *Apollod.* 2, 7, 3. Herakles will die Söhne des Hippokoon angreifen und fordert den Kepheus auf, ihm mit seinen zwanzig Söhnen zu helfen. Kepheus hatte zunächst Bedenken, weil er befürchtete, daß in seiner Abwesenheit die Argiver heranziehen könnten. Herakles aber hatte von Athena in einer ehernen Hydria eine Locke der Gorgo bekommen und gab diese der Sterope, der Tochter des Kepheus, welche sie bei einem etwaigen feindlichen Angriff von der Mauer aus als Abwehrmittel verwenden sollte: sie sollte die Locke dreimal emporheben, ohne hinzusehen; dann würden die Feinde weichen. Nun schloß sich Kepheus mit seinen Söhnen dem Herakles an. *Pausan.* 8, 47, 5 erzählt, daß Athena dem Kepheus einige von den Haaren der Medusa gab, um die Stadt Tegea zu schützen und uneinnehmbar zu machen. Bei *Suidas* (und *Apostol.* 14, 38) unter *πλόκιον Γοργάδος* erhält wie bei *Apollodoros* die Tochter des Kepheus die Locke; der Name lautet hier *Ἀστερόπη*. Da sonst (*Paus.* 8, 44, 7) Aerope als Tochter des Kepheus genannt wird, so ist daraus vielleicht durch Entstellung Asterope und dann auch Sterope entstanden. So meinte schon *Heyne* (zu *Apollodoros*), und im selben Sinne äußert sich *Schwedler, de rebus Tegeaticis* (= *Leipziger Studien* 9, 1886) S. 291. Anders *Roscher, Gorgonen* S. 80 ff. Auf Münzen von Tegea ist öfters dargestellt, wie Athena der Sterope oder dem Kepheus die Locke (oder das Haupt?) der Gorgo überreicht. So *Imhoof-Blumer and P. Gardner, Numism. Comm. on Pausanias* Taf. V nr. 22—23 (p. 109) = *Journ. of Hellen. Stud.* 1885—1887. *Catalogue of the Greek coins in the Brit. Museum, Peloponnesus,* Taf. 37, 18 (Sterope), 19 (Kepheus und Sterope), 20 (Sterope). Athena und Kepheus erscheinen hier gleich groß, Sterope etwa halb so groß, mit erhobenem Gefäß. Mehr Angaben über Münzen am Ende des Abschnittes 'Kepheus'.

5) Tochter des Akastos, *Apollod.* 3, 13, 3. Peleus war, nach der Ermordung seines Bruders Phokos aus Aigina vertrieben, zu Eurytion nach Phthia gekommen, der ihm seine Tochter des Antigone zur Frau gab. Nachdem er bei der Verfolgung des kalydonischen Ebers durch einen unglücklichen Zufall den Eurytion getötet hatte, kam er auf der Flucht nach Iolkos zu Akastos, der ihn entsühnte, wie es vorher in Phthia Eurytion getan hatte. Astydameia, die Gemahlin des Akastos, verliebte sich in den Peleus, vermochte ihn aber nicht zur Befriedigung ihrer Lust zu bewegen. Da ließ sie seiner Gattin sagen, Peleus wolle die Tochter Akastos, Sterope, ehelichen. Als das Antigone hörte, erhängte sie sich (*καὶ Ἀστυδάμεια ἡ Ἀκάστου γυνή, Πηλέως ἐρασθεῖσα, περὶ συνουσίας προσέπεμψεν αὐτῷ λόγους. μὴ δυναμένη δὲ πεῖσαι πρὸς τὴν γυναῖκα αὐτοῦ πέμψασα ἔφη μέλλειν Πηλέα γαμεῖν Στερόπην τὴν Ἀκάστου θυγατέρα· καὶ τοῦτο ἐκείνη ἀκούσασα ἀγχόνην ἀνάπτει*). Das Weitere unter 'Peleus', Sp. 1832; vgl. auch 'Antigone' 2).




1 2
Münzen von Tegea (nach *Imhoof-Blumer and Gardner, Num. Comm. on Pausanias* Taf. V nr. 22—23): 1) Athena u. Sterope; 2) Kepheus u. Athena.

6) Tochter des Helios, Schwester der Pasiphaë, Gemahlin des Eurypylos, dessen Eltern Poseidon und Kelaino sind, von Eurypylos Mutter des Lykaon und Leukippos. *Akesandros περὶ Κυρήνης, Schol. Pind. Pyth.* 4, 57 (= *F. H. G.* 4, 285, fr. 3); vgl. *Tzetz. Lyk.* 886 (*Εὐρύπυλος . . . γαμεῖ Στερόπην τὴν Ἡλίου, Πασιφάης ἀδελφήν, καὶ γεννᾷ παῖδας δύο Λυκάονα καὶ Λεύκιππον*). Siehe 'Eurypylos' 6) und *Studniczka, Kyrene* S. 119 f.

7) Mutter des Spledon von Presbon. *Etym. M.* 157, 32. *Schol. Il.* 2, 511.

8) *Nonn. Dion.* 30, 222 eine Mainade.

9) Bei *Eumelos* (*Hygin. f.* 183) heißen zwei Rosse des Sonnenwagens Bronte und Sterope.
[Türk.]

10) Gemahlin des Metion (s. d.), Mutter des Musaios, *Schol. Dionys. Thrac.* bei *Bekker Anecdota Gr.* 2, 783, 12 = *Grammat. Gr.* 3

(*Scholia* in *Dionys. Thrac. artem grammat.* ed. *Hilgard*) p. 183, 10; vgl. *Toepffer, Att. Genealogie* 167 Anm. 4. Eine nähere Bestimmung dieser Sterope ist ungewiß. Da ihr Gemahl Metion auf Athen, ihr Sohn Musaios auf Boiotien und Attika hinweist, könnte sie mit der (unter 7 genannten) Mutter des Aspledon identisch sein.

11) Personifikation des Blitzes, neben Βροντή, der Personifikation des Donners, dargestellt auf dem von *Johannes von Gaza* beschriebenen Weltbilde (2, 160 ff.); vgl. *P. Friedländer, Johannes von Gaza und Paulus Silentiarius* 201 f. Eine Personifikation des Blitzes und Donners hatte schon Apelles gemalt: *pinxit et quae pingi non possunt, tonitrua, fulgetra, fulgura, quae Bronten, Astrapen, Ceraunoboliam appellant, Plin. N. H.* 35, 96, worunter man wohl weibliche Schreckensgestalten, nicht, wie *Heinr. Meyer, Geschichte der bildenden Künste bei den Griechen* 1, 184, *Blümner, Jahrb. für klass. Phil.* 101 (1870), 611 und *W. Helbig, Untersuchungen über die campanische Wandmalerei* 210 und Anm. 10 annehmen, nur atmosphärische Erscheinungen des Gewitters zu verstehen hat, *K. O. Müller, Handbuch der Archäol. der Kunst*² S. 138. *Urlichs, Chrestom. Plin.* 361. *G. Wustmann, Apelles' Leben und Werke* 76, 109. *K. Dilthey, Rhein. Mus.* 25 (1870), 335 Anm. 2. *K. Woermann* bei *Alfr. Woltmann, Geschichte der Malerei* 1 (1879), 60. *H. v. Rohden* bei *Baumeister, Denkmäler des klass. Altert.* 870 l. *O. Roßbach* bei *Pauly-Wissowa* 1, 2690; vgl. auch *H. Brunn, Geschichte der griech. Künstler* 2, 207 (2², 139). Auf dem Semelebilde des älteren *Philostratos* (1, 14) war, wohl in Nachahmung des Apelles, dargestellt 'Bronte in rauher Gestalt und Astrape, Feuer aus den Augen sprühend'; vgl. *Welcker* z. d. St. in der Ausgabe des *Philostratos* von *Fr. Jacobs* p. 291. *K. Friederichs, Die Philostratischen Bilder* 165 f. *H. Brunn, Jahrb. f. klass. Philol. Suppl.* 4, 230. 282 f. Im arkadischen Bathos, dem Lokal der Gigantomachie, opferte man Ἀστραπαῖς καὶ Θυέλλαις τε καὶ Βρονταῖς, *Paus.* 8, 29, 1. *Schoemann, Opusc. acad.* 4, 331. *Max. Mayer, Giganten u. Titanen* 107. *Welcker, Gr. Götterlehre* 3, 73 f. *P. Stengel, Hermes* 35 (1900), 630 = *Opferbräuche der Griechen* 148; *E. Maaß, Jahrbuch des k. deutsch. arch. Inst.* 22 [1907], 31, 25.

Zu den vorstehenden Artikeln 1—9 von Türk kann noch hinzugefügt werden, zu

1) Nach *H. Kullmer, Die Historiai des Hellanikos von Lesbos* (*Jahrb. f. klass. Phil. Suppl.* 27) S. 546, hat vielleicht *Apollodor,* nach dem Sterope Gemahlin des Oinomaos ist, die ältere Tradition erzählt als *Hellanikos*, bei dem Sterope (von Ares) Mutter des Oinomaos heißt. *Fr. A. Voigt, Beiträge zur Mythologie des Ares und der Athena* (*Leipziger Studien* 4) 250 erkennt in der Aresgemahlin Sterope die 'Blitzjungfrau', die wie ähnliche Personifikationen himmlischer Erscheinungen eine Tochter des Himmelsriesen Atlas ist. — Über die Darstellung der Sterope am Zeustempel zu Olympia und die Anordnung der übrigen Figuren s. jetzt auch *H. Quaatz, Wie sind die Figuren im Ostgiebel des Zeustempels zu Olympia anzuordnen?* (*Progr. Luisenstädt. Gymn.* Berlin 1908). *A. Trendelenburg*, Φαντασίαι (70. *Berl. Winckelmannsprogr.* [1910]) 25 ff. bes. 27. 29.

2) Vgl. *F. A. Voigt* a. a. O. 228. 250 f.

3) Bei *Eust. Hom. Od.* 1739, 39 heißt Sterope Tochter des Amythaon, und im *Schol. Od.* μ 39 findet sich die Variante Ἀμυθάονος statt Πορθάονος. Vgl. auch *P. Friedländer, Herakles* (*Philol. Untersuch.* 19 [1907]) S. 85. *F. A. Voigt* a. a. O. 228. 251.

4) Die Münzen von Tegea mit Darstellung der Sterope auch bei *Head, Hist. num.*² 455. *G. Macdonald, Catal. of greek coins in the Hunterian collection* 2, 163 nr. 4. 6.

6) Vgl. *L. Malten, Kyrene* (*Philolog. Untersuchungen* 20 [1911]) S. 116 f.

7) Vgl. oben nr. 10.

9) Vgl. *Wilisch, Über die Fragmente des Epikers Eumelos* (*Progr. Gymnas. Zittau* 1875) S. 9. 28. *Max. Mayer, Giganten und Titanen* 65 f. *Preller, Robert, Gr. Myth.* 1, 119, 3, 431. *K. Fr. W. Schmidt, Wochenschr. f. klass. Phil.* 1908, 283 Anm. 2. Im *Schol. Eur. Phoen.* 3 sind die entsprechenden Namen der Sonnenrosse Ἀστραπή und Βροντή; vgl. Bd. 1 Sp. 2006 f. [Höfer.]

Steropegereta (Στεροπηγερέτα), Beiname des Zeus, *Hom. Il.* 16, 298. *Quint. Smyrn.* 2, 164. *Nonn. Dionys.* 8, 370. *Anonym. Ambros.* in *Anecd. var. Gr. et Lat.* ed. *Schoell-Studemund* 1, 265 nr. 95. *Anonym. Laurent. ebenda* 266 nr. 84. Nach *Hesych.* s. v. Στεροπηγερέτα bedeutet das Epitheton ὁ τὰς ἀστραπὰς συναγείρων, doch ist wohl die Ableitung von ἐγείρειν (statt ἀγείρειν) = 'Blitzerreger' vorzuziehen, *Ernst Fraenkel, Gesch. der griech. Nomina agentis auf — τηρ* usw. 1, 32 Anm. 1 (vgl. 55. 61. 2, 205 Anm. 2). [Höfer.]

Steropes (Στερόπης), einer der Kyklopen (s. d.). *Hesiod. Theog.* 141. *Callim. hymn.* 3, 68. *Vergil, Aen.* 8, 425. *Hygin. fab. praef. Ovid. fast.* 4, 288. *Stat. silv.* 1, 1, 4. 3, 1, 131. *Apollod.* 1, 1, 2. *Nonnos, Dion.* 14, 59. 27, 93. 28, 187 ff. 39, 340. *Claudian, Proserp.* 1, 241. *De III. cons.* 195. Der Name, von στεροπή (ἀστραπή), bezeichnet den Dämon des aufleuchtenden Blitzes. S. d. Art. Kyklopen und *Roscher, Gorgonen* 34 und 104. *Mayer, Gig. u. Tit.* 107. Die erweiterte Form Ἀστερόπης bei *Pherek.* im *Schol. Eurip. Alc.* 1 und *Euphorionfragm. Berl. Klassikertexte* 5, 1 p. 58, Ἀστεροπαῖος bei *Euphorion* im *Schol. Nik. Ther.* 288. [Kreuzer.]

Die Form Ἀστερόπης steht auch bei *Cosmas ad Gregor. Naz. carm.* 64 in *Mai, Spicileg. Romanum* 2, 163 (nach Seite 240 beginnt neue Paginierung!) *ad Gregor. Naz. carm.* 83 bei *Mai* a. a. O. 2, 209. Bei *Nonnus Abbas ad Gregor. or.* 1 *contra Julian.* bei *Migne, Ser. Gr.* 36, 1025 hat der Herausgeber Ἀστερόπης unnötigerweise in Στερόπης korrigiert. Nach *Usener, Rhein. Mus.* 58 (1903), 5 ist der Kyklop Arges lediglich Doppelgänger von Steropes, da beide Namen den Blitz (vgl. *E. Maaß, Jahreshefte d. österr. arch. Inst.* 9 [1906], 142) bezeichnen; vgl. jedoch auch Bd. 2 Sp. 1677, 20 f. — Zur Bildung des Namens vgl. *Ernst Fraenkel, Gesch. der griech. Nomina agentis auf — τηρ* usw. 2, 121. [Höfer.]

Steropis (*Στεροπίς*), fälschliche Überlieferung für Pelopia (*Πελόπεια, Πελοπία, Πελοπίς*) *Schol. Eur. Or.* 14. Vgl. Pelopis u. Pelopeia 1). [Türk.]

Sterquilinius = Sterculius: s. Indigitamenta.

Stesichore (*Στησιχόρη*), 1) Auf dem Krater des Klitias und des Ergotimos, der sog. François-Vase (Abbildung am besten bei *Furtwängler und Reichold, Griechische Vasenmalerei* Serie 1 Taf. 1, 2 [links unten] vgl. Text 1, 5; vgl. auch *Wiener Vorlegeblätter* 1882 Taf. 2), Name einer Muse, *C. I. G.* 4, 8185 d. *E. Braun, Bulletino* 1845, 116. *Gerhard, Arch. Zeit.* 8 (1850), 262. *Weizsäcker, Rhein. Mus.* 32 (1877), 43. Nach *O. Bie, Die Musen in der antiken Kunst* 7 (vgl. *Ad. Trendelenburg, Der Musenchor* [37 *Berl. Winckelmannsprogr.*] S. 11. *Luckenbach, Jahrb. f. klass. Phil. Suppl.* 11, 560f.) ist der Name Stesichore statt des im Musenkatalog des *Hesiod* überlieferten Namens Terpsichore eine unbedeutende Abweichung; nach *O. Jahn, Vasensammlung König Ludwigs* p. 157 eine absichtlich veränderte Namensform. Dagegen hat *E. Braun, Annali* 1848, 315 f. die Namensform Stesichore für die ursprünglichere und konkretere Form von Terpsichore erklärt, und seiner Ansicht haben sich *Hub. Schmidt, Observat. archaeol. in carm. Hesiodea* (*Diss. Phil. Halenses* 12, 2) 113. *v. Wilamowitz, Gött. Gel. Nachr. Phil.-hist. Kl.* 1895, 221 Anm. 9. *W. Schulze, Gött. Gel. Anz.* 1896, 240 (vgl. 246 Anm. 2) angeschlossen. — 2) Eine Bakche, *Nonn. Dionys.* 14, 226, 400. [Höfer.]

Stesios (*Στήσιος*), 1) Gefährte des Odysseus, Opfer der Skylla: s. Sinopos u. d. A. Skylla S. 1025, 63 ff. — 2) Griechische Übersetzung des römischen Juppiterbeinamens Stator, *Plut. Cic.* 16. [Höfer.]

Steunene (*Στευνηνή*), Beiname der Göttermutter (*Μητρὶ θεῶν Στευνηνῇ*) von der Grotte Steunos (*τὸ ἄντρον ἐν Φρυγίᾳ τὸ καλούμενον Στεῦνος, Paus.* 8, 4, 3. 10, 32, 3) auf einer Inschrift, *The annual of the brit. school at Athens* 4 (1897/98) 55. *Buresch-Ribbeck, Aus Lydien* 159. Eine Beschreibung dieser bei Aizanoi in Phrygien Epiktetos gelegenen Höhle der Göttermutter und der dazu gehörigen Reste dieser Kultstätte gibt *Th. Wiegand* in seinem Aufsatze *Μήτηρ Στευνήνη* in *Ath. Mitt.* 36 (1911), 302 ff.; vgl. *Wochenschr. für klass. Phil.* 1912, 747. [Höfer.]

Stheino (*Σθεινώ*), eine der Gorgonen (s. d.). Die Form *Σθεινώ* findet sich nur bei *Hesiod. Theog.* 276, wo jedoch auch der *Med.* 32, 16 die Form *Σθεννώ* (s. d.) bietet. (Das *Schol.* z. St. gibt *Σθεινώ*, die *'Αλληγορίαι* des *Joh. Diak.* z. St. *Σθενώ*. Vgl. auch *Hildebrand* in *Commentationes Philologae Ribbeck.* p. 240.) *Σθενώ* heißt sie *Apollod.* 2, 4, 2, 7, *Pseudoplutarch. περὶ ποταμῶν* 18, 6, *Palaiphatos, περὶ ἀπίστων* (*Festa*) p. 46, 12 u. 48, 9 f., *Zenobius* 1, 41, *Servius ad Aen.* 6, 289, *Mythogr. Vatic.* 1, 130, 1, 204, 2, 112, 2, 113, 3, 14. *Nonnos* 25, 54; 30, 265 u. 40, 229 gibt *Köchly*, überall der Appendix der Ausgabe *Falkenburgs* (1569) folgend, *Σθεινώ*, während jetzt *Ludwich* (Vol. 1, 1909, Vol. 2, 1911) nach den maßgebenden Handschriften *Στεννώ* hergestellt hat. So schreibt auch *M. Schmidt, Hygin. fab.* (Jena 1872) *praef.* p. 11 nach dem *Frisingensis* Sthenno, indem er gegen *Munckers* (*Mythogr. Lat. Amstelod.* 1681) Stheno auf das *Σθεννώ* des *Med.* 32 verweist. Vgl. Sthenno.

Die Form *Σθένουσα* steht nur im *Schol. Pind. Pyth.* 12, 18 und auch da im *cod. Vatic.* mit dem Zusatz *γρ⟨άφεται⟩ καὶ σθενοῦς*.

Die auf der Hand liegende Etymologie ist bereits im *Schol. Hes. Theog.* 276 richtig erkannt: *διὰ τὸ δύνασθαι πολλοῖς καὶ δεινοῖς περιβάλλειν κακοῖς τοὺς ἐκεῖ παραγενομένους . . . ἄλλως· τὸ δυνατὸν . . . πέλαγος* (über neuere Deutungen der Gorgonen auf das Meer vgl. *Roscher, Die Gorgonen* S. 5). *Roscher* übersetzt (a. a. O. S. 13) 'die Kraftvolle' (vgl. *Pott* in *Kuhns Zeitschrift* 9 (1860) S. 354 f.). Der *Mythographus Vaticanus* freilich bringt es fertig, sie mit 'debilitas' zu übersetzen.

Nach *Gruppe, Gr. Mythol.* S. 1201 Anm. 1 u. S. 1155 Anm. 1 (vgl. auch *Hildebrand* a. a. O.) ist die Gorgone Sthenno nicht zu trennen von Athena Stheneia (*Lykophr. Alexandr.* 1164, vgl. auch die Athena *Σθενιάς Paus.* 2, 30, 6; 32, 5), woraus (neben anderen Gründen) *Gruppe* auf eine ursprüngliche Athena Gorgo schließt, die sich erst später in die beiden Gestalten der Athena und Gorgo gespalten habe. [H. Ostern.]

Sthenare (*Σθεναρή*), Beiname der *Εὐδικία* in einer metrischen Weihinschrift aus Carnuntum, *Frankfurter* in *Festschrift zu O. Hirschfelds sechzigstem Geburtstag* 440 ff. *Cagnat, Inscr. Gr. ad res Romanas pertinentes* 1, 1393 p. 474. Die *Εὐδικίη σθεναρή* ist nach *Frankfurter* a. a. O. die Personifikation des festen, starken guten Rechtes und entspricht der lateinischen Aequitas. [Höfer.]

Sthenaros? (*Σθέναρος?*), Gigant des pergamenischen Altarfrieses nach *Fränkels* (*die Inschr. von Pergamon* 120, p. 66) Ergänzung; erhalten ist nur . . ∟ΝΑΡΟΣ. [Höfer.]

Stheneboia (*Σθενέβοια*), Tochter des Lykierkönigs Iobates (*Eur. 'Stheneboia'* und *Bellerophon, Hygin. fab.* 57; 243, *poet. astron.* 2, 18; *Apollod.* 2, 2, 1. 2, 3, 1) oder des Lykierkönigs Amphianax (*Apollod.* 2, 2, 1, *Schol. Il.* 6, 200; *Pherekyd.* [*frgm.* 79]; *Schol. Od.* 11, 326; vgl. *Schol. Il.* 6, 157) oder des Arkaderfürsten Apheidas (*Apollod.* 3, 9, 1; vgl. *'Αφειδάντειος κλῆρος* bei *S. Wide, Lakon. Kulte* S. 321; *Paus.* 8, 44. 8, 23, 1); dafür steht bisweilen auch der Name Amphidamas (*Apollod.* 3, 9, 2; *Ap. Rh. Argon.* 1, 161 ff.), fälschlich auch des Lykierkönigs Amisodaros (*Schol. Il.* 6, 170. 16, 328), weil dieser für den Ernährer der Chimaira gehalten wurde (*Apollod.* 2, 3, 1), Schwester des Aleos (*Apollod.* 3, 9, 1) und der Kassandra (*Asklepiades' Τραγῳδούμενα*, vgl. *Welcker, Die griech. Tragöd.* S. 417; *Schol. Il.* 6, 155. 6, 192), oder der Alkimene, wofür Alkimede zu setzen ist (*Schol. Stat. Theb.* 4, 689; *Myth. Vat.* 1, 71), oder der Alkimedusa (*Schol. Il.* 6, 192), oder der Antikleia (*Schol. Pind. Ol.* 13, 82) oder der Philonoë, wie der Name meist lautet (*Eur. Bell., Apollod.* 2, 3, 2; *Schol. Lycophr.* 17), Gemahlin des Proitos, Königs von Korinth (*Il.* 6, 152; *Eustath. Il.* 6, 153. 158; *Suidas* s. v. *Τραγικώτερος*, *Fischer*,

Bellerophon S. 10f.). von Tirynth (*Eur. 'Stheneboia'*; vgl. *Welcker* S. 777f.; *Apollod.* 2, 2, 1; *Hygin. poet. astron.* 2, 18); Mutter der Lysippe, Iphinoë, Iphianassa (*Apollod.* 2, 2, 2; *Schol. Il.* 6, 155), die entweder von Dionysos oder von Hera in Wahnsinn versetzt wurden (*Apollod.* 2, 2, 2; *Probus ad Virg. Ecl.* 6, 48), und des Megapenthes (*Eur. Bell., Apollod.* 2, 2, 2); vgl. Proitides. Statt Stheneboia lautet der Name der Königin Anteia (*Il.* 6, 164; *Schol. Od.* 11, 325; *Schol. Pind. Ol.* 13, 82); *Hygin.* (*poet. astr.* 2, 19) und *Apollod.* (2, 2, 1), *Eustath.* (zu *Il.* 6, 158) führen beide Namen an, *Servius* (*Verg. Ecl.* 6, 48) nennt sie Stheneboia oder Antiope, was auf einer Verwechslung mit Anteia beruhen könnte.

Was den Namen Stheneboia betrifft, so herrscht keine einheitliche Schreibweise vor. Statt dieser gewöhnlichen Form, wie sie *Eurip., Apollod., Iuvenal* (*Sat.* 10, 327) brauchen, finden wir Sthenoboia überliefert bei *Hygin.* (*fab.* 57. 243; *poet. astr.* 2, 18) und bei *Probus;* in der Schreibweise wechselt *Sidon. Apollin.* (*Carm.* 5, 177. 11, 74). Beide Formen können nicht richtig sein; zugrunde liegen die Stämme σϑενεσ- und βοϝ-, und bei einer Zusammensetzung dieser beiden kann der Name nur den Vokal ε enthalten, ο hingegen würde das Verbum σϑένω zur Voraussetzung haben, was aber nicht angeht (*Bechtel-Fick*, *Griech. Personennamen* S. 384. 409), vgl. auch Σϑενέλαος, Σϑένελος, Σϑενέλη.

Heimat und Familie.

So viel geht aus den Zeugnissen der angeführten Schriftsteller hervor, daß die Überlieferung über Stheneboia keine einheitliche war. Nur das eine steht fest: sie war die Gemahlin des Königs Proitos (s. d.). Nun gab es aber zwei Könige dieses Namens: sowohl in Korinth als in Tirynth herrschte ein König Proitos, und ebenfalls in beiden Residenzen begegnet eine Königin Stheneboia. Noch schwieriger gestaltet sich die Frage, da die Königin bei *Homer* Anteia genannt wird, bei *Euripides* und den späteren Stheneboia heißt. *Apollodor* (2, 2, 1) berichtet: γαμεῖ (Προῖτος) .., ὡς μὲν Ὅμηρος, Ἄντειαν, ὡς δὲ οἱ Τραγικοί, Σϑενέβοιαν, *Hygin.* (*poet. astron.* 2, 18): *ad Iobatem, Antiae patrem, quam alii Sthenoboeam dixerunt;* *Eustath.* (z. *Il.* 5, 158): τὴν παρ' Ὁμήρῳ ταύτην Ἄντειαν Σϑενέβοιαν ἄλλοι καλοῦσιν, ὡς καὶ Εὐριπίδης, καϑάπερ μέμνηται ὁ κωμικός (d. i. *Aristophanes*). Danach gehört der Name Anteia zu dem Homerischen Mythenkreise, Stheneboia aber geht auf die Tragiker, speziell den *Euripides* zurück. *Homer* bezeichnet weiter den Wohnsitz des Proitos mit Ephyra, wofür nach den Zeugnissen des Altertums Korinth angesehen wurde. Wodurch es dann gekommen ist, daß die Erzählung von dem treulosen Weibe des Proitos in Korinth nach Tirynth übertragen wurde, erklärt *Fischer* (*Bellerophon* S. 11) aus einer Verwechslung der beiden Proitos. Da nämlich der tirynthische Proitos bei weitem der berühmtere gewesen sei (*Apollod.* 2, 2. 1. 2), der korinthische Herrscher aber (*Il.* 6, 158ff.) als der Mächtigste unter den Argivern bezeichnet würde, so hätte man auch noch diese Nachricht auf den berühmteren bezogen und sich unter dem Mächtigsten unter den Argivern einen König von Tirynth vorgestellt (*Preller, Gr. Myth.*[2] 2, 55; 81). So wäre also nicht nur Stheneboia eine Überlieferung der Tragiker, sondern auch die Verwechslung der beiden Proitos ginge auf sie zurück und wäre später allgemein geworden. *Schubart* (*Quaest. genealog.* p. 72) hat, um die Widersprüche, die sich an die Namen Anteia und Stheneboia knüpfen, zu beseitigen, dem Korinthischen Herrscher zwei Gemahlinnen zugewiesen, die eine Anteia aus Lykien, die zweite Stheneboia aus Arkadien. Diese Kombination ist schon deshalb nicht angängig, weil von zwei Gemahlinnen des einen Proitos nirgends die Rede ist, andererseits Bellerophon dasselbe Abenteuer nicht nacheinander mit beiden Königinnen erlebt haben kann. Um die Widersprüche, die *Fischer* (S. 13) durch eine Verwechslung erklären wollte, zu beseitigen, sind schon frühzeitig Erklärungen versucht worden, in der Weise, daß man Proitos nach Tirynth versetzte und Bellerophon aus Korinth eines Mordes wegen fliehen und zu Proitos gelangen ließ, wo er entsühnt wurde und die Leidenschaft der Anteia oder Stheneboia erregte (*Schol. Il.* 6, 155; *Apollod.* 2, 3, 1). Unklarheit über den Wohnsitz der Stheneboia und des Proitos hat allein der Name Ephyra verursacht. Nimmt man nun diesen Ort wirklich in einem μυχῷ Ἄργεος (*Il.* 6, 152) gelegen an und gibt die Identifizierung mit Korinth auf, so entsteht keine Schwierigkeit. Dann ist Proitos der Herrscher über Tirynth, und Bellerophon ist sein Vasall, der aus Ephyra stammt und jetzt an seinem Hofe lebt (*Paus.* 2, 4, 2): οὐκ αὐτοκράτορα ὄντα βασιλεύειν. Daß schon im Altertum über diese Frage keine Klarheit geherrscht hat, geht aus der Erzählung bei *Apollodor* hervor, der den Proitos und die Stheneboia in Tirynth genau kennt (2, 2, 1), aber bei der Erwähnung vom Aufenthalt des Bellerophon bei Stheneboia sich über den Schauplatz ausschweigt (2. 3, 1). Daß es aber nichts weniger als ausgemacht ist, Korinth für Ephyra anzusehen, hat *Bethe* (*Thebanische Heldenlieder* S. 178) erwiesen (vgl. oben Bd. IV, Sp. 3012).

Als Vater der Königin werden Iobates und Amphianax, beide Könige von Lykien, und Apheidas, der Arkaderfürst, genannt. Diesen und danach auch Stheneboia nimmt *Apollodor* (3, 9, 1) für den arkadischen Sagenkreis in Anspruch, während er an einer anderen Stelle (2. 2, 1) sagt, daß der Vater Iobates oder Amphianax geheißen habe. *Euripides*, auf den die spätere Version von der Sage der Stheneboia zurückgeht, hat den Namen Iobates. *Fischer* (S. 15) erklärt sich die beiden Namen Iobates und Amphianax, indem er diesen für die griechische Übertragung des barbarischen, also lykischen, Ausdrucks ansieht, wie schon *Schubart* (S. 69) annahm, daß derselbe König zwei Namen zugleich gehabt habe (vgl. Paris-Alexandros). Unterstützt wird diese Erklärung noch dadurch, daß beide Herrscher desselben Landes sind, der Heimat der Chimaira.

Homer seinerseits verschweigt den Namen des Vaters der Anteia.

Erste Begegnung Stheneboias mit Bellerophon.

Von der Tragödie '*Stheneboia*' des *Euripides*, in welcher der Dichter die Person der Stheneboia und ihre Schicksale größtenteils selbständig erfand und ausprägte, teilweise nur Züge, z. B. von *Homer* übernahm, sind nur dürftige Fragmente (*Nauck, Fragmenta Trag. Graec.*[2] p. 567—572) erhalten, aus denen sich nicht viel für den Aufbau des Stückes schließen läßt. Dafür ist der Inhalt des Stückes glücklicherweise erhalten geblieben in der mediceischen Handschrift eines *Scholiasten* zu *Gregorius* v. *Korinth ad Hermogenem περὶ μεθόδου δεινότητος* (30, 13), abgedruckt bei *Welcker* S. 777, *Fischer* S. 46, vgl. *Hartung, Eur. restitutus* p. 388 sqq. Der Text, der auf die Hypothesis des Stückes zurückgeht und den ich als solche bezeichnen möchte, hat folgenden Wortlaut: *Ταῦτα λέγει Εὐριπίδης ἐν Σθενεβοίᾳ τῷ δράματι, εἰσάγων τὸν Βελλεροφόντην γνωμολογοῦντα. ἔστι δὲ ἡ ὑπόθεσις αὕτη· Προῖτος ἦν Ἀκάμαντος υἱός, Ἀκρισίου δὲ [ἀδελφός], βασιλεὺς δὲ Τίρυνθος· γήμας δέ Σθενέβοιαν ἐξ αὐτῆς ἐγέννησε παῖδας· Βελλεροφόντου δὲ φεύγοντος ἐκ Κορίνθου διὰ φόνον, αὐτὸν μὲν ἥγνισε τοῦ μύσους, ἡ γυνὴ δὲ αὐτ[οῦ τὸν ξένον μὲν] ἠγάπησε, τυχεῖν δὲ οὐ δυναμένη τοῦ ἐπιθυμηθέντος, διέβαλλεν ὡς ἐπιτεθέντα αὐτῇ τὸν Κορίνθιον. πεισθεὶς δὲ ὁ Προῖτος, ἐξέπεμψεν αὐτὸν εἰς Καρίαν ἵνα ἀπόληται διὰ τὰ [γράμματα ἃ] ἐκέλευσε πρὸς Ἰοβάτην διακομίζειν. ὁ δὲ τοῖς γράμμασιν ἀκούσας πράττει, προσέταξεν αὐτῷ διακινδυνεῦσαι πρὸς τὴν χίμαιραν. ὁ δὲ ἀγωνισάμενος τὸ θηρίον ἀνεῖ[λε, καὶ πάλιν] ἐπιστρατεύσας εἰς τὴν τι[μωρίαν κατε]μέμψατο τὸν Π[ροῖτον, αὐτὸν] δὲ καὶ τὴν Σθενέβο[ιαν ἀπειλήσας] ἀπά[γ?]ξειν. μαθὼν [δὲ τὸν Προῖτον] προτι . . . ἐπὶ β[οηθείᾳ Fischer] β[ωμὸν Διὸς Welcker] ἀναχωρῆσαι, ἀνα[βιβάσας ἐπὶ τὸν] Πήγασον τὴν Σθενέβο[ιαν σὺν αὐτῇ] ἐπὶ τὴν θάλασσαν ἤρ[θη εἰς ὕψος, τὴν] δὲ κατὰ Μῆλον τὴν νῆσον [εἰς θάλασσαν ἔρ]ριψεν. αὐτὴν μὲν ἀποθ[ανοῦσαν ἐκεῖ] ἁλιεῖς ἀναλαβόντες [ἔφερον] εἰς Τίρυνθον. πάλιν δὲ ἐπιστ]ρεψάμενος ὁ] Βελλεροφόντης πρὸς τὸν Προῖτ[ον], αὐτὸς ὡμολόγησεν πεπραχέναι ταῦτα· δὶς γὰρ ἐπιβουλευθέντα ὑπ' ἀμφοτέρων δίκην εἰληφέναι τὴν πρέπουσαν, τῆς μὲν εἰς τὸ ζῆν, τοῦ δὲ εἰς τὸ λυπεῖσθαι.*

Die Königin Stheneboia lebte nach den übereinstimmenden Zeugnissen von *Apollod.* (2, 2, 1), *Hygin* (*fab.* 57) und der *Hypothesis* in glücklicher Ehe mit Proitos, dem Herrscher von Tiryntb, und schenkte ihm drei Töchter, später noch einen Sohn Megapenthes (*Apollod.* 2, 2, 2; *Eur. Bell.*). Da kam der schöne Bellerophon aus Ephyra an den Hof (vgl. noch *Apollod.* 2, 3, 1), und mit dem Familienglück des königlichen Hauses, mit der Seelenruhe der Stheneboia war es aus. Eine geradezu unheimliche Leidenschaft für den schönen Jüngling erfaßte sie gleich der Phaidra (*Hippol.* 443 ff., 525 ff.). In den Augen des Dichters ist diese Liebesleidenschaft eine Krankheit, er selbst nennt sie auch so (*Hippol.* v. 40. 405. 442; *Ino fragm.* 400), und wie die Liebe hier *νόσος* genannt wird, so bezeichnet sie der Dichter *Med.* 330 mit *κακόν*. Er will zeigen, wohin die Leidenschaft führt, daß eine Frau Familie, Gatten, Stellung, kurz alles vergißt (vgl. *Nestle, Euripides* S. 225. 227). Deshalb nennt ja auch *Hippolyt* (v. 13) die Aphrodite das schlimmste von allen göttlichen Wesen. Und wie es sich im *Hippolytos* um einen Kampf zwischen Artemis und Aphrodite handelt, so haben wir auch hier den Streit zwischen Keuschheit und alles vergessender Liebe (vgl. *Höhne, Eur. und die Sophistik der Leidenschaft, Prg. Plauen* 1867, S. 24 ff.). Aber nicht wie die Phaidra weiß sie die unglückliche Neigung zu meistern, so daß nur zufällig durch die Kammerfrau die Leidenschaft offenbar wird, nein sie selbst enthüllt dem Bellerophon ihre Gefühle (*Hygin. poet. astron.* 2, 18; *fab.* 57, *Apollod.* 2, 3, 1), sie versucht ihn mit ihren süßesten Verführungskünsten, wie die Vasenbilder es darstellen. Ja, nach *Hygin* (*poet. astron.* 2, 18) soll sie ihm nicht nur ihre Liebe erklärt, sondern geradezu das Reich von Tiryntb samt Herz und Hand angetragen haben: . . . *regis uxorem hospitis amore inductam petiisse ab eo, ut sibi copiam faceret, promittens ei coniugis regnum* . . . Wir hätten nach dieser Darstellung also eine zweite Klytaimnestra; denn nur durch die Ermordung des Proitos konnte der Thron frei werden. Bellerophon jedoch blieb fest und mied sie; *δεξιούμενος τὸ ὅσιον* konnte und wollte er den Gastfreund nicht betrügen. Die Königin, rachsüchtig gleich Brunhilde, verleumdete ihn darauf bei Proitos, um die verschmähte Liebe zu rächen, daß er ihre Frauenehre bedroht habe (*Hygin, fab.* 57: *mentita est se compellatam esse; poet. astron.* 2, 18: *verita, ne se ad regem criminaretur, occupat; Apollod.* 2, 3, 1: *λέγει, ὅτι B. αὐτῇ περὶ φθορᾶς προσεπέμψατο λόγους*). Und nach der Version von einem geplanten Morde des Proitos hatte sie allen Grund, Bellerophon zu fürchten.

So traf Bellerophon dasselbe Geschick, das Joseph von der Frau Potiphars widerfahren war; es ist der auch in anderen Stücken des *Eur.* wiederkehrende Typus des sittenstrengen Jünglings, wie in der *Phaidra*, im *Phoinix*, *Peleus* (vgl. *Schmidt, Euripides' Verhältnis zu Komik u. Komödie, Prg. Grimma* 1905, S. 25 f.). Aus der augenfälligen Übereinstimmung unserer Quelle (*Il.* 6, 160 ff.) mit der Erzählung von Joseph (*Gen.* 39, 7 f.; vgl. *Koran, Sure* 12) schließt *Bender* (*Prgm. Darmstadt* 1878, S. 12 f.), daß diese hebräische Geschichte infolge des lebhaften Handelsverkehrs zwischen Troas und der Südwestküste des Mittelmeeres nach Hellas übertragen worden sei. Dies ist nicht unmöglich, wie denn auch *Ed. Meyer* (*Gesch. d. Altert.* 1, § 238. 266) enge Beziehungen zwischen dem Philistäerlande und Kreta festgestellt hat. Es zeigt also *Eur.* hier wie auch *Med.* 407, zu welchen Ränken eine Frau fähig ist und wohin ihre Rachsucht (vgl. *Androm.* 181 f.) führt. Auf die Treue der Frauen kann niemand bauen, da sie den Gemahl zu hintergehen und sich verbotenen Liebesgenuß zu verschaffen suchen (*Stheneboia*

frgm. 671; *Hippol.* 462 ff. 647 ff. 966 ff.; *Nestle, Eur.* S. 260 f.).

Proitos, der den Bellerophon liebte, wollte erproben, ob dieser ein Frevler sei, und dann die Strafe dem Zufall und den Göttern überlassen. Deshalb schrieb er dem Vater der Stheneboia einen Uriasbrief (vgl. 2. *Samuelis* 11, 15—17), den Bellerophon zu überbringen hatte. Dieser weilte schon zehn Tage bei Iobates, freundlich von ihm empfangen, bis er, nach seinem Auftrage befragt, das Schreiben überreichte. *Eustathius* (z. *Il.* 6, 174) erwähnt, Bellerophon habe den Brief deshalb erst so spät übergeben, um nicht so bald wieder zu der liebeskranken Stheneboia zurückkehren zu müssen. Abweichend von der allgemeinen Überlieferung berichtet *Hygin.* (*poet. astron.* 2, 18), nicht von Proitos gesandt sei Bellerophon nach Lykien gegangen, sondern freiwillig, ohne einen Auftrag, auch habe Stheneboia ihn nicht verklagt. Sie hätte ihn nur immer mit Anträgen gequält, mit Bitten, ihr zu Willen zu sein, bestürmt, und um den unaufhörlichen Verlockungen aus dem Wege zu gehen, sei er geflohen: *profugisse, ne moveretur.*

Während Bellerophon nun von Proitos Abschied nimmt, der mit falscher Freundlichkeit ihm Lebewohl sagt, beobachtet Stheneboia diesen Vorgang mit geteilten Gefühlen. Teils Befriedigung erfüllt sie, den ins Verderben zu schicken, der sie in der tiefsten Demütigung gesehen und verschmäht hatte, teils noch heißes Liebesverlangen; diesen Zwiespalt der Gefühle zeigen uns die Vasenbilder (s. u.). Wie aber der Geliebte ihren Blicken entschwunden ist, da bleibt nur die Sehnsucht zurück, das Rachegefühl ist befriedigt. Fortan verschließt sie ihre Gefühle nicht im Herzen, offen brechen sie hervor, nicht schämt sie sich ihrer strafwürdigen Neigung. *Athenäus* (10 p. 427 E) berichtet über die Sitte der Alten, den Manen der Freunde die Speisen, die vom Tische fielen, zu weihen, wie auch in Japan für die Abwesenden und Verstorbenen ein Gedeck bereit steht, und zitiert als Beweis, daß die Königin in *Eur.* '*Stheneboia*' danach gehandelt habe, daraus (vgl. *Nauck* a. a. O.) zwei Verse:

πεσὸν δέ νιν λέληθεν οὐδὲν ἐκ χερός,
ἀλλ' εὐθὺς αὐδᾷ 'τῷ Κορινθίῳ ξένῳ'.

Danach hat es Stheneboia für wahrscheinlich gehalten, daß der Geliebte in dem Abenteuer, in das sie ihn geschickt hatte, umgekommen sei, und deshalb hat sie nie vergessen, ihm das, was ihr bei Tische aus der Hand fiel, zu weihen und seiner — denn er ist der korinthische Gastfreund — laut zu gedenken. Diese Verse des *Euripides* sind von *Kratinos* (*Com.* 2 p. 179) parodiert worden: *ἵησι λάταγας τῷ Κορινθίῳ ξένῳ*. Auch gehört hierher die Bemerkung *Hesych.* 2 p. 510: *Κορίνθιος ξένος· ἐπὶ τῶν τὰς λάταγας ῥιπτούντων, ἀπὸ τῆς παρ' Εὐριπίδῃ Σθενεβοίας.* Mit den beiden Versen, die oben angeführt sind, müssen diese beiden verbunden gewesen sein (*Aristoph. Thesm.* 404 f.):

ἀνὴρ ἐρωτᾷ· τῷ κατέαγεν ἡ χύτρα;
οὐκ ἔσθ' ὅπως οὐ 'τῷ Κορινθίῳ ξένῳ'.

Welcker (a. a. O. S. 780) nimmt an, daß beide Verse nicht die Parodie des *Aristophanes* auf Verse des *Euripides*, sondern vielmehr wörtlich der '*Stheneboia*' entnommen sind und natürlich bei *Aristophanes* als Parodie wirken. Besonders wirksam waren natürlich die Verse durch die Wiederholung: '*τῷ Κορινθίῳ ξένῳ*'. So offen also gab Stheneboia ihren Gefühlen für den Geliebten Ausdruck.

Bestrafung Stheneboias.

Bellerophon hatte alle Abenteuer in Lykien glücklich bestanden, Iobates erkannte in ihm den *θεοῦ γόνος*, söhnte sich mit ihm aus und gab ihm seine andere Tochter, die Schwester der Stheneboia, zur Gemahlin. Gleichzeitig teilte er ihm das Geheimnis des Briefes (*Apollod.* 2, 3, 2: *τά τε γράμματα ἔδειξε* . . .) mit, und Bellerophon beschloß daraufhin, sich für das schwere Unrecht zu rächen, an Stheneboia durch ihren Tod, an Proitos durch ihren Verlust (vgl. *Fischer* S. 47 ff.; *Welcker* 778 ff.; ob. Bd. I, Sp. 772). Diese Episode ist die Erfindung des *Euripides* und von ihm in der '*Stheneboia*' zum Hauptgegenstande der Handlung gemacht worden. — Bellerophon kehrte mit Bewaffneten aus Lykien zurück, um womöglich mit Gewalt sein Werk auszuführen. Bei seinem ersten Zusammentreffen mit Proitos verlangte er von ihm die Auslieferung seines Weibes, das beide hintergangen habe und ebenso feindlich gegen den Gatten wie gegen ihn gewesen sei. *Welcker* (a. a. O. S. 779) ergänzt die Lücke im Texte der *Hypothesis* dahin, daß Proitos sich aus Angst vor der Drohung des Bellerophon, ihn samt seiner Gemahlin auf dem Pegasos zu entführen, an einen Altar geflüchtet habe. Wahrscheinlich ist, daß Proitos zum Schein verspricht, gleichsam als der von Stheneboia beleidigte Gatte, seine Gemahlin auszuliefern, im geheimen aber Anstalten trifft, sich und die Stheneboia zu retten, den Bellerophon aber mit List oder Gewalt zu verderben (*Fischer* a. a. O. S. 47; *Hartung* p. 79). Von diesen Absichten erfährt Bellerophon, worauf sich dann die Worte am Schlusse der *Hypothesis δὶς γὰρ ἐπιβουλευθέντα* beziehen, und so entschließt er sich zur List. Inzwischen hat auch Stheneboia erfahren, was ihr bevorsteht, und, um die drohende Gefahr abzuwenden, sendet sie die Mitwisserin ihrer Leidenschaft, ihre ergebene Amme. Um den ergrimmten Geliebten ihrer Herrin umzustimmen, schildert jene ihm die Seelenkämpfe der Stheneboia nach seiner Abreise, ihr Verlangen nach ihm und ihre Trauer bei dem Gedanken, er könnte den Tod gefunden haben. Da nun Bellerophon fast gleichzeitig von den neuen Nachstellungen des Proitos erfährt, benutzt er die alte, nun neu entfachte Leidenschaft der Stheneboia, um mit List sein Ziel zu erreichen. In seiner neuen Rolle als Liebender gelingt es ihm die Amme zu täuschen, Stheneboia gewährt ihm ein Stelldichein. Sie trat nach dem zweiten Chorliede auf (*Welcker* S. 780). Das Verhältnis ist jetzt umgekehrt, Bellerophon ist der Liebe verlangende, und Stheneboia läßt sich von seinen Liebesbeteuerungen, seinen Versprechungen hinreißen, sie ist am Ende ihrer Wünsche; an ihre Familie denkt sie gar nicht mehr, weiß sie doch,

daß sie bald die Gemahlin des Geliebten sein wird. Nur ein Bedenken hat sie noch, eine einzige Sorge: Auf welchem Wege wird sie die Flucht mit Bellerophon ermöglichen? Er weist natürlich auf sein Flügelroß hin (vgl. *Sidon. Apollin. C.* 5, 177 ff.), schildert ihr aber auch die Gefahren einer solchen Reise, um die Größe ihrer Hingebung zu prüfen. Darauf bezieht sich *Nauck* (a. a. O.) *fragm.* 669 p. 571:

πέλας δὲ ταύτης δεινὸς ἵδρυται Κράγος
ἔνθηρος, ᾗ λῃστῆρσι φρουρεῖται . .
κλύδωνι δεινῷ καὶ βροτοστόνῳ βρέμει
πτηνὸς πορεύσει.

und *Aristoph. Pac.* 124:

ΚΟΡΑΙ ΤΡΥΓΑΙΟΥ.

καὶ τίς πόρος σοι τῆς ὁδοῦ γενήσεται;
ναῦς μὲν γὰρ οὐκ ἄξει σε ταύτην τὴν ὁδόν.

ΤΡΥΓΑΙΟΣ.

πτηνὸς πορεύσει πῶλος· οὐ ναυσθλώσομαι.

Hierzu bemerkt *Schol. Ven.* v. 125: *ὁ λόγος ἐκ Σθενεβοίας Εὐριπίδου. τινὲς δὲ οἴονται ἐκ Βελλεροφόντου παρῳδῆσαι.* Also das Mädchen fragt, wie Trygaios dahin kommen könnte, wohin man weder auf einer Straße noch auf einem Schiffe gelangen könne. Und er eröffnet ihr: 'Mit dem geflügelten Reittier'. So wie das Mädchen hat Stheneboia nach der wunderbaren Reise gefragt. Aber ihre Liebe ist so groß, daß sie durch die Gefahren (vgl. *fragm.* 569 *Nauck*) sich nicht abschrecken läßt, ihm zu folgen. Schnell trifft sie ihre Vorbereitungen zur Abreise, besteigt den Pegasos und erhebt sich mit dem Geliebten in die Lüfte. Aber im cykladischen Meer über der Insel Melos trifft sie unerwartet, während sie liebetrunken ihn umarmt, die Strafe für ihren Frevel: kopfüber läßt sie Bellerophon ins Meer hinabstürzen (*Hypothesis, Schol. Aristoph. Pac.* 141; *Welcker* a. a. O. S. 781; ob. Bd. I, Sp. 772, *Fischer* a. a. O. S. 48; *Hartung* a. a. O. S. 81). *Gruppe* (*Griech. Myth.* S. 124) erblickt in dem Pegasos ein Fluchroß, das erst die Stheneboia, später aber den Bellerophon selbst abstürzen läßt.

Eben als beide Liebenden auf dem Flügelpferd aufgestiegen sind, tritt Proitos wieder auf die Bühne und erfährt jetzt mit nicht geringem Schrecken die fast unglaubliche Nachricht. *Schmidt* (a. a. O. S. 21) bezeichnet den Pegasosritt in unserem Stück als komisch aufgeputzt und Bellerophon selbst als eine komische Figur. Nach dem, was sonst über die Wirkung des Stückes uns berichtet wird, muß gerade diese Szene sehr ergriffen haben. — Bald aber bringen Fischer, deren Beruf in *fragm.* 670 (*Nauck*[2]) geschildert ist, die Leiche der Stheneboia herbei. Auf Befehl des Königs, der vollständig gebrochen ist und bekennt, daß man keinem Weibe überhaupt trauen dürfe (*frgm.* 671), wird die Leiche in den Palast getragen. Jetzt erst durchschaut auch er die Untreue und den schnöden Betrug der Stheneboia. Natürlich ist in der Tragödie die Zeit, die der Transport der Leiche vom Strande von Melos bis zur Burg von Tirynth gebraucht hätte, nicht in Betracht gezogen worden.

Am Schlusse des Dramas tritt Bellerophon noch einmal auf, er ist auf dem Flügelroß zurückgekehrt und entwickelt nun die Moral des Stückes und führt sich in der Rolle des Strafrichters ein (vgl. *Hypothesis: . . Εὐριπίδης . . εἰσάγων τὸν Βελλεροφόντην γνωμολογοῦντα*). Als ein deus ex machina hält er dem Proitos seine Strafrede aus den Lüften (*Hartung* a. a. O. p. 82) und erzählt, wie er mitten in der Luftreise die treulose Gattin, die liebestolle Geliebte hinabgestürzt habe, weil eine Buhlerin nur diesen Tod verdient (*Fischer* a. a. O. S. 48). Eine ähnliche Strafe vollzogen die alten Germanen an den Ehebrechern, wovon die Moorleichen Zeugnis ablegen. Die gleiche Moral entwickelt der Dichter, wenn er *Melan. desm. frgm.* 497 verlangt, daß eine Buhlerin zu bestrafen sei, um andere abzuschrecken.

Von diesem Sturz der Stheneboia berichten außer der *Hypothesis* noch *Schol. Ar. Pac.* 141 und *Suidas* s. v. *Τραγικώτερος*, der aber den Aufstieg in Korinth vor sich gehen läßt; dagegen wird das Ende der Königin bei *Hygin* folgendermaßen geschildert (*fab.* 57): *Sthenoboea re audita ipsa se interfecit;* (*fab.* 243): *Quae se ipsae interfecerunt: Sthenoboea Iobatis filia, uxor Proeti, propter amorem Bellerophontis.* Und der *Scholiast* zu *Ar. Ran.* 1050 f. gibt diesen Ausgang: *ἐλθόντος οὖν ἐκεῖσε Βελλεροφόντου καὶ καθαροῦ φανέντος, μὴ φέρουσα τὴν αἰσχύνην ἡ Σθενέβοια κωνείῳ ἐχρήσατο.* Danach hat also Stheneboia, als sie erfuhr, daß die Unschuld des Bellerophon ans Licht gekommen, er selbst allen Gefahren glücklich entronnen und sogar ihr Schwager geworden sei, aus Furcht vor Schande (vgl. auch *Iuvenal Sat.* 10, 327 ff.) Selbstmord durch den Schierlingstrank verübt. *Hartung* (a. a. O. p. 390) teilt diese Ansicht, indem er selbst an eine Rückmeldung des wahren Sachverhaltes durch Iobates nach Tirynth glaubt. *Fischer* (a. a. O. S. 48) bestreitet die Möglichkeit dieses Lebensendes der Königin und erklärt die Nachricht *Schol. Ran.* 1050 f. aus einer mißverstandenen Auffassung des Textes entsprungen. Aber selbst wenn wir das für diese Stelle zugeben, wie konnte *Hygin* in zwei verschiedenen Berichten die gleiche Nachricht bringen? Etwa abhängig von jener irrtümlichen Auslegung des *Scholiasten* oder selbst in jenen Irrtum verfangen?

In den *Fröschen* läßt *Aristophanes* nämlich durch *Aischylos* dem *Euripides* vorhalten, daß seine Stücke auf das Volk eine unsittliche Wirkung ausübten.

ΑΙΣΧ. v. 1043:
ἀλλ᾽ οὐ μὰ Δί᾽ οὐ Φαίδρας ἐποίουν πόρνας οὐδὲ Σθενεβοίας.

ΕΥΡ. 1049:
καὶ τί βλάπτουσ᾽, ὦ σχέτλι᾽ ἀνδρῶν, τὴν πόλιν ἁμαὶ Σθενέβοιαι;

ΑΙΣΧ. 1050:
ὅτι γενναίας καὶ γενναίων ἀνδρῶν ἀλόχους ἀνέπεισας

1051:
κώνεια πιεῖν, αἰσχυνθείσας διὰ τοὺς σοὺς Βελλεροφόντας.

Welcker (a. a. O. S. 785 f.) glaubt, daß athenische Frauen aus Rührung über das unglückliche Weib, das, ein Spielball der Aphrodite,

nur aus inniger Liebe feindselig handelt und dafür von dem Geliebten mit kaltem Blute gemordet wird, aus Scham Selbstmord begangen hätten, weil Stheneboia, im höchsten Grade anziehend und liebenswürdig dargestellt, die Frauen hingerissen hätte. *Hartung* (a. a. O. p. 85) neigt der gleichen Ansicht zu und führt weiter aus, daß die rasende Liebesleidenschaft in der '*Stheneboia*' und im '*Hippolyt*' wohl diese Wirkung auf die Zuschauer gehabt haben könne, wo die eine Frau sich durch die Lüfte entführen läßt, die andere Männerkleider anlegt, nur um ihre Leidenschaft zu befriedigen. *Höhne* (a. a. O. S. 39) vergleicht *Euripides* a. a. O. mit den Dichtern der romantischen Periode; wie ihre, so atmen eine Reihe seiner Stücke den Geist der Empfindsamkeit und Sehnsucht und wie in der Periode nach dem Erscheinen von Goethes Werken mancher sentimentale Jüngling dem Beispiele Werthers folgte (*Berth. Auerbach, Deutsche Abende*, Neue Folge), so kann die '*Stheneboia*' die gleiche Wirkung auf rührselige athenische Frauen ausgeübt haben. Nicht ohne den zwingendsten Grund nennt *Aristoteles* (*Poet.* c. XIII) Euripides den tragischsten Dichter, und *Quintilian* (*Inst.* 10, 1, 68) sagt: *in affectibus cum omnibus mirus, tum in iis, qui in miseratione constant, facile praecipuus est.* — *Fischer* dagegen (a. a. O. S. 49) verneint, daß infolge einer ästhetischen Scham, wie *Welcker* annahm, sich Athenerinnen das Leben genommen hätten. Er erklärt den Selbstmord auf andere Weise. Da *Euripides* in der Schilderung der Gefühle und Leidenschaften, also auch der Liebe, seine besondere Kunst zeigte, und in der '*Stheneboia*' die Liebe der Königin verführerisch ausmalte, so gaben sich, vom Zauber dieser Frau ergriffen, ehrbare Frauen schönen Männern hin. Als sie aber aus ihrem Rausch erwachten, ihre Schändung erkannten und Entdeckung ihrer Schuld befürchten mußten, griffen sie zum Schierling.

Doch beruht die bei *Hygin* und im *Schol. Ar. Ran.* 1049 ff. uns begegnende Version vom Selbstmorde der Stheneboia mit nichten auf einem Irrtum, vielmehr hat sie wahrscheinlich sogar *Euripides* in seinem '*Bellerophon*' erfunden. Dort ist Bellerophon bei dem Versuche, in den Himmel einzudringen, vom Pegasos abgestürzt und irrt hilflos im Aleischen Gefilde umher. Da kommt der Sohn der Stheneboia, Megapenthes, verbündet sich mit seinem Großvater Iobates, und beide beschließen den Bellerophon vollends zu vernichten. Dies ist die Erfindung des *Euripides*, während nach anderen Nachrichten Bellerophon nach dem Tode des Iobates dessen Nachfolger wird und vorher das Verhältnis zwischen beiden ein gutes blieb, so nach *Apollod.* (2, 3, 2): καὶ θνήσκων τὴν βασιλείαν κατέλιπεν αὐτῷ. *Fischer* (a. a. O. S. 52 f.), der den Tod der Königin durch den Schierlingsbecher verneint, erklärt sich den Vorgang, indem er sagt, Megapenthes habe erfahren, daß es Bellerophon schon schlecht gehe; ich glaube mit *Welcker* (a. a. O. S. 785 ff.) und *Hartung* (a. a. O. p. 388) an einen Zusammenhang. Der Knabe Megapenthes hatte der Mutter, ehe sie zum Schierling griff, versprechen müssen, sie an Bellerophon zu rächen, wenn er erwachsen wäre. Also hat sich Stheneboia getötet, als ihr Betrug ans Licht kam. Der Mordanschlag des Megapenthes wurde zwar durch das glückliche Dazwischenkommen des Glaukos vereitelt, aber daß Stheneboia die Anstifterin gewesen war, konnte Bellerophon von einem Begleiter des erschlagenen Megapenthes erfahren. Auf diese Enthüllung, daß Sth. mit ihrer Rache den Bellerophon noch nach ihrem Tode verfolgt hat, bezieht sich *frgm.* 298 (*Nauck* a. a. O. p. 449): οὐδ' ἂν ἐκ μητρὸς κακῆς] ἐσθλοὶ γένοιντο παῖδες εἰς ἀλκὴν δορός], ebenso *frgm.* 297, und sein Haß gegen die Weiber und die Stheneboia insbesondere ist dokumentiert in *frgm. inc.* 1059: δεινὴ μὲν . . . . . .

. . . .

ἀλλ' οὐδὲν οὕτω δεινὸν ὡς γυνὴ κακόν·

Dargestellt finden wir diese letzte Rettung Bellerophons vor der Rache der Stheneboia auf einem der Reliefs aus dem Tempel der Gebrüder Attalos und Eumenes zu Kyzikos, wozu das *Epigramm* nr. 15 gehört (*Anthol. Pal.* 3, 15). Wie da auf allen Reliefs die Liebe der Söhne zu ihren Müttern ihren Ausdruck gefunden hat, so hat zweifellos Megapenthes seiner Mutter zu Liebe Bellerophon beseitigen wollen.

Nur die eine Entschuldigung gibt es für Stheneboia, welche durch ihren frevelhaften Betrug an Bellerophon, ihre Liebesleidenschaft, über der sie ihre Familie vergißt, und durch die Abstreifung jeglichen Schamgefühles feinsinnige Gemüter empört (*Hartung* a. a. O. p. 83), daß sie ein Spielball der Liebesgöttin, ein willenloses Werkzeug des Schicksals, ihre Liebe eine νόσος ist (vgl. *Nestle* a. a. O. S. 184).

Bedeutung.

Wenn wir nach der Bedeutung des Mythus fragen, so müssen wir daran denken, daß Stheneboia bei *Homer* den Namen Anteia führt, der eine Bezeichnung des Vollmondes ist (vgl. *Gruppe, Griech. Myth.* S. 983[3]); ferner heißt sie noch nach *Servius* (*Vergil. Ecl.* 6, 48: *Proeti filiae et Stheneboeae sive Antiopae*) Antiope, ein Name, der in seiner Bedeutung identisch ist mit Anteia und noch etwas schärfer die Mondphase bezeichnet (*Roscher, Selene* 140 ff.; *Usener, Rhein. Mus.* 1898, S. 342 ff.: *Gruppe* a. a. O. S. 938), weil der Vollmond bei seinem Aufgang der Sonne gegenübersteht. Bellerophon ist natürlich in diesem Falle ein Sonnenheros, der viele Ähnlichkeiten mit Phaethon aufweist. Später aber ist der Name Antiope nicht mehr für den Vollmond, sondern allgemein für die Mondgöttin eingesetzt worden. Der ursprüngliche Sonnengott war natürlich Zeus, an dessen Stelle hier seine Hypostase Bellerophon tritt. Stheneboia ist gleichfalls eine Mondheroine, wie auch Aphrodite ursprünglich diese Bedeutung besessen hat (vgl. *Roscher, Nektar u. Ambrosia* S. 76 f., 83; *Gilbert, Griech. Götterl.* S. 354[1]). In älteren Zeiten stand der Tod der Mondgöttin mit dem letzten Hinschwinden der Mondsichel fest; doch ist die

Motivierung ihres Todes verschieden. Entweder tritt ein gewaltsamer Tod ein, oder sie enden durch Selbstmord, wie Aglauros. Beide Todesarten haben wir dagegen an Stheneboia zu beobachten, den Selbstmord und den Sturz von der Himmelsbahn wie beim Sonnenheros Phaethon. Die beiden unausgesetzt hintereinander herwandelnden Gottheiten sind frühzeitig als zwei Liebende aufgefaßt worden (*Gilbert* a. a. O. S. 407 f.), die einander einzuholen suchen. Und wenn ihr Verweilen am Himmel keinen Anhalt für ihre Liebestätigkeit bot, so wußte die Phantasie andere Stätten dafür zu finden. Wie das eine Mal der Sonnengott, das andere Mal die Mondgöttin als begehrlich oder als widerstrebend gedacht wurde, so können wir das ähnliche Verhältnis an Bellerophon und Stheneboia beobachten. Die gleichen Gottheiten erkennen wir dann auch in Hippolytos und Phaidra wieder. Weiterhin erhellt die Bedeutung Bellerophons als Sonnengott auch aus seinem Kampfe mit der Chimaira; er zerteilt das *villosum* = skr. *varvara* = *βέλλερα* = das Zottige, das sind die Wolken (vgl. *Bender* a. a. O. S. 12 ff. *Preller* a. a. O. 2, 57).

Bildliche Darstellungen.

Auf die bildlichen Darstellungen aus dem Gebiete des Mythus haben die Tragiker größeren Einfluß ausgeübt als die Epiker. So hat *Euripides* den Mythus von Stheneboia nicht nur stark beeinflußt, sondern ihn wahrscheinlich größtenteils geschaffen. Ganz von selbst zerfallen die Abbildungen, die Szenen aus dem Leben Stheneboias zeigen, in drei Gruppen, die erste enthält Darstellungen, auf denen Stheneboia Bellerophon in ihre Liebesnetze zu verstricken sucht, die zweite bringt ihr Benehmen bei Bellerophons Abreise zum Ausdruck, die dritte stellt die Bestrafung der Frevlerin dar.

A. Vase im Mus. Nazionale zu Neapel, publ. *Annali* 1874, tav. d'agg. = *Reinach, Répert. de vases* 1 S. 331 oben. *A. v. Prittwitz und Gaffron, Bellerophon in der antiken Kunst* S. 23 ff. *Vogel, Szenen Euripideischer Tragödien* S. 86 f. In einer Tür steht eine mit Mantel und Chiton angetane Frau, reich mit Hals- und Armspangen geschmückt, die in der Rechten einen Spiegel, in der Linken eine Schale mit Äpfeln (die gewöhnliche Liebesgabe) trägt. Ihr gegenüber steht Bellerophon, hinter ihm der Pegasos. B. ist bekleidet mit der Chlamys, und stemmt die darin eingewickelte Linke in die Seite. Er hat das Haupt mit einer Binde geziert, während der Petasos im Nacken hängt. Obgleich die Zeichnung nicht ganz scharf ist, kann man doch aus der ganzen Haltung des Jünglings, dem gesenkten Haupte, dem unfreundlichen Blicke ein Unbehagen und eine Verlegenheit deutlich herauslesen. Stheneboia sucht also die Zuneigung des Bellerophon zu gewinnen, wird aber von ihm zurückgewiesen, wie die ganze Handlung lehrt. Von der Bedeutung des Spiegels in Liebesszenen handelt der Dichter auch *Danae, frgm.* 322. Gegen *Fischer* (a. a. O. S. 81), *Gerhard* (*Apul. Vasenb.* S. 13, 20 c) und *Heydemann* (*Mus. S. Ang.* nr. 1891), die in dieser Frau Stheneboias Schwester Philonoe erblicken, muß eingewandt werden, daß weder bildlich noch literarisch ein Abenteuer Bellerophons mit Philonoe sich nachweisen läßt; nach einstimmiger Überlieferung wird sie von ihrem Vater Iobates dem Bellerophon als Braut zugeführt. Ferner paßt zu ihr weder die Aufdringlichkeit der Frau auf dem Vasenbilde, noch auch das mürrische Wesen Bellerophons zu einer Werbung um Philonoe. *Welcker* (*A. D.* 3, 530), *Engelmann* (*Ann.* 1874, p. 34) und *Vogel* halten die Frau für Stheneboia, glauben aber, es sei hier nicht die Szene dargestellt, in der Stheneboia den Bellerophon zu verführen sucht, sondern die, in der Bellerophon Stheneboia veranlaßt, mit ihm auf dem Pegasos zu fliehen. Daher bezeichnet auch



1) Stheneboia, Bellerophon und Pegasos, Vase im Mus. Nazionale zu Neapel (nach *Ann. d. Inst.* 1874, tav. d'agg.).

Vogel die Haltung des Jünglings als prüfend und auf Rache sinnend (S. 87). Doch damit hätte er die Liebende nicht seinem Zwecke willfähig machen können, höchstens mit der denkbar größten erheuchelten Zärtlichkeit. Auch stimmt das Benehmen Stheneboias nicht zu *Vogels* Auslegung: Sie war schuldbewußt, verängstigt, als sie zum zweitenmal vor Bellerophon hintrat; auf diesem Bilde ist sie sich ihrer sieghaften Schönheit bewußt und zeigt eine meisterhafte Koketterie (vgl. *Hippol.* v. 630 ff.; *Nestle* a. a. O. S. 221, 262).

B. 1. Vase aus dem Mus. Nazionale zu Neapel, publ. *Dubois-Maissonneuve, Introd.* pl. 69. *v. Prittwitz u. Gaffron* a. a. O. S. 28 f. *Fischer* a. a. O. S. 61. Die rechte Seite dieses Bildes nimmt Bellerophon ein, der mit der Linken den Pegasos führt, während seine gesenkte Rechte einen Brief hält. Links davon, auf ein Zepter gelehnt, steht ein bärtiger Mann, der sich mit Bellerophon unterhält und dabei lebhaft gestikuliert. Unter dem Flügelpferde ist ein kleiner Altar zu sehen, um anzudeuten, daß die beiden Männer sich im Freien befinden. Im Hintergrunde, also im Palaste, können wir erkennen, daß eine Frau, mit langem Chiton und Obergewande bekleidet, welches wie ein Schleier den Kopf zum Teil verhüllt, die Rede der beiden belauscht. Daß sie in irgendeiner Beziehung zu der Unterredung steht, beweist ihre Nervosität, die sie mit dem Saume des Gewandes verlegen zu spielen veranlaßt. Wir haben hier Stheneboia in dem schweren Augenblicke, wo sie den Geliebten in die Todes-

gefahren gehen sieht. Auf die Ankunft des Bellerophon bei Iobates beziehen dagegen dies Bild *Inghirami* (*Gall. omer.* 1, 83). *Panofka* (*Neapels ant. Bildw.* S. 331) und *O. Müller* (*Hdb.* § 414. 1). Dazu paßt aber weder die Handbewegung des Königs noch die Art, wie der Jüngling den Brief hält.

2. Vase aus dem Museum Jatta, publ. *Mon. d. Inst.* 4, 21 = *Reinach, Répert. de vases* 1 S. 127 oben. *v. Prittwitz und Gaffron* a. a. O. 29ff. *Fischer* a. a. O. S. 59. Die Situation ist ganz ähnlich der vorigen, nur überreicht Proitos erst den Brief. In der Mitte des Bildes, zwischen B. und dem Könige, scharrt ungeduldig der Pegasos. Rechts erblicken wir zwei weibliche Gestalten. Die eine sitzt, ähnlich be-



2) Proitos, Bellerophon, Pegasos, Stheneboia u. Sklavin. Vase aus dem Museum Jatta (nach *Mon. d. Inst.* 4, 21).

kleidet wie oben, auf einem Lehnsessel mit sorgfältig geordnetem Haar, die Arme mit Spangen geschmückt, und läßt die erhobene Rechte wiederum mit den Falten des Gewandes spielen, das auch über den Rücken herabwallt. Weiter nach rechts steht eine junge Sklavin, die mit einem großen Fächer Kühlung fächelt, dabei aber mehr Interesse für die Handlung auf der linken Seite erkennen läßt.

3. Wandgemälde aus Pompeji, publ. *Giornale degli scavi di P. n. s.* 1. tav. 7. 2. *v. Prittwitz u. Gaffron* a. a. O. S. 31f. Die Darstellung, im allgemeinen der vorigen ähnlich, zeigt den Proitos sehr barbarisch gebildet, wahrscheinlich im Bühnenkostüm, wie er auf sein Zepter gestützt dem Bellerophon den Brief überreicht, während seine Gemahlin, durch die Lehne eines Sessels halbverdeckt, ruhig dasteht und ihren Blick auf Bellerophon heftet.

4. Vasenbild, vgl. *Böttiger, Vasengem.* 1, 132. *Engelmann* a. a. O. p. 12, nr. 17. *v. Prittwitz u. Gaffron* a. a. O. S. 31f. *Fischer* a. a. O. S. 60. Das Bild, noch nicht publiziert, ist den vorigen ähnlich. Zu den Füßen der trauernden Stheneboia sitzt ein kleiner Knabe, den man als Eros oder als Megapenthes zu deuten noch keinen festen Anhalt hat.

C. 1. Pompejanisches Wandgemälde, publ. *Giorn. degli scavi di P. n. s.* 2, tav. 4. *Wiener Vorlegeblätter* Ser. 8, Taf. 9, nr. 3. *v. Prittwitz u. Gaffron* a. a. O. S. 61ff. Den Hintergrund des Gemäldes, durch eine Mauer abgetrennt, bildet ein hohes Gebirge. Auf diesem läuft eine in kleinem Maßstabe gebildete Chimaira hin, verfolgt von Bellerophon, der auf dem Flügelroß von links durch die Luft reitet. Im Vordergrunde rechts erblicken wir auf einem Ruhebette zwei Frauen. Die vordere trägt die uns bekannte Kleidung der Stheneboia, der linke mit einer Spange geschmückte Arm ruht leicht auf dem Knie. Der mit einem Diadem geschmückte Kopf ist etwas gesenkt und erhöht den schmachtenden Eindruck, den die ganze Haltung der Frau erweckt. Die gleiche Kleidung, nur keinen Schleier trägt die zu ihrer Rechten sitzende Gestalt. Sie hat es sich recht bequem gemacht; das rechte Bein hält sie über das linke geschlagen, und mit der Linken, die auf diesem Bein ruht, stützt sie den Kopf. Der vordere der beiden Jünglinge, die zur Linken stehen und beide mit der Chlamys angetan sind, unterhält sich mit den Frauen, während der andere sich empört abzuwenden scheint. Wie der Hintergrund beweist, kann es sich nur um eine Szene, in der Bellerophon eine Rolle spielt, handeln. Und der Hintergrund muß der Gegenstand sein, um den es sich in der Unterhaltung dreht: Bellerophon erzählt der Sth. von den Gefahren, die er überstanden hat, und sie nimmt lebhaften Anteil daran. Der Jüngling, der sich abwendet, gehört zu den Begleitern des Bellerophon; ihm ist diese Betörung des Weibes zuwider; er wünscht sich ritterlichen Kampf. Im Gegensatz zu ihm steht die zweite weibliche Person, die als Amme zu deuten das Alter verbietet; es ist Peitho, die den Bellerophon unterstützt, wie in der Szene *Overbeck* (*Heroengalerie* Taf. 13, 2), wo dieselbe Göttin der Helena zuredet, dem Paris zu folgen. Dieser Abbildung liegt möglicherweise die Szene aus der '*Stheneboia*' zugrunde, in der Bellerophon die Königin zur Luftreise bewegt (*Welcker* a. a. O. 781).

2. Vasenbild, publ. *Tischbein, engr. of anc. vas.* 1, 39. *v. Prittwitz u. Gaffron* a. a. O. S. 66ff. *Vogel* a. a. O. S. 152. Auf der Vorderseite ist der Abschied Bellerophons von Iobates dargestellt; der Jüngling zieht in den Kampf gegen die Chimaira. Auf der Rückseite zeigt das Bild in der Mitte einen Jüngling in der bekannten Tracht Bellerophons, der sich mit beiden Armen auf den Stock in der Linken stützt; das linke Bein ist Spielbein. Ihm tritt eine Frauengestalt, deren Kleidung stark an die uns bekannte der Stheneboia erinnert (nur fehlt der Schleier), entgegen und streckt beide Arme erregt in die Höhe. Ihr Haar ist kurz geschnitten. Hinter dem Jünglinge auf zwei Stufen, die einen Altar andeuten sollen, kniet ein kleiner Eros, der einen Pfeil auf die Frau abschießen will. *Vogel* hält die Darstellung für zu allgemein gehalten, als daß man daraus auf eine bestimmte mythische Szene schließen könnte. *Engelmann* a. a. O. S. 34 sieht in dem Bilde eine Szene des Alltagslebens, weil 1. der Pegasos fehlt, 2. Bellerophon sich auf einen Stock stützt, 3. die Frau kurzgeschnittene Haare trägt. *Tischbein*, *Böttiger* (*Kl. Schr.*

2, 286) und *Schmidt* (*Ann.* 1851) sehen in der Darstellung Stheneboias erstes Zusammentreffen mit Bellerophon, *Welcker* dagegen erblickt darin die Szene, die der eben beschriebenen vorausgeht. So erklärt sich, warum das Haar, ihr schönster Schmuck, fehlt: sie hat es geopfert für den korinthischen Gastfreund, den sie als tot beweinte und beklagte. Die Armbewegung deutet an, daß sie über das unerwartete Auftauchen des Totgeglaubten erschrocken ist, und der Eros soll andeuten, daß Bellerophon die Geliebte seinem Plane willfährig finden wird.

3. *Inghirami, Vas. fitt.* 1, 3: Krater (ΠΥΘΩΝ ΕΓΡΑΦΕ) aus Kampanien, jetzt in Petersburg (Eremitage nr. 427). *Engelmann* a. a. O. S. 35, nr. 77. *v. Prittwitz u. Gaffron* a. a. O. S. 69. *Welcker* a. a. O. S. 782. *Fischer* a. a. O. S. 82. *Vogel* a. a. O. S. 87 f. In der Mitte des Bildes schwebt Bellerophon (mit Hut auf dem Kopf) nach rechts hin auf dem weißen Flügelpferde, er trägt Hosen und die Chlamys, ein bunter gezackter Gürtel umgürtet seine Hüften. Hinter ihm, kopfüber, stürzt nach links hin eine mit langem, gegürtetem Chiton bekleidete Frau ins Meer. Über ihr schwebt ein Raubvogel, um das Luftrevier zu bezeichnen (*Welcker* a. a. O. S. 782). Das Meer ist durch Wellen und eine Sepia mit menschlichem Antlitz angedeutet. Bellerophon hält die Rechte schirmartig über die Augen und sieht sich sentimental nach der Frau um (*Welcker*), *v. Prittwitz* und *Vogel* deuten diese Bewegung als das sog. ἀποσκοπεῖν. Diese Darstellung von dem furchtbaren Ende der Stheneboia bedarf keiner weiteren Erklärung. [Buslepp.]

Stheneboeae (Σθενέβοιαι) werden von *Aischylos* in *Ar. Ran.* 1049 f. athenische Frauen genannt, die, bisher ehrbar und mit edlen Männern vermählt, durch sündhafte Liebe verwirrt, ihren Männern die Treue brachen und hinterher αἰσχυνθεῖσαι aus Reue und Angst über ihren Fehltritt zum Schierlingsbecher griffen (vgl. *Fischer, Bellerophon* S. 49 und den Artikel Stheneboia unter 'Bestrafung der Sth.'). [Buslepp.]

Stheneboius heros wird Bellerophon von *Sidonius Apollinaris* (*Carm.* 11, 74) als Geliebter der Königin Stheneboia von Tirynth genannt, die die Veranlassung war, daß er in ihrem Heimatlande Lykien Heldentaten verrichtete. An einer anderen Stelle (*Carm.* 5, 177) nennt derselbe Dichter den Bellerophon, indem er die Königin anredet: *tuum iuvenem.* [Buslepp.]

Sthenelaos (Σθενέλαος), **1**) Sohn des Ithaimenes, ein Troer (oder Lykier? *Ebeling, Lex. Hom.* bezeichnet Ithaimenes als Lycius), den Patroklos durch einen Steinwurf in den Nacken tötete (*Ilias* 16, 586 f.). — **2**) der Sohn des Melas, der mit seinen 7 Brüdern von Tydeus getötet wurde, weil sie dem Vater des Tydeus, Oineus, nachstellten. Tydeus floh wegen dieser Tat aus Kalydon nach Argos zu Adrastos. (*Apollod.* 1, 8, 5 nach der *Alkmaionis* (*Epic. Graec. fragm.* ed. *Kinkel frgm.* 4). Die handschriftliche Überlieferung bietet die Namensform σθενέαλον, die jedoch schon *Heyne* (*Apollod.* ed. altera 1803) in Σθενέλαον emendiert hat. Über die Verbindung der Sage von Tydeus (und seinem Sohne Diomedes) mit den Schicksalen des Alkmaion siehe *Immisch, Klaros* (*Jahrb. f. Phil. Suppl.* 17 [1890] 182—193). Nach *Gruppe* (*Gr. Myth.* S. 347) ist Stenelaos geradezu 'nach einem der zahlreichen argivischen Sthenelos' genannt. [H. Ostern.]

Stheneia s. Stheino und Sthenios.

Sthenelas (Σθενέλας), der Sohn des Krotopos, Enkel des Agenor, König von Argos. Sein Urgroßvater ist Triopas, der Sohn des Phorbas, der Enkel des Argos. Gegen den Sohn des Sthenelas, Gelanor (s. d.), zieht Danaos (s. d.), von Ägypten kommend, und macht sich selbst zum Herrn von Argos. *Pausanias* 2, 16, 1; 19, 3. [H. Ostern.]

Sthenele (Σθενέλη), **1**) eine der 50 Töchter des Danaos (s. d. und den Artikel Aigyptos, wo die Liste der Danaiden gegeben ist). Ihre Mutter heißt Memphis (s. d. nr. 2). Sthenele und ihre beiden Schwestern von derselben Mutter, Kleite und Chrysippe, werden δι' ὁμωνυμίαν ἄκληροι (ohne daß wie bei den anderen das Los entscheidet) den drei Söhnen des Aigyptos und der Tyria zuteil: Sthenele dem Sthenelos, Kleite dem Kleitos, Chrysippe dem Chrysippos. In der in sehr zerstörtem und unvollständigem Zustand überlieferten Liste der Danaiden bei *Hygin. fab.* 170 fehlt der Name der Sthenele sowohl wie der des Sthenelos. — **2**) Die Tochter des Akastos, von Menoitios Mutter des Patroklos (*Apollod. bibl.* 3, 13, 8, 4, *Schol. Pindar. Olymp.* 9, 106[b] u. 107[a] [*Draheim*], *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 69, *Schol.* zu *Tzetzes Allegor.* [*Cramer, Anecd. Oxon.* 3 p. 378, 3 f.]). Über abweichende Angaben über die Mutter des Patroklos s. den Artikel Menoitios nr. 2 gegen Ende: Bd. 2 Sp. 2797. [H. Ostern.]

Sthenele auch im *Schol. Townl. Hom. Il.* 16, 14. Nach *Welcker, Zeitschr. für die Altertumswissensch.* 1 (1834), 44 hat man dem Patroklos Sthenele zur Mutter gegeben, weil ihm *Pindar* (*Ol.* 9, 75 [115]) βιατὰν νόον beilegt. Eine Sthenele hat ein Scholiast zu *Ov. Metam.* im *cod. Strozzianus* 121 aus Sthenelos (s. d. nr. 7), dem Vater des Ligurers Kyknos gemacht: *Cignus filius Steneles rex Ligurum cognatus Phetontis, quod Stelene et Climene fuerunt sorores, G. Knaack, Jahrb. f. klass. Phil.* 135 (1887), 319. [Höfer.]

Sthenelos, Σθένελος, einmal [s. u. nr. 8, Kunstdarstell. a)] Στένελος, etr. Stenele (? s. u. 5 e). Etymologie: *Etym. Magn. s. v.*: σθένω, Suffix -ελος wie εἴκω εἴκελος; *Fick-Bechtel, Griech. Personenn.* S. 18, 188, 409: σθένος, -ελος Koseform zu Σθενέ-λαος; nach *Gruppe, Gr. Myth.* 627 und 1155, 1 von dem in Argolis verehrten Zeus (Poseidon) Sthenios abgeleitet [ähnlich auch Εὐρυσθεύς, Sohn des S. 8, Koseform zu Εὐρυσθένης, nach *Fick-Bechtel* 409 zu σθένος, nach *Gruppe* zu Poseidon Eurysthenes].

1) S., Sohn des Aigyptos und der Tyria. Nach *Apollod.* 2, 1, 5, 6 (2, 18 W.) heiraten einige Söhne des Aigyptos diejenigen Danaiden, die den ihrigen ähnliche Namen haben (δι' ὁμωνυμίαν), darunter Σθένελος Σθενέλην (s. d.).

2) S., Sohn des Aktor, zog mit Herakles gegen

die Amazonen, wurde verwundet und starb auf dem Rückzuge in Paphlagonien [nicht Pamphylien], wo er nahe der Meeresküste bestattet wurde. Als später die Argonauten dort vorbeifuhren, gestattete ihm Persephone, aus dem Grabe emporzusteigen und die Helden zu sehen. Diese opferten ihm und errichteten dem Apollon νηοσσόος einen Altar: Orpheus weihte seine Lyra, wonach der Ort später *Λύρη* hieß. *Apoll. Rh. Arg.* 2, 913ff. und *schol.* (danach diese Erzählung auch bei *Promathidas*), *Val. Flacc. Arg.* 5, 82ff.; oben Bd. 1, 505, 13. — Kunstdarstellung: Auf der ficoronischen Ciste steht links neben Polydeukes ein bärtiger Mann mit mächtigen Flügeln, der der Fesselung des Amykos zusieht, oben Bd. 1, 527 mit Eidolon(?) bezeichnet. Gedeutet wird er gewöhnlich (*Helbig-Amelung, Führer* 2 nr. 1752 S. 305; *Koepp, Archäologie* 3, 9; *Maass, Österreichische Jahresh.* 13, 118) als Ortsdaimon Sosthenes, der den Argonauten den Sieg über Amykos vorher verkündet hatte, von *Behn, Ficor. Ciste* S. 34 als Boreas; andere Deutungen unwahrscheinlicher. Der Deutung auf S., Sohn des Aktor, die *Gruppe, Griech. Myth.* 320, 5 vertritt, steht entgegen, daß nach *Apoll. Rh.* und *Val. Flacc.* a. a. O. S. den Argonauten erst nach dem Kampfe mit Amykos erschien und gleich darauf wieder in sein Grab zurücktauchte; auch beschreiben ihn beide Autoren ausdrücklich als bewaffneten Krieger, nicht als beflügelten Daimon. Vgl. *Kümmel, Heracleotica* 57.

3) S., Sohn des Androgeos, Enkel des Minos. Auf der Fahrt nach dem Gürtel der Amazonenkönigin landete Herakles in Paros, wo zwei seiner Gefährten von vier dort ansässigen Söhnen des Minos getötet wurden. Herakles erschlug diese und belagerte die Stadt, gab aber die Belagerung auf, als man ihm zwei Enkel des Minos, Söhne des Androgeos, Alkaios und S. (vgl. S. 8) zur Sühne gab. Auf der Rückfahrt vom Amazonenlande unterwarf Herakles die Thraker auf Thasos und gab die Insel den beiden Androgeossöhnen. *Apollod* 2, 5, 9, 3—4 (2, 99—100 *W.*) [Man sieht dort nicht recht, woher nach dem Tode der vier in Paros ansässigen Minossöhne die beiden Minosenkel kommen, deren Vater Androgeos nicht in Paros wohnt; wohl deshalb hält *Wentzel bei Pauly-Wissowa* 1, 1498 die Stelle für korrupt. Jedenfalls sind aber die Worte *Ἀνδρόγεω τοῦ*, die *Westermann* unter den Addenda und *Becker* in ⟨ ⟩ hat, nach *Wagner* ohne Anstoß und werden durch *Inscr. Graecae Sicil. et Ital.* 1293, 87 (*Θάσον ἑλὼν [Σθενέ]λῳ καὶ Ἀλκαίῳ παρέδωκε*) verbunden mit *Apollod.* 2, 5, 9, 13 (2, 105 *W.*) (*Θάσον ..... ἔδωκε τοῖς Ἀνδρόγεω παισίν*) bestätigt].

4) S., Vater der Astymedusa, oben Bd. 1, 661, 59, Bd. 3, 727, 23 und 46; nach *Gruppe* [s. u.] sehr wahrscheinlich identisch mit S., Sohn des Perseus, unten nr. 8), der eine sonst bezeugte Tochter Medusa hatte.

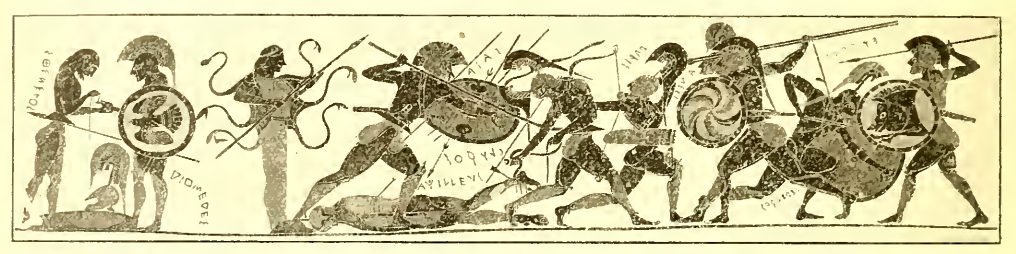
5) S., Sohn des vor Theben gefallenen Kapaneus, einer der Epigonen, Kämpfer vor Troia. Die Teilnahme des S. am Zuge nach Troia ist als alte Sage durch zahlreiche Stellen der Ilias erwiesen, während wir über die Sagen von seinen Schicksalen vor und nach dem troianischen Kriege nur durch späte Quellen unterrichtet sind. Doch datieren Kunstdenkmäler wenigstens die Teilnahme des S. am Zuge der Epigonen und damit einen Teil der späteren Überlieferung bis ins 5./4. Jahrh. zurück. S. war Sohn des Kapaneus (*Il.* 4, 367; 5, 109; 2, 564 u. ö., *Eur. I. A.* 246) und der Euadne (*Apollod.* 3, 7, 1. 3 [3, 79 *W.*], *Hygin.* 97, *Serv. Verg. A.* 2, 261), Enkel des Hipponoos (*Paus.* 10, 10, 4), aus dem Geschlechte der Anaxagoriden in Argos (*Paus.* 2, 30, 10); er erbte von seinem Oheim Iphis das Drittel der Herrschaft über Argos, das dieser innehatte, während sein Sohn Kylarabes (-bis, -bos) später über ganz Argos herrschte (*Paus.* 2, 18, 5; 2, 22, 8f.) [und mit Diomedes Gattin Aigialeia Ehebruch trieb? s. unten zu nr. 6]. Ein anderer Sohn Kometes?, siehe unten. Freier der Helena (*Apollod.* 3, 10, 8 [3, 129 *W.*], *Hygin.* 81.). Er nahm am Zuge der Epigonen gegen Theben teil (*Apollod.* 3, 7, 2, 3 [3, 82 *W.*], *schol. Townl. Il.* 4, 106, *Gruppe, Griech. Mythol.* 538; 539, 1), kämpfte bei der Eroberung Thebens (*Il.* 4, 406) und war deswegen in Denkmälern in Argos und Delphoi verherrlicht [s. u.]. Mit Diomedes schon von diesem Zuge her (*schol. Il.* 4, 405) durch enge Freundschaft verbunden (*Anonym. bei Westermann, Myth. Gr.* 346, 1; *Hygin.* 257), begleitete er diesen nach Troia (*Il.* 2, 564; *schol.* 2, 405f.; *Eur. I. A.* 246; *Hor. c.* 1, 15, 24; 4, 9, 20. *Stat. Ach.* 1, 469; *Dares* 14, *Diktys* 1, 14) mit 25 Schiffen (*Hygin.* 97) und zwar als Wagenlenker, da er infolge eines Sturzes von einer Mauer nicht mehr zu Fuß kämpfen konnte (*schol. Il.* 8, 114; *ἀπὸ τοῦ τείχους κατενεχθέντα*, von welcher? Beim Sturme auf Theben?). In der *Ilias* verteidigt er Diomedes und sich gegen die Vorwürfe Agamemnons, sie seien untüchtiger als ihre Väter (4, 367, 403 [*Plut. Moral.* 29 A, 1, 70, 2 *Bern.* und 540 *E*, 3, 398 *Bern.* ohne mythologischen Wert]), zieht einen Pfeil aus der Schulter des Diomedes (5, 112), warnt ihn vor dem Kampfe mit Aineias und Pandaros (5, 241; Kunstdarstellung s. u.), führt die Rosse des Aineias aus der Schlacht (5, 319), kehrt zu Diomedes zurück (5, 329), muß vor Athena weichen, die ihn vom Wagen stößt (5, 835), führt Nestors Rosse heim (8, 114); wenn alle vor Troia mutlos gewordenen Achaier fliehen, so wird doch Diomedes mit S. bleiben (9, 48); 23, 511 trägt er die Preise, die Diomedes bei den Leichenspielen erlangt hatte, fort. Nach *Quintus Smyrn.* tötet er den Kabeiros (1, 267), worauf Paris den Speer gegen ihn schleudert (1, 271), wird im Rennen bei den Leichenspielen für Achilleus zweiter und erhält als Preis von Thetis den Helm des Asteropaios (4, 563—588), verliert im Kampfe seinen Gefährten Molos (6, 625), tötet den Abas (11, 81) und steigt mit ins hölzerne Roß (12, 316; *Verg. A.* 2, 261; *Hygin.* 108). Nach *Ps-Alkidamas* (*Baiter Sauppe Oratt. Att.* 2, 157) wird er, als Odysseus einen Pfeil aufgefangen haben will, der eine verräterische Botschaft des Alexandros an Palamedes trägt, mit Diomedes als Zeuge angerufen. Bei *Dares* 24 durchbohrt Hektor kurz vor seinem Tode

des S. Schenkel, bei *Diktys* 4, 12 kämpft S. tapfer um Achilleus' Leiche; dies ist mythographisch ebenso wertlos wie die genauen Nachrichten, die in *Philostratos' Heroïkos* p. 299 (2, 158, 28 *Kay.*) und p. 304 (2, 168, 23 *Kay.*) Protesilaos über S. gibt. Bei der Verteilung der troischen Beute erhielt S. das Xoanon des dreiäugigen Zeus Herkeios, das im Hofe des Priamos gestanden hatte und das noch lange später in Argos ἐπ' ἄκρᾳ τῇ Λαρίσῃ im Tempel der Athena gezeigt wurde (*Paus.* 2, 24, 3; 8, 46, 2). Mit Diomedes zog er schließlich nach Aitolien, wo Diomedes den vertriebenen Oineus wieder in seine Herrschaft einsetzte (*Hygin.* 175). In Argos zeigte man im Gymnasion Kylarabu sein und seines Sohnes Kylarabos Grab (*Paus.* 2, 22, 8; vgl. *Appendix der Anthol., Aristot. epigr.* [9] 3 und *Auson., epitaph. her.* 227, 3 = 76, X, 3 *Peiper*), während er nach *Lykophron* 433 mit Kalchas und Idomeneus in Kolophon bestattet war, was nach *Tzetzes* zu der Stelle falsch ist, da nach dem Zeugnis der Odyssee [Irrtum des *Tzetzes*?] S. nach Argos zurückgekehrt sei; s. auch unten S. 8). — Kunstdarstellungen. Statuarisch war S. dargestellt in der Gruppe der Epigonen a) in Argos, *Paus.* 2, 20, 5, wovon sich bisher nichts hat nachweisen lassen; b) in Delphoi. Dort standen im Temenos nicht weit vom Eingange nach *Paus.* 10, 10, 3 ff. Anathemata der Argeier: die Statuen der Sieben gegen Theben, der Wagen des Amphiaraos, (beide Monumente, oder nur der Wagen?) von Hypatodoros und Aristogeiton, nach argeiischer Angabe Weihgeschenke für einen Sieg der Argeier und Athener über die Lakedaimonier beim argeiischen Oinoe, weiter, nach *Pausanias'* Vermutung aus demselben Anlaß (ἀπὸ τοῦ κοινοῦ ἔργου) geweiht, die Epigonen, darunter S., schließlich ihnen gegenüber, aus anderem Anlaß geweiht, argeiische Heroen. Über diese Denkmäler (ältere Literatur zu dem Epigonenmonumente oben zu Promachos Bd. 3, 3029, 60) haben die französischen Ausgrabungen Licht, aber nicht völlige Klarheit gebracht; über die zahlreichen neuen Hypothesen orientieren vorzüglich (bis Sommer 1909) *Hitzig und Blümner, Pausanias* 3, 2 (1910) S. 680 ff., was für die verwickelten Fragen um so verdienstlicher ist, als solche Hypothesen nicht nur schon als Tatsachen in die Handbücher eingedrungen sind, sondern auch z. T. von ihren Urhebern als feststehende Wahrheiten mit großer Sicherheit vorgetragen werden, so für unseren Fall *Pomtow, Delphica* 2, 13 (*S. A. aus Berliner Philol. Woch.*, 1909, Nr. 5 ff.); speziell für das Epigonenmonument siehe *Hi.-Blü.* S. 684—687. Seine Stelle ist sicher erkannt (links, d. i. südlich der Straße; siehe den Plan von *Pomtow* bei *Hi.-Blü.*, auch bei *Luckenbach, Kunst u. Gesch.* 1[8], 77[b], *Seyfert, Bilder zur Gesch.*[3] 68; veraltet *Overbeck, Gesch. d. Gr. Plast.* 2[4], 180), ebenso seine Gesamtanlage, ein Halbrund. Die Erhaltung ist aber sehr schlecht; Standplatten, Aufschriften und die Statuen fehlen (den Platz unseres S. glaubte *Pomtow* trotzdem ermitteln zu können, siehe jedoch *Hi.-Blü.* S. 686.) Ganz unsicher ist die Datierung. Sie wäre einigermaßen zu ermitteln, wenn die erhaltene Weihinschrift, Ἀργεῖοι ἀνέθεν τἀπόλλωνι, *Fouilles de Delphes* 3, 1, 54 ff. und pl. 3, 1, zu dem Epigonenmonument gehörte, wie man zunächst annahm (*Baedeker, Griech*[5] 143, *Κεραμόπουλος, Ὁδηγὸς τῶν Δελφῶν* 35), denn diese gehört nach ihrem Schriftcharakter in die Mitte des 5. Jahrh.; doch gibt man sie jetzt dem Monumente der Sieben, *Hi.-Blü.* 683 [neuerdings wieder dem Epigonenhalbrund, *Bulle* und *Zippelius, Pomtow, Berl. Phil. Woch.* 1911, Sp. 1550]. Ferner schwankt man über die Richtigkeit von *Pausanias'* Vermutung, daß das Epigonenmonument wie das der Sieben anläßlich der Schlacht von Oinoe geweiht sei (*Hi.-Blü.* 685); und wenn schließlich *Pausanias* recht hätte: auch das Jahr dieser Schlacht steht nicht fest (zwischen 394 und 387, zwischen 462 und 458, oder 456? *Hi.-Blü.* 682 f.). Unter diesen Umständen versuchte *Pomtow* (mit *Busolt*) eine Zeitbestimmung nach der Form der für die Quadern verwendeten Klammern und kam auf 417—415. Ebenso unsicher ist der Schöpfer der Statuen auf dem Epigonenmonument. *Overbeck* a. a. O. schrieb die Gruppe noch zweifelnd dem Hypatodoros und Aristogeiton (s. o.) zu, *Pomtow* dem Argeier Antiphanes, von dem nach gefundener Künstlerinschrift die Statuen des gegenüberliegenden Halbrunds der Heroen von Argos stammen. Für diese Ansetzung scheint zu sprechen, daß beide Halbrunde architektonisch die gleiche Anlage zeigen, dagegen aber, daß das Heroenhalbrund doch wohl in spätere Zeit als die oben für das Epigonenmonument angenommene späteste zu setzen ist, etwa 369—367. Meines Erachtens ist *Pomtows* Trennung des Epigonenmonuments von dem der Sieben richtig, seine Zeitbestimmung des Epigonenmonuments nicht unbegründet, seine Zuweisung der Epigonenstatuen an Antiphanes mehr Hypothese. — c) Bild auf einem korinthischen Pinax in Berlin, abgeb. *Antike Denkm.* 1, 7, 15, am besten beschrieben von *Furtwängler, Beschreib. der Vasensamml. im Antiquarium* 764; z. T. andere Erklärung *Robert, Hermes* 1901, 387 ff. Ἀθα αεα auf einem Wagen stehend schaut nach rechts auf Δι[Ϝομεδες], der Aineias bekämpft; am Boden [Πανδα]ρος; links hinter den Pferden des Wagens, jetzt fehlend, S. (ΛΕΝΕΒΛΟΜ), ganz links knieend Τε[υκρος]. Die dargestellte Szene entspricht ungefähr *E* 95 ff. und 245 ff., nach *Robert E* 297 bis 310 in Verbindung mit *E* 835 ff. — d) auf einer chalkidischen Vase, jetzt Sammlung Hope in Deepdene, *Mon. d. Instit.* 1, 51, *Reinach, Rép. des vases p.* 1, 82. Kampf um die Leiche des Achilleus; S. (ΣΘΕΝΕΛΟΣ) eine Wunde des Diomedes [nicht an der Schulter, s. o.; das Bild ist ebenso wenig wie c) eine genaue Illustration zur Ilias) verbindend. *Overbeck, Gall. her. Bildw.* 1, S. 540. *Dumont u. Chaplain, Céram. de la Grèce pr.*, S. 278; über die Stellung des Bilds zum Epos *Luckenbach, Jahrbb. für klass. Philol., Suppl.* 11, 1880, S. 623 (ungenaue Darstellung von *E* 108 ff? oder nach einer anderen Dichtung?); *A. Schneider, der troische Sagenkreis,* 1886, S. 151—158. — e) auf einem Karneolskarabäus, etruskisch, jüngeren Stils,

bei *Furtwängler, Ant. Gemmen* 18, 2 (*Cadessche Gemmen*, 3. *Cent.*, Nr. 33). S. jugendlich, bewaffnet, Beischrift ƎꓥƐꟽƎꓕƧ, 'wohl Stenele = Sthenelos zu lesen, indem der 5. Buchstabe verschrieben ist' (*Furtwängler*); vgl. Sp. 1425, 66. — f) Ob S. auf 'zwei schlechten römischen Basreliefs mit der Eroberung Thebens in Villa Panfili' dargestellt ist, die *Welcker, Alte Denkm.* 2, 198, Anm. 23 erwähnt, kann ich nicht sagen. Sie zeigen die Eroberung der Stadt 'mit vielem Bauwerk', offenbar nach Art der tabula Iliaca; bisher sind sie unpubliziert (*Matz-Duhn* 3339 ist damit nicht identisch) und nach liebenswürdiger Mitteilung des Kaiserlich Deutschen Archäologischen Instituts in Rom auch kaum zugänglich.

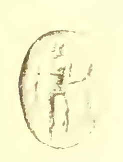
6) S., Vater des Kometes, identisch mit 5? Über Kometes s. o. Bd. 2, 1280, 18, wo auch nichts weiter berichtet wird als der Ehebruch mit Aigialeia und der Mordanschlag auf Diomedes; man ist also versucht, Kometes nicht der ursprünglichen, altargeiischen Sage zuzuweisen, sondern in ihm eine jüngere Erfindung zu sehen, wie man dies auch von der Übersiedelung des Diomedes nach Italien, die auf jenen Mordanschlag folgte, vermuten möchte. — Aufzugeben wäre die versuchte Verbindung dieses S. mit S. 5) natürlich, wenn es sich nicht um S., Vater des Kometes, sondern um

6a) S., Sohn des Kometes handelte. Doch ist dieser wahrscheinlich zu streichen. Die Überlieferung kennt als Verführer der Aigialeia Kometes, Sohn des S. (also oben 6): *Mimnermos bei Tzetzes zu Lykophr.* 610, *Tzetzes* ebda. 603, 1093, *Apollod., epit. Vat.* 22, 4, (*Wagner, curae myth.* 267 f.), *Eust.* und *schol. zu Dionys.*



1) Chalkidische Vase (nach *Mon. d. Inst.* 1, 51): Kampf um die Leiche Achills; anwesend: Sthenelos, Diomedes, Athene, Aias, Glaukos, Paris, Aineas, Leodokos, Echippos.

die Literatur über diesen S., dazu Bd. 1, 147, 20; 1, 1024, 34. Da Kometes durch sein Amt, das Hauswesen des Diomedes zu überwachen, und durch den Ehebruch mit Diomedes' Gattin Aigialeia (diese Sage schon dem *Mimnermos* bekannt, s. u.; jüngere Verknüpfung mit Nauplios: *Wagner, curae mythogr.* 267 f.) eng mit Diomedes verbunden erscheint, so möchte man in seinem Vater S. den unter 5) besprochenen Freund des Diomedes sehen, um so mehr, als der von *Lucilius bei Serv. Verg. A.* 8, 9 (vgl. 11, 269) an Stelle des Kometes als Buhle der Aigialeia genannte Cylarabus sicher [s. o.] ein Sohn dieses S. war; auch wenn *Lucilius* den Cylarabus irrtümlich einsetzte, so folgt doch aus seinem Irrtum, daß er sich jedenfalls als Vater des Ehebrechers den S., Sohn des Kapaneus dachte. Freilich ist die Identität des S., Vaters des Kometes, mit S., Sohn des Kapaneus, nie direkt bezeugt, und nach der Überlieferung setzt also *Gruppe, Griech. Myth.* 176, 3, diese beiden S. mit Recht als zwei verschiedene Personen an; doch war es wohl für einen antiken Mythographen und Scholiasten, wenn er in einem Berichte über Diomedes von einem Sohne eines S. sprach, überflüssig zu sagen, daß dieser S. eben der bekannte Freund des Diomedes sei. Auffällig bleibt nur, daß der andere Sohn des S., Kylarabes, in der argeiischen Lokaltradition lange lebendig blieb, (sein Grab mit dem seines Vaters in Argos gezeigt, s. o.), während von Kometes



2) Sthenelos auf einem Karneolskarabaus (nach *Furtwängler, Ant. Gemmen* 18, 2).

Perieg. 483 (in *Müllers Geogr. gr. min.* II); dagegen Kometes, Vater des S.: *schol. Il.* 5, 412, *Eust. zu Il.* 5, 412 und zu *Od.* 19, 174 (wo also *Eust.* seinem eigenen Kommentar zu *Dion. Per.* widerspricht. — Ohne Namensnennung die Geschichte bei *Ioa. Malalas Chronogr.* 6, 210 f. *Ox.*; nur *Κόμης* ohne Angabe des Vaters *Georg. Kedrenos hist. comp. P* 142 D).

Es ist wohl anzunehmen, daß der Irrtum in den Homerkommentaren steckt und also S., Sohn des Kometes zu tilgen ist. (Immerhin scheint es methodischer, in *schol. Il.* 5, 412 die Worte *Σθενέλῳ τῷ Κομήτου* zu belassen und sie nur als sachlich falsch zu erklären, statt sie mit *Schneidewin* und *Maass* unter Berufung auf *Eust. zu Dion. Per.* als einfachen Schreibfehler in *Κομήτῃ τῷ Σθενέλου* zu ändern. Denn man würde damit den Autor korrigieren; die Stellen bei *Eust. zu Homer* beweisen, das tatsächlich eine Konfusion irgendeines Grammatikers vorlag.)

7) S., Vater des Ligurers Kyknos, oben Bd. 2, 1699, 4 ff., mit Phaethon irgendwie verwandt nach *Ov. Met.* 2, 368, außerdem nur noch aus dem *Anonym. bei Westermann, Myth. gr.* 347, 33 bekannt.

7a) S., Sohn des Melas, der *Müller F. H. G.* 1, 114 (im Texte des *Apollodor* 1, 8, 4) und in älteren Verzeichnissen von Männern namens S. vorkommt, ist hier zu streichen und unter Sthenelaos (s. d.) zu setzen, siehe *Wagners Apollodorausg.* 1. 76.

8) S., Sohn des Perseus und der Andromeda, schon aus der alten Sage (*Homer* und *Hesiod*) bekannt; doch ist die Überlieferung hier wie in der Kunst (5. Jahrh.), ja auch bei

den Späteren nur trümmerhaft; die späte Überlieferung wird aber wenigstens in einem Punkte, dem aus einer vereinzelten Notiz des *Hygin.* zu erschließenden [s. u.] hohen Lebensalter des S., durch Vasenbilder des 5. Jahrh. als echt erwiesen. Die Quelle und also der Wert der christlichen Überlieferung [s. u.] ist mir nicht klar. — S., Sohn des Perseus und der Andromeda (*Il.* 19, 116; *Apollod.* 2, 4, 5 = 2, 49 *W.*), Bruder des Perses, Alkaios (vgl. S. 3)), Heleios, Mestor, Elektryon und der Gorgophone (*Apollod.* ebda., *Tzetz. in Lycophr.* 838) oder des Alkaios, Elektryon, Helos (oben Heleios), Mestor (*schol. Il.* 19, 116), oder des Alkaios, Mestor, Elektryon (*Herodoros in schol. Apoll. Rh.* 1, 747), Gatte

a) der Nikippe, T. des Pelops (so *Hesiod nach schol. Il.* ebda., *Apollod.* 2, 4, 5, 5 = 2, 53 *W.*), oder

b) der Artibia, T. des Amphidamas (so *Hesiod nach schol. Il.* ebda. in *Bekkers* Ausgabe; *Gruppe, Griech. Myth.* 557, 1) oder

c) der Antibia, T. des Amphidamas (*schol. Il.* ebda.), oder

d) der Amphibia, T. des Pelops (*schol. Il.* ebda. = *Müller, F. H. G. Pherek.* 31), oder

e) der Menippe (*schol. Il.* ebda.), oder

f) der Kalliphobe? (s. u. Kunstdarstellungen).

Vater der Alkinoe (Alkyone *Diodor.* 4, 12, 7), Medusa (vgl. oben S. 4, Astymedusa), des Eurystheus (*Apollod.* 2, 4, 5, 5 = 2, 53 *W.*; List der Hera bei der Geburt des Eurystheus *Il.* 19, 114; *Apollod.* a. a. O.; Eurystheus als Sohn des S.: *Eur. Alk.* 1150, *Herakl.* 361, *Nicol. Damasc. fr.* 20 (*F. H. G.* III), *Ovid. met.* 9, 273, *her.* 9, 25, *Val. Flacc.* 5, 487; *schol. Veron. in Verg. georg.* 3, 5 (3, 2, 408 *Thilo Hagen*) u. unten; eine andere Überlieferung kennt als Bruder des Eurystheus und folglich als Sohn dieses S. Iphis (*Dionys. Miles. in schol. Apoll. Rh.* 4, 223, 228) oder Iphitos (bei *Diodor.*; oben Bd. 2, 314, 15)); Herrscher des von Perseus gegründeten Mykenai, wie schon sein Vater und später Eurystheus, und über ganz Argos (*Strabon* 8, 377, s. auch unten) zuerst zusammen mit seinen Brüdern außer Perses, der bei Kepheus blieb (*Herodoros in schol. Apoll. Rh.* 1, 747), oder er reißt Mykenai und Tiryns an sich, indem er die Herrschaft des Elektryon übernimmt, den Amphitryon (*Plut.* ἐρωτ. διηγ. 3, 8 = 4, 469, 11 *Bern.*; *var. lect. Amphiktyon*) gegen seinen Willen getötet hatte (*Apollod.* 2, 4, 6, 5 = 2, 56 *W.*, *Tzetz. in Lycophr.* 938; hier einzuordnen· *Eur. Alkmene frg.* 90 *N.* [*schol. Arist. ran.* 536, *Suidas* ταῦτα πρὸς ἀνδρός]; der dort erwähnte S. ist wohl sicher der Sohn des Perseus, mit dem Alkmene zwiefach verwandt war, s. o. Bd. 1, 246, 26; über die Einordnung des Fragments in das Drama [Bezugnahme auf die Vertreibung des Amphitryon durch S.] *Engelmann, Archäol. Studien zu den Tragikern,* 1900, S. 60); später ist sein Sohn Eurystheus der mächtigste unter den Königen der Argolis (*Palaiph.* 39 [38 *Festa*]); wurde von Hyllos, dem Sohne des Herakles getötet, der mit ihm verwandt war (*Hygin* 244); des Hyllos Urgroßvater Elektryon war ein Bruder

Sthenelos	Elektryon
Eurystheus	Alkmene
	Herakles
	Hyllos

des S.; danach starb S. offenbar in höchstem Alter, s. unten Kunstdarst.). — *Augustin. de civ. dei* 18, 8 = p. 265 *Dombart* nennt unter Argeiern, die zum Range von Göttern erhoben seien, auch den 9. König von Argos Sthenelas oder -leus oder -lus; die Überlieferung des Namens sei nicht sicher. Verwechslung mit S. 5), Totenkult an dessen Grab im Gymnasion Kylarabu? Als 9. König von Argos kennen Sthenelos (ohne Variante des Namens) auch die *Exec. lat. et. gr. Barbari* bei *Fick, Chronica minora* 290, 4; 291, 4. Die Angaben dieser Königsreihe gehen auf dieselbe Quelle zurück, die dem Augustinus vorlag. — Kunstdarstellungen auf Vasen: S. sieht als alter Mann entsetzt zu, wie sich sein Sohn Eurystheus vor Herakles mit dem erymanthischen Eber verkriecht; dabei eine Alte, in einem Falle mit Namensbeischrift Kalliphobe, nach *Pottier* a. a. O. die Mutter des Eurystheus; eine Gattin des S. mit diesem Namen ist aber meines Wissens nicht bezeugt (s. o.): a) große Schale (Fabrik des Chachrylion? *Klein, Euphr.*[2] 96) in Paris, Louvre, G 17, abgeb. *Wiener Vorl. Bl.* 1890/1 Tfl. 10, beschrieben *Pottier, Vases ant. du Louvre, Salles E—G*, 1901, p. 138. Namensbeischriften ΣΤΕΝΕΛΟΣ, ΚΑΛΙΦΟΒΕ u. a. b) nur mit Namensbeischrift Eurystheus, aber in den anderen Personen nach der Pariser Schale sicher zu benennen, Kylix des Euphronios (von dem Maler mit dem Lieblingsnamen Panaitios *Pauly-Wiss.* 6, 1222, 46, über diesen *Furtwängler Reichhold, Griech. Vasenm.*, 1, S. 270 f.) *London, Br. M.* E 44, *Wiener Vorl. Bl.* 5, 7.

9) S., ein Athener, literarisch nicht bezeugt, weil freie Erfindung [s. u.] eines Vasenmalers, auf einer schönen attischen Vase perikleischer Zeit, die den Kampf des Theseus gegen die Amazonen in Attika darstellt, aus der Forman Collection ins Brit. Mus. gelangt, *Gerhard, A. V.* 329—30 = *Reinach, Répert. des Vases peints* 2, 163, jetzt zuverlässiger bei *Furtwängler Reichhold, Griech. Vasenmalerei* 58. Dem Athener Melaneus, der von einer Amazone niedergestochen wird, kommt *Σϑε[ν]ε[λος* zu Hilfe (so *Furtwängler* im Texte; auf der Tafel ist nur *Σϑε* zu sehen; trotzdem ist der Name mit ziemlicher Sicherheit zu ergänzen, da es zu *Σϑε*, namentlich aber zu *Σϑε.ε*, kaum eine andere Form eines mythologischen Namens gibt; ferner schwebte, wie *Gerhard A. V.* Text 4, 107, und *Stephani, Compte rendu de la comm. arch. de St. Pétersb.* 1866, 171 sahen, dem Vasenmaler, der diesen S. erfand, wohl der andere Amazonenkämpfer S., oben nr. 2, vor.)

10) S., Troer, von Turnus getötet, *Verg. A.* 12, 341; der Name offenbar von Vergil frei erfunden.

10a) S., Rutuler, *Verg. A.* 10, 388, wo man jetzt nach den codd. Med. und Pal. mit *Ribbeck* Sthenium liest.

11) S. in Teos. Dort gab es nach *C. I. G* 3064, 26 einen *Σϑενέλου πύργος* (i. e. *δῆμος*)

In die Liste der Stheneloi hat *Gruppe* Ordnung zu bringen versucht, indem er die beiden argeiischen Träger dieses Namens, oben nr. 5 und 8, als die ursprünglichen und die übrigen Stheneloi als von ihnen abgeleitet oder nach ihnen erfunden ansieht. Seine Ansicht ist nicht zusammenhängend, sondern in verschiedenen Anmerkungen seiner *Griech. Mythologie* dargelegt. Die beiden Argeier sind nach unserer Überlieferung tatsächlich die bekanntesten; die Lokalisierung des Namens in Argos stützt *Gruppe* durch die Herleitung von dem in Argos verehrten Zeus-Poseidon Sthenios (s. d.), s. o. Als bekannter argeiischer Name sei S. dann dem Vater des Verführers der Aigialeia, oben nr. 6, beigelegt, und auf Grund der Argeier S. auch eine Danaide Sthenele und demzufolge (*δι' ὁμωνυμίαν*, s. o.) ein Aigyptossohn S., oben nr. 1, erfunden worden (*Gr.* 176, 3). Sthenelaos, oben 7 a), ist Aitoler, aber der Name sei argeiisch, da auch sonst altargeiische und altaitolische Stammtafeln viel Gemeinsames zeigen (*Gr.* 347). Ferner sind S. und Alkaios, Söhne des Androgeos, oben nr. 3, zwar Kreter, die auf Paros gefangen genommen werden und dann über Thasos herrschen; sie haben also scheinbar mit Argos nichts zu tun; aber da auch zwei Söhne des Argeiers Perseus S. und Alkaios heißen, so sind jene Kreter für *Gruppe* nur eine Dublette der Argeier, und daß der Argeier Herakles sie in Paros gefangen nimmt und in Thasos ansiedelt, ist ein Rest vom Vordringen argeiischer Macht auf den Inseln (*Gr.* 176). Der nach einer vereinzelten Nachricht des *Pherekydes* in thebanischer Sage auftauchende Schwiegervater des Oidipus, Vater des Astymedusa, oben nr. 4, ist für *Gruppe* höchst wahrscheinlich niemand anderes als der Argeier S., Sohn des Perseus, Vater der Medusa, oben nr. 8, und die Labdakiden sind mit den Pelopiden durch die Perseiden verwandtschaftlich verbunden (*Gr.* 513/4; die dort erwähnte Nikippe oben 8 unter a). Auch der im fernen Ligurien, also ganz isoliert erscheinende S. 7) macht keine Schwierigkeiten: Rhodier haben in ihre Phaethonsage von Südthessalien, das mit Argos in Verbindung steht, die Sage von Kyknos aufgenommen, 'dessen Vater den echt argeiischen Namen S. führt', und sie ihrerseits in ihre ligurischen Kolonien übertragen (*Gr.* 487.) Schließlich empfing auch das kleinasiatische Lyre seine Kulte und damit den Aktoriden S., oben nr. 2, mittelbar oder unmittelbar vom östlichen Mittelgriechenland (*Gr.* S. 321). — Es paßt vortrefflich in dieses System *Gruppes*, daß die S., die seinem Sammeleifer entgangen sind, oben nr. 9 und 10, der Konstruktion nicht widersprechen; wie oben gesagt, lokalisieren sie nicht etwa den Namen in Attika und Troia, sondern sind nur frei erfunden. Trotzdem vermag ich *Gruppe* nicht zu folgen. Am ehesten könnte man seiner Ansicht bei S., Sohn des Aigyptos zustimmen; schwerlich ist auch Zufall, daß zweimal ein S. mit einem Bruder Alkaios verbunden erscheint; doch ist hier schon zu beachten, daß einmal das Bruderpaar allein steht, im anderen Falle Hel[ei]os, Mestor, Elektryon dazutreten. Schließlich sind natürlich auch die am Pontos Euxeinos und in Ligurien auftretenden S. dahin von Griechenland gebracht, ob aber grade, wenn auch auf Umwegen, von Argos? Die ganze Kombination *Gruppes* erscheint mir ungemein scharfsinnig, aber nicht ganz überzeugend. (Auch in historischer Zeit sind die nicht-mythologischen Stheneloi nicht etwa auf Argos beschränkt oder da besonders häufig: nach *Ar. Vesp.* 1313 und *Indices der Inscr. Gr.* zweimal in Attika, einmal in Argos, zweimal auf Inseln des ägäischen Meeres.) [Lamer.]

Sthenias s. Stheino und Sthenios.

Sthenios (*Σθένιος*), **1)** Beiname des Zeus (Belegstellen s. unten unter 1), unter dem sich aber ein ursprünglicher *Ποσειδῶν Σθένιος* birgt; vgl. *K. Tümpel, Die Aithiopenländer des Andromedamythos* in *Fleckeisens Jahrb. Suppl.* 16, 212 anm. 224. *Derselbe, Festschrift für Overbeck* 163. *Gruppe, Griech. Myth.* 1155, 1. 1157, 3. *O. Höfer, Mythologisch-Epigraphisches* (Progr. Dresden, Wettin. Gymn. 1910) S. 33 ff.

1. In der troizenischen Ebene auf dem Wege nach Hermione befand sich der sogenannte 'Stein des Theseus', der früher *βωμὸς Σθενίου Διός* hieß. Es war dies ein Felsen, unter dem Aigeus sein Schwert und seine Schuhe als Erkennungszeichen für den von Aithra zu erwartenden Sohn hinterlegt hatte. Nachdem Theseus unter dem Felsen die *ἀναγνωρίσματα* hervorgeholt hatte, erhielt der *βωμὸς Σθενίου Διός* die Bezeichnung *πέτρα Θησέως* (*Paus.* 2, 32, 7. 34, 6). Da Aigeus unter jenem Felsen die Erkennungszeichen geborgen hatte, so würde man erwarten, nicht von einem *βωμὸς Σθενίου Διός* zu hören, sondern von einem solchen des Aigeus oder, da Aigeus ein Doppelgänger, eine Hypostase des Poseidon, der ebenfalls als Vater des Theseus bezeichnet wird, ist (Belege bei *Gruppe* a. a. O. 191. *Wernicke* bei *Pauly-Wissowa* 1, 955, 30 ff.), von einem *βωμὸς* (bzw. *πέτρα*) *Ποσειδῶνος*. Schon diese eine Erwägung würde darauf hinführen, in dem *Ζεὺς Σθένιος* einen ursprünglichen Poseidon zu erkennen; doch kommen weitere Gründe hinzu.

2. Ein Roß des Poseidon heißt *Σθένιος* (*Schol. Townl. Hom. Il.* 13, 23) oder *Σθένων* (*Eust.* ad *Hom. Il* a. a. O. p. 918, 15) *διὰ τὸ σθεναρὸν τοῦ Ἐννοσιγαίου*. Denn

3. gerade der Begriff der Stärke, der in dem Epitheton *Σθένιος* liegt, wird an keinem Gotte so häufig hervorgehoben wie an Poseidon; so heißt er *εὐρυ-σθενής* (*Hom. Il.* 7, 455. 8, 201. *Od.* 13, 140), *μεγα-σθενής* (*Pind. Ol.* 1, 38, [25]; vgl. *Ar. Nub.* 566), *μεγαλο-σθενής* (*Hom. ep.* 6, 1), *Ἱππο-σθένης* (*Paus.* 3, 15, 7), *εὐρυ-βίας* (*Pind. Ol.* 6, 98 [58], *ὑπέρ-βιος* (*Quint. Smyrn.* 14, 568) usw.

4. Auf der Akropolis von Troizen, eben der Stadt, in deren Gebiet der *βωμὸς Σθενίου Διός* (s. nr. 1) sich befand, war ein Tempel *τῆς Σθενιάδος καλουμένης Ἀθηνᾶς* (*Paus.* 2, 32, 5). Über diesen Beinamen berichtet die Legende: unter der Regierung des Poseidonsohnes Althepos hätten Athena und Poseidon um den Besitz des troizenischen Landes gestritten; nach der Entscheidung des Zeus hätten sie es gemeinschaftlich in Besitz ge-

nommen: καὶ διὰ τοῦτο Ἀθηνᾶν τε σέβουσι Πολιάδα καὶ Σθενιάδα ὀνομάζοντες τὴν αὐτήν, καὶ Ποσειδῶνα Βασιλέα. Von dieser Athena Σθενιάς aber — *Lykophr.* 1164 gebraucht dafür die Form Σθένεια; vgl. auch das der Athena mit Poseidon gemeinsame Epitheton μεγα-σθενής (*Bergk. Poet. Lyr.* 3⁴, 697 *fr.* 36) —, mit der Poseidon hier in Kultgemeinschaft auftritt, ist nicht zu trennen die mit Poseidon gepaarte Gorgone Σθενώ, Σθεινώ oder Σθένουσα (*Hes. Theog.* 276, *Apollod.* 2, 4, 2, 7. *Schol. Pind. Pyth.* 12, 8. *Nonn. Dionys.* 40, 229), die ursprünglich eine Ἀθηνᾶ Σθενιάς selbst ist (*Gruppe* a. a. O. 1201, 1. *Tümpel, Fleckeisens Jahrb.* a a. O. 203 f. *Festschrift f. Overbeck* 163. 5. *R. Hildebrandt, Comment. phil. Ribbeck.* 240). So weist alles auf Σθένιος als einen ursprünglichen Beinamen des Poseidon hin; die Umwandlung in einen Zeus Sthenios ist nach *Gruppe* (a. a. O. 1155 mit Anm. 1. 1157, 3) auf argivischen Einfluß, speziell auf Pheidon zurückzuführen. Das scheint auch mir wahrscheinlich; doch will ich wenigstens auch noch auf eine andere Möglichkeit der Erklärung hinweisen oder vielmehr auf einen Umstand, der die Umstempelung des Poseidon Sthenios zu einem Zeus St. erleichterte. Es ist eine Tatsache, für die es genügt auf *Rohde* (*Psyche* 1², 205 ff.) hinzuweisen, daß in vielen Lokalkulten der Name Zeus in Verbindung mit näher bestimmenden Beiwörtern den generellen Sinn der Bezeichnung des „Gottes" überhaupt hat; so heißt Hades Ζεὺς χθόνιος, Ζεὺς καταχθόνιος, Ζεὺς ἄλλος (im Gegensatz zum olympischen Zeus); für Poseidon als Ζεὺς θαλάσσιος bzw. ἐνάλιος, πόντιος, ἀλίγδουπος s. *Bruchmann* (*Epitheta deor.* p. 196). Vgl. auch den Zeus Agamemnon, Zeus Amphiaraos, Zeus Trephonios, Zeus Lakedaimon usw. sowie den Ζεὺς ὕψιστος, der gleichbedeutend neben dem θεὸς ὕψιστος steht (vgl. *F. Poland, Gesch. des griech. Vereinswesens* 179 f.).

5. Denn daß eine Übertragung stattgefunden hat, beweist auch eine Notiz über das argivische Fest der Sthenia, die man freilich noch nicht herangezogen oder sogar falsch erklärt hat. *Plutarch* (de *mus.* 26 p. 1140 c) berichtet: „Ἀργεῖοι δὲ πρὸς τὴν τῶν Σθενίων (vgl. *Hesych.* Σθένια· ἀγών τις ἐν Ἄργει οὕτω προσηγορεύετο) τῶν καλουμένων παῤ αὐτοῖς πάλην ἐχρῶντο τῷ αὐλῷ· τὸν δ' ἀγῶνα τοῦτον ἐπὶ Δαναῷ μὲν τὴν ἀρχὴν τεθῆναί φασιν ὕστερον δ' ἀνατεθῆναι Διὶ Σθενίῳ". *Nilsson, Gr. Feste* 32 tut die Sthenien kurz ab mit der Bemerkung: „Die Sthenien waren ein argivischer Agon . . .; er hat wohl einmal größere Bedeutung gehabt, da er einem speziellen Gott gewidmet ist; Zeus Sthenios hatte einen Altar zwischen Troizen und Hermione". Durchaus irrig aber ist es, wenn *Waser* bei *Pauly-Wissowa* (4, 2095, 57 ff. s. v. Danaos) bemerkt: „Auch für den Stifter der sog. Sthenien wurde Danaos angesehen." Seit wann heißt ἐπὶ Δαναῷ τεθῆναι „von Danaos eingesetzt"? Selbstverständlich kann ἐπὶ mit folgendem Dativ in solchen Verbindungen wie ἀγῶνα τιθέναι (ποιεῖν) nur die Bedeutung haben, einen Wettkampf zu Ehren jemandes einsetzen, veranstalten; vgl. zu diesem Gebrauche von ἐπί *O. Ribbeck, Anfänge u. Entwicklung des Dionysoskultes* 26. Danach würde also der Agon der Sthenien ursprünglich für Danaos eingesetzt, später aber dem Zeus Sthenios geweiht gewesen sein. Aus welchem Anlasse dem Danaos dieser Agon gestiftet worden ist, ist unbekannt. Es kann ein ἀγὼν ἐπιτάφιος gewesen sein, es kann aber, was mir wahrscheinlicher dünkt, die Stiftung des Festes zur Erinnerung daran erfolgt sein, daß Danaos dem ausgetrockneten Argos Wasser schenkte (*Hesiod. frgm.* 24 bei *Eust.* ad *Hom. Il.* 461, 2. *Strabo* 1, 2, 15 p. 23), ein Geschenk, das nach anderer Version Poseidon aus Liebe zur Danaostochter Amymone dem Lande gemacht hatte, nachdem er selbst vorher die Quellen hatte versiegen lassen. Ich bin nicht kühn genug, auf Grund dieser bald dem Danaos bald dem Poseidon zugeschriebenen Wasserversorgung von Argos und auf Grund der für Danaos eingesetzten Sthenien, die doch von dem Beinamen Σθένιος nicht zu trennen sind, eine Verwandtschaft der beiden anzunehmen oder den Danaos für eine Hypostase des Poseidon zu erklären, aber das eine folgt aus der Notiz über die Sthenien in Verbindung mit den oben angeführten Gründen: wie die ursprünglich dem Danaos geweihten Sthenien an Zeus Sthenios* gefallen sind, ebenso ist dieser in Troizen an Stelle eines ursprünglichen Poseidon Sthenios getreten, den ich auch inschriftlich nachweisen zu können hoffe.

Eine Kolonie von Troizen war Halikarnassos (vgl. *Fr. Pfister, Reliquienkult im Altertum* 53 ff.). Das Gründungsdatum dieser Kolonie setzt *Ed. Meyer* (*Forschungen zur alten Gesch.* 1, 173 f. Anm. 1) zwischen 1090—1030, also in eine Zeit, die Jahrhunderte vor der Regierung des Pheidon von Argos liegt, der, wie oben erwähnt, nach der Unterwerfung des troizenischen Landes den Poseidon Sthenios in einen Zeus Sth. verwandelt hat. Die troizenischen Oikisten brachten, wie üblich, und in der in der Überschrift zu diesem Kapitel zitierten Inschrift ausdrücklich erwähnt wird, ihre heimischen Kulte, in erster Linie den des Poseidon, in die neu gegründete Kolonie mit. Die erhaltene Inschrift stammt aus dem 2. oder 1. Jahrh. v. Chr. und bildet die Abschrift einer gleichartigen Urkunde, die dem Anfange des 6. Jahrh. angehören wird (s. *Ed. Meyer* a. a. O. *Toepffer* bei *Pauly-Wissowa* 1, 2359. *Dittenberger* a. a. O. p. 384). Die Inschrift gibt ein Verzeichnis von 27 Namen von Poseidonpriestern in (wahrscheinlich) 15 Generationen, die einen Zeitraum von 540 Jahren umfassen (vgl. auch unten). Der Eingang der Inschrift lautet nach den bisherigen Herausgebern: μεταγράψαι [ἐκ τῆς ἀρχαίας στή]λης τῆς παρεστώσης τοῖς ἀγάλ[μασι τοῖς τ]οῦ Ποσειδῶνος τοῦ (Ἰ)σθμίου τοὺς γεγ[ενημένους] ἀπὸ τῆς κτίσεως κατὰ γένος ἱερεῖς τοῦ Πο[σειδῶ]νος τοῦ καθιδρυθέντος ὑπὸ τῶν τὴν ἀποι-

* Aus dem argivischen Feste Σθένια folgt selbstverständlich ein argivischer Ζεὺς Σθένιος. Der erklärt am leichtesten und natürlichsten die unter argivischem Einfluß vollzogene Umgestaltung in Troizen.

κί[αν ἐκ] Τροι(ζ)ῆνος ἀγαγόντων Ποσειδῶνι καὶ Ἀπόλλ(ω)νι. εἰσὶν δὲ ἐν αὐτῇ ἱερεῖς τοῦ Ποσειδῶνος οἵδε (folgen die Namen der Priester).

Die Inschrift ist in zwei Abschriften überliefert; die von *Bröndsted* hat: *Ποσειδῶνος ΤΟΥΣΘΜΙΟΥ*, die von *Dubois: ΤΟΙΣΟΜΙΟΝ*. Schon daraus und noch mehr aus den Ergänzungen, die in obiger Wiedergabe durch Klammern bezeichnet sind, erkennt man, daß der Zustand der Inschrift bei ihrer Kopierung ein solcher war, daß eine Reihe von Buchstaben undeutlich oder überhaupt nicht mehr zu lesen war. Nun ist ja *Ἴσθμιος* ein sehr bekannter Beiname des Poseidon. Sollte nicht dieser Umstand auch mit Veranlassung gewesen sein, für das, wie ich überzeugt bin, in der Inschrift stehende *ΤΟΥ ΣΘΕΝΙΟΥ*: *ΤΟΥ ΣΘΜΙΟΥ* zu lesen? Und halten wir uns an die *Dubois*sche Kopie, die sogar den letzten Buchstaben in dem Poseidonbeinamen (abgesehen von *Ο* für *Θ*) unrichtig wiedergibt, so müßten wir in dem Artikel *ΤΟ* ein *Υ* einschieben, Änderungen, die paläographisch entschieden nicht leichter sind als unser Vorschlag. Und dazu kommt außerdem noch, daß für Troizen, aus dem doch nach dem ausdrücklichen Zeugnis unserer Inschrift der Halikarnassische Kult dieses Poseidon stammt, für diesen der Beiname *Ἴσθμιος* nicht bezeugt ist, während der Beiname *Σθένιος*, wie wir sahen, für ihn gewonnen ist.

2) Roß des Poseidon s. oben unter nr. 2. [Höfer.]

Sthenno s. Stheino, wo nachzutragen ist, daß Stheno auch im Zauber eine Rolle spielt. Auf einem Zauberstein aus Pergamon (*R. Wünsch, Antikes Zaubergerät aus Pergamon = Jahrb. des Kais. Deutsch. Arch. Inst. Ergänzungsheft* 6 [1905], S. 17 nr. 8—10 *B*) wird sie angerufen: *φριξάκτειρα Σθεννώ* d. h. (vgl. *Wünsch* a. a. O. 27) 'die Schauderbringerin' und wahrscheinlich führt sie auch das Epitheton *πλήξιππος* 'rossepeitschend'. Über die Gorgo als Höllengeist s. *Wünsch* a. a. O. 27. *Rohde, Psyche* 2², 83, 407 f. *Bernh. Schmidt, Das Volksleben der Neugriechen u. das hellenische Altertum* 1, 141 f. Daher werden umgekehrt auf einem Zauberpapyrus die 'Gorgotöterinnen', die *Γοργοφῶναι* (lies: *Γοργοφόναι*) angerufen als Dämonen mit heilender Kraft und der Gabe, die Schrecknisse, die den Menschen bedrohen, zu überwinden. *U. Wilcken, Arch. für Papyrusforsch.* 1, 421 f. — Die Form Stenno (so!) steht im *Cornutus-Scholion* zu *Iuv.* 3, 118 in *Jahrb. f. klass. Phil. Suppl.* 23, 413. *Fulgent. Myth.* 21 (p. 32, 3. 33, 3 ed. *Helm*). Über die Form *Σθεννώ* s. *Rzach, Wiener Studien* 19 (1897), 29 Anm. 11. *Zeitschr. für österr. Gymn.* 1895, 740. *W. Schulze, Quaestiones epicae* 407. [Höfer.]

Sthenon s. Sthenios 2.

Sthenusa s. Stheino.

Stichios (*Στιχίος*), 1) Athener, mit Menestheus Anführer der Athener vor Troia, *Hom. Il.* 13, 195. 691. *Tzetz. Alleg. Il.* 13, 74. 178. *Schol. Hom. Il.* 21 in *Papyrus Oxyrynchus* 2, 221 p. 62, 26; vgl. *Schol. Townl. Hom. Il.* 21, 140; von Hektor getötet, *Hom. Il.* 15, 329. *Osk. Wulff, Zur Theseussage* (Diss. Dorpat 1892) S. 203. *Em. Ermatinger, Die attische Autochthonensage* 3. *C. Robert, Studien zur Ilias* 405 f. — 2) ein Aitoler, Geliebter des Herakles, von diesem getötet, als er in seinem Wahnsinne auch seine Kinder mordete, *Ptolem. Hephaist.* bei *Phot. Bibl.* 152 b, 36 ff. (= *Westermann, Mythogr. Gr.* 197, 22) mit dem Zusatz: *(Στίχιος) εὑρέθη ἀνασχισθεὶς τετριχωμένην ἔχων τὴν καρδίαν.* [Höfer.]

Stikte (*Στίκτη*), Hund des Aktaion, *Hyg. f.* 181 (p. 37, 10 *Schm.*). *Ov. Met.* 3, 217. [Höfer.]

Stilbe (*Στίλβη*), 'Glanz' (*Fick, Griech. Personennamen* S. 233), 1) Tochter des thessalischen Peneios (*A-* u. *B-Schol. ad Il. A* 266, *Diodor* 5, 61) und der Nymphe Kreusa (*Diod.* 4, 69, vgl. auch *Ovid, Amores* 3, 6, 31 f., siehe den Artikel Kreusa). Sie gebiert dem Apollon den Kentauros) *Diodor* 4, 69) und Lapithes (*Diodor* 4, 69, *A-Schol. Il. M.* 128, *B-Schol. Il. A.* 266 [nach *Porphyrios*], *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 41) und nach *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 948 den Aineus, den Vater des Kyzikos. Ihr Bruder heißt (*Diod.* 4, 69) Hypseus. Da als dessen Eltern das *Schol. Pind. Pyth.* 9, 27ᵃ nach *Akesandros* (*F. H. G.* 4 p. 285 *fr.* 2) Peneios und die Asopostochter Phil(l)yra nennt, so darf man in dieser Genealogie vielleicht auch für Stilbe eine Nebenüberlieferung erblicken. Vgl. *Preller-Robert, Griech. Mythol.*⁴ S. 264 Anm. 3. — 2) Tochter des Heosphoros, von Hermes Mutter des Autolykos, des Großvaters des Odysseus (*Schol. Townl. Il. K* 266. Vgl. *Preller-Robert, Gr. Mythol.*⁴ S. 447 Anm. 4). *Eustath.* zu *K* 266 nennt Telauge als Mutter des Autolykos. (Im Artikel Heosphoros dies. Lexikons Bd. 1 Sp. 2036, 13 f. ist statt *Schol. Il.* 11 zu lesen *Eustath.* zu *Il.* 10 (die Angabe der *Bekker*schen *Scholienausgabe*, daß das *Schol. AL* den Namen der Telauge biete, beruht offenbar auf Irrtum). Ferner ist sowohl in diesem Artikel wie im Artikel Autolykos Bd. 1 Sp. 736 die Überlieferung des *Schol. Townl.* nachzutragen.) [H. Ostern.]

Eine *Στίλβη* ist von Keteus Mutter der Kallisto, *Schol. Eur. Or.* 1646; vgl. *Reinh. Franz. De Callistus fabula* (*Leipziger Studien* 12 [1890]) p. 345 f. *Ed. Meyer, Forschungen zur alten Gesch.* 1, 64 (Anm. 3 zu S. 63). *Hiller v. Gärtringen, Proleg. ad I. G.* 5, 2 p. VII 106 ff., 121. Ob diese Stilbe mit der obigen, über die man vergleiche *Pott, Zeitschr. f. Völkerpsych. und Sprachwissenschaft* 14 (1882), 15. *H. D. Müller, Mythol. der griech. Stämme* 1. 25 f. *Studniczka, Kyrene* 147. *L. Malten, Kyrene* (*Philol. Untersuch.* 20 [1911]) S. 74, 1, identisch ist, läßt sich nicht entscheiden. [Höfer.]

Stilbon (*Στίλβων*), 1) Hund des Aktaion, *Hyg. f.* 181 (p. 37, 14 *Schm.*). — 2) S. Planeten Bd. 3 Sp. 2524, 23 ff. [Höfer.]

Stimula s. Indigitamenta.

Stirus (*Styrus*), asiatischer Albauer, bewirbt sich um Medeia, kämpft gegen die Skythen und deren König Anausis, der sich gleichfalls um Medeia bewirbt; beide Helden verwunden sich gegenseitig, *Val. Flacc. Arg.* 3, 497. 5, 459.

6, 265 ff. Nachdem Medeia mit Jason geflohen ist, beteiligt er sich an der Verfolgung, findet aber bei dem von Hera geschickten Sturm seinen Tod in den Wellen, *Val. Flacc.* 8, 299 f. 328 ff. *Gruppe, Gr. Myth.* 573, 1. 575, 3. [Höfer.]

Stoa (*Στοά*) tritt personifiziert auf in dem Agon gegen *Ἡδονή*, *Luc. bis accus.* 8. 13. 19. 21. 22. [Höfer.]

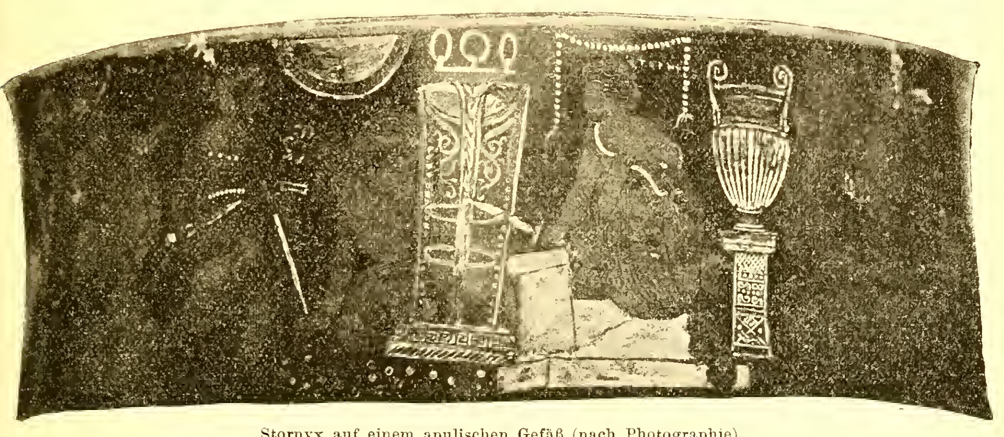
Stodmenos (*Στοδμηνός*), Beiname, wohl lokaler, des Zeus auf einer Inschrift aus Akmonia, *Rev. arch.* III Ser. Tome 41 (1902), nr. 96 p. 358 Zeile 23: *θεοὺς πατρίους καὶ Δία Στοδμηνὸν καὶ Σωτῆρα Ἀσκληπιὸν καὶ Ἀρτέμιδα Ἐφεσίαν.* [Höfer.]

Stoichaios (*Στοιχαῖος*), Beiname des Zeus in Thera, *I. G.* 12, 3, 376 *Collitz* 4740. Der Bei-

Epidaure 1 p. 52 zu nr. 90 bedeutet der Beiname s. v. als *Πρόμαχος*. *Fränkel* (zu *I. G.* a. a. O.), der sich dieser Ansicht anschließt, verwirft die von den Grammatikern gegebene Ableitung und Bedeutung des Zeusepithetons Stoichadeus, erkennt also auch in diesem den Kriegsgott. [Höfer.]

Stoichos (*Στοῖχος*), angeblich ein attischer Autochthone, Erfinder der nach ihm benannten *στοιχεῖα*, *Pindarion der Grammatiker* in *Schol. Vat.* in *Dionys. Thrac. art. grammat.* ed. *Hilgard* 192, 13. *Bekker, Anecdota* 790, 23. *Cramer, Anecd. Gr. Oxon.* 4, 320, 30. *Villoison, Anecd. Gr.* 2, 187. [Höfer.]

Stoiocus, aquitanischer Gott auf einer in Asque bei den Bigerriones (dép. Hautes-Pyrénées



Stornyx auf einem apulischen Gefäß (nach Photographie).

name findet seine Erklärung durch die Deutung des synonymen Beinamens des Zeus *Στοιχαδεύς* in Sikyon: *στοῖχος . . . παρὰ τοῖς παλαιοῖς ὁ ἀριθμός· τοιγαροῦν ⟨οἱ⟩ Σικυώνιοι κατὰ φυλὰς ἑαυτοὺς τάξαντες καὶ ἀριθμήσαντες Διὸς Στοιχαδέως* (Varianten: *Στοιχείου, Στοιχίου, Στοιχέως*) *ἱερὸν ἱδρύσαντο*, *Schol. Vatican.* zu *Dionys. Thrax Ars grammat.* (*Grammat. Gr.* 3) ed. *Hilgard* 192, 15 f. *Bekker, Anecd. Gr.* 2, 790, 32. *Cramer, Anecd. Gr. Oxon.* 4, 320, 30. *Villoison, Anecd. Gr.* 2, 187; vgl. *Lobeck, Pathol. serm. Gr. Proleg.* 351. Darnach bedeutet also *Στοιχαῖος* usw. den Zeus als Schützer der Phylen, *Hiller von Gärtringen, Thera* 1, 146. *Klio, Beiträge zur alten Geschichte* 1 (1901), 217 (vgl. *Die archaische Kultur der Insel Thera* 19). Nach *Odelberg, Sacra Corinthia, Sicyonia, Phliasia* 6 ist Zeus St. der Gott, '*qui totam rempublicam legibus, institutis, ordinibus temperat*'. *R. Gompf, Sicyoniacorum specimen* 1 (Progr. Berlin 1832) p. 80 übersetzt *Στοιχαδεύς* mit 'numerator'. Doch kann der Beiname den Zeus auch als Kriegsgott (s. Stoicheia) bezeichnen. [Höfer.]

Stoicheia (*Στοιχεία*), Beiname der Athena auf einer Weihinschrift aus Epidauros *Ἀθηνᾶς Στοιχείας Σμάραγδος . . . πυροφορήσας*, *I. G.* 4, 1073. — *Baunack* (*Aus Epidauros* p. 14) vergleicht den ähnlichen Beinamen des Zeus Stoichadeus. Nach *P. Cavvadias, Fouilles d'*

arr. Bagnères-de-Bigorre) gefundenen jetzt verschollenen Inschrift *C. I. L.* 13, 388: *deo Stoioco d. C. Iul. Iustinus votum solvit lubens merenti.* Die Echtheit ist bezweifelt worden, *O. Hirschfeld* hält sie für echt. [M. Ihm.]

Stolos (*Στόλος*), Personifikation der schnellen Schiffahrt, dargestellt als nackte männliche Figur mit ausgestreckter R., in der L. Ruder haltend, auf dem Haupte Kranz aus Schiffsschnäbeln, *Eckhel, Doctr. num. vet.* 2, 430. *Head, Hist. num.* 444. *G. F. Hill, Handbook of greek and roman coins* 188. *Cat. of greek coins brit. Mus. Pontus* etc. 181, 16 pl. 34, 5. [Höfer.]

Stonychia (*Στονυχία*), eine der Peleiades (vgl. Bd. 3 Sp. 2550, 60 ff.), Tochter der Amazonenkönigin, *Kallimachos* (*fr.* 381 *Schneider*) im *Schol. Theokr.* 13, 25. Nach *Gruppe, Gr. Myth.* 825, 3 bezieht sich der Name Stonychia ebenso wie der ihrer Schwester Lampado auf die Pannychis, bei der die Pleiades als Bakchantenchor erscheinen. [Höfer.]

Stornyx (*Στόρνυξ*). Auf einem großen apulischen in Ceglie di Bari gefundenen und in das Provinzialmuseum von Bari (Nr. 3648) gelangten Gefäß (*Not. d. scavi* 1900, S. 507) findet sich folgende Darstellung: Ein junger, bis auf das Gewand, das ihm vom linken Unterarm herabhängt, unbekleideter Mann, dem an der linken Seite an einem weißen über die

Brust gehenden Riemen eine Schwertscheide hängt, kniet u. l. mit dem r. Fuße auf einem weißen Altar, während die Zehen des l. Fußes noch den Boden berühren; er hat, wie es scheint, mit der l. Hand den Rand des Altars gefaßt, um sich im Gleichgewicht zu erhalten; die r. gleichfalls auf den Altar gelegte Hand hält ein kurzes dolchartiges Schwert zur Verteidigung bereit. Der Jüngling ist als *Στόρνυξ* bezeichnet. Über dem Altar hängt eine aus Wollflocken zusammengereihte Girlande, links steht ein mächtiger mit drei emporstehenden Henkeln versehener Dreifuß, rechts auf einem mit Strichen, Punkten und Kreisen verzierten niedrigen Pfeiler ein mit Volutenhenkeln am Bauche gerieftes Gefäß. Rechts davon erblickt man eine voller Entsetzen nach r. fliehende Frau. Links vom Altar sieht man einen zu Boden gestürzten Jüngling, der sich mit der r. Hand auf den Boden aufstützt; es scheint fast, nach seiner Bewegung zu urteilen, als habe er einen Schlag auf den Kopf erhalten. Ihm ist der Name *Μελάνιππος* beigeschrieben. Mit gewaltigen Schritten eilt von links her ein König heran, noch in den besten Jahren stehend; in der l. Hand führt er das Zepter, mit der r. zückt er das Schwert; sein Blick ist nach dem Jüngling auf dem Altar gerichtet. Er ist als *Μέροψ* bezeichnet. Hinter ihm entfernt sich nach links erschreckt eine Frau von königlicher Gestalt, *Κλυμένη*. Begrenzt wird die Darstellung auf beiden Seiten durch einen Ölbaum; über der Szene ist noch ein Schild und ein Patera aufgehängt.

Der Name *Στόρνυξ* kommt hier zum erstenmal vor; Merops und Klymene sind aus den Phaethonmythen als König und Königin von Äthiopien bekannt, doch zu diesem Mythus paßt keiner der Helden, die den Namen Melanippos führen. Die Handlung als solche ist ja ziemlich klar: Stornyx hat den Melanippos erschlagen; um ihn zu rächen, kommt Merops mit gezücktem Schwert herbei, der Mörder flieht zum Altar, um sich dort zu schützen, Klymene, die Gattin des Merops, die mehr oder weniger den Anlaß zur Mordszene gegeben haben muß, flieht von dannen; die namenlose Frau auf der rechten Seite dürfte wohl als Priesterin des Apolloheiligtums (denn um ein solches handelt es sich hier offenbar) aufzufassen sein. Aber welcher Mythus speziell gemeint ist, läßt sich mit unseren Quellen nicht nachweisen. *M. Mayer* denkt (in den *Not. d. sc.* 1900, S. 507) an den Mythus von Agrios und Oineus (einer der Söhne des Agrion heißt Melanippos), doch fehlen dann die andern Namen, auch läßt sich keine Situation in dem Mythus erkennen, die zu unserer Darstellung paßte. Daß die auf der Vase dargestellte Szene einer Tragödie entnommen ist, ist so gut wie sicher. Doch weiter zu gelangen ist vorläufig nicht möglich. [Engelmann.]

Storpaios (*Στορπαῖος*), Beiname des Zeus in Tegea, *'Εφημ. ἀρχ.* 1906, 64. *Revue des études grecques* 20 (1907), 63. *I. G.* 5, 2. 64 p. 25: *Διὸς Στορπάω*. Nach *Arbanitopoullos, 'Εφημ. ἀρχ.* a. a. O. und *Romaios, 'Εφημ. ἀρχ.* 1911, 150 bezeichnet *Στορπαῖος* abzuleiten von *στορπά· ἀστραπή Hesych.*, vgl. *ebenda: στροπά· = ἀστραπή* (vgl. *Th. Bergk, De titul. Arcad.* 14. *H. L. Ahrens, Kleine Schriften* 1, 457. *R. Meister, Die griechischen Dialekte* 2, 212. *O. Hoffmann, Die griech. Dialekte* 1, 125. 152 f.) den Zeus als Blitzgott und findet sein Analogon im Zeus Keraunos von Mantinea, über den man vgl. *Usener, Rhein. Mus.* 60 (1905), 1 ff. [Höfer.]

Strabon (*Στράβων*), Sohn des Argivers Kallon und des in ein Weib verwandelten Teiresias, so genannt, weil er schielte (*τὰς ὄψεις διεστραμμένος*), *Sostratos* (vgl. *Wagner, Hermes* 27 [1892], 131 ff. bes. 135. *Wellmann, ebenda* 649 ff.) bei *Eust.* ad *Hom. Odyss.* 1665, 52 f. [Höfer.]

Stragia (*Στραγία*), Beiname der Athena, *Anonym. Laurent.* in *Anecdot. var. Gr. et. Lat.* ed. *Schoell-Studemund* 1, 269 nr. 29. Die naheliegende Änderung von *ΣτραΓια* in *ΣτραΤία* ist ausgeschlossen, da dieses Epitheton unmittelbar nach *Στραγία* selbst folgt. Vielleicht ist *Στρα⟨τη⟩γία* zu lesen, wie wir einen Apollo *Στρατήγιος* (s. *Στρατάγιος*) haben. [Höfer.]

Straminenos (*Στραμιμηνός*), thrakischer Beiname des Asklepios (s. d.), *Dobrusky, Comptes rendus du Musée National Archéol. à Sofia* 1907, 1, p. 25. *G. Kazarow, Arch. für Religionswiss.* 11 (1908), 575, 1. Weitere thrakische (in diesem Lexikon noch nicht angeführte) Beinamen des Gottes sind: *Κουλκουσσηνός, Σαλδηνός, Σαλδοβυσ(σ)ηνός Σαλοκεληνός, Σαλδουσηνός, Σαλδοοισσηνός, Σαλδοκεληνός, Σκαλπηνός* usw. *Dobrusky* u. *Kazarow* aa. aa. OO. *Reinach, Revue des études grecques* 22 (1909), 179. *Rev. arch.* 1908, I, 144. *Weinreich, Ath. Mitt.* 37 (1912), 11 nr. 41. [Höfer.]

Strapton (*Στράπτων*). Eine Weihinschrift aus dem zwischen Meñe, dem alten Maionia, und Kula gelegenen Dorfe Emre lautet nach der sicheren Ergänzung von *K. Buresch, Aus Lydien* 76 nr. 37: [*θε*]*ῷ στράπ*[*το*]*ντι καὶ βρ*[*οντ*]*ῶ*[*ν*]*τι*. Unter diesem namenlosen Blitz- und Donnergott ist natürlich Zeus zu verstehen, vgl. seine Bezeichnung als *Κεραυνοβρόντης* (*Arist. Pax* 376), *Αἰολοβρόντης* (*Pind. Ol.* 9, 84 [42]), *Usener, Rhein. Mus.* 53 (1898), 347 f. *Strena Helbigiana* 317 und Anm. 4. Eine schlagende Parallele zu dem phrygischen *θεὸς στράπτων καὶ βροντῶν* bietet eine Altarinschrift aus Thera: *Διὸς Βροντῶντος καὶ Ἀστράπτοντος*, *Inscr. Gr.* XII, 3 *Suppl.* nr. 1359 p. 299. *Hiller v. Gaertringen, Klio Beiträge zur alt. Geschichte* 1 (1901), 222. *Nilsson, Rhein. Mus.* 63 (1908), 315 und Anm. 2, und eine Weihinschrift aus Lykaonien *Διὶ Βροντῶντι καὶ Ἀστραπτο*[*ῦ*]*ντι*, *Ath. Mitt.* 13 (1888), 235 nr. 1. *Cagnat, Inscr. Graecae ad res Romanas pertinentes* 3, 245 p. 121. Vielleicht ist auch die Inschrift aus Rom (*I. G.* 14, 983): *Θεῷ ἐπηκόῳ Βρ*]*οντῶντι Α* . . . . . *Πείσων εὐ*[*χή*]*ν* mit *Cagnat, Inscr. Gr. ad res Romanas pertinentes* 1, 1382 zu *Βρ*[*οντῶντι Ἀ*]*στραπτοῦντι* zu ergänzen, wobei freilich das zwischen den beiden Begriffen fehlende *καὶ* auffällig wäre. Zu Zeus Astrapton vgl. ferner *Eust.* ad *Hom. Il.* 786, 4: *εἰκάσας τὸν μέγαν βασιλέα Διὶ ἀστράπτοντι* (vgl. *Orph. Hymn.* 20, 31), *ὃς διὰ τὸ τοιοῦτον ἔργον καὶ Ἀστραπαῖος λέγεται*. Dies letztere Epitheton findet sich für Zeus bei (*Arist., de mundo* 7 S. 401 a_{16} = *Stob.*

Eclog. p. 88 *Heeren* (p. 22 *Meineke*). *Apul. mund.* 37. *Anonym. Ambros.* in *Anecd. var. Graec. et Lat.* ed. *Schoell-Studemund* 1, 264 nr. 6. *Anonym. Laurent. ebenda* 266 nr. 17. *Cornut. de nat. deor.* 9 p. 28 *Osann,* auf zwei Inschriften aus Bithynien, *Corr. hell.* 17 (1893), 540, 17 = *Cagnat* a. a. O. 3, 17 p. 8 und *Corr. hell.* 24 (1900), 383, 33 = *Cagnat* 3, 1408 p. 495. Eine Inschrift aus Antandros in Mysien erwähnt ein Fest (ἑορτή) *Διὸς Ἀστραπαίου, Rev. arch. Nouv. Série vol.* 10 (1864), 49. *Nilsson, Griech. Feste* 5, wo das Zitat irrig angeführt ist. In Athen befand sich zwischen Pythion und Olympieion eine ἐσχάρα τοῦ Ἀστραπαίου Διός, die den Pythiasten als Wetterwarte zur Beobachtung der Blitzzeichen im Parnesgebirge diente, *Apollod.* bei *Strabo* 9, 404. *Iudeich, Topographie v. Athen* 344 f. *Toepffer, Hermes* 23 (1888), 325 (= *Beiträge zur griech. Altertumswiss.* 122). *Colin, Le culte d'Apollon Pythien à Athènes* 11; vgl. *Nikitsky, Hermes* 28 (1893), 628.

Über den mit Zeus Strapton bzw. Astrapton hier verbundenem (Zeus) Bronton, der sich besonders häufig in Phrygien findet, s. *Cumont* bei *Pauly-Wissowa* s. v. Bronton und dazu die Richtigstellungen von *Körte, Ath. Mitt.* 25 (1900), 410.

Seltener findet sich statt Βροντῶν die Epiklesis Βρονταῖος, *Orph. Hymn.* 15, 9. Weihung: *Διὶ Ὑψίστῳ . . . Βρονταίῳ*: s. Bd. 1 Sp. 2858, 6 ff. (s. v. Hypsistos). Inschrift aus der Nähe von Kyrikos: εὐχὴ Διὶ Βρονταίῳ, *Journ. of hell. stud.* 22 (1907), 66 nr. 12. *Rev. des études gr.* 21 (1908), 192. [Höfer.]

Stratagios (Στρατάγιος), Beiname des Apollon auf einer Inschrift aus Rhodos: Ἀπόλλωνος Στραταγίου — der Stein bietet Ἀπόλλωνος Στρατιαγίου, eine Form, die *Fr. Poland, Gesch. d. griech. Vereinswesens* 186**, vgl. 65***, 237 verteidigt gegenüber der Änderung in Στρατάγιος mit dem Hinweis, daß der Beiname von στρατιά (vgl. Στράτιος) abzuleiten sei — *Roß, Inscr. ined.* 3, 282. *Lüders, Die dionysischen Künstler* 58. *Foucart, Les associations religieuses* 48. *Hiller v. Gärtringen* bei *Collitz* 3842. *I. G.* XII, 1, 161. Der Beiname bezeichnet den Apollon als Kriegsgott, *Preller-Robert* 1^4, 274 Anm. 2. *Gruppe, Griech. Myth.* 1239, 7. Nach *H. van Gelder, Gesch. der alten Rhodier* ist Apollon Stratagios ein aus dem Orient entlehnter Gott. Vgl. Zeus Strategos, Stratios. [Höfer.]

Strategis (Στρατηγίς), so wurde Elektra (s. d. nr. 2), die Tochter des Atlas, von den Eingeborenen Samothrakes, wo sie wohnte, genannt. Nach *Hellanikos* hieß sie Elektryone, *Schol. Ap. Rhod.* 1, 916. [Stoll.]

Strategos (Στρατηγός), 1) Beiname des Zeus, der (als ἔφορος τῶν στρατευμάτων, *Eust.* ad *Hom. Il.* 189, 16) die ausziehende Gemeinde in der Schlacht zum Sieg führt (*Gruppe, Griech. Myth.* 1117; vgl. auch Ζεὺς ὁ στρατηγός, *Maxim. Tyr.* 16, 7 *Hob.*), und zwar in Amastris (Paphlagonien): ὁ δῆμος . . . εὔχεται Διὶ Στρατηγῷ καὶ Ἥρᾳ τοῖς πατρίοις θεοῖς καὶ προεστῶσιν τῆς πόλεως, *Hirschfeld, Inschriften aus dem Norden Kleinasiens, Sitzungsber. d. Berl. Akad. d. Wiss.* 1888, 876 nr. 27_{10}. *Cagnat, Inscr. Graecae ad res Romanas pertinentes* 3, 89 p. 32. Auf Münzen derselben Stadt mit der Legende Ζεὺς Στρατηγός bzw. Ἥρα. Ζεὺς Στρατηγός erscheint das Haupt des Zeus oder Zeus in voller Figur, mit Lanze bewaffnet oder, wie in obiger Inschrift, Zeus und Hera, beide mit Lanze bewaffnet, *Eckhel, Doctr. num. vet.* 2, 385. *Mionnet* 2, 390, 14 ff. *L. Müller, Descr. des monnaies ant. au Musée Thorwaldsen* 271, 160. *Head, Hist. num.* 433. *v. Schlosser, Num. Zeitschr.* 23 (1891), 18. 25. *Overbeck, Kunstmythologie Zeus* 223 (vgl. 134. 164) Münztafel 2, 27. *Berichte d. K. S. Gesellsch. d. Wiss.* 16, 208. *Catal. of greek coins Brit. Mus. Pontus, Paphlagonia* etc. p. 85, 11. 12 pl. 20, 1. 2 vgl. *Treu, Arch. Anzeig.* 7 (1892), 67. Einen Zeus Strategos (vgl. Juppiter Imperator, *Cic. Verr.* 4, 58, 129) sucht auf Münzen von Syrakus nachzuweisen *Abeken, Annali* 11 (1839), 62 ff.; vgl. *O. Jahn, Arch. Aufsätze* 40. *Gruppe, Griech. Myth.* 1117, 2. — 2) Ein Ἥρως Στρατηγός auf einer späten athenischen Inschrift, Ἐφημ. ἀρχαιολ. 1884 p. 170 Z. 53. *Rohde, Psyche* 1^2, 173, 3. [Höfer.]

Strateia s. Stratia, wo nachzutragen ist 1) Stratia, Tochter des Pheneos (s. d.), Eponyme der arkadischen Stadt Stratia (*Hom. Il.* 2, 606), *Steph. Byz.* s. v. Στρατία. *Eust.* ad *Hom. Il.* 301, 33. Zu der Epiklesis Στρατε(ί)α ist nachzutragen:

1. Zu Aphrodite Στρατεία s. *K. Keil, Philologus* 7 (1852), 202, 5. Nach *Georg Meyer, Die Karier* in *Bezzenbergers Beiträgen* 10 (1886), 149 zeigt diese Aphrodite Στρ. in ihrem kriegerischen Charakter gewisse Ähnlichkeiten mit der phönizischen Astarte und der babylonischen Istar; vgl. auch *K. B. Starck, Gaza und die philistäische Küste* 296. Eine Zusammenstellung der Zeugnisse über die bewaffnete Aphrodite bei *Tümpel, Ares u. Aphrodite* in *Jahrb. f. klass. Phil. Suppl.* 11, 653 f. Aphrodite Strateia ist auch in Erythrai bezeugt, wo sie nebst Herakles und Arete Opfer erhält: Ἡρακλεῖ Ἀρετῇ Ἀ[φρ]οδίτῃ Σρατείᾳ τελείων τριῶν, *v. Wilamowitz, Nordionische Steine* in *Abhandl. d. Kgl. Preuß. Akad. d. Wiss.* 1909 *philol.-hist. Klasse* S. 48 nr. 12_{10}. Auch dieser Kultus ist wie in Mylasa etwas Vorgriechisches, *v. Wilamowitz,* a. a. O. 55. — 2. Athena Στρατία (Στρατιά nach *Lobeck, Paralipomena* 552 *Auctar. adnotat. ad Soph. Aiacem* p. 113 adnot. 2) auch bei *Anonymus Laurent.* in *Anecd. varia Gr. et Lat.* ed. *Schoell-Studemund* 1, 269 nr. 28. Als Tochter des Zeus Stratios (s. d.) wird Ἀθηνᾶ Στρατία genannt bei *Eust.* ad *Hom. Il.* 189, 18. — 3. Die Inschriften mit Weihung an Hekate Stratia bei *Paton* und *Hicks, The inscr. of Cos* 370. 388. [Höfer.]

Strateios (Στράτειος), Beiname des Zeus = Stratios (s. d. IIb) auf einer Inschrift aus Mylasa mit der Erwähnung eines Priesters Διὸς [Στ]ρατείου καὶ Ἥρας, *Athen. Mitt.* 15 (1890), 269. Der in derselben Inschrift erwähnte Ζεὺς Ταρβεσυτῶν d. h. Zeus der Phyle der Ταρβεσυταί ist nach *Judeich, Athen. Mitt.* a. a. O. 271 mit dem Zeus Stratios identisch. Das Epitheton Στράτιος, das *Eust.* ad *Hom. Il.* 189, 18 durch ἔφορος τῶν στρατευμάτων erklärt, findet sich für Zeus außer an den unter Stratios IIb mitgeteilten Stellen zunächst ohne Beziehung

auf ein bestimmtes Kultlokal bei (*Arist.*) *de mundo* 7 S. 401 a 22 f. = *Stob. Eclog.* p. 88 *Heeren* = p. 22 *Meineke. Etym. M.* 729, 36. *Phot. Lex.* s. v. *Στράτιος. Anonym. Ambros., Anecd. varia Graec. et Lat.* ed. *Schoell-Studemund* 1, 265 nr. 89. *Anonym. Laurent. ebd.* 266 nr. 85; vgl. *Pollux* 1, 24, wo unter den *θεοὶ στράτιοι* in erster Linie Zeus zu verstehen ist.

Auch auf Kos ist der Kult des Zeus Stratios nachweisbar; eine jetzt verschollene (*Herzog* bei *A. Deißmann, Zeitschr. für neutestam. Wissenschaft* 4 [1903], 195 Anm. 3) nur fragmentarisch überlieferte Inschrift lautet nach *Paton-Hicks, Inscr. of Cos* 347 p. 226. *Deißmann* a. a. O. 195: *Σε]βασ[τ]ῷ Διὶ Σ[τ]ρατίῳ ἱλαστήριον.* Die englischen Herausgeber verstehen (a. a. O. p. 389) darunter eine einem römischen Kaiser, der als Zeus Stratios bezeichnet werde, dargebrachte Weihung. Dagegen meint *J. Schäfer, De Iove apud Cares culto* (= *Diss. philol. Halenses* 20, 4 [1912]), 359 Anm. 2, daß *τῷ Διὶ Στρατίῳ* zu lesen und die sonst erhaltenen Buchstaben anders zu ergänzen seien.

Ein Kultus oder eine Übertragung des Kultes des Zeus Stratios ist nach der von *Hiller v. Gaertringen I. G.* 12, 5, 50 p. 19 ergänzten Inschrift: *Παρὰ [Διὶ] Σ[τρ]ατίῳ* auch für Naxos anzunehmen (anders liest die Inschrift *Szanto, Arch. Epigr. Mitt. aus Oest.* 13 [1890], 179; *Recueil d'inscr. jurid. grecques* 1, 118 nr. 66, vgl. p. 142).

Eine weitere auf der Akropolis in Athen gefundene Altarinschrift ist *Διὶ Στρατί[ωι]* geweiht, *Kirchhoff, Sitzungsber. d. Berl. Akad. d. Wiss.* 1887, 1204 nr. 58. Zu Zeus Stratios (und Labraundos) in Athen vgl. *Foucart, Les associations religieuses* 105. *Ziebarth, Gr. Vereinswesen* 121 u. Anm. 2. *Fr. Poland, Gesch. des griech. Vereinswesens* 181. Zu Zeus Stratios und Labraundos im allgemeinen *Vollgraff, Rhein. Mus.* 61 (1906), 150. 164. *Gertz, Et Graesk Oldtidsmindesmaerke* in *Oversigt over det Kong. Danske Videnskabernes Selskabs Forhandlinger* 1906, 316 f. *Aßmann, Philologus* 67 (1908), 186. Der von *Plin. N. H.* 16, 89, 239 erwähnte Kult des Zeus Str. im pontischen Herakleia („in Ponto citra Heracleam arae sunt Iovis *Stratίου* cognomine") ist nach *O. Kämmel, Heracleotica* 47 f. (vgl. 32 Anm. 31) ein Kult nicht der griechischen Kolonistenbevölkerung, sondern der Mariandyner. Über die Verwandtschaft des Zeus Stratios mit dem Zeus Urios (s. d.) vgl. *Abeken, Annali* 1839, 63 f. *Cavedoni, Bulletino* 1840, 70. 110.

Eine monumentale Darstellung des Zeus Str. will *Hans Rott, Kleinasiat. Denkmäler aus Pisidien, Pamphylien, Kappadokien und Lykien* (= *Studien über christliche Denkmäler* 5/6 [1908], 253 f.) in der *ebenda* 255 Abb. 92 abgebildeten Götterfigur an einer Felswand in Suwasa in Kappadokien erkennen: Die Gottheit sitzt in einer rundbogigen Nische und hält den linken Arm, der ein Attribut hielt, erhoben. Der Oberkörper ist unbekleidet und zeigt Reste von Brüsten; ein faltiges Gewand fällt über Schoß und Knie herab. Über Darstellungen des Zeus Str. bzw. Labrandeus vgl. auch *Milchhöfer, Anfänge der Kunst* 110 f. [Höfer.]

Stratia. 1) Aphrodite wurde als Stratia zu Mylasa verehrt, wo die ungefähr aus dem ersten nachchristlichen Jahrhundert stammenden Inschriften *Lebas* 414 (= *C. I. G.* 2, 2693 f.) und 415 einen *ἱερεὺς Ἀφροδίτης Στρατείας* nennen. Bei Mylasa ist auch von alters her der Zeus Stratios (s. d.) zu Hause und die auf dem benachbarten Rhodos verehrte Hekate Stratia wird wohl auch von Karien diesen Beinamen mitgebracht haben. In Smyrna wurde eine *Ἀφροδίτη Στρατονικίς* (s. d.) verehrt (*C. I. G.* 2, 3137). Auch auf dem griechischen Festland führte Aphrodite hie und da Beinamen, die sonst der Athena eigen sind, wie *Ἀρεία, Νικηφόρος, Ἐνόπλιος* und wurde wie in Kythera bewaffnet dargestellt (*Paus.* 3, 23, 1; *Gruppe, Gr. Myth.* 1352, 4); die Aphrodite von Mylasa wird aber mit diesen nur spärlich noch erhaltenen Resten einer vorgeschichtlichen kriegerischen Auffassung der griechischen Göttin schwerlich einen Zusammenhang haben, sondern vermutlich wie die von *Hesychios* genannte *Ἀφροδίτη Ἔγχειος* in Kypros auf die orientalische Liebesgöttin Astarte zurückgehen (*Farnell, Cultes of the greek states* 2, 654), die bei den Babyloniern und Syrern zur Kriegsgöttin und Schirmherrin von Stadt und Land geworden war (vgl. Bd. 1, 1 Sp. 650).

2) Athena wird von *Plutarch* (*praec. reip. ger.* 5 p. 801 *E*) mit dem Beinamen *Στρατία* bezeichnet und mit Ares Enyalios zusammen als Kriegsgöttin genannt. Dasselbe Epitheton gibt ihr die Hetäre in *Lukians 9. Hetärengespräch;* auch *Niketas* (*XII deorum epitheta* bei *Studemund, Anecd. var. gr.* 1, 276) führt diesen Beinamen an. Ein Kult der Athena Stratia ist nicht nachweisbar.

3) Hekate führt diesen Beinamen auf einer etwa dem 3. Jahrh. v. Chr. angehörenden Inschrift von Halasarna auf Kos, in der ihr ein Priester des Apollon und fünf *ἱεροποιοί* ein Weihgeschenk darbringen (*Rayet, Annuaire de l'ass. pour l'enc. des ét. gr.* 9, 1875 S. 288 ff.). Auch in einer von *Roß* gefundenen Inschrift aus Nea Antimakhia, die ebenfalls unter einem Weihgeschenk stand, das ein Priester und sechs *ἱεροποιοί* darbrachten, hat *Rayet* (S. 291) unzweifelhaft richtig *Ἑκάτᾳ Στρατίᾳ* ergänzt. Der Beiname stammt sehr wahrscheinlich aus Karien, wo wir ihn für Zeus schon in früher Zeit kennen und wo ihn auch Aphrodite führte; der Kult der Hekate war in Karien — ihr bekanntestes Heiligtum lag in Lagina — sehr verbreitet (*Gruppe, Gr. Myth.* 263), wenn sich auch dort dieser Beiname bisher nicht hat nachweisen lassen. [Kuhnert.]

Stratiagios s. Stratagios.

Stratioi Theoi (*Στράτιοι θεοί*) s. Strateios. Mit dem *Θεὸς ὁ Στράτιος* bei *Synes. or. de regno* 15 p. 23 C = *Migne, Patrol. Scr. Gr.* 66 p. 1094 ist Ares gemeint; s. Stratios II a und *Phot. Lex.* s. v. *Στράτιος.* [Höfer.]

Stratios. I. Eigenname (*Στράτιος*):

1) Sohn des Nestor, *Il. Γ* 413; 439. *Apollodor* (1, 9, 9, 3) nennt ihn *Στράτιχος,* seine Mutter Anaxibia.

2) Einer der Freier der Penelope, aus Zakynthos stammend, *Apollod. Epitome* 7, 29.

3) Sohn des Königs Klymenos zu Orchomenos, *Paus.* 9, 37, 1. *Gruppe, Gr. Myth.* 645, 11.

II. Beiname (*Στράτιος*):

a) des Ares, von *Plut. Erot.* 14 p. 757 *D* mit Enyalios zusammen genannt. Auch das *Etym. M.* (p. 729, 36) führt *Στράτιος* als Epitheton des Ares und des Zeus an. *Hesychios* erklärt das Wort mit *πολεμικὸς ἢ φοβερός*.

b) des Zeus. Ein griechischer Gott ist der Zeus Stratios nicht; wo wir auf dem Festlande Tempel oder Weihgeschenke für ihn treffen (*C. I. A.* 2, 613; 3, 201), rühren sie von Ausländern her. Ist auch hier und da die kriegerische Seite in dem Wesen des Zeus betont worden, worauf Beinamen wie Areios und Hoplosmios (in Epeiros und Orchomenos, *Gruppe, Griech. Mythol.* 1117, 2 b, c) deuten, so ist er doch in Griechenland nicht speziell als Heeresgott verehrt worden. Der Stratios ist in Karien heimisch; *Herodot* nennt 5, 119 als erster das *Διὸς Στρατίου ἱρὸν* in einem großen heiligen Platanenhain zu Labranda und fügt hinzu, daß, soviel ihm bekannt, allein die Karer dem Zeus Stratios Opfer brächten (*μοῦνοι δὲ τῶν ἡμεῖς ἴδμεν Κᾶρές εἰσι, οἳ Διὶ Στρατίῳ θυσίας ἀνάγουσι*). Dies alte Heiligtum, *νεὼς ἀρχαῖος*, in dem ein *ξόανον* des Gottes stand (*Strabo* 14 p. 659) lag etwa sechzig Stadien von Mylasa entfernt im Gebirge und war mit dieser Stadt durch eine heilige Straße verbunden; der Kult stand in so hohem Ansehen, daß die vornehmsten Bürger von Mylasa die Priesterwürde auf Lebenszeit bekleideten (Bd. 2, 2 Sp. 1815). Bekannter war dieser Zeus Stratios unter dem Beinamen Labrandeus (s. d.); diese Bezeichnung geht wie der Ortsname auf die dem Gott hier eigentümliche Waffe, die Doppelaxt, zurück, die nach *Plut. qu. gr.* 45 p. 301/02 lydisch *λάβρυς* hieß (*Kretschmer, Einl. in d. gr. Gramm.* 303; vgl. *Schremmer, Labarum u. Steinaxt,* Tüb. 1911 S. 32). Der Sage nach gehörte dies Doppelbeil ursprünglich der Amazonenkönigin Hippolyte; nach ihrer Ermordung schenkte es Herakles der Omphale, es blieb dann im Besitz der lydischen Könige, bis Kandaules seiner überdrüssig wurde und es einem seiner Gefährten gab. Diesem nahm es Arselis von Mylasa, der Bundesgenosse des Gyges, im Kampfe ab und brachte es in seine Heimat. Dort ließ er ein Bild des Zeus verfertigen, gab diesem die Doppelaxt in die Hand und nannte den Gott danach *Λαβρανδεύς*. In Karien war die Verehrung dieses Zeus sehr verbreitet, wir finden ihn außer in Mylasa in Euromos, in Amyzon bei Alinda (*Head, Hist. num.*[2] 622), in Olymos (*Lebas* 323; 331), Aphrodisias (*C. I. G.* 2750) nnd Herakleа am Latmos (*C. I. G.* 2896, vgl. *C. I. A.* 2, 613).

Von seiner karischen Heimat, in der ihn *Herodot* allein kannte, hat sich dieser Kult nach dem ganzen nördlichen Kleinasien verbreitet. Aus einem Weihgeschenk, das zu Athen vier Bürger von Amasia in der Kaiserzeit dem Zeus Stratios darbrachten (*C. I. A.* 3, 201), ließ sich bereits auf einen Kult in ihrer Heimat schließen; wiedergefunden ist diese Kultstätte von *Cumont* (*Studia Pontica* 2, 173 ff.), der auf einer 1350 Meter hohen Bergkuppe bei dem nahe dem alten Amasia Ponti gelegenen Dorf Ebimi einen viereckigen Hügel von etwa 40 Meter im Quadrat, offenbar den Rest eines gewaltigen Altares, ähnlich dem pergamenischen, entdeckte, der von einer runden Mauer von 250 Meter im Durchmesser umgeben war. Innerhalb derselben lag eine Basis, die ein aus den Einkünften des Heiligtumes von dem *ἱερεὺς διὰ βίου* Cl. Philo gestiftetes Weihgeschenk trug (*Stud. Pont.* 3, 152, *Inscr.* 142); wessen Priesteramt der Stifter bekleidete, zeigen die nach Ebimi verschleppten Inschriften 140 und 141, zwei Weihungen an Zeus Stratios, deren letzte aus dem Jahre 101 der einheimischen Zeitrechnung, d. i. 98/99 n. Chr., stammt. Der Tempel zählte zu seinen Würdenträgern Neokoren, deren Namen zur offiziellen Datierung gehörten, und wurde von einem Kollegium von Archonten (*συνάρχοντες*) verwaltet. Daß hier in späterer Zeit auch Festspiele mit dramatischen Aufführungen gefeiert wurden, lehrt die Grabschrift eines Schauspielers Cl. Gemellus (*Inscr.* 143), der hier unvermutet sein Ende fand.

Bronzemünzen von Amasia zeigen einen flammenden Altar, neben dem ein oder zwei Bäume stehen (*Rec. gén. d. monn. gr. d'Asie min.* 1, 27; *Head, Hist. num.*[2] 496); über ihm schwebt ein Adler mit ausgebreiteten Flügeln oder eine Quadriga. *Cumont* sieht in diesem Altar eine Wiedergabe des Heiligtums zu Amasia; die Bäume deuten den Wald an, dessen Reste noch heute bei dem Dorfe Beuyuk Evlia stehen. Die Eingeborenen hüten sie mit abergläubischer Scheu und feiern dort jährlich im Mai ein Fest für den heiligen Elias (S. 172/3). Wie der Adler, so gilt auch das Viergespann als dem Zeus heilig nach der von *Dio Chrys.* 36 § 9 überlieferten Sage der kleinasiatischen Magier, nach der Zeus auf einem von vier Rossen, den Symbolen der vier Elemente, gezogenen Wagen fährt.

Dieser in der Kaiserzeit zu Amasia in voller Blüte stehende Kult des Zeus Stratios war aber im Pontus bereits lange eingebürgert. Im Jahre 81 v. Chr. brachte Mithridates, als er nach glücklichem Erfolg gegen Murena Kappadokien von den Römern gesäubert hatte, nach *Appian* (*bell. Mithr.* 66) auf einem Berge dem Zeus *Στράτιος* eine *πάτριος θυσία*, ein althergebrachtes Opfer, dar. Der König trug selbst die ersten Holzscheite herbei; es wurde ein hoher Holzstoß aufgehäuft und um diesen herum eine niedrige Mauer geschichtet. Auf den Mauerrand stellte man allerlei Speisen für die Teilnehmer an der Zeremonie, auf den Holzstoß aber wurde Milch, Honig, Öl, Wein und allerlei Räucherwerk gebracht und er dann angezündet. Es war ein Opfer, fügt *Appian* hinzu, wie es ähnlich die Perserkönige zu Pasargadai darzubringen pflegen. Als Mithridates sieben Jahre später in Paphlagonien einfallen wollte, ließ er zu Ehren Poseidons einen Wagen mit weißen Rossen ins Meer stürzen und wiederholte gleichzeitig das übliche Opfer (*τὴν συνήθη θυσίαν*) an Zeus Stratios (*Appian bell. Mithr.* 70).

Der Zeus Stratios war also, wie die Ausdrücke *πάτριος* und *συνήθης θυσία* bezeugen,

seit langer Zeit zum Schutzgott der pontischen Könige geworden, dem sie bald nach einem Siege, bald zur glücklichen Inauguration eines Kriegszuges ein dem persischen Ritus entsprechendes Feueropfer darzubringen pflegten. Sein Kult ist nicht auf das pontische Reich, wo wir ihn noch in der Ebene von Chiliokomon (*Stud. Pont.* 2, 177) finden, beschränkt geblieben. Bei dem pontischen Heraklea in Bithynien nennt *Plinius* (*h. n.* 16, 89) dem Zeus Stratios geweihte Altäre; *Arrhian* (*F. H. G.* 3, 594 *fr.* 41) berichtet, daß ein bithynischer Künstler Daidalos in Nikomedia eine wunderbare Bildsäule des Zeus Stratios geschaffen habe. Eine zu Athen gefundene Inschrift (*C. I. A.* 3, 141) stand unter einem Weihgeschenk zweier Bürger aus Germanikopolis (Gangra) an Zeus Stratios; auch in dieser paphlagonischen Stadt hat es also einen Kult dieses Gottes gegeben. Und der neben Hera als πάτριος θεὸς bezeichnete Zeus Strategos von Amastris (*Inscr. Gr. Rom.* 3, 89; vgl. *Gruppe, Gr. Mythol.* 1117 *A.* 2 d, oben Sp. 1541) wird von dem Stratios nicht verschieden gewesen sein.

Wir finden also die Verehrung dieses Gottes über den ganzen Norden Kleinasiens ausgedehnt. Aus dem Bericht des *Plutarch,* daß Eumenes, als er von den Argyraspiden dem Antigonos ausgeliefert wurde, sie unter Anrufung Διὸς Στρατίου καὶ θεῶν ὁρκίων als seine Mörder anklagte (*Eum.* 17), entnimmt *Cumont* (S. 179), daß die Ausbreitung dieses Kultes im Zusammenhang mit den Kämpfen der Diadochenzeit erfolgt sei. Sicherlich werden die Heereszüge jener Zeit zu seiner weiteren Verbreitung beigetragen haben; da es aber nicht wahrscheinlich ist, daß der Herrscher von Kappadokien und Paphlagonien gerade einen dort neu eingeführten Gott zum Zeugen angerufen habe, so werden die Anfänge seiner Verbreitung von Karien her wohl in eine frühere Zeit hinaufreichen.

Sichere Darstellungen besitzen wir nur von dem Zeus von Labranda. Ihn finden wir zuerst auf einem Stater des Hekatomnos (395 bis 377, *Cat. of greek coins, Caria* pl. 28, 1; *Head, Hist. numm.*² 629), dann auf Münzen der persischen Satrapen Kariens, Maussolos, Idrieus, Pixodaros und Orontopates in im wesentlichen übereinstimmender Weise dargestellt, als bärtigen Gott mit einem Kranz im Haar, stehend, mit langem Chiton und einem über den l. Arm geschlagenen Himation bekleidet; mit der L. faßt er oben ein auf dem Boden stehendes Zepter oder eine Lanze, in der R. hält er das auf der Schulter ruhende Doppelbeil (*Babelon, Catal. des monn. gr. de la Bibl. Nat., les Perses Achéménides* 1893, pl. 10 fig. 4—11 und 14—17). Auf Münzen von Mylasa trägt er einen Modius auf dem Haupt, in der R. die Doppelaxt und in der L. Zepter oder Lanze; häufig ist er in einem Tempel dargestellt (vgl. Bd. 2, 2 Sp. 1816), wir haben also eine Abbildung des Kultbildes vor uns. Das von *Strabo* 14 p. 659 erwähnte Holzbild will *Overbeck* (*Kunstmythol.* 2, 1, 1 S. 8 Fig. 2) in der altertümlichen Figur in einem Tempel auf einem Bronzemedaillon Getas wiedererkennen; der Gott steht steif da, mit einem langen bis über die Knie kreuzweis umschnürten Gewand bekleidet, in der L. die Lanze, in der anderen Hand senkrecht, nicht wie sonst geschultert, das Doppelbeil haltend. *Aelian,* der *de nat. an.* 12, 30 auf das Heiligtum von Labranda zu sprechen kommt, weil darin zahme Fische gehalten wurden, läßt die Kultstatue ein Schwert tragen. Da sich dies auf den zahlreichen Münzbildern nie findet, so liegt wohl ein Irrtum vor, vielleicht eine Verwechslung mit dem Zeus Karios (vgl. Bd. 2, 1 Sp. 958) oder dem Chrysaoreus von Stratonikeia, den *Strabo* 14 p. 660 erwähnt. *Lenormant* wollte auf Grund des Bronzemedaillons Getas, dessen Zeus er in der *Nouv. Galerie mythol.* Paris 1858 auf S. 53 in



Stele des Zeus Stratios, gefunden zu Tegea (nach *Mon. et Mém. Piot* 18, 1911).

doppelter Größe hat nachbilden lassen, dem Gott androgyne Bildung zuschreiben; da aber die Münze, wie die Abbildung in natürlicher Größe auf Tafel VIII, 11 ebendort zeigt, so schlecht erhalten ist, daß kein Detail sicher erkennbar erscheint, und von einer weiblichen Bildung des Gottes bisher nichts bekannt war, mußte man annehmen, daß er einer Täuschung zum Opfer gefallen war (*Overbeck, Kunstmythol.* 2, 1, 1 S. 270). Sicher gestellt wurde diese Bildung erst durch eine der Mitte des 4. Jahrh. angehörige beim Tempel der Athena Alea zu Tegea gefundene Stele, die *Foucart* in seinen *Assoc. rel.* 1873 S. 106 kurz erwähnt und jetzt in den *Mon. et Mém. Piot* 18, 1911, S. 147 veröffentlicht hat. Sie zeigt in der Mitte inschriftlich bezeichnet Zeus, in Vorderansicht stehend; mit der R. schultert er die Doppelaxt, mit der L. faßt er den Speer. Das eine Ende seines Mantels geht vorn unter dem r. Arm durch und ist über den l. geschlagen: auf dem freibleibenden Teil des Oberkörpers erscheinen unter einem Halsschmuck sechs weibliche Brüste, die in Form eines Dreiecks, oben drei nebeneinander, in der Mitte zwei, zuunterst eine angeordnet sind. Zur Seite des Zeus stehen, ebenfalls inschriftlich bezeichnet, links Ada, rechts ihr Bruder Idrieus, beide um mehr als Haupteslänge kleiner als der Gott gebildet; Ada erhebt beide Hände zu ihm, Idrieus die R., während er mit der L. einen

Stab (ein Zepter oder eine Lanze) schultert. Idrieus wurde 351 der Nachfolger des Maussolos und starb 344; in diesen Jahren muß das Monument also entstanden sein. Leider fehlt der untere Teil desselben mit der Widmung; *Foucart* hält es für ein Werk eines der von Skopas zum Bau des Maussoleums mitgenommenen Arbeiter, das dieser nach der Rückkehr in die Heimat zur Erinnerung an die Herrscher, in deren Dienst er gestanden, und an ihren Landesgott der Athena Alea geweiht habe.

Zeus erscheint hier ebenso wie das ihn umgebende Herrscherpaar in der griechischen Tracht jener Zeit, die ihm auch die Münzen geben. Eine treuere Wiedergabe des Kultbildes hat *Foucart* in einem Marmorrelief aus Mylasa erkannt, das *Wood* (*Ephesus* 1877 S. 270), da ihm das Gesicht, jedenfalls infolge schlechter Erhaltung, bartlos schien, für eine Artemis gehalten hatte. Der Gott trägt wie auf dem Medaillon Getas einen Modius auf dem Haupte; in der R. hält er die Doppelaxt aufrecht, die L. faßt die Lanze. Der Unterkörper ist auch hier kreuzweis umschnürt, und zwar bis auf den Boden herab, so daß die Füße nicht sichtbar sind, auf dem Oberkörper aber erscheinen unter dem Halsband vier Reihen weiblicher Brüste.

Es kann danach nicht zweifelhaft sein, daß das Kultbild des Zeus von Labranda androgyne Bildung aufwies, so auffallend auch das Schweigen Herodots sein mag, der die Merkwürdigkeit der alleinigen Verehrung des Stratios durch die Karer hervorhebt, die für einen Griechen viel größere Merkwürdigkeit dieser Bildung aber dabei zu erwähnen unterließ. Neben ihr muß aber auch die rein männliche üblich und verbreitet gewesen sein; sie wurde von den karischen Dynasten, die sich in Tracht und Sitte als Hellenen zu geben liebten, für das Zeusbild ihrer Münzen gewählt.

Foucart (S. 172) will hinter dieser Bildung nicht die Vorstellung eines zweigeschlechtlichen Wesens suchen, da hierzu die normale Zahl der Brüste genügt hätte; durch die Fülle sollte vielmehr nur symbolisch angedeutet werden, daß der Gott als ein Spender des Segens und Ernährer alles Lebenden galt. Und diese Bildung sei nicht eine primitive, sondern wie bei der Artemis erst die Erfindung einer späteren Zeit gewesen, die dadurch eine der Haupteigenschaften der Gottheit am ausdrucksvollsten versinnbildlichen zu können glaubte. Daß der Beiname Stratios das Wesen des Gottes von Labranda nicht erschöpfte, geht schon daraus hervor, daß man ihn dem griechischen Zeus, nicht dem Ares gleichsetzte; eine ältere Zeit wird in dem kriegerischen Charakter die wesentlichste Eigenschaft gefunden und danach den Beinamen bestimmt haben.

Außerhalb Kariens können wir in Kleinasien sichere Darstellungen des Zeus Stratios bisher nicht nachweisen; *Overbeck* (2, 1, 1, 60/1, vgl. *Kaemmel, Heracleotica* 1869 S. 47, 3), dem sich *Reinach* (*l'hist. par monn.* 1902 S. 191) und *Cumont* (S. 179) anschließen, vermutet, daß die mit einem Himation bekleidete, in der L. ein Zepter oder eine Lanze, in der R. einen Lorbeerkranz haltende Zeusgestalt auf Münzen der bithynischen Könige von Prusias I. bis auf Nikomedes III. eine Wiedergabe des ϑαυμαστὸν ἄγαλμα sei, das der Künstler Daidalos für Nikomedia geschaffen hatte. Dies müßte dann bald nach der Gründung der Stadt (um 270) entstanden sein. Sowenig das Attribut der Doppelaxt allein dem Zeus von Labranda eigen war — sowohl der in Phrygien und Pisidien verehrte Reitergott ϑεὸς σώζων wie der Zeus von Tarsos und der Juppiter Dolichenus führen es (*Preller, Griech. Mythol.* 1³, 141, 2; vgl. *Drexler* oben Bd. 2, 2 Sp. 1817 zu den Münzen von Eumeneia) — so wenig braucht es für den Zeus Stratios charakteristisch gewesen zu sein; der Heereszeus konnte ebenso gut durch den Lorbeerkranz als Gewährer des Sieges wie durch die Doppelaxt als Krieger gekennzeichnet werden.

Eine solche Verschiedenheit der Attribute dürfte um so weniger befremden, als der in Kleinasien verbreitete Zeus Stratios keine griechische, mit den ihr charakteristischen Eigenheiten unverändert übernommene Gottheit, sondern nur eine Hellenisierung verschiedener dem Zeus wesensgleicher Lokalgottheiten war. Daß der Gott von Labranda barbarischer Herkunft war, beweist allein das Attribut des Beiles, das wohl unter den Weihgeschenken an den Zeus Naios zu Dodona begegnet (*Karo, Arch. f. Rel.* 7, 1904, 134), dem griechischen Zeus als Waffe aber ganz fremd ist. *Foucart* S. 156—161 hält die Doppelaxt für eine den Hetitern eigentümliche Waffe, die von ihnen auch nach Kreta gebracht wäre. Eine ihrer Gottheiten, die neben diesem Attribut bald den Speer, bald den Blitz führt, erklärt er für den dem Herakles gleichgesetzten Sandas (vgl. ob. Bd. 4 Sp. 323) und will in ihm das Urbild des Zeus von Labranda erkennen. In dem Zeus von Amasia glaubt *Cumont* nicht nur die Veredelung eines pontischen Lokalgottes durch griechische Kolonisten zu erkennen, sondern er will in ihm auch persische Züge finden, die die pontischen Könige iranischer Abkunft von Ahura Mazda auf ihn übertragen hätten. In dem gewaltigen Scheiterhaufen der von *Appian* beschriebenen Opferzeremonie, zu dem der König selbst die ersten Holzstücke herbeiträgt, erblickt er eine Wiederholung des von den Anhängern Zoroasters geübten Feueropfers in großem Stil; und da das Opfer an Zeus auf Bergeshöhen von *Herodot* (1, 131) als den Persern eigentümlich bezeichnet sei, so entnimmt er dem Vergleich *Appians*, daß das Opfer des Mithridates die von den Perserkönigen zu Pasargadai beobachteten Gebräuche nachahme (*Stud. Pont.* 2, 182/3). In der späteren Zeit ist jedenfalls der hellenische Einfluß durchaus vorherrschend gewesen, wie die ganze Organisation des Kultus (ἄρχοντες, νεωκόροι, ἱερεὺς διὰ βίου), die Formelsprache, die sich von der griechischen in nichts unterscheidet, sowie endlich die Aufführung klassischer Dramen zu Ehren des Gottes beweist. [Kuhnert.]

Stratios (Στράτιος), Satyrname in des *Sophokles* Ἰχνευταί in *Papyr. Oxyr.* 9 nr. 1174 p. 49 Col. VII, 25. *C. Robert, Hermes* 47 (1912), 548.

Da in dem Satyrspiel auch das *ἀποπαρδεῖν* (*v. Wilamowitz, Neue Jahrb. f. d. klass. Altert.* 29 [1912], 458, 4) eine Rolle spielt, so erscheint es nicht unmöglich, zur Erklärung des Satyrnamens Stratios die Stelle bei *Arist. Vesp.* 619 (*μέγα καὶ στράτιον κατέπαρδεν*) heranzuziehen. [Höfer.]

Stratiotes (*Στρατιώτης*), Beiname des Pan auf Lesbos, *Longus* 4, 37 p. 178 *Mitscherlich.* Zu den von *Roscher* Bd. 3 Sp. 1389 zusammengestellten Zeugnissen über Pan als Gott des Krieges kommt als besonders bezeichnend hinzu die Weihung der Jäger von Panopolis, die dargebracht ist *Πανὶ συστρατευσομένῳ, Rev. des études grecques* 4 (1891), 55 u. 9. *Poland, Gesch. des griech. Vereinswesens* 208 f. [Höfer.]

Stratobates (*Στρατοβάτης*), Sohn des Elektryon (s. d.) und der Anaxo, *Tzetz.* zu *Lykophr.* 932; vgl. *Heyne* zu *Apollod.* 2, 4, 5, 7. [Höfer.]

Stratolaos (*Στρατόλαος*), Sohn des Parthenopaios (s. d.), einer der Epigonen, *Schol. Hom. Il.* 4, 404. *Eust.* ad *Hom. Il.* 489, 39. *Gruppe, Griech. Myth.* 538. [Höfer.]

Stratonike (*Στρατονίκη*) 1) Gemahlin des Melaneus (s. d. 3), Mutter des Eurytos (s. d. 2), *Hesiod* im *Schol. Laur. Soph. Trach.* 266 = *frgm.* 110 *Rzach* (1902). — 2) Tochter des Pleuron und der Xanthippe, *Apollod.* 1, 7, 7, 1 (1, 59 *W.*). *Gruppe, Gr. Myth.* 1379, 9. 1382. — 3) Tochter des Thespios, von Herakles Mutter des Atromos, *Apollod.* 2, 7, 8, 4 (2, 163 *W.*) — 4) s. Poimandros. — 5) S. Stratonikis. [Höfer.]

Stratonikia (*Στρατονίκια*), die Stadtgöttin von Stratonikeia-Hadrianopolis erscheint in die gewöhnlichen Darstellung mit Mauerkrone usw. und durch Beischrift (*Στρατονεικια*) bezeichnet auf Münzen dieser Stadt, *Cat. of greek coins in the Brit. Mus. Lydia* 285, 3 f. pl. 28, 8. *Head Hist. num.*[2] 658. [Höfer.]

Stratonikis (*Στρατονικίς*), Beiname der Aphrodite in Smyrna, angerufen im Eide der Smyrnäer, *C. I. G.* 2, 3137_{70} p. 697 = *Dittenberger, Or. Gr. insc. sel.* 229_{70} p. 372. Ihr Tempel, von *Vitruv* 5, 9 (p. 112, 3 *Krohn*) Stratonicum genannt, *τὸ τῆς Ἀφροδίτης τῆς Στρατονικίδος ἱερόν* (*C. I. G.* 2, 3137_{83}. *Dittenberger* a. a. O. 229_{83} p. 373) besaß das Asylrecht, (*C. I. G.* 2, 3137_{12} p. 695 = *Dittenberger* a. a. O. 229_{12} p. 366), das auch auf einer zweiten Inschrift erwähnt wird: *τό τε ἱερὸν τὸ [τᾶς] Ἀφροδίτας τᾶς Στρατονικίδος καὶ τὰν πόλιν τῶν Σμυρναίων [ἱερ]ὰν καὶ ἄσυλον εἶμεν, Corr. hell.* 18 (1894), 230 = *Collitz* 2733 p. 875 = *Dittenberger* a. a. O. 228 p. 363. Eine dritte Inschrift erwähnt ein *τέμενος ἱερὸν Ἀφροδίτης Στρατονικίδος, C. I. G.* 2, 3156 = *Kontoleon, Ath. Mitt.* 16 (1891), 133, 134 = *Dittenberger, Sylloge* 2[2], 575 p. 275. *Revue des études anc.* 2 (1900), 251 ff. = *Amer. Journ. of arch.* 5 (1901), 90 = *Fontrier, Rev. arch.* 37 (1900), 161 f. Wichtig für die Beurteilung und Erklärung der Epiklesis *Στρατονικίς* ist die Stelle bei *Tac. Annal.* 3, 63: *ceteros obscuris ob vetustatem initiis niti. Nam Smyrnaeos oraculum Apollinis, cuius imperio Stratonicidi Veneri templum dicaverint . . . . referre. Propiora Sardianos: Alexandri victoris id donum.* Daraus hatte *Nipperdey* geschlossen, daß die Aphrodite Stratonikis einerseits nicht identisch sein könne mit der von den Smyrnäern göttlich (*θεὰ Στρατονίκη, C. I. G.* 2, 3137_{9}. *Dittenberger, Or. Gr. inscr.* 229_{9} p. 366) verehrten Stratonike, der Gemahlin des Antiochos I. Soter, andererseits auch nicht nach ihr benannt sein, da in diesem Falle *Tacitus* nicht von '*obscura ob vetustatem initia*' sprechen könne. Der Beiname *Στρατονικίς* sei in eigentlicher Bedeutung aufzufassen wie die synonyme Epiklesis *Στρατεία* oder *Νικηφόρος*. Im ersten Punkte, dem Widerspruche einer Identifizierung der Aphrodite Stratonikis mit der Königin Stratonike, wie sie auch *Bened. Niese, Gesch. der griech. u. makedon. Staaten* 2, 161. *Edw. Rob. Bevan, The house of Seleucus* 177. 188 f. annehmen, ist *Nipperdey* zuzustimmen. Doch scheint immerhin ein gewisser Zusammenhang mit Stratonike angenommen werden zu müssen. *L. Couve, Corr. hell.* 18, 233 vermutet, daß Stratonike den Kultus der Aphrodite Stratonikis begründet habe. *Dittenberger* zu *Sylloge* 575[2] Anm. 1. *Or. Gr. inscr. sel.* 228 Anm. 1. 4. 5 läßt die Aphrodite Str. nach Stratonike benannt und ihren Kult von Seleukos Kallinikos gestiftet sein. Am wahrscheinlichsten ist die Ansicht von *v. Wilamowitz, Nordionische Steine* in *Abhandl. d. Königl. Preuß. Akad. d. Wiss.* 1909 *phil. hist. Klasse* S. 55, daß der Kultus der Aphrodite Str. in Smyrna mit Rücksicht auf Stratonike aus einem alten vorgriechischen Kultus der Aphrodite Strateia, die in Erythrai und Mylasa bezeugt ist, umgedeutet worden ist; vgl. auch *Gruppe, Gr. Myth.* 1353 Anm. 4 zu 1352. *Preller-Robert, Gr. Myth. Wilcken* bei *Pauly-Wissowa* 1 Sp. 2542, 2 ff. [Höfer.]

Stratos (*Στράτος*), Thraker, vor Troia von Agamemnon getötet, *Quint. Smyrn.* 8, 99. [Höfer.]

Strenia s. Indigitamenta.

Strepsaios s. Strophaios.

Strigae, vulgäre Form für striges (*Caper, Gramm. lat.* 7 p. 111: *striges [strigis], non strigae: striga intervallum turmarum, ubi equi stringuntur* und *Porf. Hor. ep.* 5, 20: *nocturnae striges: sic dicitur, non ut vulgo strigae*) abgel. von strix, *στρίγξ* (Ohreule) ital. strega, *lex Sal.* 64. 2 *stria, ed. Roth.* 197 *strigam, quod est maseam,* von *στρίζω* oder *τρίζω* (= strido), weil die strigae bei ihrem gewöhnlich nächtlichen Erscheinen ein unheimliches Schwirren verursachen (vgl. *Ovid F.* 6, 131 und *Cen. Trim.* 63), vampirartige Wesen des römischen Volksglaubens. Man schwankt, ob sie ein eigenes Vogelgeschlecht sind oder böse, alte Weiber, oder in Vögel verzauberte Menschen. Wie unsicher die Auffassung der strigae war, zeigen auch die verschiedenen Deutungsversuche der Grammatiker (*Gloss. lat.* II 189 (*ed. Goetz*) *v. striga: λωστρυγων* (*Λαιστρυγών Vulcanius, ὡς τρυγών Buech.*) *καὶ γυνὴ φαρμακίς*; 2, 262, 42 *γένος ὀρνέου striga;* 3, 319. 4 *νυκτοκόραξ striga;* 5, 390, 18 *striga: hegtis* (angels. Hexe): *Isid.* 11, 4, 2 *quidam asserunt strigas ex hominibus fieri*). Ursprünglich böse alte Weiber sieht in ihnen *Festus* (p. 314) an leider völlig verderbter Stelle: *Stri[gem, ut ait Verri]us, Graeci Σύρνια* (*στρίγγα C. O. Müller*) *ap[pellant], quod*

maleficis mulieribus nomen inditum est, quas volaticas etiam appellant. Itaque solent his verbis eas veluti avertere Graeci: ΕΥΡΓ*inta* ΠΟΜΠΕΙΕΝ ΝΥΚΤΙΚΟ*man* ΣΤΡΙΝΤΑΤ^οΑΟΝ *ὄρνιν ἀνωνύμιον ὠκυπόρους ἐπὶ νῆας*, von *Haupt* folgendermaßen hergestellt: *στρίγγ' ἀποπέμπειν νυκτιβόαν, τὰν στρίγγ' ἀπὸ λαῶν, ὄρνιν ἀνωνύμιον, στρίγγ' ὠκυπόρους ἐπὶ νῆας*; sie enthält eine Abwehrformel gegen die strigae, die sie ins Meer verscheuchen soll. *Plinius* (*nat. hist.* 11, 232) hält die Strigen für Fabelwesen und meint, daß mit dem Worte *strix* ein Vogel bezeichnet sei, der sich aber nicht feststellen lasse, *Plautus* (*Pseud.* 3, 2, 21) erwähnt ihre Eigenschaft, die Eingeweide herauszufressen (*. . . strigibus, vivis convivis intestina quae exedint*). *Isidor* hält sie für verzauberte Menschen (11, 4, 2 *sed et quidam asserunt Strigas ex hominibus fieri*); derselbe gibt an anderer Stelle (12, 7, 42) eine allen sonstigen Anschauungen widersprechende Ansicht wieder, nach der die strix ein Nachtvogel sei, der die Säuglinge liebe und ihnen Milch spende (*Strix, nocturna avis, habens nomen de sono vocis. Quando enim stridet, de qua Lucianus: Quod trepidus bubo, quod strix nocturna queruntur. Haec avis vulgo dicitur Amma ab amando parvulos, unde et lac praebere fertur nascentibus*).

Die Strigen lassen sich am besten mit Vampiren vergleichen; der Dichter (*Ovid, F.* 6, 131 ff.) schildert sie uns als garstige Flügelgestalten mit großem Kopf, starrenden Augen, dem Schnabel eines Raubvogels, aschgrauem Gefieder und scharfen Krallen. Wenn die Amme nicht aufpaßt, schlüpfen sie nachts in das Gemach, nehmen das Kind aus der Wiege und saugen ihm das Blut aus, was häufig den Tod des Kindes zur Folge hat. So drangen sie, wie *Ovid* a. a. O. erzählt, einst in die Kammer des albanischen Königskindes Procas, das, 5 Tage alt, beinahe ihre Beute geworden wäre. Schon hatten sich die Krallen der Untiere in die zarte Wange des Kindes eingegraben und hatten ihm das Blut ausgesogen, denn das Kind wurde blaß wie das herbstliche Laub der Bäume. Da entdeckte die Amme das Unglück und eilt zu Carna (vgl. *Wissowa* bei *Roscher* 1[1] Sp. 854), die *Ovid* hier sicher mit Cardea verwechselt, welche letztere hier allein an ihrem Platze ist, da ihr einst Janus zum Dank für ihre Liebe die Herrschaft über die Türangeln verlieh und den wundertätigen Weißdorn schenkte, mit dem sie bösen Zauber bannen konnte. Diese von *Ovid* und auch von *Preller, Röm. Myth.* 2[3] S. 239 fälschlich mit Cardea zusammengeworfene Carna also wird herbeigerufen. Sie berührt zunächst die Pfosten und die Schwelle dreimal mit dem Laube des Erdbeerstammes, dann besprengt sie den Eingang mit Wasser und nimmt die Eingeweide eines zwei Monate alten Ferkels in die Hand; dann spricht sie den Segen: Schont, ihr nächtlichen Vögel, das Eingeweide des Knaben, das zarte Tier wird geopfert für den zarten Knaben, Herz nehmet für Herz, Eingeweide für Eingeweide (*atque ita, noctis aves, extis puerilibus, inquit, parcite. Pro parvo victima parva cadit, cor pro corde, pro fibris sumite fibras*; *hanc animam vobis pro meliore damus*). Dann legt sie die Stücke ins Freie, niemand darf sich nach ihnen umblicken. Endlich legt sie die ihr von Janus geschenkte Weißdornrute ins Fenster; nun ist den Strigen der Weg verlegt und das Kind gerettet. Was an dieser ovidischen Erzählung Volkstradition, was dichterische Erfindung ist, läßt sich freilich nicht feststellen. S. auch *Roscher, Ephialtes* S. 32, A. 77.

Auch in der gruseligen Geschichte, die *Trimalchio* (*Cen. Trim.* 63) den Tischgenossen erzählt, treten die Strigae auf. Er erzählt, wie der Lieblingsknabe seines Prinzipales gestorben sei. Als nun die Mutter ihn beklagt habe, hätten plötzlich die Strigen angefangen zu sausen, mit einem Geräusch, als ob ein Hund einen Hasen jagte. Darauf habe sich ein kräftiger kappadokischer Sklave ein Herz gefaßt, sei vor die Haustür gelaufen und habe ein Weib, die eine der Strigen, durchbohrt. Als nun die Mutter die Leiche des Sohnes umarmen wollte, habe sie statt der Leiche ein Strohbündel gefunden (*manuciolum de stramentis*). Es habe weder Herz noch Eingeweide gehabt, die Unholdinnen hätten den Knaben bereits geraubt und einen Wechselbalg aus Stroh untergeschoben; er schließt mit der Aufforderung zu glauben, daß es Weiber gebe, die hexen könnten (*rogo vos, oportet credatis, sunt mulieres plussciae, sunt nocturnae. et quod sursum est, deorsum faciunt*). Der Kappadokier ist am ganzen Körper braun und blau, weil ihn die Hand der Hexe berührt hat, und stirbt nach kurzer Zeit. Die Tischgenossen hören gläubig zu und bitten, den Tisch küssend, die Hexen, zu Hause zu bleiben, wenn sie von der Mahlzeit heimkehrten.

Demnach wirkt schon eine Berührung der Strigen tödlich. Vgl. Stringes. [F. Richter.]

Striganus, Beiname des Juppiter auf einer Inschrift aus Misenum: Iovi Strigano, *C. I. L.* 10, 3337 und dazu *Mommsen*, der die fragmentarische Inschrift 10, 3495 vergleicht, auf der, wie es scheint, strig(anus?) als Bezeichnung eines Beamten im Flottendienst gebraucht wird. [Höfer.]

Stringes (*Στρίγγες*, auch *Στρύγγαι* [s. unten]) s. Strigae, wo nachzutragen *Soldan-Heppe, Geschichte der Hexenprozesse* 1 (1880), 60 ff. *E. Oppenheim, Wiener Studien* 30 (1908), 157 ff. *Bernh. Schmidt, Das Volksleben der Neugriechen u. das hellenische Altertum* 1, 136 ff. *John Cuthbert Lawson, Modern greek folklore and ancient greek religion* 179 ff. — *Oppenheim* a. a. O. 159 (vgl. auch *O. Keller, Die antike Tierwelt* 2, 39) weist darauf hin, daß die striges, soweit sie nicht geradezu verwandelte Hexen sind, doch im Dienste dieser stehen. Ihre Eier, Federn, Augen, Zehen, ihr Herz, Fleisch und ihre Eingeweide finden bei der Bereitung von Zaubermitteln Verwendung.

Über die Striges als Totengeister vgl. *E. Rieß, Rhein. Mus.* 48 (1893), 310. *Eitrem, Hermes u. die Toten* (*Christiania Videnskabs-Selskabs Forhandlinger* 1905, 5) S. 35 Anm. 3.

Die im Volksglauben von den Stringes verbreitete Meinung findet sich auch bei *Ioannes Damascenus, Migne Patrol. Ser. Gr.* 14 p. 1604:

Die *Στρύγγαι* (so!), auch *Γελοῦδες* (= Gello usw.) genannt, sind zauberische Weiber, die bei Nacht durch die Luft daherschwirren und, ohne durch Schloß und Tür gehindert zu werden, in die Häuser eindringen und die Kinder ersticken; nach anderen verzehren sie die Leber der Kinder *καὶ πᾶσαν αὐτῶν τὴν οἰκονομίαν* (d. h. wohl: sie schädigen alle zum Leben nötigen Funktionen). Manche sagen auch, daß nur die Geister dieser Hexen in die Häuser eindringen, während ihr Leib auf dem Lager ruht. Daß die Striges, wie hier erzählt, besonders gern die Leber verzehren, geht auch aus dem Gebet an die zur Abwehr des Striges angerufene Carna (s. d. Art. Striges), ut iecinora . . . salva conservet hervor; vgl. *Otto, Rhein. Mus.* 64 (1909). 460 ff. *Wissowa, Religion und Kultus der Römer*² 236. Vgl. auch *Petron. Sat.* 134: *quae striges comederunt nervos tuos* (= Manneskraft)?

Über die Bezeichnung der strix als amma vgl. Glosse bei *G. Loewe, Glossae nominum* 160 Anm. 2: *amma: avis nocturna. Papias M. S. Ecclesiae Bituric.* bei *Dufresne-Henschel, Glossae med. et inf.* Lat. s. v. amma: *amma avis nocturna ab amando dicta, haec et strix dicitur a stridore. Not. Bern.* 57, 31 *Schmitz: bubo: amma.* In der Glosse im *Corp. Gloss. Lat.* ed. *Loewe-Goetz* 2, 519, 25 *mamma: myestes* möchte *W. Heraeus, Arch. für lat. Lexikographie* 13 (1904), 154 Anm. emendieren *amma: mystes* (vgl. *Corp. Gloss.* a. a. O. 142, 6: *parra: μύστης ὄρνεον*; 374, 32: *μύστης: parra, sacratus*). — *H. Rönsch, Rhein. Mus.* 30 (1875), 454 verwirft die Ableitung von amare und führt amma auf das אִמָּה = mater zurück, da der Vogel im Volksmunde scherzweise 'Mutter' genannt worden sei. *Lachmann in Lucretii de rer. nat. deor. comment.* 165 f. (zu 3, 386) erklärt amma aus anima = Schmetterling, Motte (vgl. *ψυχή* in dieser Bedeutung, *O. Jahn, Arch.-Beiträge* 137) entstanden. — *O. Keller* a. a. O. 39 übersetzt amma mit 'Urahne'. — *G. Körting, Lateinisch-Romanisches Wörterbuch* 67³ nr. 604 p. 67 sieht in amma dasselbe Wort, wie das Lallwort der Kindersprache amma = Amme, 'weil man irgendwelche Ähnlichkeit zwischen diesem Vogel und einer Amme herausfand', eine Ähnlichkeit, die nach *Heraeus* a. a. O. nur darin bestanden haben könnte, daß der in den Ammenmärchen der Alten berüchtigte Nachtvogel strix nach bekanntem Aberglauben den Kindern in der Wiege giftige Milch aus eignen Brüsten einmelkte. Und in der Tat berichtet *Plin. N. H.* 11, 232 von diesem Volksglauben: *fabulosum . . . arbitror de strigibus ubera eas infantium labris immulgere,* und dasselbe besagt eine Stelle aus dem *liber medicinalis* des *Serenus Sammonicus* 58 v. 1035 f. (*Poet. Lat. min.* ed. *Baehrens* 3 p. 155): *Praeterea si forte premit strix atra puellas Virosa immulgens exertis ubera labris, Allia* über die unheilabwehrende Kraft des Knoblauchs vgl. *O. Jahn, Sächs. Berichte* 7 [1855], 84 Anm. 233. *C. Sittl, Die Gebärden d. Griechen u. Römer* 119) *praecepit Titini sententia necti:* vgl. *Kehr, Quaestionum magicarum specimen* (*Programm Gymnasium Hadersleben* 1884) S. 8. Von der den Strigae auch sonst (s. oben) gleichgesetzten Unholdin Gel(lo), Gillo, Gyllo usw. berichtet *Mich. Psellos* bei *Leo Allatius, De Graecorum hodie quorundam opinionibus* 3 (p. 118 der Ausgabe von 1645) = *Sathas, Biblioth. Graec. med. aevi* 5, 573: *ἥ γε τήμερον ἐπέχουσα δόξα τοῖς γραϊδίοις τὴν δύναμιν ταύτην παρέχεται. πτεροῖ γοῦν τὰς παρηβηκυίας καὶ ἀφανῶς εἰσοικίζει τοῖς βρέφεσιν. εἶτα θηλάζειν ποιεῖ ταύτας καὶ πᾶσαν τὴν ἐν τοῖς βρέφεσιν ἀπορροφεῖν ὥσπερ ὑγρότητα.* Also der Volksglaube läßt alte Weiber geflügelt zu den Neugeborenen eindringend diesen ihre Brust reichen; während aber die Kleinen saugen, schlürfen sie selbst das Blut und Mark ihrer Opfer, entweder, um sich selbst zu nähren (*Ov. Fast.* 6, 138) oder um daraus einen Liebeszauber zu gewinnen (*Hor. Epod.* 5). Als Striga denkt sich *Ovid* (*Amores* 1, 8, 13) die alte Kupplerin Dipsas: *Hanc ego nocturnas versam volitare per umbras suspicor, et pluma corpus anile tegi.* In einen bubo (= strix, *Oppenheim* a. a. O. 158) verwandelt sich Pamphile durch Bestreichung mit einer Zaubersalbe, um ihre Geliebten aufzusuchen, *Apul. Metam.* 3, 21. *Crusius, Philologus* 50 (1891), 100. *O. Keller* a. a. O. 37. Gebete und Beschwörungen gegen die Gello bei *Allatius* a. a. O. p. 126. 133. *Sathas* a. a. O. 5, 576. *Reitzenstein, Poimandres* 298. *Fr. Pradel, Griechische u. süditalische Gebete* 28. 90 = *Religionsgesch. Versuche u. Vorarbeiten* 3, 280. 342. *P. Maaß, Byzant. Zeitschr.* 17 (1908), 224 f.; von den zwölf und einen halben Namen, welche die Gello führt und deren Kenntnis Schutz vor dem Gespenst gewährt, weist der halbe, *Στρίγλα*, auf ihre Gleichsetzung mit der Striga hin. *Cotelier, Ecclesiae Graecae monumenta* 1, 745 *B. Schmidt* a. a. O. 139. *Pradel* a. a. O. 91. Über Gello vgl. ferner *Schmidt* a. a. O. 139 f. *Laistner, Rätsel der Sphinx* 2. 380. *Rohde, Psyche* 2², 410.

Schon seit alter Zeit galt die Bezeichnung striga als Schimpfwort: *esse in maledictis iam antiquis strigem convenit, Plin.* a. a. O., und dieser Gebrauch hat sich lange erhalten, wie ja auch heute noch die Bezeichnung 'Hexe' als Schimpfwort gilt; vgl. *Lex Salica* 64, 2 (p. 61 ed. *Geffcken*): *Si quis mulierem stria* (so!) *clamaverit . . . Edictum Rothari* 197 (*Monum. German. historica. Legum* Tom. 4 p. 48 ed. *Pertz*): *Si quis mundium de puella libera aut muliere habens eamque strigam, quod est mascam clamaverit . . ., amittat mundum ipsius* vgl. *ebenda* 198: *si quis puellam aut mulierem liberam . . . fornicariam* (= *πόρνην*) *aut strigam clamaverit . . .* Über den im frühen Mittelalter herrschenden Hexenglauben und die im Gegensatz zu der späteren Hexenverfolgung wohltuend berührende Gesetzgebung vgl. *Edict. Rothari* 376 a (p. 87): *Nullus presumat haldiam* (= Freigelassene) *alienam aut ancillam quasi strigam, quam dicunt mascam* (vgl. *Fr. Diez, Etym. Wörterbuch d. roman. Sprachen* 1² s. v. *Maschera. M. Ihm, Rhein. Mus.* 48 [1893], 635), *occidere, quod christianis mentibus nullatenus credendum est, nec possibile ut mulier hominem vivum intrinsecus possit comedere. — Caroli Magni Capitula de partibus Saxoniae* 6 (*Monum. Germ. hist. Legum* Tom. 5 p. 37): *Si quis a dia-*

bolo deceptus crediderit secundum morem paganorum virum aliquem aut feminam strigam esse et homines comedere et propter hoc ipsam incenderit vel carnem eius ad comedendum dederit vel ipsam comederit, capitis sententia punietur. Vgl. *J. Grimm. Deutsche Mythol.* 2[3], 1021 und Anm. *Soldan* a. a. O. 123. Vgl. auch *Gervasius Tilb.* bei *Ihm* a. a. O. *Diez* a. a. O. s. v. Strega p. 401: *lamias quas vulgo mascas aut in Gallica lingua strias, physici dicunt nocturnas esse imagines, quae ex grossitie humorum animas dormientium perturbant et pondus faciunt.*

Über die Form striga und strix vgl. *W. Heraeus, Die Sprache des Petronius und die Glossen* 41 f. Gewöhnlich bedeutet strix den Nachtvogel, striga die Hexe; doch wird diese Unterscheidung nicht immer streng eingehalten, *Oppenheim* a. a. O. 159.

Die Verbesserungsvorschläge zu der Stelle des *Festus* einschließlich der auch von *W. M. Lindsay* in seiner Ausgabe des *Festus* (1913) p. 415 aufgenommenen Emendation von *M. Haupt* finden sich verzeichnet bei *Fr. Lindemann, Corpus Grammat. Latin. vet.* 2, 685. Gegen *Bergks, P. L. G.* 3[4], 664 Vorschlag: *Στρίγγ' ἀποπομπεῖν | νυκτιβόαν (γᾶς), | στρίγγ' ἀπὸ λαῶν, | ὄρνιν ἀνώνυμον (ἐχθρῶν) ὠκυπόρους ἐπὶ νῆας* s. die Bemerkungen von *Bernh. Schmidt, Jahrb. f. klass. Phil.* 143 (1891), 564, der folgende Erklärung gibt: „der Beschwörende wünscht die Hexe weit weg von sich aufs Meer, wo die schnellen Schiffe segeln; die sollen sie mit sich fortnehmen. Daran daß das Zauberweib auch dort Unheil anrichten könne, denkt er in seinem Egoismus nicht, und insofern kann man allerdings mit *Preller, Röm. Myth.* 2[3], 239, 3 sagen, *ἐπὶ νῆας* bedeute so viel wie 'fort mit ihnen ins Meer, in den Ozean'". Vgl. auch *R. Heim, Jahrb. f. klass. Phil. Suppl.* 19, 500 f. [Höfer.]

Stroibos (?) s. Strombos.

Strombos (*Στρόμβος*), Sohn der Keroëssa (s. d.), Bruder des Byzas (s. d.) gegen den er zu Felde zieht, *Hesych. Miles. frgm.* 4, 20 (*F. H. G.* 4 p. 150). — *I. Miller* bei *Pauly-Wissowa* 3, 1158, 64 (s. v. Byzas) schreibt Stroibos, wie bei *Steph. Byz.* s. v. *Γυναικόπολις* (p. 215, 16 *Mein.*) steht: *Στροίβου τοῦ ἀδελφοῦ Γύζαντος*, wo aber *Meursius Στρόμβος* korrigiert hat. [Höfer.]

Strophaia (*Στροφαία*), Beiname der Artemis in Erythrai, wo ihr eine *πανήγυρις* gefeiert wurde, *Hippias von Erythrai* bei *Athen.* 6, 259 b. (*F. H. G.* 4, 431). *Nilsson, Gr. Feste* 242. *Fr. Pfister, Reliquienkult im Altertum* 540. Wahrscheinlich ist die Artemis Strophaia identisch mit derjenigen Artemis von Erythrai, deren Kultbild nach *Polemon* im *Schol. Pind. Ol.* 7, 95 (*F. H. G.* 3, 146, 90) gefesselt war, *Nilsson* a. a. O. (vgl. 230, 3). *Gruppe, Gr. Myth.* 1268, 8. Der Beiname wird gewöhnlich als 'Hüterin der Türangel' oder 'Schützerin der Tore' erklärt, *Schreiber* Bd. 1 Sp. 585, 8 ff. *Preller-Robert* 322, 5. 402, 2. *Gruppe, Gr. Myth.* 1337, 6. *Eitrem, Philologus* 65 (1906), 263 u. Anm. 20 (vgl. jedoch auch den Art. Strophaios am Ende). In Hinsicht auf die erwähnte Fesselung des Kultbildes leitet *Wernicke* bei *Pauly-Wissowa* 2 Sp. 1398 den Beinamen von *στροφεῖον* 'Strick' ab, versteht ihn also in passiver Bedeutung: 'die Gefesselte'. In aktiver Bedeutung 'die Fesselnde' scheint der Beiname gebraucht auf einer Defixionsplatte aus Pantikapaion, wo der Verwünschte verflucht wird bei Hermes, Hekate, Pluton, Leukothea, Persephone — sämtliche genannten Gottheiten erhalten das Epitheton *χθόνιος* — *καὶ παρὰ Ἀρτέμιδα Στροφαίαν, Arch. Anzeig.* 22 (1907), 127. Oder erinnert der Beiname an den Zauberkreisel der Hekate, den *Ἑκατικὸς στρόφαλος, Schol. ad Synes de insomn.* p. 361 D. (vgl. *Gruppe, Gr. Myth.* 1290, 3)? [Höfer.]

Strophaios (*Στροφαῖος*), Beiname des Hermes (s. d.), der in seiner Eigenschaft als freundlich geleitender Wegegott auch 'als Pförtner' (*πυληδόκος*) und 'Angelwart' zugleich Wegegott bleibt und Hüter des Hauses wird, *Usener, Rhein. Mus.* 29 (1874) 27, und identisch mit Strophios (s. d.), dem Vater des Pylades, des 'Tormannes' ist, *E. Curtius, Gesamm. Abhandlungen* 1, 104. Nach *Eitrem, Philologus* 65 (1906), 263 ist Hermes Strophaios derjenige, „der sich bald hier, bald dort umkehrt und der vor der Tür die Diebe zur Umkehr bringt". Der Hermes Strophaios pflegte bei der Haustür, aber innerhalb des Hauses zu stehen, *Pollux* 8, 72 (*στροφαῖος ἐν τῷ οἰκήματι θεὸς παρὰ τὸν στροφέα ἱδρυμένος· ἔστι δ' Ἑρμῆς*). *Schol. Arist. Plut.* 1131. *Hesych.* und *Phot.* s. v. *Στροφαῖος. Etym. M.* 376, 34 s. v. *Ἑρμῆς Στροφαῖος. Eust.* ad *Hom. Il.* 1353, 7. *Suid.* s. v. *Στροφαῖον* (p. 923, 13 *Bernh.*); vgl. *Luc. Navig.* 20. *Athen.* 10, 437 b. *Ael. v. h.* 2, 41. *Wachsmuth, Die Stadt Athen* 2, 290 Anm. 2. *Chr. Petersen, Zeitschr. für die Altertumswiss.* 9 (1851), 107. Bei *Eust.* ad *Hom. Od.* 1388, 17: *ὁ δόλιος Ἑρμῆς ἢ ὁ χθόνιος ἢ στρόφις* (sic!) ist *στρόφιος* oder *στροφαῖος* zu lesen, falls nicht *στρόφις* hier wie bei *Arist. Nub.* 450 und bei *Eustathios* selbst (ad *Il.* 1353, 7: *στροφαῖος Ἑρμῆς . . . οὐ μόνον ὁ παρὰ τῷ στροφεῖ ἱδρυμένος ἀλλὰ καὶ ὁ στρέφων καὶ ἐξαπατῶν οἷον στρόφις*) ebenso wie auch *στροφαῖος* selbst gebraucht wird (*Schol. Arist. Plut.* 1153: *στροφαῖον . . . τὸν εἰδότα συμπλέκειν καὶ στρέφειν λόγους καὶ μηχανάς*) in der Bedeutung von 'gewandt' steht; vgl. *Pott, Philol. Suppl.* 2, 330 f. *K. Zacher, De nomin. graecis in αιος αια αιον* (*Dissert. philol. Halenses* 3 [1878]) p. 218 f. Synonym ist der (Hermes) *Στροφεύς* auf Thera, *I. G.* 12 *Suppl.* 3, p. 300 nr. 1374. *Hiller v. Gärtringen, Klio Beiträge zur alten Gesch.* 1 (1902), 221; ferner der Hermes *Στρεψαῖος* bei *Aristophanes* (*fr.* 257 p. 1220 *Mein.*), dessen Benennung freilich in *Anecd. Oxon.* 2, 53, 14 ed. *Cramer* = *Herodian* 1, 133, 26 *Lenz* abgeleitet wird *παρὰ τὸ διεστράφθαι τὰς ὄψεις* d. h. nach *Kock, Com. Att. frgm.* 860 s. v. a. daß Hermes scherzhaft als Bürger der Stadt Strepsa in Thrakien bezeichnet wird, der die Augen gierig nach Erhaschung von Gewinn hin und herwendet. Vgl. ferner den Hermes *στροφιοῦχος, Orph. Hymn.* 28, 5. — *Eitrem*, der a. a. O. 263 Anm. 20 aus der Artemis Strophaia auch einen Apollon *Στροφαῖος* erschließen möchte, erklärt *Hermes und die Toten* 34 ff, (= *Forhandlinger i Videnskabs-Selskabet i Christiania* 1909, 5) jene so-

wie den Hermes Strophaios für chthonische Gottheiten. Vgl. aber auch Strophios. [Höfer.]

Stropheus s. Strophaios.

Strophios (Στρόφιος). 1) Sohn des Krisos, des Gründers von Krisa in Phokis (s. Artikel Krisos Bd. 2, Sp. 1447 f.), und der Antiphateia, der Tochter des Naubolos (*Schol. Eur. Or.* 33), Enkel des Phokos, Gemahl der Schwester seines Freundes Agamemnon (*Eur. Or. arg. Iph. T.* 918) namens Anaxibia (*Asios* b. *Paus.* 2, 29, 4. *Schol. Eur. Or.* 765. 1233; vgl. ob. Bd. 1, Sp. 335) oder Kydragora (*Schol. Eur. Or.* 33. 1233; nach andern war Kydragora Atreus' Tochter und Ehefrau des Krisos; s. ob. Bd. 2, Sp. 1675) oder Astyoche (*Hygin, f.* 117), Vater des Pylades (*Asios* a. a. O. *Eur. Or. arg.* u. 1402. *Iph. T.* 917. *Aristot. epigr. anthol. app.* 9, 91. *Schol. Pind. Pyth.* 11, 53. *Ovid. ex P.* 3, 6, 25) und der Astydameia (*Schol. Eur. Or.* 33). Er wird gewöhnlich schlechthin als Phoker bezeichnet (*Aesch. Ag.* 879. *Choeph.* 679. *Eur. El.* 18. *Iph. T.* 917. *Nicol. Dam. fr.* 34 b, *Müller F. H. G.* 3 p. 371 f.), wurde aber als Herrscher von Krisa gedacht, auch wenn dies nicht ausdrücklich gesagt ist. Daher nennt *Liban. or.* 64 vol. 3 p. 427 *R.* neben Deukalion, Amphiktyon, Akrisios und Eurylochos auch St. als Erhalter des Amphiktyonenbundes. Bei *Pindar* (*Pyth.* 11, 53 f.) deuten die Worte Παρνασοῦ πόδα ναίοντ' auf Krisa (vgl. *Schol.*, dazu *Ulrichs Reisen u. F.* 1, 19, 23.), die alte Burgstadt, welche auch bei *Sophokles* (*El.* 180) genannt und als des Pylades Heimat vorausgesetzt wird (vgl. *Eur. Or.* 1076). Dorthin brachte vor Agamemnons Ermordung Klytaimestra (*Aesch. Ag.* 840 ff.) oder nach der Untat die Amme des Knaben, oder der Paidagog auf Elektras Anstiften, den jugendlichen Orestes. Strophios nahm seinen Neffen gastlich auf und erzog ihn wie ein Vater zusammen mit dem eigenen Sohne Pylades (*Eur. Iph. T.* 917. *Pind. Pyth.* 11, 53 u. *Schol. Aesch. Ag.* 879. *Choeph.* 679. *Soph. El.* 1111. *Eur. El.* 18. *Or. arg. Pyrandros* bei *Plut. Parall.* 37. *Nicol. Dam. fr.* 34 b bei *Müller F. H. G.* 3 p. 374 f. *Hygin fr.* 117). Bei *Seneca* (*Agam.* 920 [987] ff.) empfängt St., der als Sieger auf der Heimreise von Olympia nach Mykenai zu Besuch kommt, den kleinen Orest aus Elektras Hand und nimmt ihn mit sich nach Krisa (vgl. *Höfer, Orestes* Bd. 3, Sp. 961 f. *Weizsäcker, Pylades*, oben Bd. 3, Sp. 3319).

2) Strophios, Sohn des Pylades und der Elektra, Bruder des Medon, Enkel des vorigen (*Hellanikos, fr.* 43 b. *Paus.* 2. 16, 5), griechischer Sitte gemäß nach dem Großvater benannt; (vgl. *Furtwängler, Elektra*, ob. Bd 1, Sp. 1235 f. *Schirmer, Medon* ob. Bd. 2, Sp. 2517).

Der Name Strophios, d. i. der „Gewandte" (στροφὰς στρέφεσθαι Ränke spinnen, vgl. *Plat. Rep.* 3, 405 c. *Euthyd.* 302 b; στρόφις b. *Arist. Nub.* 450, *Schol.* οἷον εὔστροφος καὶ εὐκίνητος ἐν τοῖς πράγμασι. *Arist. Plut.* 1153 στροφαῖον. *Schol.*: στροφαῖον γάρ φαμεν ἄνθρωπον τὸν εἰδότα συμπλέκειν καὶ στρέφειν λόγους καὶ μηχανάς; *Poll.* 6, 130), dazu der Umstand, daß er der Vater eines so viel gewandten Sohnes (vgl. *Nonnos* 30, 108, wo es von einem anderen Strophios heißt Στροφίοιο πολύστροφος υἱός) wie Pylades war, dessen dem Wesen des Odysseus ähnliche Art *Euripides* (*Or.* 1404) ausdrücklich hervorhebt, und der dabei hauptsächlich als G e l e i t e r seines Freundes auftritt, legen den Gedanken nahe, daß unter Strophios, wie unter Pylades, ein zum Heros abgeschwächter Hermes zu denken sei. (Hermes als Geleitsgott vgl. *Il.* 24, 334 f. 437 ff. 446. *Roscher*, ob. Bd. 1, Sp. 2364. *Preller-Robert Gr. Myth.* 407.) Der Name Pylades ist von πύλη hergeleitet. Hermes als Στροφαῖος, Στροφεύς, Πυληδόκος, s. *Scherer* ob. Bd. 1, 2383. *Preller-Robert, Gr. Myth.* 402. Wie ein Türhüter sollte der Strophaios den Zugang bewachen. Vgl. *Arist. Pl.* 1153 παρὰ τὴν θύραν στροφαῖον ἱδρύσασθέ με sagt Hermes, dazu der *Schol.* στροφαῖον· πυλωρόν· ἐπωνυμία ἐστὶ τοῦτο τοῦ θεοῦ· παρὰ τὸ ταῖς θύραις ἱδρύσθαι ἐπὶ φυλακῇ τῶν ἄλλων κλεπτῶν, ἅμα δὲ παρὰ τό στρέφειν τά πράγματα. Die Tür dreht sich, στρέφει, um den Angel (στροφεύς, στρόφιγξ). Dabei kommt dann auch die Bedeutung des Hermes als Windgott in Betracht: στροφάδες heißen die ἄελλαι, *Orph. Arg.* 677; die Harpyien wohnen auf den Strophaden (*Engelmann*, ob. Bd. 1. Sp. 1844). Vgl. *Panofka, Abh. Berl. Ak.* 1856, 235 ff. *Gruppe, Gr. Myth.* 2, 1337, 6. *Roscher, Hermes d. Windgott* 91 f. Anm. 348 ff.). Über die Herleitung des Namens Pylades von der Pylaia in Delphi, die er als Vertreter des Apollon gegründet haben soll, s. *Agathon Schol. Soph. Trach.* 639, dazu *O. Müller* zu *Aesch. Eum.* 131. — *Preller, Ausgew. Aufs.* 234. *v. Wilamowitz, Homer. Unters.* 117, 19. *Gruppe* a. O. Artikel Pylades von *Weizsäcker* ob. Bd. 3 Sp. 3319. Vgl. auch Strophaios. [Weniger.]

3) Vater des von Menelaos getöteten Trojaners Skamandrios, *Hom. Il.* 5, 49. *Tzetz. Alleg. Hom. Il.* 5, 31. *C. Robert, Die Iliupersis des Polygnot* (*17. Hallisches Winckelmannsprogr.*) S. 56; vgl. *Robert, Studien zur Ilias* 379. *Ferd. Noack, Iliupersis. De Euripidis et Polygnoti quae ad Troiae excidium spectant fabulis* 48 Anm. 1.

4) Diener des Menelaos auf dem die Iliupersis darstellenden Gemälde des Polygnotos in der Lesche der Knidier in Delphi, *Paus.* 10, 25, 3. *Noack* a. a. O. *Robert, Iliupersis* a. a. O. (vgl. den Rekonstruktionsentwurf). *P. Weizsäcker, Polygnots Gemälde* 25 (vgl. den Rekonstruktionsversuch zwischen S. 28/29).

5) Vater des Phlogios (s. d. nr. 4), *Nonn. Dionys.* 30, 108. [Höfer.]

Strymo (Στρυμώ), Tochter des Skamandros, Gemahlin des Laomedon, an deren Stelle andere die Plakia oder Leukippe nannten, Mutter des Tithonos, Lampos, Klytios, Hiketaon, Podarkes-Priamos, *Apollod.* 3, 12, 3, 8. Quelle für *Apollodor* ist nach *H. Kullmer, Die Historiai des Hellanikos von Lesbos* (*Jahrb. f. klass. Phil. Suppl.* 27) 562 *Hellanikos*: vgl. *Schol. Hom. Il.* 3, 250: μήτηρ Πριάμου, ὥς φησι Πορφύριος . . . κατὰ μὲν Ἀλκμᾶνα (*frgm.* 113 *Bergk* 3[4], 69) τὸν μελοποιὸν Ζευξίππη, κατὰ δὲ Ἑλλάνικον (*F. H. G.* 1, 64, 137) Στρυμώ (*D* u. *cod. Vindob.* nr. 49 Τρυμώ). Mutter des Tithonos heißt Strymo ferner im *Schol. Ven. A. Hom. Il.* 11, 5. *Schol. Ven.* und *Townl.* 20, 237. *Tzetz.*

zu *Lykophr* 18 (p. 19, 10 *Scheer*). *Eudocia Viol.* 920 (p. 665 *Flach*). *Tzetz. Proleg. Alleg. Hom. Il.* 173; vgl. *v. Holzinger* zu *Lykophr.* 1341. Strymo ist nach dem thrakischen Strymon (s. d.) benannt, *Gruppe, Gr. Myth.* 302. *Tümpel, Jahrb. f. klass. Phil. Suppl.* 16, 163. [Höfer.]

Strymon (*Στρυμών*), **1**) Gott des gleichnamigen Flusses, in Thrakien, Sohn des Okeanos und der Tethys, *Hesiod. Theog.* 339. *Hygin. fab. praef.* p. 11, 8 *Schm.* Seine göttliche Verehrung, die schon aus dem Personennamen *Στρυμόδωρος* (*Usener, Götternamen* 353; vgl. auch das ihm gegebene Epitheton *ἁγνός*, *Aesch. Pers.* 497. *Suppl.* 255) zu erschließen sein würde, wird bewiesen durch das von den Magiern des Xerxes dargebrachte Opfer weißer Rosse, *Herod.* 7, 133 sowie durch eine Inschrift aus Amphipolis, die bestimmt, daß der zehnte Teil des konfiszierten Geldes und Gutes dem Apollon und Strymon zufallen soll (*τὸ δ' ἐπιδέκατον ἱρὸν τοῦ Ἀπόλλωνος καὶ τοῦ Στρυμόνος*), *C. I. G.* 2, 2008. *Le Bas* 2, 1418 p. 328. *Dittenberger, Sylloge* 1², 113 p. 187. *Collitz* 5282. Der gelagerte Flußgott ΣΤΡΥΜΩΝ ist dargestellt auf Münzen von Amphipolis, *Head, Hist. num.*² 217; sein Haupt (ohne Beischrift) auf Münzen derselben Stadt, *Head* a. a. O. 216 *Cat. of greek coins brit. Mus. Macedonia* 47, 31ff. (mit Abbildung), vgl. *ebenda* 12, 40 (mit Abb.) *Macdonald, Cat. of greek coins in the Hunterian coll.* 1, 350, 4; auf Münzen von Abdera, *Cat. Brit. Mus. Thrace* 74, 80. Über die Darstellung des von allegorischen Gestalten umgebenen Strymon auf Münzen von Pautalia s. d. A. Stachys. Strymon ist Vater des Rhesos, *Eur. Rhes.* 279. 346. 351. 387. 394. 652. 920. 929. *Schol. Eur. Rhes.* 351, den er mit einer bei *Eur. Rhes.* ohne Namen genannten Muse zeugte, als diese seine Fluten durchschritt (*Rhes.* 919ff. *Schol.* a. a. O.); wo der Name der von Strymon geliebten Muse genannt wird, ist es bald Klio (*Marsyas d. Jüngere* in den *Makedonika* im *Schol. Eur. Rhes.* 346), bald Euterpe (*Pindar* (?) im *Schol. Ven. A. B. Townl. Hom. Il.* 10, 435 [= *frgm.* 262 *Bergk*⁴]. *Herakleides* [so *Schwartz* für *Ἡράκλειτος*] und *Apollodoros* im *Schol. Eur. Rhes.* 346. *Schol. Hesiod. op.* 1, p. 27, 17 *Gaisford. Apollod.* 1, 3, 4. *Eust.* ad *Hom. Il.* 817, 26. *Eudocia Viol.* 850 (p. 620 *Flach*). *Serv.* ad *Verg. Aen.* 1, 469) oder Terpsichore (*Aristophanes Hypothes.* zu *Eur. Rhes. Schol. Hesiod* a. a. O.) oder Kalliope (*Apollod.* 1, 3, 4). Außer Rhesos nennt als Söhne des Strymon *Konon* 4 (dessen Quelle nach *U. Hoefer, Konon* 64 vielleicht *Hegesippos Palleniaka* ist) noch den Brangas und Olynthos. Nach *Pseudo-Plut. de fluv.* 21, 1 stürzte sich Strymon, der Sohn des Ares (vgl. *Serv.* a. a. O., wo des Strymon Sohn Rhesos Sohn des Mars heißt) und der Helike aus Verzweiflung über den Tod des Rhesos in den Fluß Palaistinos, der nun seinen Namen empfing. Töchter des Strymon sind Tereina (*Ant. Liber.* 21) und (von der Neaira) Euadne (s. d. nr. 2), *Apollod.* 2, 1, 2, 1. Auch Boreas gilt als Sohn des Strymon (vgl. *Στρυμόνιος Βορέας, Kallim. Hymn. in Del.* 26), *Heragoras* (*Hereas, C. Müller, F. H. G.* 4, 427, 47; *Melesagoras, Bernhardy* zu *Dionys. Per.* p. 631) im *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 211. *Eudocia Viol.* 1021 (p. 748 *Flach*).

Der singuläre (*C. Luetke, Pherecydea* [*Diss. Göttingen* 1893] 47) Bericht bei *Apollod.* 1, 2, 5, 12, daß Herakles, nachdem er die von Hera rasend gemachten Rinder des Geryones mit Mühe wieder zusammengebracht hatte, „*Στρυμόνα μεμψάμενος τὸν ποταμόν, πάλαι τὸ ῥεῖθρον πλωτὸν ὂν ἐμπλήσας πέτραις ἄπλωτον ἐποίησε*" scheint auf einen Kampf des Herakles mit Strymon hinzudeuten, und *Gruppe, Gr. Myth.* S. 718e (Nachtrag zu 468, 3) möchte dieses Abenteuer auf einer Gemme dargestellt sehen. Freilich scheint der Text bei *Apollodor* nicht unversehrt zu sein; ob in dem kurzen '*μεμψάμενος*' (*Canter* vermutet *ἀμειψάμενος*, wodurch die Annahme eines Kampfes zwischen Herakles und Str. hinfällig würde), wirklich die von *Heyne* z. d. St. gegebene Interpretation (*habuit Hercules, quod incusaret fluvium, cum vadum, quo traicere posset, nusquam esset; irascens itaque fluvium ultus est*) liegen kann, bleibt fraglich. Ebenso sind die Worte *πάλαι τὸ ῥεῖθρον* fehlerhaft, und es ist ungewiß, ob die *Heyne*sche Umstellung *τὸ ῥεῖθρον πάλαι* den Fehler der Überlieferung heilt. Vielleicht ist nach *μεμψάμενος* eine Lücke anzunehmen, in der der Grund des Grolles des Herakles gegen Str. angegeben war, und in *πάλαι* könnten die Reste eines *παλαί⟨σας⟩* erhalten sein, so daß von einem Ringkampf der beiden Gegner erzählt war. Übrigens berichtet *Tzetz.* zu *Lykophr.* 697 (p. 228, 28ff. *Scheer*) eine Parallele: Herakles habe, als er die Rinder des Geryones nicht über den Fluß Orontes (in der Gegend von Kyme) habe setzen können, durch Felsblöcke eine Furt geschaffen. — 2) Skythe, von dem Kolcher Caresus getötet, *Val. Flacc. Argon* 6, 193. [Höfer.]

Stygios (*Στύγιος*), Beiname unterirdischer Gottheiten, findet sich, wie es scheint, nur bei den Römern. Denn in dem Epigramm des *Philippos, Anth. Pal.* 11, 321, 1: *Γραμματικοὶ Μώμου Στυγίου τέκνα* ist *Στύγιος* übertragen, in der Bedeutung von 'verhaßt', gebraucht. So heißt **1**) Dispater-Pluton: Juppiter Stygius, *Ov. Fast.* 4, 448. *Verg. Aen.* 4, 638 und dazu *Serv.: Iovi Stygio hoc est Plutoni* (eine Anlehnung an *Verg.* a. a. O.: *Sacra Iovi Stygio ... perficere est animus* findet sich in einer von *Mommsen* zu *C. I. L.* 1, 181 p. 133 früher irrtümlich für gefälscht erklärten Inschrift aus Firmum Picenum: *sacra Iovi Stygio C. I. L.* 9, 5350. *Dessau, Inscr. Lat. sel.* 2, 3188 p. 27; vgl. auch *Arnob. adv. nat.* 2, 70 [p. 104, 12 *Reiffersch.*]. 3, 31 [p. 133, 1]). — Stygius rex, *Carmina epigr.* (ed. *Buecheler*) 1550 = *C. I. L.* 11, 1209, 15. *Verg. Aen.* 6, 252; vgl. 9, 104. 10, 113. *Stat. Theb.* 11, 76. 12, 277; Stygius rector, *Sil. Ital.* 14, 242; — Stygius regnator, *Carm. epigr.* 1552 = *C. I. L.* 8, 212, 55. — Stygius tyrannus, *Claudian, de rapt. Pros.* 2, 264. — Verdächtig ist die Inschrift aus Rom: *Genio Iovi Stygio Sancto sacrum, Orelli-Henzen* 1266. — 2) Beiname der Proserpina, *Apul. Metam.* 11, 5. Bei *Stat. Theb.* 4, 526f. heißt sie Iuno Stygia (s. d. *Schol.* z. d. S.); vgl. ihre Bezeichnung als Iuno Inferna bei *Verg. Aen.* 6, 138 und als Iuno

Averna bei *Ov. Met.* 14, 114; inferna Ceres bei *Stat. Theb.* 5, 156. Die Inschrift aus Benevent: Iunoni Stygiae bei *Orelli-Henzen* 1310 ist gefälscht. — 3) Der Erinyen (Furien), *Stat. Theb.* 4, 53. 5, 156. 10, 833. 11, 415. 576. 12, 215. *Lucan.* 9, 838 *Claudian. In Eutrop.* 2, 31. — 4) Des Kerberos, *Seneca, Herc. Oet.* 79. 1257. *Phaedr.* 223; *Claudian, de raptu Proserp.* 2 *Prolog.* 34. *Sil. Ital.* 3, 35; vgl. *Lucan.* 6, 733. — 5) Der unterirdischen Götter im allgemeinen: *rogo per deos Stygios oss(a) nostr(a) . . . non violes, Orelli-Henzen* 2998; ferner *Stat. Theb.* 4, 624. 11, 344. Verdächtig ist die Inschrift *ebenda* 1466: *Plutoni Summano aliisque Dis Stygiis.* Vgl. Stygii Manes, *Ov. Met.* 5, 115. 13, 465. *Val. Flacc.* 1, 730. Orcus Stygius, *Verg. Aen.* 4, 699. [Höfer.]

Stygne (Στύγνη), Danaide mit dem Aigyptiden Polyktor vermählt, *Apollod.* 2, 1, 5, 7 (2, 19 W.). [Höfer.]

Stylla (Στύλλα), Gemahlin des Aigestes, Eponyme der gleichnamigen Stadt auf Sizilien, *Schol. Lykophr.* 952 p. 305, 13. *Klausen, Aeneas u. die Penaten* 484, 724. *Woerner* Bd. 1 Sp. 143, 61. *Geffcken, Timaios' Geographie des Westens* 26 Anm. 3. [Höfer.]

Stylos (Στῦλος). Zu dem *Orakel* bei *Clem. Alex. strom.* 1, 25 p. 418 = *Orac. Gr.* ed. *Hendess* (*Diss. phil. Hal.* 4, 1) p. 100 nr. 207: Στῦλος Θηβαίοισι Διώνυσος πολυγηθής vgl. *G. Minervini, Monum. ant. inediti di Raff. Barone*, Tav. VII p. 34 ff. *Panofka, Dionysos u. die Thyaden* (*Phil. u. hist. Abhandl. d. K. Akad. d. Wiss. zu Berlin* 1852) 373 f. 382 Taf. 2, 2. *C. Boetticher, Der Baumkultus der Hellenen* 227 f. ist Stylos wohl nicht Epitheton des Dionysos, sondern bezeichnet die Form seiner Darstellung; vgl. Bd. 1 Sp. 1090, 55. [Höfer.]

Stymphalia (Στυμφαλία), Beinamen der Artemis, die in Stymphalos ein altes Heiligtum — es hieß Ἀρτεμίσιον, *Corr. hell. II.* 486 f. (vgl. 490) — mit einem vergoldeten Xoanon besaß, und der zu Ehren Feste gefeiert wurden, *Paus.* 8, 22. 7. 8. *Steph. Byz.* s. v. Στύμφαλος. *Eust.* ad *Hom. Il.* 302, 11. *Immerwahr, Kulte u. Mythen Arkadiens* 150 f. 154 f. *Nilsson, Griech. Feste* 227 f. Auf Münzen von Stymphalos erscheint der lorbeerbekränzte Kopf der Göttin, *Journ. of hell. stud.* 7, 103. *Cat. of greek coins brit. Mus. Peloponnesus* p. 199. Pl. 37, 4. 5. *Head, Hist. num.*[2] 454 Fig. 242. [Höfer.]

Stymphalische Vögel. Die Bekämpfung der Stymphalischen Vögel kannten als Arbeit des Herakles *Peisandros* (b. *Paus.* 8, 22, 4), *Pherekydes* (b. *Schol. Apoll. Rh.* 2, 1052), *Hellanikos* (*ibid. frg.* 61), *Apollod.* 2, 5, 6. In das Gebüsch des Stymphalischen Sees war ein ungeheurer Schwarm von Vögeln geflüchtet. Um sie daraus zu vertreiben, benutzte Herakles eine eherne Klapper, die er — nach altreligiöser Vorstellung von dem Götterschutze, der eingreifend und beratend den Helden beisteht — hierzu erhalten hatte (*Pherekydes*), nämlich von Athena als ein Werk des Hephaistos (*Apollod.* aus *Pherek.*), oder die er sich selber bereitet hatte (nach *Hellanikos,* um dem Helden auch den Ruhm der Erfindsamkeit zuzueignen; ebenso *Matris* b. *Diod.* 4, 13). Während *Peisandros* nur die Vertreibung erzählte, wurden nach den anderen Berichten die aufgescheuchten Vögel durch die Pfeile des Herakles getötet. Was nun die Örtlichkeit anlangt (vgl. *Curtius, Peloponn.* 2, 202 ff., *Bursian* 2, S. 196), so war es für die Bewohner von Stymphalos eine Lebensfrage, daß der durch Quellen gespeiste See nicht über seine Ufer trat, sondern durch die Abzugshöhlen abfloß; die Notwendigkeit einer Regulierung des Wasserstandes erhellt daraus, daß jetzt der See stehend den niedrigsten Teil der durch das Sumpffieber völlig verödeten Ebene bedeckt. Die Überschwemmungen, welche man durch Dämme und künstliche Ableitung der Gewässer abzuwenden suchte, schrieben die Stymphalier dem Zorne der Artemis zu; sie lockte durch ihr heiliges Tier, die Hindin, sich einen Jäger in den See, und nachdem die unterirdische Höhle diesen als sühnendes Opfer verschlungen, trat die Flut in ihre alten Ufer zurück. In dem alten Tempel der Artemis, der ein vergoldetes Holzbild umschloß, waren auch Nachbildungen der Stymphalischen Vögel aus Holz oder Gips angebracht, weil die Verdrängung der Wasservögel (πλωίδες b. *Apollon.* a. O.) aus ihrem Uferdickicht dieselbe Kulturarbeit darstellt, welche der Kultus durch Sühnung des göttlichen Zornes geistig zu schützen glaubte. Wie derartige Entsumpfungsarbeiten ergiebige Gelegenheit zur Jagd auf Wasservögel bieten, zeigt die Schilderung aus dem neueren Griechenland bei *A. Mommsen, Z. Kunde d. griech. Klimas,* Progr. Schleswig 1870, S. 16: namentlich im Winter sind die Sumpflachen so von Vogelschwärmen bevölkert, daß deren Geschrei selbst die Flintenschüsse übertönt, die daher gar nicht beachtet werden (vgl. *Paus.* a. O. χειμῶνος ὥρᾳ λίμνην —, ἐν θέρει· προλιμνάζει οὐδὲν ἔτι, ποταμὸς δ' αὐτίκα ἀπὸ τῆς πηγῆς). Letzterer Zug zeigt, wie *Mommsen* bemerkt, die Bedeutung des außergewöhnlichen Lärm- und Schreckmittels, der ehernen Klapper an. In Wirklichkeit geschah natürlich die gründliche Verdrängung der lärmenden Vogelscharen durch Trockenlegung der Seeufer; im Altertume schränkte den See ein Damm ein, der wahrscheinlich zugleich einer Kanalanlage ähnlich dem Herakleskanale in dem benachbarten Tale von Pheneos diente (*Curtius* a. a. O.). Dieser Sieg der menschlichen Arbeit, welche der Naturwildnis Grund und Boden abringt, wird hier in das lebendige Bild eines einmaligen Kampfes zusammengefaßt. Stand der über Griechenland verbreiteten Sage nicht das Bild des rings von hohen Bergen umschlossenen Tales mit dem See auf der Talsohle vor Augen, so mußten die durch die Klapper verscheuchten Vögel wenig ebenbürtige Gegner des Helden scheinen. Daher die ausmalende Schilderung ihrer an sich ohne Rücksicht auf die Örtlichkeit ihres Aufenthaltes furchtbaren Erscheinung, die zunächst an einen naturgemäßen aber über die Natur gesteigerten Zug anknüpft: *cum essent plurimae, volantes tantum plumarum de se emittebant, ut homines et animalia necarent, agros et semina omnia cooperirent* (*Serv. Verg. Aen.* 8, 299). Weiter erhielten sie ehernes

Gefieder, daß ihre Federn nun wie scharfe Pfeile herniederfuhren; in solcher Gestalt hausten sie auf der Aresinsel im Pontos, wohin sie Herakles nur verscheucht hatte, da seine Pfeile sie nicht töten konnten (*Apollon.* 2, 1033 sq., *Plin. h. n.* 4, 32, *Serv.* a. O.: *alumnae Martis, Hyg. f.* 30: *aves St. in insula Martis interfecit. Pausanias* nennt sie sogar menschenfressend (so auch *epigr. ap. Iustin. M. or ad Graec.* c. 3) und berichtet von den sogenannten Stymphalischen Vögeln in der arabischen Wüste in einem längeren teratologischen Exkurs. — Nach einem albernen Autoschediasma des *Mnaseas* (b. *Ap. Rh.* 2 *Schol.* 1055) waren die Stymphaliden Töchter des Heros Stymphalos (s. d.) und einer Frau namens Ὄρνις, welche Herakles erschlug, weil sie die Molioniden aufgenommen; letzterer Bezeichnung als Ἀκτορίωνε Μολίονε als gleichzeitige Benennung





Herakles und die Stymphaliden auf Münzen von Stymphalos (nach *Imhoof-Blumer u. P. Gardner, Num. Comm. on Pausanias* Taf. *T* 10—12).

nach Vater und Mutter hat zu dieser Erfindung das Modell geliefert. — *E. Curtius* (a. a. O.) hält die menschenfressenden Raubvögel für ein Bild der aus dem Sumpfwasser aufsteigenden Dünste; dies Bild passe um so besser in die Natur der Landschaft, da man hier Scharen von Wasservögeln sieht. Nach dem Gesagten bedeutet allerdings die Verdrängung der Wasservögel die Urbarmachung des Tales, aber die Wasservögel 'bedeuten' nach ihrer leibhaftigen Erscheinung, wie die Schwalben durch ihr Kommen den Frühling bedeuten. So auch *A. Mommsen* gegen *Preller*³ 2, S. 197: „Die Sage meinte Vögel und gerade solche, denen ein Heros, welcher der Unkultur entgegentritt, ebenfalls entgegentreten muß.“ [Voigt.]

[Anders *Gruppe, Gr. Myth.* 1, 195 f. u. 464 f., der die Sage von Chalkis und dem dortigen Herakult ableitet und das Klappern als eine gegen Hagelschaden gerichtete Zeremonie auffassen möchte. Hinsichtlich der *Bildwerke* s. *Furtwängler* oben Bd. 1 Sp. 2200 f. 2224 f. und die Münzen von Stymphalos b. *Imhoof-Blumer* und *P. Gardner, Num. Comment. on Pausanias* p. 99 nebst Taf. T 10—12 (s. beistehende Abbildungen).] [Roscher.]

Stymphalos (Στύμφαλος),

1) einer der fünf Söhne des Elatos, Enkel des Arkas; er galt als Gründer der Stadt Stymphalos, die mit der bei ihr entspringenden Quelle von ihm den Namen empfing (*Paus.* 8, 4, 4—6; 22, 1). Nach *Apollodor* (3, 9, 1, 1) war seine Mutter des Kinyras Tochter Laodike, sein Bruder Pereus, der auch von *Pausanias* unter den Söhnen des Elatos aufgeführt wird. Als Söhne des Stymphalos werden von *Paus.* 8, 4, 8 Agamedes und Gortys, 8, 35, 9 Agelaos genannt, der Vater des Phalanthos, des Gründers der gleichnamigen Stadt unweit Methydrion. Als seine Tochter bezeichnet *Apollod.* 2, 7, 8, 10 Parthenope, die dem Herakles den Eueres gebar.

Nach *Apollod.* 3, 12, 6, 9 war Stymphalos König der Arkader und wurde von Pelops, der ihm Freundschaft vortäuschte, ermordet. Darauf befiel ganz Griechenland Mißwachs, der so lange anhielt, bis auf den Rat des Orakels Aiakos durch Gebete sein Aufhören erflehte. *Pausanias* gibt 2, 29, 7—8 diese Sage wieder, ohne des Stymphalos und Pelops Erwähnung zu tun.

Plutarch de fluv. 19 nennt als Vater des Stymphalos Ares, als seine Mutter Dormothea.

2) Gemahl der Ornis, deren Töchter die Stymphaliden waren, nach einer nur dem *Mnaseas* eigenen Überlieferung, *Schol. Apoll. Rhod.* 2, 1052. Vgl. *Gruppe, Gr. Myth.* 842, 5.

3) Einer der fünfzig frevelhaften Söhne des arkadischen Königs Lykaon, die Zeus mit Ausnahme des jüngsten, Nyktimos, mit dem Blitz erschlug, *Apollodor* 3, 8, 1. [Kuhnert.]

Styon (Στύων), Satyr auf einer Schale des Brygos, der nebst drei andern Genossen Hera mit seinen Zudringlichkeiten verfolgt, aber von Herakles bedroht und von Hermes zur Vernunft ermahnt wird (vgl. *Reisch, Festschrift f. Th. Gomperz* 459). *Bulletino* 1872, 40. *Mon. d. Inst.* 9, 46. *Wiener Vorlegeblätter* 8, Taf. 6. *W. Klein, Die griech. Vasen mit Meistersignaturen*² 183, 8 *B. Heydemann, Satyr- und Bakchennamen* 15 H (vgl. 43). *Cecil H. Smith, Cat. of greek vases in the Brit. Mus.* 3, 88 nr. E 65. *Furtwängler und Reichhold, Griech. Vasenmalerei* 1, 239 Taf. 47. Der Name ist natürlich von στύω (*Ar. Lys.* 598. 869) abgeleitet, *W. Schulze, Gött. Gel. Anz.* 1896, 254 f. Vgl. Stysippos. [Höfer.]

Styphelos (Στύφελος), Kentaur, von Kaineus getötet, *Ov. Met.* 12, 454 (459). Darnach ergänzt *M. Fränkel, Die Inschriften v. Pergamon,* 121 p. 66 die Reste eines Gigantennamens zu Στύ]φελ[ος. Andere Ergänzungsvorschläge s. unter Megalophelos. [Höfer.]

Styrakites (Στυρακίτης), Beiname des Apollon nach dem kretischen Berge Στυράκιον, *Steph. Byz.* s. v. Στυράκιον. Der Name ist abzuleiten von dem Styraxbaume (*V. Hehn, Kulturpflanzen*⁶ p. 412; vgl. *Gruppe, Gr. Myth.* 789, 2), *W. Aly, Der kretische Apollonkult* 52. [Höfer.]

Stysippos (Στύσιπ[π]ος), Satyr auf einer Trinkschale im Neapeler Museum, *C. I. G.* 4, 7863. *H. Heydemann, Vasensammlung des Museo Naz. zu Neapel* nr. 2617 S. 353 f. Taf. 6, 2617. *Derselbe, Satyr- u. Bakchennamen* 26 nr. p (vgl. 15, 58). *W. Klein, Die griech. Vasen mit Lieblingsinschriften* p. 66. *W. Schulze, Götting. Gel. Anz.* 1896, 255. Vgl. Styon. [Höfer.]

Styx (Στύξ, Στυγός, ἡ), Unterweltsgewässer, vgl. zumal *Paus.* 8, 17, 6—18, 6 und die Kommentare dazu von *J. G. Frazer* 4, 248—256 und *Hitzig-Blümner* 3, 171—174, sowie *Porphyrios* π. Στυγός, Bruchstücke bei *Stob. ecl.* 1. 49, 50—54 p. 418—429 *Wachsmuth*; ferner *Otto v. Stackelberg, Die Reise zum Styx* (datiert von Solos 25. Juni 1812) in *Ed. Gerhards Hyperb.-röm. Stud.* 2, 293—98. *W. M. Leake, Travels in the Morea* 3, 139. 156. 161—69. *E. Puillon*

Boblaye, Recherches géogr. sur les ruines de la Morée S. 155. *Beulé, Études sur le Péloponèse* S. 195 ff. *K. G. Fiedler, Reise d. Griechenl.* 1, 398—401 (dazu Abb. Tf. 5). *E. Curtius, Peloponnesos* 1, 163. 195 ff. 212 f. *Chr. Th. Schwab, Arkadien* (1852) S. 15 ff., mit den Berichten der Alten über die St. S. 51 ff. (vgl. *Arch. Anz.* 9, 1851, 59). *Panag. Dimitropulos Τὸ ὕδωρ τῆς Στυγός, Ath.* 1855. *W. F. Rinck, Die Relig. d. Hell.* 1, 46. 53. 2, 462 f. *Wilh. Vischer, Erinnerungen und Eindrücke aus Griechenl.* S. 490 ff. *G. Welcker, Griech. Götterl.* 1, 801—803. *W. G. Clark, Peloponnesus* S. 301—14. *Th. Bergk, Fleckeisens Jahrb.* 81 (1860), 399 f. 401—408 = *Kl. Schr.* 2, 694 f. 696—704 (Abschn. 'Styx'). *R. Schillbach, Zwei Reisebilder aus Arkadien* (Jena 1865) S. 10 ff. *Löffler u. Busch, Bilder aus Griechenl.* S. 115 Tf. 17, *Bursian, Geogr. v. Griechenl.* 2, 202. 438, 1. *A. Philippson, Der Peloponnes, Versuch einer Landesk. auf geolog. Grundlage* S. 115. 130 ff. 142 f. 169. *Wilh. Schulze, Quaest. epicae* S. 440—43. *F. Dümmler, Delphika* S. 5—16 = *Kl. Schr.* 2, 126—140 (*Στυγὸς ὕδωρ*). *Preller-Robert, Griech. Myth.* 1, 32 ff. 37. 56. 65, 2. 388, 1. 474. 494. 560. 608, 3. 816. *Gruppe, Gr. Myth.* 81, 13. 196, 3. 4. 280. 386. 394. 402 f. 414. 429, 3. 455, 8. 553, 1. 571. 618, 1. 767, 3. 798, 7. 812, 4. 815 f. 872. 878 A. 993, 2. 1066, 3. 1084, 4. 6. 1140, 1. 1181 f. 1187, 6. 1189, 1. 1282, 1. 1308 A. 1581, 2.

Die Bedeutung des N. proprium *Στύξ*, der etymologische Zusammenhang, in den es hineingehört, erschließt sich schon aus dem Appellativgebrauch des Wortes *ἡ στύξ = τὸ στύγος* Haß, Abscheu, vgl. z. B. *Alkiphr. ep.* 3, 34 (*Aisch. Choeph.* 532), ferner *αἱ στύγες* Eiseskälte, z. B. *Theophr. de causis plant.* 5, 14, 4 (dag. *Plat. rep.* 3, 2 p. 387 B. *Exc. ex Strab.* 1, 22 = *Geogr. Gr. min.* 2, 531 *Στύγες* = Flüsse wie Styx), zu *στυγέω* hasse, verabscheue, fürchte, *στυγερός, στυγνός*, abscheulich, verhaßt, also *ἡ Στύξ* = die Verabscheute, *Prellwitz, Etym. Wörterb.*[2] 439. *Fick, Vgl. Wb. d. Indog. Spr.*[4] 3, 494, dazu schon *Macrob. Somn. Scip.* 1, 10 (p. 54). *Et. Mg.* p. 663 s. v. *στυγνός*. *Suid.* s. v. *στυγεῖ*. *Στυγὸς μελανοκάρδιος πέτρα* (*Aristoph. Frö.* 470). *Tzetz. Lyk.* 706. *Eustath. z. Il.* 8, 369 p. 718, 26 ff. 35 ff. usw. *Schulze* a. O. vermutet als älteste Namensform die bei *Homer* regelmäßige Wortverbindung *Στυγοσύδωρ* (vgl. auch *Herod.* 6, 74. *Strab.* 8 p. 389. *Ptol. geogr.* 6, 7, 20. 40. *Hesych.* s. v. usw.) = 'Wasser des Grausens', wozu vgl. die moderne Benennung des irdischen Gegenbildes der Styx in Arkadien 'Mavronéri' = 'Schwarzwasser' (das Wasser schwarz gefärbt durch Demeter, *Ptol. Heph.* 3 bei *Phot. bibl.* 190 p. 148 a. 19 = *Westermann Μυθογράφοι* p. 186, 11 f., s. u.). Vornehmlich habe *Homer* den Namen der Styx in die Dichtung eingeführt, sagt *Paus.* 8, 18, 2 und zitiert *Il.* 15, 36 f. 2, 748 ff. (755) und 8, 366—369. *Il.* 15, 36—38 ist es der vollständige Göttereid mit drei Eideszeugen, wie gewöhnlich auch bei Menschenschwüren: Himmel, Erde und was unter der Erde ist, die Styx, werden als Zeugen angerufen von Here: *τὸ κατειβόμενον Στυγὸς ὕδωρ* (die St. wird aus der Ober- in die Unterwelt hinabfließend gedacht nach der auch bei *Hesiod theog.* 786 ff. belegten Vorstellung, daß die St. als ein Arm des Okeanos aus diesem in die Unterwelt fließe und dort von hohem Fels herabträufle, s. u.), *ὅς τε μέγιστος | ὅρκος δεινότατός τε πέλει μακάρεσσι θεοῖσιν*; es ist der bindendste Eid für die Götter und der schrecklichste, weil die St. den Gedanken des Todes vor Augen führt und so den Verlust der Unsterblichkeit für den Fall des Meineides: der Gott will der Tiefe verfallen, wenn er falsch schwören sollte, *G. Finsler, Homer*[2] S. 296. Mit denselben Worten wie Here schwört die Kalypso, *Od.* 5, 184—86, und schwört Leto im *Hom. Hymn. auf d. del. Apoll* V. 84—86; daß diese Verse aus der *Odyssee* in den *Hymnos* übertragen, darauf deutet der Umstand, daß auch V. 79 ziemlich übereinstimmt mit *Od.* 5, 178. Vgl. auch den *hom. Hymn. auf Demeter* V. 260, *auf Hermes* V. 519. In anderer Form erscheint der Göttereid *Il.* 14, 271 ff., wo Here dem Hypnos beschwören soll, daß sie ihm der Chariten eine zur Gattin geben wolle: schwören soll sie beim *ἀάατον Στυγὸς ὕδωρ*, beim verderblichen, unheilvollen Wasser der St., dabei soll sie Erde und Meer berühren (was auf einer Insel wie Lemnos denkbar ohne Annahme kolossaler Größe), damit die nach *Il.* 8, 478—81 an den äußersten Grenzen von Erde und Meer im Tartaros weilenden Titanen (*ὑποταρτάριοι*, *Il.* 14, 279) Zeugen sein können des Schwures; denn dies Berühren von Erde und Meer weist symbolisch hin auf den Wohnsitz der zu Zeugen anzurufenden Titanen, ist gleichsam ein Anklopfen an ihre Wohnung, um sie zu laden. Vgl. für den zweimaligen Schwur der Hera in der Ilias *E. H. Meyer, Indogerm. Mythen* 2. *Achilleis* S. 277. *Il.* 8, 369 sodann heißt es von Herakles: Nicht wäre er entronnen den jäh dahinstürzenden, reißenden Fluten der St.: *Στυγὸς ὕδατος αἰπὰ ῥέεθρα* (= *προσάντη καὶ ἄνωθεν καταρρέοντα, Schol. z. St.*, wozu wieder vgl. *τὸ κατειβόμενον Στ. ὕδωρ*, *Il.* 15, 37; *Στυγὸς αἰπὰ ῥέεθρα* als Versausgang auch *Quint. Smyr.* 5, 453. 6, 266), und *Il.* 2, 755 kommt zum Ausdruck ein wunderbar geheimnisvoller Zusammenhang des Titaresios mit der unterirdischen Styx; der (thessalische) Titaresios wird bezeichnet als ein Ausfluß vom Wasser der St., des schrecklichen Eidbannes (*ὅρκου γὰρ δεινοῦ Στυγὸς ὕδατός ἐστιν ἀπορρώξ*, vgl. auch *App. narrat.* 76 p. 387, 11 ff. in *Westermanns Μυθογρ. Eust.* a. a. O. p. 718, 33), vielleicht seiner reißenden Schnelligkeit wegen und weil sein Wasser, das in den Peneios mündet, in diesem lange deutlich sich unterscheidet, möglicherweise auch ein 'Eidwasser', vgl. *Plin.* 4, 31. *Dümmler* a. a. O. S. 135 f. — wie ebenso der Kokytos hingestellt wird als *Στυγὸς ὕδατος ἀπορρώξ*, *Od.* 10, 514 (*Tzetz. Lyk.* 705. *Serv. Aen.* 6, 295), daher *Στυγὸς ἀπορρῶγες Plut. de superst.* 4. Daß das Styxwasser selbst direkt als *ὅρκος* bezeichnet wird, begreift sich aus dem transitiven Gebrauch von *ὄμνυμι* (*ὄμνυμί τινα* schwöre bei jem., eig. mache einen oder etwas zum Inhalt, Gegenstand meines Schwures, vgl. *Lukian. deor. conc.* 15 *ὀμόσαντας τὸν νόμιμον ὅρκον τὴν Στύγα*).

Unter den ältesten der insgesamt dreitausend Töchter des Okeanos und der Tethys,

der Okeaninen, erscheint *Hesiod. theog.* 361 auch Styx, unter allen die älteste (προφερεστάτη, vgl. V. 777 πρεσβυτάτη), vgl. auch *Apollo l.* 1, 8 *W.* (*Kallim. Hymn. auf Zeus* V. 36). *Schol. Hom. Il.* 8, 369 = *Et. Mg.* p. 663 s. v. Στύξ, wogegen nach *Hyg. fab. praef.* p. 9, 7 *Sch.* Styx abstammt von Nox und Erebus. Als Okeanide figuriert St. unter den Gespielinnen der Persephone vor deren Raub durch Pluton, *Hom. Hymn. auf Dem.* 424, die V. 5 als des Okeanos Töchter bezeichnet sind. Eine Schwester der Styx (die nach *Apollod.* 1, 13 *W.* durch Zeus Mutter der Persephone, *Gruppe* 1182, 3) ist nach *Pherekydes* (*F. H. G.* 1, 72, 11) bei *Eustath. z. Il.* 6, 367 p. 648, 37 die Daeira: ἐπὶ γὰρ ὑγρᾶς οὐσίας τάττουσιν οἱ παλαιοὶ τὴν Δάειραν, s. o. Bd. 1 Sp. 933, 7 ff. *Joh. Toepffer, Att. Geneal.* 96, 1. Wiederum gebar Styx, des Okeanos Tochter, dem Titanen Pallas vermählt, den Zelos und die schönfüßige Nike und Kratos und Biē, *Hesiod. th.* 383 ff. *Apollod.* 1, 9 *W.* (Πάλλαντος δὲ καὶ Στυγὸς Νίκη Κράτος Ζῆλος Βία), vgl. *Hyg. f. praef.* p. 11, 20 *Sch.* (*ex Pallante et Styge Vis Invidia Potestas Victoria fontes lacus*), für Victoria als der Styx Tochter vgl. auch *Serv. Aen.* 6, 134. 324. *Myth. vat.* 1, 178. 2, 54. 3, 6, 3 (= p. 176, 4 *Bode*); so ist denn auch bei *Bakch.* 10 (11) V. 8 f. *Blaß* [βαθυ-] πλοκάμου κούρα [Στυγὸς ὀρ]θοδίκου zu schreiben (Στυγὸς, nicht Διὸς), s. o. Bd. 3 Sp. 306, wie Nike *Bakch. frg.* 71 = *Anth.* 6, 313, 1 angeredet ist κούρα Πάλλαντος. Zur Belohnung dafür, daß St. zuerst mit ihren Kindern dem Zeus zu Hilfe geeilt gegen die Titanen, habe dieser sie selbst als Schwurgöttin eingesetzt, ihre Kinder aber sollten für alle Zeiten bei ihm wohnen, *Theog.* 389 ff. *Apollod.* 1, 9. *Tzetz. Lyk.* 707. Nachdem auch *Pausanias* 8, 18, 1 an *Hes. th.* 361 erinuert, wo St. als Tochter des Okeanos (und der Tethys), und an V. 383, wo sie, des Okeanos Tochter, dem Pallas vermählt erscheint (wobei der *Perieget* wie 9, 27, 2. 31, 4. 35, 5 kein Hehl macht aus seinem Zweifel, daß *Hesiod* der Verfasser der Theogonie gewesen, vgl. *Rzach*, *Hesiodos* bei *Pauly-Kroll, Realencycl.* 8, 1197, 47 ff.), bemerkt er, ähnliches habe auch *Linos* gedichtet in einer Dichtung, die ihm beim Lesen durchaus den Verdacht der Unechtheit erweckte (vgl. über den apokryphen Schriftsteller *Linos* o. Bd. 2 Sp. 2059 f.), ferner habe der Kreter *Epimenides* die St. gleichfalls zwar zur Tochter des Okeanos gemacht, doch habe sie nicht Pallas geheiratet, sondern von einem Peiras die Echidna geboren, vgl. *Epim. frg.* 10 p. 236 *Kinkel;* über diesen Peiras vgl. *Ed. Meyer, Forschungen zur alten Gesch.* 1, 72 (3). 91, 1. *Max. Mayer, Gig. u. Tit.* S. 66 o. Bd. 3 Sp. 1753, 48 ff. *Hitzig-Blümner* a. O. S. 172 f. Endlich gilt als Sohn der St. der unterweltliche Daimon Askalaphos, *Serv. Aen.* 4, 462 (*Acherontis vel ut quidam volunt Stygis filius*), vgl. auch *Serv. Georg.* 1, 39. *Myth. vat.* 1, 7, 6 f. 2, 100, 17. *Comm. Bern. Lucan.* 6, 740, während sonst als Mutter des Askalaphos Gorgyra erscheint, des Acheron Gattin, *Apollod.* 1, 33 *W.* π. θεῶν *frg.* 10 (*F. H. G.* 1, 430) aus *Porphyr.* bei *Stob.* a. O. p. 419, 15 ff. *Wachsm.*, oder Orphne, d. i. die Dunkle, *Ovid. met.* 5, 539. *Prob. z. Verg. georg.* 1, 39, vgl. *Gruppe* 81, 13 (771, 3). 1189, 1.

Soll einer der Götter schwören, so schickt Zeus die Iris, auf daß sie in goldenem Krug das berühmte eisige Wasser hole, das niederträufelt vom hohen glatten Fels, dort, wo fern den übrigen Göttern die Styx wohnt, στυγερὴ θεὸς ἀθανάτοισι, unter hohen Felsen im prangenden Haus, das rings auf allen Seiten mit silbernen Säulen gegen den Himmel gestützt ist, *Hesiod. th.* 775 ff. Die Styx, heißt es weiter bei *Hesiod* (wenn wirklich die Schilderung V. 775—806, die *Bergk* a. O. 696 den 'wertvollsten Resten alter hieratischer Poesie' beirechnet, nach *Dümmler* a. O. 134 zurückgehend auf 'delphische Tempeltradition', von *Hesiod* selber herrührt, nicht als eine Erweiterung, 'eine an sich höchst interessante Einlage' anzusehen ist, vgl. *Peppmüller, Hesiodos* S. 77 ff. *Rzach* bei *Pauly-Kroll* 8, 1191, 58 ff.), fließt unter der Erde durch das Dunkel der Nacht, als der zehnte Teil des Okeanoswassers, gesondert von den 9 übrigen Teilen, die den Okeanos bilden, der die Erde umgibt; die Styx aber, ein Teil also jenes Urwassers (deshalb ὕδωρ ὠγύγιον *Hes. th.* 805 f. ὠγενίης Στυγὸς ὕδωρ *Parth. frg.* 7 bei *Meineke, Anal. Alex.* S. 264 aus *Steph. Byz.* s. v. Ὤγενος p. 705, 15 f. *Mein.*, vgl. *Waser, Charon* S. 9, 5), stürzt nieder von einem Fels als 'großes Leid für die Götter', die einen Meineid schwören, und genannt wird auch die Strafe, die den Meineidigen trifft: er liegt nun auf seinem Lager in todähnlicher Erstarrung, des Atems beraubt und der Sprache, ohne den Genuß von Ambrosia und Nektar, ein großes Jahr lang; noch schwerere Pein folgt, Pein auf Pein, neun Jahre lang*) bleibt er verbannt aus dem Kreis der ewigen Götter, erst im zehnten betritt er wieder ihre Versammlungen und nimmt teil an ihrem Mahle, *Hesiod. th.* 793 ff., dazu *Orph. frg.* 157 *Abel* aus *Serv. Aen.* 6, 565, wo auch die Strafe auf 9 Jahre Verweilen im Tartaros angesetzt ist und *Stat. Theb.* 8, 30 f. zitiert wird; das schrumpft bei *Serv. Aen.* 6, 324 (ebenso *Myth. vat.* 2, 54. 3, 6, 3 p. 176, 7 ff. *Bode*) zusammen auf ein Jahr und neun Tage Enthaltung von Ambrosia und Nektar, vgl. *Dümmler* a. O. 113 f. *Gruppe* a. O. 878 *A.* Für die tiefere Bedeutung des Eidschwurs der Götter beim Styxwasser (in der Meinung der Alten) vgl. *Aristot. metaph.* 1, 3 p. 983 b 27 und dazu *Bergk* a. O. 699. *Dümmler* 126 f. *Preller-Robert* 33, 1; auch sonst ist der Eidschwur bei Quellen nicht ungewöhnlich, *Bergk* 698, 118; eine Aufzählung der 'Eidwasser' bei *Rud. Hirzel, Der Eid* S. 175, 2 nach *Gruppe* S. 1282, 1. Iris selbst schwört, um die Tötung ihrer Schwestern (der Harpyien) zu hindern, bei der Styx, daß Phineus fortan von jenen unbelästigt bleiben solle, *Apoll. Rhod. Arg.* 2, 291 ff., vgl. z. B. o. Bd. 3, Sp. 2359, 60 ff. *Gruppe* 571. 833, 4; die Götter schwören bei der Styx, vgl. *Ovid. met.* 1, 189. 2, 46. 101. *ars am.* 1, 635. *Sil. It.* 13, 568 ff. *Stat. Theb.* 8, 30 f. und dazu *Auson. technop.*

*) Vgl. über neunjährige Fristen *Roscher, Die ennead. u. hebdomad. Fristen u. Wochen der ältest. Griechen.* Leipz. 1903 S. 19 ff. *Derselbe, Die Sieben- u. Neunzahl im Kultus u. Mythus d. Griechen.* Leipzig 1904 S. 54 f.

27, 7, 11. *Apul. met.* 6, 15 (*deos per Stygis maiestatem deierare solere*) usf. Das Prototyp der griechischen Iris, die zum großen Eidschwur der Götter in goldener Kanne das Wasser holt aus der Styx, wollte *A. Milchhoefer* erkennen in der gefäßtragenden Mischgestalt auf gewissen 'Inselsteinen', vgl. *Milchhoefer, D. Anf. d. Kunst in Griechenl.* S. 67 ff. (*Arch. Ztg.* 41, 1883, 174), o. Bd. 2, Sp. 322, 47 ff.; dagegen erinnert *Furtwängler, Die ant. Gemmen* 3, 40 an die daimonischen Telchinen, die nach der Sage einst Bewohner der Insel Rhodos (daher deren früherer Name Τελχινίς) diese mit dem Wasser der Styx besprengt haben zum Schaden für Viehstand und Vegetation, *Strab.* 14 p. 654. *Exc. ex Strab.* 14, 24 = *Geogr. Gr. min.* 2, 617 f. *Nonn. Dion.* 14, 41 ff. (46). *Zenob.* 5, 41. *Suid.* s. v. θέλγει. *Enomides* im *Et. Gud.* p. 257, 24 ff. s. v. θέλγειν. *Schol. Stat. Theb.* 2. 274. *Myth. vat.* 2, 185. *Preller-Robert* 608, 3. *Gruppe* 1308 *A.*; doch an eine zweite, wohltätige Seite, belebende Wunderkraft des in unserer Überlieferung nur als schrecklich und verderblich erscheinenden Wassers möchte *Furtwängler* denken bei dem *Achat von Vafio* Tf. 2, 32, abgeb. auch *Journ. of hell. stud.* 14 (1894), 106 Fig. 6 (vgl. auch Fig. 7 usw.). 21 (1901), 101 Fig. 1 (vgl. auch S. 117 Fig. 12—14). *v. Lichtenberg, Die Ägäische Kultur* S. 109 Abb. 63. *Winter, Kunstgesch. in Bildern*[2] S. 94, 16 (vgl. auch 19) usw. — Unterweltsgewässer wie Styx und Kokytos heißen bei *Plat. πολ.* 3, 2 p. 387 B κωκυτοί τε καὶ στύγες (ebenso *Exc. ex Strab.* 1, 22 = *Geogr. Gr. min.* 2, 531), vgl. auch *Plat. Phaid.* 61 p. 113 C und *Olympiodoros z. St.* = *Orph. frg.* 156 (321) *Abel*, ferner für St. als Unterweltsgewässer vgl. u. a. noch *Plut. de genio Socr.* 22 (*de Pythiae orac.* 17). *Cic. nat. deor.* 3, 43. *Verg. georg.* 4, 480 (*Orph. frg.* 321), dazu *Stat. Theb.* 4, 524. *Claudian. de raptu Pros.* 1, 22 f., ferner *Verg. Aen.* 6, 154. *Ovid. met.* 4, 434. *Sil. It.* 13, 370 usf. *Waser, Charon* S. 9 f. 56 f.; ferner St. häufig metonymisch gebraucht für Tod und Unterwelt überhaupt (pars pro toto) wie gewissermaßen schon *Hom. Il.* 8, 369, so z. B. *Quint. Sm.* 5, 453. 6, 266. *Anth.* 14, 23, 2. *Verg. georg.* 1, 243. *Hor. c.* 1, 34, 10. *Ovid. fast.* 2, 536. *met.* 10, 13. 12, 322. 15, 154, ebenso 'ad Styga' *Ovid. ars amat.* 3, 14. *trist.* 5, 2, 74. *ex Ponto* 4, 8, 60. *Mart.* 4, 60, 4, im selben Sinn häufig Stygius z. B. *Verg. Aen.* 6, 252 Stygio regi (dag. in eigentlicher Bedeutung V. 134 Stygii lacus, V. 369 Stygia palus, V. 391 Stygia carina). *Ovid. met.* 1, 139. 3, 76. 4, 437. *Petron. sat.* 121, 121. 124, 272 usf. Vgl. die *Indd.* zu *Sen.* (*trag.*) *Lucan. Val. Flacc. Sil. Ital. Stat. Mart. Claudian.* usw. *Carter, Epitheta deor.* S. 148.

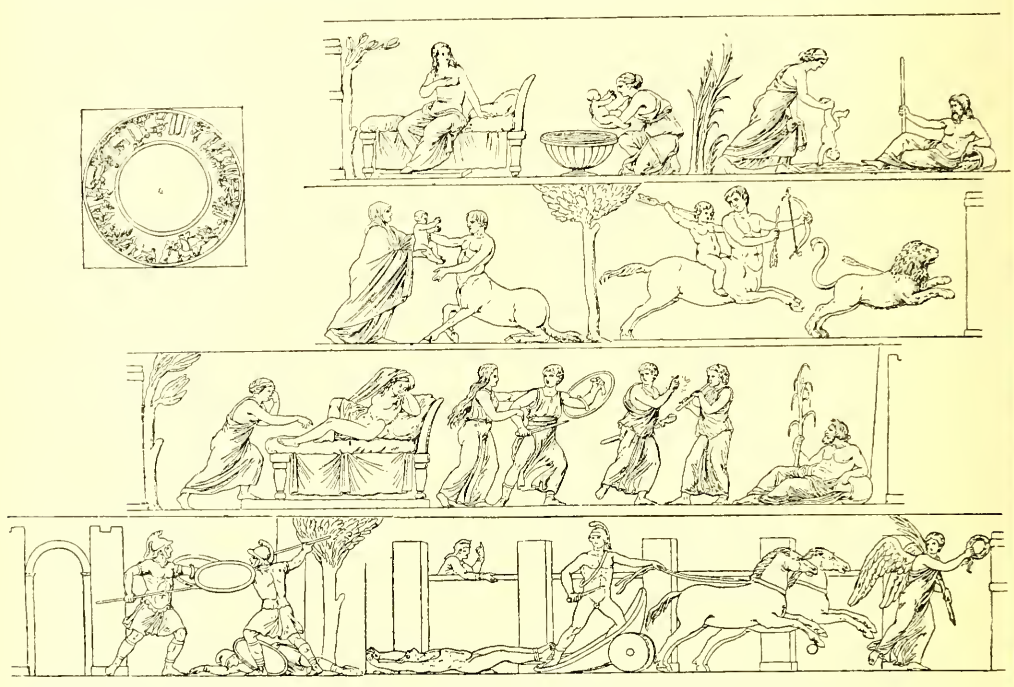
Schon *Herod.* 6, 74 (zitiert von *Porph.* bei *Stob.* a. O. p. 420 f., 26 ff. *W.*) gedenkt der Styx bei Nonakris (Νώνακρις) in Arkadien gegen Pheneos (Φενεός) hin; Kleomenes habe, als er die Führer der Arkader gegen Sparta aufwiegelte, sie u. a. auch durch feierlichen Eid bei dieser Styx verpflichten wollen: ein wenig Wasser sehe man da, das träufle von einem Felsen in eine Waldschlucht, um diese aber laufe rund herum eine Dornenhecke. Und schon *Paus.* 8, 18, 2 meint, der Dichter der Ilias habe, indem er die Here schwören lasse beim κατειβόμενον Στυγὸς ὕδωρ, ebenjenen arkadischen Quell vor Augen gehabt: 'mit viel besserem Schein hätte er behaupten können, *Hesiod* habe die Styx bei Nonakris aus eigner Anschauung gekannt und jenes großartig erhabene Naturbild zu seiner phantasievollen Beschreibung des Götterquells benutzt . . .' (*Bergk* S. 697). Eine poetisch ausgeschmückte Schilderung der Styx gibt *Apul. met.* 6, 13 f., wo Psyche das Styxwasser holen soll aus dem von Drachen behüteten Quell (vgl. *Fulg. myth.* 3, 6 p. 68, 17 f. *Helm*), vgl. *Gruppe* S. 872. Für die St. bei Nonakris bzw. bei Pheneos vgl. noch *Theophrast* b. *Antig. v. Karystos h. mir.* 158 (174) und bei *Plin.* 31, 26. *Kallim. π. νυμφῶν* (*frg.* 100 b 2 *Schneider* 2, 290) aus *Porph.* bei *Stob. ecl.* 1, 49, 51. *Strab.* 8 p. 389, vgl. mit *Plut. Alex.* 77 *Plut. de primo frigido* 20, wo ungenau die Gegend des Tainaron angegeben wird, wohl, weil dort ein Eingang zur Unterwelt (vgl. z. B. *Ovid. met.* 10, 13), ferner *Philon v. Herakleia* bei *Porph.* a. O. 52 = *Ailian. de nat. an.* 10, 40. *Vitr.* 8, 3, 16. *Plin.* 2, 231. 31, 26. *Sen. quaest. nat.* 3, 25, 1. *Ptol. Heph.* 3 (p. 186, 7 in *Westermanns Μυθογράφοι*) in *Phot. bibl.* 190 p. 148 a, 15 *Bkk. Suid.* s. v. Φενεός. *Eust. z. Il.* 8, 369 p. 718, 30. *Tertull. de an.* 50, wo Nonacris = Styx, usw. Vielleicht frei erfunden, jedenfalls verdächtig sind die beiden Erzählungen, die nach *Ptolemaios Hephaist.* B. 3 (vgl. *Μυθογρ.* p. 186, 3 ff.) skizziert sind in des *Photios bibl.* p. 148 a, 10 ff. *Bkk.*: 1) daß Hyllos, des Herakles Sohn, ein kleines Horn gehabt, an der linken Seite des Kopfes herausgewachsen, daß ihm dies der Sikyonier Epopeus genommen, nachdem er ihn im Einzelkampf getötet, daß Epopeus in diesem Horn das Styxwasser geholt und König des Landes geworden, vgl. *Escher* b. *Pauly-Wissowa* 6, 247, 7 ff.; 2) daß Demeter, als sie auf der Suche nach der Tochter von Poseidons Liebe verfolgt ward, sich in eine Stute verwandelt und daß sie dann, zur arkadischen Styxquelle gelangt und ihrer Mißgestalt innegeworden, aus Verdruß das Wasser der St. schwarz gefärbt habe, vgl. *W. Immerwahr, Die Kulte u. Mythen Arkadiens* 1, 106 (116). *Leo Bloch* in diesem *Lex.* Bd. 2 Sp. 1299, 17 ff. *Kern* bei *Pauly-Wissowa* 4, 2732 f., 63 ff. *Gruppe* 1140, 1. 1187, 6; vgl. Styx atra *Verg. georg.* 1, 243, nocticolor *Auson. technop.* 27, 7, 11 und den heutigen Namen 'Mavronéri', nach *Philippson* a. O. S. 133 davon herrührend, daß die St. die Felswand, über die sie fällt und die sie benetzt, mit einer schwarzen Inkrustation überzogen hat, die sich von der grauen Verwitterungsfarbe des Kalksteins scharf abzeichnet; nach *Ailian* a. O. habe überhaupt erst Demeter die Styxquelle fließen lassen. In neuerer Zeit ist der im Gebiet des Aroania-Gebirges (heute Chelmos) in einer Felsenwildnis von hoher Wand niederstürzende Wasserfall der Styx (h. Mavronéri) von Reisenden häufig besucht und geschildert worden, vgl. *v. Stackelberg, Leake, Boblaye, Beulé, Fiedler, E. Curtius, C. Th. Schwab, Vischer, Welcker, Clark, Schillbach, Löffler u. Busch, Bursian,*

Philippson usw. a. O. *Preller-Robert* S. 33, 2. *Frazer* S. 250—52. *Baedeker, Griechenl.*[4] S. 348 f. *Hitzig-Blümner* S. 172. Schon *Paus.* 8, 18, 4 bemerkt, daß das von der Felswand bei Nonakris niederträufelnde Wasser zuerst auf einen hohen Felsen fällt, dann durch diesen durchgeht und in den Krathis sich ergießt, dazu vgl. *Stat. Theb.* 4, 291 *Phencos nigro Styga mittere credita Diti* (man dachte sich also auch die irdische Styx in Verbindung mit der Unterwelt). Was *Pausanias* sagt, gilt noch heute: die Wasseradern der St. vereinigen sich nordöstlich unter dem stygischen Felsen in einer tiefen Schlucht mit dem Bach von Zarúchla, dem alten Krathis (h. Akrata), *Curtius* S. 196. Die Höhe des Felsens, über den das Wasser stürzt, wird verschieden angegeben; *Stackelberg* (S. 296) erschien sie wie die des Staubbach in der Schweiz (ca. 300 m), *C. Th. Schwab* (S. 54) schätzte sie auf 150', *Beulé* auf 200'; nach *Vischer* (S. 490 f.), der den Vergleich mit dem Staubbach nicht unpassend findet, wenn auch die Umgebung eine ganz andere sei, sind *Schwab* und *Beulé* mit ihren Schätzungen bedeutend unter der Wirklichkeit geblieben, *Stackelberg* wohl darüber hinausgegangen, nach *Philippson* S. 133 beträgt die Höhe über 200 m, nach *Frazer* S. 251 über 600'... Außerdem gab es noch weitere Lokalisierungen der Styx. Diesen Namen habe eine Stadt auf Euboia getragen, *Nonn. D.* 13, 163. *Bursian* S. 438, 1, und von Euboia vielleicht ward der Name übertragen nach Kyme in Italien an den Avernersee, *Strab.* 5 p. 244. *Exc. ex Strab.* 5, 41 (*Geogr. Gr. min.* 2, 554), ferner nach Ephesos; auch da scheint es eine Filiale des nordarkad. Heiligtums gegeben zu haben, d. h. es fand sich, wohl beim ephesischen Artemision, ein 'Eidwasser', bei dem freilich später bloß noch Keuschheitseide scheinen geschworen worden zu sein, vgl. die Sage von Rhodopis (Ῥοδῶπις) und Euthynikos bei *Achill. Tat.* 8, 12 f. (Ῥοδόπη bei *Niket. Eugen.* 3, 264 ff.) o. Bd. 4, Sp. 115 f. *E. Curtius, Beitr. z. Gesch. u. Topogr. Kleinas.* (*Abh. d. Berl. Akad. d. Wiss.* 1872) S. 8, 3. *Gruppe* S. 196, 4. 280, 1. 1282, 1. Vielleicht sind noch andere Übertragungen erfolgt, so nach Rhodos, *Strab.* 14 p. 654. *Exc. ex Strab.* 14, 24 (*Geogr. Gr. min.* 2, 617 f.). *Nonn. D.* 14, 46 f. *Gruppe* S. 196, 4, s. o., nach Thessalien, wo ja der Titaresios als Nebenfluß der St. galt, *Il.* 2, 755. *App. narr.* 76 p. 387, 11 ff. in *Westermanns* Μυθογρ., *Gruppe* a. O. Auch in den Mythos, da Isis die Glieder ihres von seinem Bruder Typhon-Set ermordeten Gatten Osiris sucht, findet und bestattet, spielt hinein ein schlammiger, papyrosbewachsener, schwer passierbarer Sumpf, Styx genannt (*quod tristitiam transeuntibus gignit*), in der Gegend von Syene in Oberägypten bei Philai, jenseits des Sumpfes die (nur Priestern zugängliche) Insel Abatos (= inaccessa hominibus), vgl. *Seneca de situ et sacris Aegyptiorum frg.* 12 (3, 420 ed. *Haase*) aus *Serv. Aen.* 6, 154. *Myth. vat.* 3, 6, 3, vgl. auch *Kallim. frg.* 561 (2, 693 f. *Schneider*). *Gruppe* 1581, 2. Endlich vgl. für die 'stygischen Wasser' in der Arabia Felix *Claud. Ptol. geogr.* 6, 7, 20. 40. *Damask. vita Isidori* bei *Phot. bibl.* 242 p. 347 b 18. 28. 40 *Bkk. Gruppe* 812, 4.

Ausführlich spricht *Paus.* 8, 18, 4—6 von den wunderbaren Eigenschaften des Styxwassers. Erstlich, es bringe dem Menschen und jedem andern Lebewesen den Tod, und man erzähle, daß einst auch Ziegen, die zum ersten Mal aus dem Wasser tranken, von ihm Verderben kam. Dieser Aberglaube war allgemein verbreitet, vgl. *Strab.* 8 p. 389 (περὶ Φενεὸν δ' ἔστι καὶ τὸ καλούμενον Στυγὸς ὕδωρ, λιβάδιον ὀλεθρίου ὕδατος, νομιζόμενον ἱερόν). *Plin.* 2, 231 (*iuxta Nonacrim in Arcadia Styx nec odore differens nec colore epota ilico necat*). 31, 26 (*St. quae ilico necat*); die St. aufgeführt unter 'aquae mortiferae' *Vitr.* 8, 3, 16. *Sen.* 3, 25, 1. Diese Volksmeinung aber mag daher sich herleiten, daß ein Trunk aus dem Wasser der St., das als Schneewasser, eben erst geschmolzen, eiskalt ist, auch in der heißesten Sommerszeit, dem Erhitzten gefährlich werden kann, vgl. z. B. *Curtius* S. 213. *Vischer* 399. *Hitzig-Blümner* 173, dag. *Schwab* S. 23; eiskalt heißt das Styxwasser schon bei *Hes. th.* 786, ebenso ψυχρόν *Plut. de primo frig.* 20, 3. *Alex.* 77; von 'frigidissimi umores' redet *Vitr.* 8, 3, 16, von 'aqua frigida' *Iustin.* 12, 14, 9. Erst im Lauf der Zeit aber, fährt *Paus.* fort, erkannte man, was für wunderbare Eigenschaften das Wasser sonst noch besitze: Glas und Kristall und murrhinische Gefäße (μόρρια = vasa murrhina) und was sonst die Menschen aus Stein machen sowie irdene Ware, das springt infolge des Styxwassers; was von Horn und von Knochen ist, ferner Eisen und Erz, Blei und Zinn, Silber und Elektron werden von diesem Wasser zerfressen, und das Schicksal aller Metalle teilt selbst das Gold, und doch ist die Dichterin (*Sappho frg.* 141 f. bei *Bergk P. l. Gr.*[4] 3, 135) Zeuge dafür, daß das Gold vom Rost nicht angegriffen wird, und beweist dies das Gold selbst; und so kann denn das Wasser der St. einzig und allein den Huf eines Pferdes nicht verletzen: hineingegossen wird es von ihm gehalten und durchfrißt ihn nicht. Ob wirklich auch das Lebensende Alexanders d. Gr. durch dies Gift herbeigeführt ward, weiß *Pausanias* nicht genau, so viel weiß er, daß es behauptet wurde. Wiederum verbreitet war diese Meinung, daß das Styxwasser Metall, Ton, Glas usw. aufreiße und zerstöre, ebenso, daß anderseits der Huf eines Pferdes es vertrage (vgl. *Iustin.* 12, 14, 7, wo freilich das Styxwasser nicht ausdrücklich genannt ist) oder der Huf von Maultieren (*Vitr.* a. O. *Plin.* 30, 149, vgl. auch *Arrian. Anab.* 7, 27, 1, wo dies wieder nur vom Gift gesagt ist, das Alexanders Tod herbeigeführt, nicht direkt vom St.) oder eines Esels (*Plut. Alex.* 77, *de primo frig.* 20) oder sonst eines Zugtieres (*Curt.* 10, 31 = 10, 10, 16). Danach ergibt sich (nach *Hitzig-Blümner* S. 173) die Vermutung *Dümmlers* (S. 135), die Notiz des *Paus.* deute darauf hin, daß der Vereidigung mit Trunk des Styxwassers ein Roßopfer voranging oder wenigstens ein Rosseshuf das rituelle Gefäß für das Styxwasser war, als hinfällig. Andere Schriftsteller nennen Horn überhaupt als den nicht

angegriffenen Stoff, *Theophr.* bei *Antig. v. Karystos h. mir.* 158 (174). *Kallim. π. νυμφῶν frg.* 100b 2 (2, 290 *Schneider*) aus *Porph.* bei *Stob.* a. O. p. 421, 7 f. *W. Tzetz. z. Lyk.* 706. *Schol. Opp. hal.* 1, 401. *Eust. z. Il.* 8, 369 p. 718, 31, vgl. *Ptol. Heph.* bei *Phot. bibl.* 190 p. 148 a 10 ff. *Bkk.* Und um die Sache abenteuerlicher noch zu gestalten, nennen einige als dazu erforderlich das Horn einer im Skythenland vorkommenden gehörnten Eselsart (ὄνοι κεραςφόροι); nach *Philon von Herakleia* berichtet da-

332 ff. spricht offenbar vom See von Pheneos, wenn er vom Wasser dort berichtet: *est lacus Arcadiae* (doch nach *Weber* im *C. poet. lat.* 'est *locus Arc.*', vgl. *E. Curtius* S. 213); ferner ist bei *Ovid* die Rede von einem Unterschied der Wirkung des Trunkes bei Tag und bei Nacht (V. 334: *nocte nocent potae, sine noxa luce bibuntur*), vgl. auch *Lact. Plac. narr. fab.* 15, 23 usw. Mannigfaltig also ist die volkskundliche Bedeutung des Styxwassers, die Rolle, die es in der Volksmeinung der Alten gespielt:

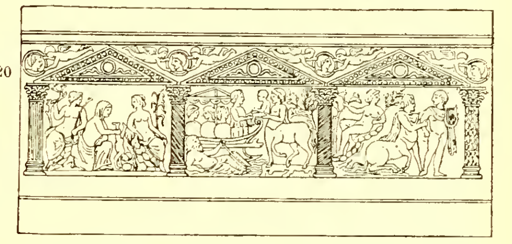


1) Szenen aus dem Leben Achills auf der sog. kapitolin. Brunnenmündung (nach *Baumeister, Denkm. d. kl. A.* S. 4 Abb. 5): Geburt, Feiung im Styxwasser, Übergabe an Chiron, Unterricht im Jagen, Auf Skyros unter den Töchtern des Lykomedes, Zweikampf mit Hektor, Hektors Schleifung.

von *Porphyrios* bei *Stob.* a. O. 52 p. 421, 11ff. *W.*, vgl. *Ailian. de nat. an.* 10, 40, ja, auch ein Weihepigramm Alexanders d. Gr. auf einem solchen Horn zu Delphi wird da mitgeteilt (= *Anth. Pal. app.* 1, 99). Vgl. dazu noch *A. B. Cook, Journ. of hell. stud.* 14 (1894), 99 f. *Gruppe* 798, 7. 815, 1. *Olck* bei *Pauly-Wissowa* 6, 651, 33 ff. Dafür, daß Alexander d. Gr. durch Styxwasser vergiftet worden, worauf *Paus.* 8, 18, 6 anspielt, vgl. auch *Plut. Alex.* 77. *Vitr.* 8, 3, 16. *Plin.* 30, 149. *Curt.* 10, 31. *Tert. de an.* 50; auch *Iustin.* 12, 14. *Arrian. Anab.* 7, 27 ist die Rede von einem in seinen Eigenschaften entsprechenden Gift, ohne daß es direkt als Styxwasser bezeichnet wird. Bereits gedacht ist der verderblichen Wirkung dieses Wassers in der Geschichte von den rhodischen Telchinen, s. o. *Theophrast* habe berichtet von kleinen giftigen Fischen in der St., *Plin.* 31, 26; das Wasser ward gewonnen durch Schwämme, die man an Stöcke band, *Antig. v. Karystos h. mir.* 158 (174). *Ovid. met.* 15,

'die Alten erzählen zwar von einer Menge schädlicher Quellen, aber bei keiner andern werden die Wirkungen so eklatant dargestellt . . .' (*Schwab* S. 22); in jeder Darstellung des antiken Aberglaubens sollte auch des Styxwassers Erwähnung geschehen, man vermißt sie in *Rieß'* Art. *Aberglaube* bei *Pauly-Wissowa* 1, 44 und bei *W. Kroll, Ant. Aberglaube* S. 33 f. (wo die Rede vom Wasser). Noch heute gilt das Styxwasser für verderblich und wird allerlei darüber gefabelt, vgl. z. B. *Schwab* S. 16. *Vischer* S. 492. So schreibt man dem herabtropfenden Wasser, getrunken an einem bestimmten Tage des Jahres, den natürlich niemand weiß, die Eigenschaft zu, den Trinker unsterblich zu machen, vgl. *Schwab* a. O. *Bergk* S. 701 (405). *E. H. Meyer* S. 425 A, und das erinnert an die Sage von der F e i u n g d e s A c h i l l k i n d e s d u r c h S t y x w a s s e r. *Homer* kennt die Unverwundbarkeit seines Helden noch nicht, oder es ist die Unverwundbarkeit von der Haut auf die Rüstung des Helden übertragen, vgl. *Il.*

20, 264 ff. 21, 164 f. 593 f. *K. Lehrs, De Aristarchi stud. Hom.* p. 178. *F. Staehlin, Röm. Mitt.* 21 (1906), 336, und die Sage von Achills Eintauchung in die Styx tritt verhältnismäßig spät erst auf (der alexandrinischen, vielleicht sogar erst der römischen Sagenbildung gehört nach *C. Robert* die Unverwundbarkeit des Achilleus an, *Bild u. Lied* S. 9; *Stud. z. Ilias* S. 463). Nach dem *hom. Hymnos auf Demeter* V. 237 bis 243 ward Demophon, der Sohn des Königs Keleos und der Metaneira zu Eleusis, von Demeter, die sich in Gestalt einer alten Frau als Wärterin bei der Königin verdingt hatte, des Tags mit Ambrosia gesalbt, des Nachts heimlich im Feuer gestählt, auf daß er unsterblich wäre; aus dem Demetermythos aber stammt offenbar der Zug von der Feuerläuterung auch des Achill durch Thetis bei *Apollon. Rhod.* 4, 868 ff. *Apollod.* 3, 171 *W.*, die beide zurückgehen auf eine gemeinsame ältere Quelle (*Kyprien* oder *Aithiopis*?); hier wie dort wird die gute Absicht verkannt: wie Demeter durch Metaneira wird Thetis durch Peleus in ihrem Werk gestört, beide verlassen darauf das Haus (wie im Märchen die gute Fee), s. o. Bd. 2 Sp. 1026, 44 ff. *Knaack* bei *Pauly-Wissowa* 5, 148, 17 ff.; daher die Vermutung, *Θέτις* als Kurzform für *Θεσμοθέτις* sei urspr. = Demeter, *Gruppe* S. 116. 618, 1. 1140. 1163. 1168, 3. 1197, 1. *Staehlin* a. O. 337. An Stelle der Feuerläuterung trat die Feiung des Kindes durch Styxwasser: um den Knaben unverwundbar zu machen, habe ihn Thetis in die St. getaucht; nicht benetzt ward bloß die eine Ferse, wo die Mutter das Kind festhielt, und an dieser Stelle dann traf Achill der todbringende Pfeil. Erst bei *Statius* (*Ach.* 1, 269 f.) und andern Spätlingen (*Quint. Sm.* 3, 62. *Serv. Aen.* 6, 57 und dazu *Myth. vat.* 1, 36. 178, 2 ff. 2, 205, 16 ff. 3, 11, 24 p. 242, 5 ff. 21 ff. *Bode*, wo *Servius* zitiert wird, und übereinstimmend mit *Myth. vat.* 3, 11, 24 ff. *Fulg. myth.* 3, 7 p. 71, 9 ff. *Helm*, vgl. auch *Hyg. fab.* 107 p. 97, 15, *Tert. de an.* 50 s. o. Bd. 1 Sp. 24, 58 ff.), also erst spät in unserer Überlieferung erscheint diese Art der Feiung, diese Version der Geburtssage; sie dürfte indes weiter zurückreichen, tiefer wurzeln, hat sie doch ihre schlagende Parallele in der Sage vom gehörnten Sigfrid: wie Achill an der nicht von der unsterblich machenden Styx benetzten Ferse vom Pfeil des Paris bzw. Apolls tödlich getroffen wird, so wird Sigfrid von Hagen tödlich getroffen an einer nicht vom Drachenblut benetzten Stelle, vgl. *Bergk* a. O. S. 701 (405), 124. *Elard Hugo Meyer, Indogerm. Mythen* 2. *Achilleis* S. 425 A. 495. 541. 641. 664 f.; für Varianten der Feuer- oder Wasserprobe aus der indogerm. Mythologie s. *ebenda* S. 659 bis 661. Wie in der Literatur, so kommt die uns so geläufige Eintauchung des Achilleuskindes in die St. auch in der Kunst erst spät vor, vgl. *Stephani, C.-R. de St. Pétersb.* 1859, 76, 3. *Conze, Arch.-epigr. Mitt. aus Österr.* 1877, 73 bis 76. *Fr. Marx, Arch. Ztg.* 43 (1885), 172 ff. *Staehlin* a. O. S. 335/37 (wo im ganzen zehn Kunstdarstellungen). Auf dem Kapitol finden sich 1) die sog. kapitolinische Brunnenmündung in der Halle des Kapitolin. Museums an der Eingangswand, mit sieben Szenen aus dem Leben Achills, *Helbig, Führer*[3] 1, 419 nr. 766, abgeb. *Overbeck, Gal. her. Bildw.* Tf. 14, 3 (S. 284 f., 7). *Wiener Vorlegebl.* Serie B Tf. 9. *Baumeister, D. d. klass. Alt.* S. 4 Abb. 5, darnach uns. Abb. 1 (an zweiter Stelle Thetis, wie sie ihren Knaben, über dem linken Fußgelenk ihn haltend, mit dem Kopf eintaucht in das Wasser, das — mit dem Geschlecht der St. im Widerspruch — ein bärtiger Flußgott, r. sitzend, aus seiner Urne gießt, nach *Bergk* a. O. Vater Okeanos) und 2) die Tensa Capitolina im Konservatorenpalast, deren Bronzebeschläge in ihren Reliefs u. a. wieder Szenen aus dem Mythos des Achill darstellen, hier gleich an erster Stelle die 'Feiung Achills', vgl. *Helbig, Führer*[3] 1, 552 f.



2) Szenen aus dem Leben Achills an der 'Tensa Capitolina' (nach *Röm. Mitt.* 21, 1906, 335 Fig. 2): Feiung im Styxwasser, Darreichung durch Chiron an Peleus, Unterricht im Leierspiel.

nr. 966, abgeb. *Wiener Vorlegebl.* a. O. Tf. 7, 1a (1). *Röm. Mitt.* a. O. S. 335 Fig. 2 (darnach uns. Abb. 2). *S. Reinach, Rép. de reliefs* 1, 377, 1 (1); hier r. von Thetis mit kleinem Achill die Personifikation der Styx, wirklich als Quellnymphe auf einem Felsen sitzend; 'sie ist am Unterkörper von einem Mantel bedeckt, stützt den r. Arm auf die Urne und hält in der L. einen Schilfzweig'; während sie selbst zur Handlung in Beziehung steht, ist die ihr entsprechende Nymphe, l. im Bild, wohl bloß zu symmetrischer Raumfüllung beigegeben. 3) Das Relief von Rohitsch bei Sauerbrunn, heute eingemauert im Ioanneum zu Graz, von *Suppantschitsch* als norisches Weib gedeutet auf Grund von *Flor.* 4, 12, 5, wo die Rede von norischen Frauen '*quae deficientibus telis infantes ipsos afflictos humo in ora militum adversa miserunt*', von *Muchar* als kindermordende Medeia, vgl. *A. v. Muchar, Gesch. der Steiermark* 1, 422 f. Tf. 10. *Wiener Vorlegebl.* a. O. Tf. 7, 4; 4) das Relief von Champlieu, *Rev. arch.* 8, 1 (1851), 191—94 pl. 160, 5, wo freilich *E. Caillette de l'Herrillier* der Deutung auf Thetis mit Achill diejenige auf Demeter mit Demophon vorziehen möchte; 5) die Reliefdarstellung an der Ostseite der sog. Igelersäule, *S. Reinach* a. O. 1, 169 (167); 6) *Matz-v. Duhn* nr. 3344, Pal. Castellani (?); 7) das Terrasigillatarelief von Lezoux, zu vergleichen der Darstellung auf der kapitolin. Brunnenmündung, *Déchelette, La Gaule romaine* 2, 212 nr. 76; 8) ein Granat, s. Z. in der Gemmensammlung des Hrn. B. Hertz zu London nr. 794, vgl. *Catal. of the coll. etc. formed by B. Hertz* (London 1851). *Arch. Ztg.* 9 (1851), 103* (*Anz.*); 9—11) ein Cameo der Petersb. Ermitage, eine Cornalina

der Kaiserl. Sammlung zu Wien und ein weiterer gravierter Stein, vgl. *T. Cades, Sammlung v. Gemmenabdrücken, Kasten* 26, 147—49. *Röm. Mitt.* a. O. S. 336, 7—9 z. Fig. 3. Dagegen erscheint die Deutung auf Thetis, die Achill in die Styx taucht, unhaltbar bei dem das Bad eines Knaben darstellenden Wandgemälde der Casa dei Dioscuri zu Pompei, *Helbig, Wandgemälde* etc. S. 317f. nr. 1390. *E. H. Meyer* a. O. 443. [Otto Waser.]

Suada. Keine römische Göttin, sondern dichterische Übertragung der griechischen *Πειθώ* (s. d.), wie schon *Cicero Brut.* 59 zur Erklärung des Prädikats, das *Ennius* in den *Annalen* dem *M. Cethegus, orator suaviloquenti ore,* erteilt, '*Suadae medulla*' (*Ennius* 308, 5²), sagt: *Πειθώ quam vocant Graeci, cuius effector est orator, hanc Suadam appellavit Ennius; eius autem Cethegum medullam fuisse vult, ut, quam deam in Pericli labris scripsit Eupolis sessitavisse, huius hic medullam nostrum oratorem fuisse dixerit.* Die mit *Ἀφροδίτη* gepaarte *Πειθώ* erscheint bei *Horaz epist.* 1, 6, 38 als Suadela neben der Venus. [W. F. Otto.]

Suadela s. Suada u. Peitho.

Subigus s. Indigitamenta.

Subruncinator s. Indigitamenta.

Sucaelus s. Sucellus. Die Inschriften z. T. auch bei *H. Gaidoz, Etudes de mythol. gauloise* 1, 105. *Rev. arch.* 1885, 2 p. 184 und bei *Dessau, Inscr. Lat. sel.* 2, 4614. 4615. 4689. [Höfer.]

Sucellus, Sucelus, Sucaelus, Name eines keltischen Gottes auf einer Anzahl von Inschriften (vgl. *A. Allmer* in *Revue épigr.* 5 [1903/08] S. 123f.): *Ephem. epigr.* 3 S. 313 nr. 181 (York) *Deo Sucelo. C. I. L.* 12, 1836 (Vienne) *Deo Sucello Gellia Iucund[a] v. s. l. m.* 13, 5057 (Yverdun) *Sucello* usw. 6224 (Worms) *Deo Su|[cel]o [e]t|[S]ilvano* usw. 6730 (Mainz) *I. O. M. Sucaelo et Genio loci* (doch wohl Iuppiter O. M. und Sucaelus). Von besonderer Wichtigkeit ist ein im J. 1895 in Saarburg gefundener Altar mit der Widmung *Deo Sucello Nantosvelte Bellausus Masse filius v. s. l. m.,* da er das Bild des Gottes und seiner Gefährtin Nantosvelta zeigt: Sucellus ist bärtig, mit Tunika, Mantel und Stiefeln, in der L. einen langgestielten Hammer, in der R. einen runden Napf haltend dargestellt (abgebildet und besprochen von *A. Michaelis, Das Felsrelief am pompösen Bronn bei Lemberg [Canton Bitsch],* in: *Jahr-Buch d. Gesellsch. f. lothr. Gesch. u. Altertumsk.* 7 [1895] S. 154 ff. *S. Reinach, Sucellus et Nantosvelta,* in: *Revue celtique* 1895 S. 45ff. = *Reinach, Cultes, mythes et religions.* 1. Paris 1905. S. 217 ff. *J.-L. Courcelle-Seneuil, Les dieux gaulois d'après les monuments figurés.* Paris 1910. S. 371ff. [ohne Abbild.]). In Sucellus glaubt man den lange gesuchten Namen eines auf keltischen Denkmälern außerordentlich häufig vorkommenden Gottes mit dem Hammer ('Le dieu au maillet'; vgl. z. B. die reichen Zusammenstellungen der Denkmäler dieses Gottes bei *É. Espérandieu, Recueil gén. des bas-reliefs, (statues et bustes) de la Gaule rom.* 1 ff. Paris 1907 ff. [in den Registern s. v. Dieu au maillet]. *J.-L. Courcelle-Seneuil* a. a. O. S. 115 ff.) gefunden zu haben; es frägt sich aber, ob diese Verallgemeinerung der Benennung richtig ist. Über das Verhältnis von Sucellus zu Silvanus s. *Michaelis* und *Reinach* a. a. O. *A. v. Domaszewski* in *Arch. f. Religionswiss.* 9 [1906] S. 149 ff. = *Abhandl. z. röm. Religion* S. 129 ff. und oben Silvanus Sp. 872, 47 ff.; über die Etymologie des Namens und die Bedeutung des Gottes vgl. *Michaelis* und *Reinach* aa. aa. OO., *Courcelle-Seneuil* S. 371 ff. [R. Peter.]

Suchos (*Σοῦχος*), die griechische Transskription des ägyptischen Gottesnamens Sobk (s. d.); vgl. *H. Brugsch, Religion u. Mythol. der alten Ägypter* 587. *Derselbe, Zeitschr. f. ägypt. Sprache* 31 (1893), 24f. 28f. *E. A. Wallis Budge, The gods of the Egyptians* 2, 354f. Nach *K. Sethe, Der Name des Gottes Suchos* in *Zeitschr. für ägypt. Sprache* 50, 80 ff. weist die griechische Umschreibung *Σοῦχος* auf eine ursprüngliche Grundform Sbûk oder Sûbek hin. Die Form *Σοχεύς* (als Genetiv gebraucht) findet sich *Tebtunis Papyri* 1, 376 nr. 85_{117}. Auch *Σοῦξις* (s. d.) und vielleicht auch *Συκάτοιμις* (s. d.) scheinen Variationen desselben Namens zu sein. Da in dem Artikel Sobk (vgl. die Bemerkung Sp. 1101, 5 ff.) das Material, das in den griechischen Inschriften und Papyri enthalten ist, nur gestreift worden ist, so soll das Hauptsächlichste nebst einigen anderen Ergänzungen hier nachgetragen werden.

Der Kultus des Suchos hängt eng zusammen mit der Verehrung des Krokodiles (vgl. Sobk Sp. 1103, 1 ff.) und ist, wo das Krokodil auf den Gaumünzen erscheint (Nomos Ombites, Antaiupolites, Arsinoites, Onuphites, Menelaites), ohne weiteres anzunehmen, *Brugsch, Religion* 597. Es ist Ungenauigkeit oder Übertreibung, wenn die Schriftsteller berichten, das Krokodil sei von den meisten (*Diod.* 1, 35) Ägyptern oder sogar von allen verehrt worden, *Cic. nat. deor.* 3, 19, 47. 1, 29, 82. *Tuscul.* 5, 27, 78. *Ios. contra Apion.* 1, 27, 1. 2, 7, 6. *Minuc. Fel.* 28, 8 (p. 54 *Schöne*). *Tertull. adv. Marcion.* 2, 18. *ad nation.* 2, 8 (vgl. *Apolog.* 24). *Arethas* im *Schol. Luc. Peregr.* 13 (p. 220, 2 *Rabe*). *Porphyr. de abstin.* 4, 9 (p. 169, 24 *Nauck*). *Clem. Alex. Paed.* 3, 2, 4. *Athenagoras, Supplic. pro Christianis* 1 (p. 6, 1 *Otto*). *Cyprian. Ad Demetrianum* 12 (p. 360, 5 *Hartel*). *Prudentius, Peristephan.* 10, 258. *Iustinus Martyr, Apolog.* 1, 23 (p. 74 *Otto*). *Quaest. et respons. ad orthodox.* 35 (ed. *Otto* 2, 52 D). Richtig ist, das es nur in manchen Gegenden verehrt, in manchen sogar verfolgt (Sobk Sp. 1103) wurde, *Herod.* 2, 69. *Plut. Quaest. conv.* 4, 5, 2. *Luc. Iupp. Trag.* 42. *Ael. nat. an.* 10, 21. *Iuven.* 15, 2. *Euseb. Praep. ev.* 8, 14, 65 p. 398 C (p. 465, 9 f. *Dindorf*). Wo Krokodilverehrung bestand, freuten sich sogar die Mütter, wenn ihre Kinder von den Bestien gefressen wurden, und waren stolz darauf, daß die Frucht ihres Leibes einem Gotte zur Nahrung diene, *Ael.* a. a. O. *Maxim. Tyr.* 8, 5 (= 2, 5 p. 23 *Hobein*). Der abergläubische Kultus des Krokodils hat sich an manchen Orten bis in die neuere Zeit erhalten: so berichtet *v. Pückler-Muskau, Aus Mehemed Alis Reich* 3, 250 f. von einem besonders großen Krokodil, das von den Eingeborenen in Chartum unter dem Namen eines

Schechs ebenso gefürchtet als verehrt wurde; vgl. auch die von *A. Wiedemann, Herodots zweites Buch* 300 f. aus *Sieler, Beschr. Verz.* 59 angeführte ägyptische Volkssage, nach der der Krokodilkönig bei Erment südlich von Theben seinen Sitz hatte.

Von Inschriften, die des Suchos Erwähnung tun, sind folgende anzuführen:

Akoris in Mittelägypten im kynopolitischen Nomos, sofern die Gleichsetzung Akoris = Tehne-et-tahuna richtig ist: *Ἄμμωνι καὶ Σούχῳ καὶ τοῖς συννάοις θεοῖς μεγίστοις*, *Corr. hell.* 27 (1903), 343, 1. *Cagnat, Inscr. Gr. ad res Roman. pert.* 1, 1132 p. 388. *Dittenberger, Orient. Gr. inscr. sel.* 772 p. 534. Genau derselbe Wortlaut der Dedikation findet sich auf weiteren Inschriften derselben Provenienz, *Annales du service des ant. de l'Égypte* 6 (1905), 152 f. nr. 11. 14 (vgl. auch nr. 12. 17). *Cagnat* a. a. O. 1, 1133 p. 388 f. *Fr. Preisigke, Sammelbuch griech. Urkunden aus Ägypten* 990. 1533. Eine Weihung: *Ἄμμωνι καὶ Σούχῳ*, *Annales* usw. a. a. O. 154 nr. 21. *Preisigke* a. a. O. 1537 c. Ein *ἱερὸν Σούχου καὶ Ἄμμωνος καὶ Ἑρμοῦ καὶ Ἥρας καὶ τῶν συννάων θεῶν μεγίστων*, *Annales* a. a. O. 154 nr. 22. *Cagnat* a. a. O. 1, 1434. *Borchardt, Nilmesser und Nilstandsmarken* 37 Anm. 5 (*Abhandl. d. K. Preuß. Akad. d. Wiss.* 1906). *Preisigke* a. a. O. 991. Stiftung einer Bildsäule (*ἀνδριάς*) *Σούχου μεγάλου*, *Annales* a. a. O. 151 nr. 8 *Cagnat* a. a. O. 1, 1136. *Preisigke* a. a. O. 993. Auf den Kult von Akoris bezieht sich wohl auch das Papyrusfragment bei *Th. Reinach, Papyrus grecs et démotiques* p. 70 nr. 9 bis_{11}: *ἱερεῖς Σούχῳ* (so!) (vgl. *Reinach* a. a. O. 71 Anm. 1).

Von weiteren Inschriften ist zu nennen die einer Platte mit der Darstellung eines Königs, der ein mit der Krone geziertes Krokodil, das auf einem Postament gelagert ist, anbetet: *Σούχω(ι) θεῶ(ι) [μεγά]λω(ι) μ[ε]γάλω(ι)*, *Corr. hell.* 18 (1894), 148, 2. *Ath. Mitt.* 19 (1894), 213, 1. *M. L. Strack, Die Dynastie der Ptolemäer* 265 nr. 142. *Dittenberger* a. a. O. 178 p. 259, und eine zweite, wie die eben angeführte gleichfalls aus dem Faiyum stammende Inschrift hat, soweit sie die Dedikation betrifft, denselben Wortlaut, *Corr. hell.* 18, 147, 1. *Strack* a. a. O. 265 nr. 143. *Dittenberger* a. a. O. 176 p. 256; vgl. *Mariano San Nicolò, Ägyptisches Vereinswesen zur Zeit d. Ptolemäer* 1, 33.

Eine Terrakottavase aus dem Faiyum trägt die Inschrift: *Ἱεροῦ Σούχ(ου)*, *C. Smith, Class. rev.* 2 (1888), 297 (vgl. 266, 7 c). *Strack, Ath. Mitt.* 19, 214.

Aus dem östlich von Silsilis (vgl. Bd. IV Sp. 1104, 37 ff.) gelegenen El-Khanaq stammt die Inschrift mit der Erwähnung eines *ἀέμυσος* (?) *Σούχου θεοῦ μεγίστου*, *Griffith, Proceedings of the soc. of bibl. arch.* 11, 231 pl. 3. *Cagnat* a. a. O. 1, 1276 p. 435. Das Wort *ἀέμυσος* kann dem Zusammenhange nach nur eine Priesterbezeichnung sein, wenn nicht mit *W. Otto, Priester u. Tempel im hellenist. Ägypten* 1, 407 (zu S. 39 Anm. 2) für ΑΕΜΥΣΟΥ zu lesen ist ΛΕΣΩΝΟΥ. Über *λεσῶνις* u. *λασάνι*, die griechische Übertragung des demotischen „mr šn" = „Tempelvorsteher", vgl. *Wilcken, Gr. Ostraka* 1, 382. 822. *Arch. f. Papyrusforsch* 2, 122. *Spiegelberg, Der Titel λεσῶνις* in *Recueil de travaux relatifs à la phil. et l'archéol. égyptienne* 24 (1902), 187 ff. *Otto* a. a. O. 1, 39, 2.

Die Ergänzung einer Inschrift aus Ombos durch *Jouguet, Corr. hell.* 20 (1896), 169 zu: *Ἀ]πόλλωνι καὶ [Σούχῳ κ]αὶ τοῖς συννάοι[ς θεοῖς]* ist zu unsicher, als daß man sie mit *Otto* a. a. O. 1, 8 Anm. 5, der sie versehentlich aus Koptos stammen läßt, ohne weiteres annehmen könnte.

Aus Arsinoe, dem früheren *Κροκοδίλων πόλις*, über dessen Suchoskultus man oben Bd. IV Sp. 1097. 1101 sehe (vgl. auch *Brugsch, Zeitschr. f. ägypt. Sprache* 1893, 24 f. 29), stammt eine Kalksteinstele, auf welcher der Krokodilgott Suchos mit Krone auf dem Haupte, Kreuz und Szepter in den Händen tragend dargestellt ist; neben dem Gott stehen zwei königliche Personen, wohl Caesar und sein und der Kleopatra Sohn, Ptolemaios XVI.; die Inschrift lautet: *ὑπὲρ βασιλίσσης Κλεοπάτρας θεᾶς φιλοπάτορος καὶ βασιλέως Πτολεμαίου τοῦ καὶ Καίσαρος . . . καὶ τῶν προγόνων Σούχῳ θεῷ μεγάλῳ μεγάλῳ προπάτορι* (also Bezeichnung des Suchos als des göttlichen Ahnherren des ägyptischen Königshauses), *G. Lefebvre, Annales du serv. des ant. de l'Égypte* 9, 241. *Preisigke, Sammelbuch* 1570. Für jeden Hauskauf in Arsinoe mußte eine Abgabe an die Tempelkasse des Suchos abgeführt werden, *Berl. Urk.* 3, 57 nr. 748[3]: *ἡ διδραχμία τοῦ Σούχου θεοῦ μεγάλου μεγάλου*, *U. Wilcken, Griech. Ostraka* 1, 360. *Naber, Arch. f. Papyrusforsch.* 1, 90. *W. Otto, Priester u. Tempel im hellenist. Ägypten* 1, 356. Mehr s. Sp. 1587, 15 ff. Ein Bericht des Oberpriesters des Juppiter Capitolinus (215 n. Chr.) besagt, er habe so und soviel ausgegeben *εἰ]ς ἐπ[ιμέ]λ[ε]ι[α]ν τοῦ πατρῴου ἡμ[ῶν θεοῦ κροκοδεί]λ]ωπος Σούχου μεγάλου μεγάλου* *Berl. Urk.* 2, 362[8] p. VI_{22} (p. 8). *Wilcken, Hermes* 20 (1885), 436 p. VI_{22}. *Zeitschr. f. ägypt. Sprache* 22 (1884), 139. *Arch. f. Papyrusforsch.* 3, 543, 66. 4, 240. 5, 429, vgl. auch *Wilcken-Mitteis, Grundzüge u. Chrestomathie der Papyruskunde* 1, 2, 128 p. VI_{22}. Aus der griechischen Beischrift eines demotischen Papyrus: *παρὰ τῶν ἱερέων τοῦ Σούχου περὶ τοῦ αὐτοῦ κροκοδιλοταφίου* (*Grenfell-Hunt, New classical fragments and other greek and latin papyri* 14 d p. 29. *St. Witkowski, Epistulae privatae Graecae* 22 p. 31) erfahren wir, was ja auch schon *Herod.* 2, 69 (*ἀποθανόντας δὲ [τοὺς κροκοδείλους] ταριχεύσαντες θάπτουσι ἐν ἱρῇσι θήκῃσι*, vgl. *ἡ τῶν ἱερῶν ζῴων θήκη*, *Papyr. Oxy.* 9, 1188 4. 21 p. 204 f., vgl. auch *Tebt. Pap.* 1, 5 p. 24) berichtet, daß die Krokodilmumien in einem wohl zum Suchostempel gehörigen heiligen Raume beigesetzt wurden. Und ebenso begegnet uns in der Faiyûmortschaft Kerkeosiris ein *Σουχιῆον καὶ κορκοδι(λο)ταφίον* (l.: *κροκοδιλοταφεῖον*), *Tebt. Papyr.* 1, 88_4 p. 395. *Wilcken-Mitteis, Grundzüge u. Chrestomathie d. Papyruskunde* 1, 2, 94 nr. 675. Eine Inschrift aus Theadelphia, eine Eingabe der Priester des Krokodilgottes Pnepheros (*ἱερεῖς τοῦ Πνεφερῶ[τος] θεοῦ μεγάλου τοῦ ὄντος ἐν Θεαδελφείᾳ*), berichtet von den *τάφοι τῶν ἀποθειουμένων*

ἱερῶν ζῴων. *Lefebvre, Compt. Rend. de l'acad. des inscr. et belles-lettres* 1908, 772 ff. *Wilcken-Mitteis, Grundzüge* 1, 2, 99 nr. 70, 16 (vgl. 1, 1, 105). Die Pflege des lebenden heiligen Krokodils war dem κροκοδιλοβοσκός übertragen, *Berl. Urk.* 3, 734 Col. 2, 7, 34. *Crönert, Zur Kritik der Papyrustexte* (= *Wessely, Studien zur Palaeographie und Papyruskunde* 4) 23, 3. Der im *Tebt. Pap.* 1, 57_4 p. 167. 211 p. 531 erwähnte σαυρήτης kann ein Eidechsen-, aber auch ein Krokodilpfleger sein; vgl. *Otto* a. a. O. 1, 111, 4. *St. Witkowski, Epist. privatae Graecae* p. 75 zu nr. 46, 4. Doch scheint es mehr, als seien die σαυρῆται Krokodilwärter, da nach *Wilcken, Grundzüge u. Chrestomathie der Papyruskunde* 1, 2 p. 97 zu nr. 69 ein unedierter Berliner Text den Straßennamen Σαυρητ(ῶν) κροκοδ(είλων) bietet und ein Heidelberger Papyrus ἐπιτηρηταὶ σαυρητ(ῶν) κροκοδείλ(ων) nennt. Zu der von *Herod.* 2, 69. *Strabo* 17, 811. 812 (vgl. *Strack, Ath. Mitt.* 19, 214) geschilderten Fütterung der Krokodile vgl. *Tebt. Pap.* 1, 32_{13}f. p. 122: τὸ γεινόμενον τῷ Πετεσούχῳ καὶ τοῖς κροκο(δείλοις) ψωμίον und *ebenda* 1, 57_{12} p. 168: αἱ τῶν ἱερῶν ζῴων σειταγωγίαι. Von einer κωμασία κορκοδείλων (so!) — κωμασία bezeichnet das feierliche Herumtragen der heiligen Tiere, *Clem. Alex. Strom.* 5 p. 6, 71 *Potter;* vgl. *Otto* a. a. O. 1, 10 Anm. 8. 95. *Wilcken, Grundzüge u. Chrestomathie* 1, 2, 63 Anm. 15 — in Arsinoe berichtet der *Berliner Papyr.* 2488. *Wilcken, Philologus* 53 (1894), 91. *Zeitschr. d. Gesellsch. für Erdkunde zu Berlin* 22 (1887), 83. Vgl. auch das Papyrusfragment, dessen Ursprung nicht näher zu bestimmen ist, *Berl. Urk.* 2, 489 p. 141: . . . ναις κωμασίαις τῶ[ν θεῶν, *Otto* a. a. O. 2, 31f. Anm. 3) γεγραμμέναις ἡμέραις . . . μερῶν τριῶν Σούχῳ . . . θυσιῶν ἑκάστης κωμασίας. Vgl. auch die θεαγοὶ Σούχου in Tebtynis (Sp. 1586, 68). Dem κροκοδιλοταφεῖον entspricht das ἰβιοταφεῖον (*Tebt. Papyr.* 1, 88_{53} p. 397. Mehr Belege bei *Wilcken, Ostraka* 1, 66f. [vgl. *Arch. für Papyrusforsch.* 2, 139 nr. 916]. *Nicolò, Ägypt. Vereinswesen* 1, 100, 3), wie dem κροκοδιλοβοσκός der ἰβιοβοσκός (*Otto* a. a. O. 1, 111, 3) bzw. ἰβιοστολιστής (*Nicolò* a. a. O.) oder der ἱερακοβοσκός (*Ael. n. a.* 7, 9) und der erst kürzlich bekannt gewordene Schakalpfleger, der κυνοβοσκός, *Wilcken, Arch. f. Papyrusforsch.* 6, 222. Ebenso ist aus der Analogie von ἰβιοτάφοι, ἱερακοτάφοι, αἰλουροτάφοι, κριοτάφοι (Belege bei *Otto* 1, 109 und Anm. 8. *Nicolò* a. a. O.) ein priesterliches Kollegium der κροκοδιλοτάφοι zu erschließen. Beigesetzt wurden die Krokodilmumien von Arsinoe im Labyrinth, *Herod.* 2, 148, d. h. dem Totentempel des Königs Amenemhet III (Sobk Sp. 1099, 3 ff.), der als Pramarres vergöttert mit den dem Suchos heiligen Krokodilen auf der unten 1584, 65ff. erwähnten Stele erscheint, vgl. auch *Wilcken, Grundzüge* usw. 1, 1, 107 Anm. 2. Das heilige Krokodil wird nach seinem Tode zum Πανσορσοῦχος, wie der Apis zum Osarapis, der heilige Stier Βοῦχις von Hermonthis zum Ὀσορβοῦχις (*Spiegelberg, Arch. f. Papyrusforsch.* 1, 339 ff.), der Ibis zum Ὀσορφῖβις (*Sethe, Untersuchungen z. Geschichte u. Altertumskunde Ägyptens* 2, 101, 2) usw., *Wilcken, Grundzüge u. Chrestomathie* 1, 1, 105. In Arsinoe bzw. im arsinoitischen Gau tritt neben den alten Gaugott Suchos im Kultus die vergötterte Arsinoe Philadelphos, die Schwester und Gemahlin des Königs Ptolemaios II, wie aus *Mahaffy, Flinders Petrie Papyr.* 1, 25, 2_1 p. 70 hervorgeht, wo ἱερεῖς τοπουχου (l.: τοῦ Σούχου) καὶ τῆς Φιλαδέλφου erwähnt werden, *Wilcken* bei *J. G. Droysen, Kleine Schriften zur alt. Geschichte* 2, 435 (zu S. 374b). *Arch. f. Papyrusforsch.* 5, 459. *Paul M. Meyer, Das Heerwesen der Ptolemäer u. Römer in Ägypten* 28 (vgl. 57 Anm. 196). *Otto* a. a. O. 1, 5 Anm. 3. 350 u. Anm. 2. Über den Suchostempel vgl. *Brugsch, Zeitschr. f. ägypt. Sprache* 31, 30. *Schweinfurth, Zeitschr. d. Gesellsch. f. Erdkunde zu Berlin* 22 (1887), 76. *Wilcken ebenda* 83. Ein στολιστὴς Σούχου θεοῦ μεγάλου μεγάλου καὶ τῶν συννάων θεῶν καὶ διάδοχος προφητείας τῶν ἐν Ἀρσινοιτῶν πόλει θεῶν wird in einem Genfer Papyrus erwähnt, *J. Nicole, Textes grecs inédits de la collection papyrologique de Genève* 27_{17}. 31_4. 34_6 = *Preisigke, Sammelbuch* 15_{19}. 16_7. 17_7. Der in dem von *R. Reitzenstein, Zwei religionsgeschichtliche Fragen* p. 3 col. 2_6 (= *Arch. für Papyrusforsch.* 2, 5 col. 2, 9. *Wilcken-Mitteis, Grundzüge und Chrestomathie* 1, 2, 106 nr. 77 col. 2, 9) publizierten *Straßburger Papyrus* (gr. 60) erwähnte στολιστὴς καὶ διάδοχος προφητείας τῶν ἐν τῇ μητροπόλει (Arsinoe) θεῶν und der im *Papyr. Rainer* 121 (*Wessely, Karanis und Soknopaiu Nesos* [*Denkschr. d. Kais. Akad. d. Wiss. zu Wien* 47, 1902] S. 65) genannte στολιστὴς Σούχου καὶ διάδοχος προφητείας τοῦ Ἀρσινοείτου, worüber man *Otto* 1, 52, 2 vergleiche, ist mit dem im Genfer Papyrus, von *Otto* a. a. O. noch nicht gekannten διάδοχος προφητείας usw. identisch und bezeichnet doch wohl eher einen priesterlichen Oberleiter als einen Regierungsbeamten nichtgeistlichen Charakters.

Ist Arsinoe mit Ptolemais Euergetis, wie wohl sicher anzunehmen ist, identisch (*Grenfell-Hunt, Tebtunis Papyri* 2, 370. 398. [vgl. *Wilcken, Arch. für Papyrusforsch.* 5, 244] *G. Plaumann, Ptolemais in Oberägypten* 72 Anm. 1. *Arch. f. Papyrusforsch.* 6, 180. *Nicolò* a. a. O. 1, 34, 4. *Paul M. Meyer, Griech. Papyrusurkunden der Hamburger Stadtbibliothek* 1, 15_2 p. 63 [vgl. p. 61. 66]), so haben der Priesterschaft des Suchos dort auch Frauen, wie in Soknopaiu Nesos (s. Sp. 1585), angehört; denn in *Greek papyri in the Brit. Mus., Catalogue* 2, 299 p. 151 8. 13 wird nach einem ἱερεὺς Σούχου θεοῦ μεγάλου μεγάλου καὶ τῶν συννάων θεῶν eine ἱέρεια τῶν αὐτῶν θεῶν erwähnt: vgl. auch *Otto* a. a. O. 1, 92, 4.

Ein Σουχιεῖον in einer unmittelbar bei Arsinoe gelegenen Ortschaft wird erwähnt *Tebt. Papyr.* 86_{35} p. 384.

Als weitere Kultstätten des Suchos, zunächst im Faiyum, sind zu nennen:

Apollonias-Hawara: Weihung eines προφήτης Σούχου an Pramarres (s. d.), der in einer von zwei Krokodilen gekrönten Kapelle thront, *Fl. Petrie, Hawara, Biahmu and Arsinoe* VII. 2. *Archiv f. Papyrusforsch.* 3, 136 nr. 17. *Ru-*

bensohn, Zeitschr. für ägypt. Sprache 42 (1905), 113 ff. Über Darstellung krokodilköpfiger Götter aus der Nähe von Hawara s. Sobk Sp. 1099, 62 ff. 1119, 13 f.

Euemeria: τὸ ἐν Εὐημερίᾳ Σουχιεῖον, *J. P. Mahaffy, The Flinders Petrie Papyri* 2, p. 2 nr. 1_{18} vgl. *Grenfell-Hunt, Fayûm towns and their Papyri* p. 45. *Wessely, Topographie des Faijûm* (*Denkschr. d. Kais. Akad. d. Wiss. zu Wien* 50 [1904]) S. 63. *Rostowzew, Arch. f. Papyrusforsch.* 3, 204/5 Anm. 5.

Kerkeosiris (vgl. *Wessely, Topographie d. Faijum* 87 f.). Das Krokodilotaphion und Suchieion ist schon oben erwähnt, Sp. 1582, 61. Das Σουχιεῖον ferner *Tebt. Pap.* 105_{41} p. 457. 109_{21} p. 469. Der Tempel des Suchos (Σουχιεῖον, *Tebt. Pap.* 243 vgl. 253), zwei Tempel der Thoeris und der Isis, je ein Tempel des Orsenuphis, des Harpsenesis, des Anubis, der Bubastis, des Anubis und drei Tempel des Hermes (Thoth) werden als die Tempel zweiter Klasse (δεύτερα bzw. ἐλάσσονα τῶν ἐν τῇ κώμῃ ἱερῶν, *Tebt. Pap.* 60_{14} p. 173. 63_{24} p. 252) bezeichnet im Vergleich zu dem Hauptheiligtum des Sokneptynis. Tempelland des Suchos (ἱερὰ γῆ Σούχου θεοῦ μεγάλου μεγάλου), *Tebt. Pap.* $60_{9.40}$ $61a_{152}$. 62_5. 63_5 (*Wilcken-Mitteis* 1, 2, 333_5 p. 392). $64a_1$. $84_{154.183.185}$. $85_{104.127.143}$. Verkauf des auf dem Tempellande gewonnenen Getreides nach einem besonderen Getreidemaß, dem Maße des Suchos, *Tebt. Pap.* 1, $62b_{385}$. 72_{390}. 105_{40}. 106_{29}. 109_{20} *Otto* a. a. O. 1, 280, 2.

Magdola: Tempelland (ἱερὰ γῆ) Σούχου μεγά(λου), *Tebtunis Papyri* 1, 81_{28} p. 350; vgl *Wessely, Topographie des Fayûm* 101.

Soknopaiu Nesos (vgl. *Wessely, Karanis und Soknopaiu Nesos in Denkschriften d. Kais. Akad. der Wiss. zu Wien, Phil.-hist. Cl.* 47 [1902]) wird ausdrücklich als κώμη Σούχου Νήσου Σοκνοπαίου θεοῦ μεγάλου μεγάλου bezeichnet, *Wessely, Papyrorum scripturae Graecae specimina isagogica* tab. 6 N 6, 4 (vgl. die Bezeichnung von Tebtynis als κώμη Σούχου Sp. 1587, 22). Soknopaios, diese „mit besonderem Namen begabte Form des Sobk" (s. Sobk Sp. 1101, 49 f.), ist in Soknopaiu Nesos, was zu Soknopaios und Sechmet (s. d.) nachzutragen ist, der Sohn der Sechmet, *W. Spiegelberg, Die demotischen Papyrus der Straßburger Bibliothek* S. 49 (vgl. *Wilcken, Arch. f. Papyrusforsch.* 2, 140). Hängt damit vielleicht die von *Roeder* s. v. Sechmet Sp. 595, 9 erwähnte Darstellung der Sechmet als Frau mit dem Kopfe eines Krokodils zusammen? Über das Verhältnis des Suchos zu Soknopaios geben die Papyri, soweit ersichtlich, keinen Aufschluß.

Wenn *Apostolides, Bull. de la societé arch. d'Alexandrie* 9 (1907), 33 sagt: *„Deux papyrus, malheureusement mal écrits, portent à croire que Souchos était le fils de Soenopée, et qu'une fête annuelle τὰ Σουχεῖα était célébrée dans le pays à l'occasion de la naissance de ce dernier"*, so sind mit den zwei Papyri wohl *Berl. Urk.* 1, 1_{24} p. 1 (vgl. *Krebs, Zeitschr. für ägypt. Sprache* 1893, 39): μηνὶ Νέῳ Σεβαστῷ ζ γενεσίοις Σοκνοπαίου θεοῦ μεγάλου und *Berl. Urk.* 1, 149_{15} p. 163: γενεθλίοις Σοκνοπαίου θεοῦ μεγάλου μ(εγάλου) gemeint. (Die beiden Urkunden sind wiederholt bei *Wilcken-Mitteis, Grundzüge u. Chrestomathie der Papyruskunde* 1, 2, 122 nr. 92 col. II_{24} u. 123 f. nr. 93; vgl. auch *Wessely, Soknopaiu Nesos* 60.) Doch wird aus ihnen die Vermutung *Apostolides'* nicht erwiesen. Das Fest Σουχεῖα wird erwähnt *Berl. Urk.* 1, $248_{12.28}$ p. 246 f.; vgl. *Krebs, Zeitschr. f. ägypt. Sprache* 3 5(1897), 101. *Wessely, Soknopaiu Nesos* 60 f. *Otto* a. a. O. 1, 6. Wie in Kerkeosiris und Tebtynis Soknebtynis der Spezial- und Hauptgott ist, neben dem als σύνναος Suchos steht, so ist in Soknopaiu Nesos Soknopaios Spezialgott, Suchos sein σύνναος; vgl. *Krebs, Zeitschr. f. ägypt. Sprache* 31, 105. Daß Suchos einen besonderen Tempel gehabt hat, ist an und für sich wahrscheinlich (vgl. die Ausführungen unter Kerkeosiris) und scheint auch aus einem Genfer Pap. hervorzugehen, wo ein ἱερεὺς σὺν ἑτέροις ἱερεῦσι ἱεροῦ Θεοῦ μεγίστου καὶ ἄλλων ναῶν τῶν κώμης Σοκνοπαίου Νήσου erwähnt wird, *J. Nicole, Le Papyrus de Genève* 1, 36 9 ff. p. 48. Doch ist allerdings die Lesung nicht zweifelfrei, da die Möglichkeit besteht, daß statt ἄλλων θεῶν: τῶν συννάων θεῶν das Ursprüngliche ist, *Wilcken, Arch. f. Papyrusforsch.* 1, 554. *Otto* a. a. O. 1, 19, 3. Bei *Wilcken-Mitteis, Grundzüge und Chrestomathie* 1, 2 p. 112 nr. 85 9 ff., lautet der Text: . . . ἱερεῦσι Σοκνοπαίου θεοῦ μεγίστου καὶ τῶν συννάων θεῶν. Von Priesterpersonal begegnen: προφήτης Σούχου θεοῦ μεγάλου μεγάλου bzw. μεγίστου, *Berl. Urk.* 1, $149_{3.4}$ p. 163 (vgl. *Krebs, Zeitschr. f. äg. Spr.* 31, 36). *Brit. Mus.* 2, 262_7 p. 177. *Wessely, Papyr. Gr. script. Gr. specimina isagog.* tab. 6 N 6, 21. tab. 8 N 11, 9; — προφήτης καὶ ἀρχιστολιστὴς (*Otto* a. a. O. 1, 83) Σούχου θεοῦ μεγάλου μεγάλου *Wessely, Papyr.* etc. tab. 1a et 1b, 7. tab. 6 N 16, 18. *Wessely, Sokn. Nesos* 63. — ἱερεὺς Σούχου θεοῦ μεγάλου μεγάλου καὶ τῶν συννάων θεῶν. *Brit. Mus.* 2_{10} 299_8 p. 151. *Berl. Urk.* 3, 783 p. 87. — στολιστὴς (*Otto* 1, 83) Σούχου θεοῦ μεγάλου μεγάλου καὶ τῶν συννάων θεῶν, *Brit. Mus.* 3, 920 p. 172 4 ff., Wie für Arsinoe ist auch in Soknopaiu Nesos eine Priesterin des S. ἱέρεια Σούχου bezeugt, *Wessely, Papyr.* etc. p. 4 tab. 6 N 6, 9.

In dem bei Soknopaiu Nesos gelegenen Faiyumdorf Nabane (oder vielmehr Nabla, *Wilcken, Arch. f. Papyrusf.* 3, 240 und bei *Otto* a. a. O. 1, 97, 4. vgl. *Strack, Dynastie* usw. 265 nr. 141) werden παστοφόροι ἱεροῦ λογίμου (ἱερὸν λόγιμον = 'Tempel', *Otto* 1, 18) τῆς ἐπὶ κώμης Ναβάν[ης] Ἴσιδος Ναναίας καὶ Σεράπιδος καὶ Ἁρποκράτους καὶ Σούχου θεῶν μεγίστων καὶ τῶν συννάων θεῶν erwähnt (*Greek Pap. in the brit. Mus. Catalogue, With Texts* ed. *Kenyon* 2, 345 p. 114_4; *Wilcken-Mitteis, Grundzüge und Chrestomathie* 1, 2, 135 nr. 102; vgl. auch *Wessely, Soknopaiu Nesos* 66).

In dem nahe bei Soknopaiu Nesos gelegenen und mit diesem in der Verwaltung eng verbundenen Νείλου πόλις findet sich ein προφήτης Σούχου θεοῦ μεγάλου, *Berl. Urk.* 1. 337_{16} p. 329. *Wilcken, Grundzüge* 1, 2, 92_{26} p. 121, vgl. *Krebs, Zeitschr. für ägyptische Sprache* 1893, 33. *Wessely. Topographie des Faijûm* 110 f.

Tebtynis: θεαγοὶ (= παστοφό οι, Träger

der tempelartigen Götterbarken bei den Prozessionen, *Otto* a. a. O. 1, 95, 1) *Σούχου*, *Tebt. Pap.* 1, 121_{72} p. 505 (vgl. *ebenda* 133 p. 517); vgl. auch die *θεακοὶ* (so!) *Σοκοπιχόνσεως θεοῦ μεγίστου ἐν κώμῃ Τεπτῦνι*, *Berl. Urk. Pap.* 9832 (4, 13 nr. 1023). Nach *M. S. Nicolò* a. a. O. 1, 18 f. enthält der von *Spiegelberg, Recueil de travaux rél. à l'archéol.* 16, 19 ff. entzifferte demotische Papyrus 30605 die Statuten einer „Sechserschaft" genannten Kultgenossenschaft von Tebtynis aus dem zweiten vorchristlichen Jahrhundert, deren Zweck die Abhaltung von jährlichen Festen zu Ehren des Suchos und der anderen Sobkgötter, die wohl auch als Vereinsgötter verehrt wurden, war. Die in Arsinoe an die Kasse des Suchostempels zu leistende Abgabe (s. oben 1582, 29) ist auch für Tebtynis bezeugt: *ἱερεῖ Σούχου θεοῦ μεγάλου μεγάλου καὶ τῶν συννάων θεῶν τοῦ ἐξειληφότος ἀπὸ τῶν ἱερῶν προσόδων τοῦ Σούχου τὴν εἰς τὸ ἱερὸν καθήκουσαν δίδοσθαι διδραχμίαν . . . ἐν κώμῃ Σούχου Τεβτύνει*, *Tebt. Pap.* 2, 281 p. 40; *Wilcken, Grundzüge* 1, 2, 289 p. 341, und zwar ist es eine 10 prozentige Kaufsteuer für alle Gebäude (*δεκάτη παρὰ τῶν κτωμένων οἰκίας ἢ τόπους*), *Wilcken* a. a. O. und 1, 1, 172. *Otto* a. a. O. 2, 334. Wie in Kerkeosiris (s. oben) so ist in Tebtynis der Hauptgott Sokneptynis (s. d.), Suchos sein *σύνναος*.

Kult in der Thebais (*οἱ . . . περὶ . . . Θήβας . . . οἰκέοντες καὶ κάρτα ἥγηνται αὐτοὺς* [die Krokodile] *εἶναι ἱρούς*, *Herod.* 2, 69) ist im einzelnen nachweisbar in:

Antaiupolis: Verehrung des Krokodils, das auf einem Prachtlager neben einem alten Weib lag, *Plut. de soll. anim.* 23, 9. Die Gaumünzen zeigen nach *Pietschmann* bei *Pauly-Wissowa* s. v. Antaiupolis eine stehende Figur, die auf eine Lanze sich stützt und in der Linken ein Krokodil hält, oder auch nur ein Krokodil allein, *Feuardent, Numismatique de l'Égypte* 2, 301. *J. de Rougé, Monnaies des nomes* 19 Taf. 1, 10. 11. *Revue numismat. N. S.* 15, 19. *Beiträge zur älteren Münzkunde* 1, 158.

Bosochis (*Βοσῶχις*), Ortschaft, wahrscheinlich im panopolitischen Gau (*Krebs, Zeitschr. für ägyptische Sprache* 32, 42 nr. 26. 28), scheint in seinem Namen den Gottesnamen Sobk zu enthalten, *Sethe* b. *Pauly-Wissowa* s. v. Bosochis.

Chenoboskia: Verehrung des Krokodiles (*ὑπερβάλλουσα περὶ κροκοδείλους σπουδή*), *Alex. Polyhistor* bei *Steph. Byz. Χηνοβοσκία*. Auf einem Proskynema aus den Kalksteinbrüchen von Gebel Tarif, gegenüber von Chenoboskia und Diospolis (s. Z. 64 ff.) wird neben dem Phoinix angerufen Suchos, der Herr von . . . (?), der große Gott, (und) Suchos und Min (s. d.). — *Spiegelberg, Annales du service des ant. de l'Égypte* 10 (1909), 32 f. hat aus der nach den Worten „Herr von . . ." etwas zerstörten Gruppe den ägyptischen Namen von Chenoboskia entziffert, und im zweiten Suchos, der keinen Zusatz erhält, vermutet er den von Diospolis.

Diospolis (Mikra): Krokodilverehrung, *Steph. Byz.* s. v. *Διόσπολις . . . εἰσὶ δὲ καὶ ἄλλαι μικραὶ* (Städte, mit Namen Diospolis) *ἐν Αἰγύπτῳ τέσσαρες, ὧν ἐν τῇ μιᾷ τιθασεύουσι τοὺς κροκοδείλους, ἐν ἄντροις καὶ φρέασι σέβοντες.* Vgl. auch Chenoboskia.

Koptos: Tempel, an dessen rechter Wand der Kaiser Claudius vor Suchos und anderen Göttern betend dargestellt war, *R. Lepsius, Denkmäler aus Ägypten und Äthiopien, Text*, herausg. von *E. Naville, L. Borchardt, K. Sethe* Bd. 1, 257 vgl. *Ad. J. Reinach, Annales du service des ant. de l'Égypte* 11 (1911), 194. 207. — Vgl. auch *Ael. nat. an.* 10, 24.

Krokodilonpolis und das benachbarte Pathyris (= Aphroditopolis, *Strabo* 17, 817. *Ed. Meyer-J. Dümichen, Gesch. des alten Ägyptens* 64 f.) scheinen ein gemeinsames Heiligtum gehabt oder wenigstens die Aphrodite (= Hathor) und den Suchos gemeinsam verehrt zu haben (*Wilcken, Griech. Ostraka* 1, 710) oder, wie *Otto* a. a. O. 1, 20 ff. annimmt, besaß Suchos in *Κροκοδείλων πόλις* (vgl. *Strabo* 17, 817: *Κροκοδείλων πόλις τιμῶσα τὸ θηρίον*), Hathor-Aphrodite in Pathyris ihren eigenen Tempel, die Priesterschaft beider Städte aber war vereinigt und führte daher beide Götter in ihrem Titel. So finden wir in *Κροκοδίλων πόλις* einen *ἱερεὺς Σούχου καὶ Ἀφροδίτης*, *Greek Pap. in the brit. Mus.* usw. 678_5 (vol. 3, 18) oder *ἱερεὺς Σούχου θεοῦ μεγίστου καὶ Ἀφροδίτης* (*Grenfell, An Alexandr. erotic fragment and other greek papyri chiefly ptolemaic* 27 pag. 55 col. 3, 7) und Priester mit demselben Titel in Pathyris, *Greek Pap. brit. Mus.* 676_8 (vgl. 3, 15). 1206_{24} (3, 16). 1208_{14} (3, 19). *Grenfell, An Alexandr.* usw. 25 p. 52 col. 2, 12. *Grenfell-Hunt, New classical fragments and other greek and latin papyri* 33_3 p. 58. $35_{4.16}$ p. 60; vgl. *Paul M. Meyer, Heerwesen der Ptolemäer* 85. Ein Priester in Pathyris führt auch den Titel „*ἱερεὺς Ἀφροδίτης καὶ Σούχου, τῶν πρωτοστολιστῶν καὶ πτεροφόρων* — über die *πρωτοστολισταί* und *πτεροφόροι* s. *Otto* 1, 86 ff. — *Grenfell, Alex. erot. frgm.* nr. 44 col. 2, 1. Nach *Grenfell-Hunt* a. a. O. *Index* p. 188 ist unter dem 34_2 p. 59 und 35_7 p. 60 erwähntem *ἱερὸν ἐν Παθύρει* der gemeinsame (vgl. oben) Tempel der Aphrodite und des Suchos zu verstehen. Der Tempel des letzteren in Krokodilon Polis wird erwähnt in dem in seiner Konstruktion nicht ganz klaren Papyrus bei *Grenfell, Alex. erot. fr.* 38 p. 69_5: *ἀδικοῦμαι ὑπὸ Πεαδίου πασθ(!)οφόρου τῶν ἐκ Κορ(!)κοδίλων πόλει* (l.: *πόλεως*) *τοῦ Παθυρίτου Σούχου ἱροῦ*. Vgl. ferner *Papyr. Gizeh* 10371 (ed. *Grenfell-Hunt, Arch. f. Papyrusforsch.* 1, 61): *παρὰ τῶν ἐν Κροκοδείλων πόλει τῆς Θηβαίδος ἱερείων* (l.: *ἱερέων*) *τοῦ Σούχου*. Die im *Papyr. Gizeh* 10351 (*Arch.* a. a. O. 59 Col. 2_{34}) erwähnte bei Krokodilonpolis gelegene *ἱερὰ νῆσος τοῦ Σούχου οὖσα περίκλυ(σ)τος*, um die blutigen Kämpfe zwischen der Priesterschaft von Hermonthis einerseits und der von Pathyris und Krokodiloupolis andererseits geführt wurden*), ist wohl die eine

*) Auf den Kampf um die heilige Insel des Suchos und die Niederlage der Hermonthiten möchte ich *Pap. Amherst* 2, 39 p. 47 f. beziehen; der dort wiedergegebene Brief ist an zwei als *Φιλοβασιλισταί* bezeichnete Männer und an die *ἄλλοι στρατιῶται* gerichtet; an dieselben Adressaten wendet sich ein Papyrus aus Pathyris, in dem von einer gemeinsamen Operation der *Κροκοδιλοπολῖται*

der gegenüber von Aphroditopolis-Pathyris gelegenen Nilinseln; vgl. *Meyer-Dümichen* a. a. O. 64f.

Eine Ortschaft *Κροκοδείλων πόλις* (*Greek Pap. Brit. Mus., Catal. with Texts* 3, 604 p. 71) ist nach *Wilcken, Arch. für Papyrusforsch.* 4, 535. 537 identisch mit dem von *Ptolem.* 4, 5, 31 (*W. Müller*) in der Nähe von Ptolemais Hermiu erwähnten *Κροκοδείλων πόλις*, nicht, wie *Grenfell-Hunt* annahmen, mit dem in der Nachbarschaft von Pathyris gelegenen. Daß auch hier der Kult des Suchos bestand, geht schon aus der griechischen Bezeichnung hervor und wird bestätigt durch ägyptische Texte, in denen der Ort Per-Sobek 'Tempelbezirk des Sobek' heißt, *G. Steindorff, Arch. f. Papyrusforsch.* 4, 537, 2.

Über Suchos als Gott Libyens (des in der libyschen Wüste gelegenen Landes Thnw) vgl. *K. Sethe, Das Grabdenkmal des Königs Sa³hu-Rê 2 = 26. wissenschaftliche Veröffentlichung der deutschen Orientgesellschaft* (1913) S. 75f.

Auch in den Zauberpapyri erscheint Suchos bzw. ein mit ihm identischer Krokodilgott; so in dem *Leydener Papyrus* 384 (V) bei *C. Leemanns, Papyr. Graec. Mus. Lugd. Bat.* 2, 27 col. $7a_{25}$ = *A. Dieterich, Jahrb. f. klass. Phil.-Suppl.* 16, 807 col. 7_{25}: *ἐγώ εἰμι εἴδωλος* (!) *τοῖς κατ' ἀλήθειαν ὡμοιωμένοις κορκοδείλῳ, ἐγώ εἰμι Σῦχος* (!), wo vielleicht mit *Leemanns* a. a. O. 2 p. 63 zu lesen ist: *ἐγώ εἰμι εἴδωλον τοῖς κατ' ἀλήθειαν εἰδώλοις. ἐγώ εἰμι Σῦχος, ὁμοιώ(!)μενος κροκοδείλῳ*; vgl. denselben Papyrus col. $3a_{15}$ (*Leemanns* 2 p. 15 = *Dieterich* p. 798 col. 3_{15}): *καθέζη ... κορκοδειλοειδής*) und den *Berl. Papyr.* 2 v. 111 ed. *Parthey, Phil. u. hist. Abhandl. d. K. Akad. d. Wiss. zu Berlin* 1865, 153: *μορφὴν ἔχων κορκοδίλου*; *Paris. Zauberpapyr.* ed. *Wessely, Denkschr. d. Kais. Akad. d. Wiss. zu Wien. Phil.-hist. Cl.* 36 (1888), II p. 87 v. 1691: *μορφὴν ἔχεις κροκοδείλου*; vgl. *ebenda* p. 145 v. 206 des *Pap. Mimaut.*

Zu Suchos als dem Sohne der Neit siehe außer *Roeder* s. v. Sobk Bd. 4 Sp. 1107 die von *Drexler* s. v. Nit Sp. 437 angeführte Literatur und die *ebenda* gegebene Abbildung (vgl. auch Bd. 2 s. v. Isis Sp. 509, 43ff.). Eine Beziehung der Neit zu Sobk bzw. dem ihm heiligen Krokodil ist auch ausgedrückt durch die von *Charax* im *Schol. Aristid. Panath.* 95, 7 C (3 p. 17 ed. *Dindorf*) erwähnte Darstellung der Athena auf der Akropolis von Athen, die auf einem Krokodil ritt, da unter Athena (vgl. den Art. Sais) hier die ihr gleichgesetzte Neit zu verstehen ist, *O. Keller, Die antike Tierwelt* 2, 266. — Über Isis als Gattin des Suchos vgl. *Rubensohn, Zeitschr. f. ägypt. Spr.* 42 (1905), 115 (vgl. auch Sobk Sp. 1108, 20ff.). [Höfer.]

Suconna s. Souco... Wenn die dort verzeichnete Ergänzung zu Soucona richtig ist, so dürfte die Göttin identisch sein mit der auf einer Inschrift aus Châlon sur Saône, dem alten Cabillonum (Cabilonnum), genannten Göttin Souconna: *Aug. Sac. Deae Souconnae oppidani Cabilonnenses p(onendum) c(uraverunt)*, *Héron de Villefosse, Comptes rendus de l'acad. des inscr. et belles-lettres* 1912, 677ff.; vgl. *Arch. Anz.* 1913, 272 und (mir nicht zugänglich) *J. Roy-Chevrier, La déesse Souconna à Cabilonnum* (Châlon 1913). Souconna ist offenbar der alte Name des Flusses Saône, den *Ammian. Marc.* 15, 11, 17 'Sauconna' nennt. *H. de Villefosse*, dem die unter Souco... mitgeteilte Inschrift entgangen ist, bezeichnet den Gottesnamen Souconna als neu und sieht wohl mit Recht in Souconna die Göttin des genannten Flusses. [Höfer.]

Suculae s. Sternbilder.

Suebae, topischer Beiname der rheinischen Matres (vom Volk der Sueben, vgl. Bd. 2 Sp. 2466) auf Inschriften aus Cöln und Deutz. *C. I. L.* 13, 8224 (*Bonn. Jahrb.* 83 p. 145 nr. 273) *⟨Ma⟩tribus meis ⟨Ger⟩manis Suebis* (der Dedikant ein *negotiator cretarius*); 8225 (*Ihm, Rhein. Mus.* 1890 p. 639) *⟨Mat⟩ribus Suebis Euthungabus* (oder *⟨..⟩euthungabus*); 8497 (*Bonn. Jahrb.* 83 p. 147 nr. 289) *⟨Matribu⟩s Suebis ⟨Ae⟩milius ⟨Pri⟩mitivus* usw. (aus dem Jahre 223). Die sog. *Lutatiae Suebae* (*Brambach* nr. 95. *Bonn. Jahrb.* 83 p. 172 nr. 455) kommen in Wegfall, vgl. *C. I. L.* 13, 8745. [M. Ihm.]

Sueta, keltische oder ligurische Göttin. *Dormino et Suetai* ist die verschollene Inschrift von Acqui, *C. I. L* 5, 7504 geweiht; vielleicht Quellgott und Quellgöttin; der Fundort, Aquae Statiellae, im Altertum wegen seiner warmen Quellen viel besucht. Vgl. den Artikel Dorminus bei *Pauly-Wissowa, R.-E.* 5, 1568. [M. Ihm.]

Suetes, Skythe, von Jason getötet, *Val. Flacc. Arg.* 6, 550. [Höfer]

Suitulenos (*Σουιτουληνός*), Beiname, wohl lokaler, des *κύριος ἥρως* (*Usener, Götternamen* 251f.) auf einer Inschrift aus dem Kreise Radomir (Bulgarien): *κυρίῳ ἥρωι Σουιτουληνῷ*, *Dumont, Mélanges d'archéol. et d'epigraphic* 563 nr. 6⁴. *Arch. Epigr. Mitteil. aus Oesterr.* 14 (1891) 153 nr. 35. *E. Kalinka, Antike Denkmäler in Bulgarien* (= *Schriften der Balkankommission* 4) p. 179 nr. 202; vgl. *Tomaschek, Die alten Thraker* in *Sitzungsber. d. Wiener Akad. d. Wiss.* 130, 58. Auch in einer zweiten

und der Pathyriten, zu der Schiffe gebraucht werden, die Rede ist, *Pap. Louvre* 10593, *Arch. f. Papyrusforsch.* 2, 515 (*Seymour de Ricci*). In dem *Pap. Amh.* heißt es nun: *μεταλαβόντες τοὺς συντετελεσμένους πρὸς τοὺς τεβεις Ἑρμωνθίτας ἀγῶνας μεγάλως ἐχάρημεν. Wilcken, Arch. f. Papyrusf.* 2, 123 teilt mit, daß nach der Photographie für *τεβεις* die Lesung *σεβεις* möglich sei, und vermutet *⟨εὐ⟩σεβεῖς* mit der Erklärung, daß die Briefschreiber sagen wollen, daß sie ihre Vereinsgenossen mit Freuden zu den Hermonthitischen Weltspielen aufgenommen haben. Freilich fügt *Wilcken* hinzu, daß er zu solchem Gebrauche von *εὐσεβής* keine Parallele kenne. Bezieht man die Stelle aber auf den Kampf mit den Hermonthiten um die Nilinsel, so ergibt sich, daß zu schreiben ist *⟨ἀ⟩σεβεῖς*: 'wir haben mit Freuden an den nun beendeten gemeinschaftlichen Kämpfen gegen die gottlosen H. teilgenommen'. In dem oben angeführten *Pap. Gizeh* heißt es bei Gelegenheit der Schilderung des Kampfes der Verbündeten mit den Hermonthiten: *συνκρουσάντων δ' ἀλλήλων ἐν τῇ νήσῳ συνβῆναι τροπαιωθῆναι τοὺς ληστηρίους καὶ ἀκόσμως εἰς τὸν ποταμὸν ἐναλέσθαι.* Von den von den Herausgebern bezeichneten Möglichkeiten einer Korrektur der Lesung *ληστηρίους*: *λῃστῆρας* (*λῃστῆρες· ἱεροὶ στεφανηφόροι, Hesych.*) oder *λη⟨σ⟩τηρίους*, oder, wie *Crusius* (*Arch. f. Papyrusf.* 1, 60) vorschlägt *ἀλιτηρίους* trifft die letzte das Richtige und stützt das oben vorgeschlagene *ἀσεβεῖς*.

unvollständigen Inschrift wird mit *Kalinka* a. a. O. 180 zu nr. 203 zu ergänzen sein: θεῷ(ι) Σουκ[τουλκηνῷ] εὐχήν. [Höfer.]

Sukenepaios (*Σουκενεπαῖος*), Variante oder Verschreibung des Gottesnamens Soknopaios (s. d.), *Pap. Amherst* 2, 58 p. 66. [Höfer.]

Sul (oder **Sulis**?, überliefert sind die Formen *Sulis* im Genetiv und *Suli* im Dativ), britannische Heilgöttin, verehrt an dem nach ihr benannten Badeort *Aquae Sulis* (*Ptolem.* 2, 3, 13 Ὕδατα θερμά, *Itin. Ant.* 486, 3 *Aquis Sulis* [Var. solis], *Geogr. Ravenn.* 5, 31 *Aquis*), dem heutigen Bath (Grafschaft Somerset), wo viele Altertümer gefunden wurden (vgl. z. B. *H. M. Scarth, Aquae Solis or notices of roman Bath*, 1864; *Hübner, C. I. L.* 7, p. 24 und bei *Pauly-Wissowa R.-E.* 2, 298 s. v. Aquae nr. 31). Die Göttin wurde der Minerva geglichen (über Minerva als Heilgöttin s. *Wissowa* in diesem Lexikon Bd. 2, Sp. 2991 u. *Religion und Kultus der Römer* p. 205); so ist sie auf drei Inschriften zubenannt (s. unten), und nur unter diesen Namen kennt sie *Solinus* 22, 10: *in quo spatio* (*Britanniae*) *magna et multa flumina, fontes calidi opiparo exculti apparatu ad usus mortalium: quibus fontibus praesul est Minervae numen* (unnötig *Hübners* Änderung *praeest Sul Minervae numen*), *in cuius aede perpetui ignes numquam canescunt in favillas, sed ubi ignis tabuit, vertit in globos saxeos.* Von diesem Zeugnis abgesehen geben von dem Kult nur Inschriften Kunde, die zusammengestellt sind bei *M. Siebourg, De Sulevis Campestribus Fatis* (Bonner Diss. 1886) und in meinem *Matronenkultus* (*Bonn. Jahrb.* 83, 1887, p. 183f.) nr. 544 bis 552 (vgl. auch *Holder, Altcelt. Sprachschatz* 2, Sp. 1662). Die Zahl der in Bath aufgetauchten ist nicht bedeutend, mit einem neueren Funde (*Dessau, Inscr. sel.* nr. 4661) sind es im ganzen acht. Den von *Solin* a. O. bezeugten Tempel (oder eine andere Tempelanlage) bestätigt *C. I. L.* 7, 39 (*Matronenkult* nr. 544; vgl. *Scarth* a. O. p. 17ff.): *C. Grotaciu⟨s Libo Ti. C⟩laudius Ligur ⟨sacer(dotes) restituto c⟩olegio longa seria ⟨annorum abolito aedem⟩ deae Sulis M⟨inerv⟩ae nimia vetust⟨ate conlapsam s(ua) pec⟩unia refici et repingi cur⟨arunt idemque probarunt⟩* (diese Ergänzungen *Hübners* sind natürlich z. T. problematisch). Einen Priester der Göttin nennt *C. I. L.* 7, 53 (*Matronenkult* nr. 550) *C. Calpurnius Receptus sacerdos deae Sulis*, der 75 Jahre alt wurde (Abbild. bei *Scarth* Taf. 18). — *C. I. L.* 7, 40 und 41 (*Matronenkult* nr. 545. 546. *Scarth* Taf. 16. 15) sind *deae Suli* geweiht *pro salute et incolumitate* eines *Aufidius Maximus*, Centurionen der *legio VI victrix*, von zwei Freigelassenen. In *C. I. L.* 7, 42 (*Matronenkult* nr. 547. *Scarth* Taf. 14) löst *deae Suli Min(ervae) et Numin(ibus) Augg(ustorum)* — also frühestens in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts — sein Gelübde *C. Curiatius Saturninus (centurio) leg(ionis) II Aug(ustae) pro se suisque.* Wegen der Dedikanten sind bemerkenswert *C. I. L.* 7, 43 (*Matronenkult*. nr. 548. *Dessau*, nr. 4660): *deae Suli Minervae Sulinus Maturi fil.* (zum Namen *Sulinus*, der mit den Göttin und dem der *Suleviae* zusammenzustellen ist, *Holder* a. O. 2, 1665, vgl. auch den Schluß des Artikels), und *Dessau*, nr. 4661: *Priscus Touti f(ilius) lapidariu⟨s⟩, civis Car⟨nu⟩te⟨n⟩us, Su⟨li⟩ deae v. ⟨s.⟩. C. I. L.* 7, 44 (*Matronenkult*, nr. 549, vgl. *Scarth*, Taf. 30) endlich ist ein belangloses Fragment (sehr zweifelhaft die von *Haverfield* vermutete Identität mit *Ephem. epigr.* 7, p. 278 nr. 825).

Spuren der Verehrung der Göttin auf dem Kontinent sind spärlich und, wie betont werden muß, nicht ganz sicher. Die deutsche Inschrift *C. I. L.* 3, 1156 (mit add.: *Matronenkult* nr. 105) *Sule. Fl. Attalus votum l. s.* hat *Hübner* auf die britannische Göttin beziehen wollen; dem widerspricht die Form und der Mangel des Epithetons *dea*, das auf allen Inschriften erscheint (vgl. *Suleviae*, und *Bonn. Jahrb.* 83 p. 81). Auf dem Alzeyer Stein *C. I. L.* 13, 6266 (*Matronenkult* nr. 551) lautet die Widmung in der ersten Zeile *dea. Sul.*, was *Schwabe* (*Bonn. Jahrb.* 53/54 p. 295) *dea(bus) Sul(evis)* aufgelöst hat; der Einwand (*Bonn. Jahrb.* 83 p. 81) scheint jetzt hinfällig (s. den Artikel *Suleviae*), aber *dea(e) Sul(i)* ist wohl noch immer das Wahrscheinlichere. Und ebenso steht vielleicht nichts im Wege, die Göttin Σὼλ, welcher der König Tiberius Iulius Rhoemetalces im Jahre 152 auf der Inschrift von Phanagoria (*Matronenkult* nr. 552 τῇ θεῷ Σὼλ) eine Widmung darbringt, mit der britannischen *Sul* zu identifizieren; danach müßte der Ruf der warmen Quellen von Bath allerdings im Altertum ein sehr bedeutender gewesen sein. Endlich hat man noch die auf einer verschollenen Inschrift von Nîmes erwähnte Göttin *Sulivia Idennica Minerva* (*C. I. L.* 12, 2974. *Dessau* 4662) zur *dea Sul* in Beziehung gesetzt, was der Zusatz *Minerva* ja nahelegt. Doch ist die Überlieferung nicht genügend sicher (*Bonn. Jahrb.* 83 p. 81f.), vgl. den Artikel *Idennica* in diesem Lexikon), wenn jetzt auch die Trierer Inschrift *C. I. L.* 13, 3664, die in der ersten Zeile *dae Sulev⟨iae⟩* zu bieten scheint, zur Stütze angeführt werden kann (s. *Suleviae*). Ein Zusammenhang zwischen *dea Sul* und den *Suleviae* kann aber schwerlich in Abrede gestellt werden; der Stamm (*sul-*, altirisch *súil* 'Auge', zur Deutung s. den Artikel *Suleviae*) ist der gleiche, und besonders verdient Beachtung, daß eine der Votivinschriften an die *Suleviae* (*C. I. L.* 7, 37. *Matronenkult* nr. 344) aus dem Kultort der *dea Sul* stammt, noch dazu von einem *Sulinus* (s. oben) geweiht. [M. Ihm.]

Sulevia s. Suleviae.

Suleviae, keltische Göttinnen, die den *Matres* oder *Matronae* (*Iunones*) nächst verwandt gewesen sein müssen und wie diese als segenspendende, beschützende Genien aufzufassen sind. Die Inschriften, durch die allein dieser Kult bekannt ist, sind behandelt von *M. Siebourg, De Sulevis Campestribus Fatis* (Bonner Dissertation 1886) und in meiner Abhandlung über den 'Matronenkultus' (*Bonner Jahrbücher* 83 [1887]). Neue Funde und berichtigte Lesungen rechtfertigen eine neue übersichtliche Zusammenstellung des Materials.

I. Rom.

Nr. 1ff. meist auf 3 Seiten beschriebene

Marmoraltäre*), wurden in Rom an der Via Tasso und deren Nachbarschaft gefunden. Sie rühren von Mitgliedern der equites singulares her, die dort ihre Kasernen hatten. Vgl. besonders *W. Henzen, Annali dell' Instituto* 1885 p. 235 ff. und *C. I. L.* 6, 4, 2 p. 3057.

1) *C. I. L.* 6, 31140 (*Dessau, Inscr. sel.* nr. 2181). *Matronenkultus* nr. 1. — *Iovi optumo maximo Iunoni Minervae Marti Victoriae Herculi Fortunae Mercurio Felicitati Saluti Fatis Campestribus Silvano Apollini Dianae Eponae Matribus Sulevis et Genio sing(ularium) Aug(usti) veterani missi honesta missione ex eodem numero ab imp. Traiano Hadriano* usw. (im Jahre 132); unter den Dedikanten (meist *Ulpii*) drei *Traianenses Baetasii* (Germ. inf.).

2) *C. I. L.* 6, 31141. *Matronenkultus* nr. 2. — *Iovi optimo maximo .... Fatis Campestribus .... Eponae Matribus Sulevis et Genio singularium Aug.* usw. (im J. 133); unter den Dedikanten ein *M. Ulp(ius) Trever.*

3) *C. I. L.* 6, 31142. *Matronenkultus* nr. 3. — *Iovi optimo maximo .... Fatis Campestribus .... Epon(a)e Matribus Sulevis et Genio* usw. (im J. 134).

4) *C. I. L.* 6, 31145. *Matronenkultus* nr. 6. — *Iovi .... Fatis Campestribus .... Eponae Matribus Sulevis et Genio sing. Aug. ceterisq(ue) dis immortalib.* usw. (im J. 137).

5) *C. I. L.* 6, 31146. *Matronenkultus* nr. 7. — *I(ovi) o. m. .... Fatis Saluti Campestribus .... Ephonae* (so) *Matribus Sulevis et Genio* usw. (im J. 138).

6) *C. I. L.* 6, 31148. *Matronenkultus* nr. 8. — *I. o. m. .... Fatis Saluti Campestribus .... Eponae Matribus Sulevis et Genio* usw. (im J. 140).

7) *C. I. L.* 6, 31149 (*Dessau* nr. 4833). *Matronenkultus* nr. 9. — *Iovi .... Fatis Campestribus .... Eponae Matribus Sulevis et Genio* (im J. 141); unter den Dedikanten ein *P. Ael(ius) Vangio.*

8) *C. I. L.* 6, 31175. *Matronenkultus* nr. 10. — *I. o. m. .... Fatis Campestribus .... Eponae Matribus Sulevis ceterisque dis immortalibus Genio numeri eq. sing. Aug. P. Aelius Lucius (centurio) leg(ionis)* VII *geminae v. s. l. l. m.*

9) *C. I. L.* 6, 31174. *Matronenkultus* nr. 11. — *I. o. m. .... Fatis Campestribus .... Eponae Matribus Suleis* (so) *et Genio sing. Aug. M. Ulpius Festus dec(urio) prin(ceps) eq. sing. Aug. v. s. l. m.*

10) *C. I. L.* 6, 31171. *Matronenkultus* nr. 13. — *Iovi Iunoni Soli Lunae Herculi Minervae. Marti Mercurio Campestribus Terrae Caelo Mari Neptuno Matribus Suleis* (so) *Genio imp. M. Ulpius Nonius veteranus Aug. cives Nemens* (d. h. *Nemes*, vom Volk der Nemetes) *v. s. l. m.*

11) *C. I. L.* 6, 31161 (*Dessau* nr. 4778). *Matronenkultus* nr. 14 (vgl. p. 71. 80). — *ded(icata)* III *⟨...⟩as Apro et Maximo cos.* (im J. 207) *pro salute impp. nn. Augg. Matribus paternis et maternis meisque Sulevis Candidinius Saturninus dec(urio) eq(uitum) s(ingularium) impp. nn. voto libens posui.*

*) Ich gebe diese umfangreichen Texte nur auszugsweise; die Götterserie ist fast immer die gleiche. Es genügt die Hervorhebung der peregrinen Namen.

12) Auf dem Caelius gef. *C. I. L.* 6, 767 (mit add. p. 3006). *Matronenkultus* nr. 17. — *Sulevis sacr(um) L. Aureli Primus et Marcellus dupl(icarii) et Fl(avius) Festus fratres v. s. l. l. m.*

13) Votivstein mit zwei Reliefdarstellungen (s. unten) verschollen. *C. I. L.* 6, 768 (*Dessau* nr. 4776). *Matronenkultus* nr. 18 (Abbild. p. 79 nach *R. Fabretti, de aquis et aquaeductibus veteris Romae dissert.* 2 tab. 14). — *Sulevis et Campestribus sacrum L. Aurelius Quintus (centurio) leg. VII geminae votum solvit laetus libens. dedicavit VIIII K. Septembre. Bradua et Varo cos.* (im J. 160).

II. Gallia Narbonensis.

14) Velleron (dép. Vaucluse). Unter der Inschrift ein Vogel in Relief dargestellt. *C. I. L.* 12, 1180 (vgl. add.). *Matronenkultus* nr. 127. — *Sulevis Tertius ⟨...⟩monis (filius) ⟨v.⟩ s. l. m.*

15) Venasque (dép. Vaucluse). *C. I. L.* 12, 1181. *Matronenkultus* nr. 434 (vgl. p. 80. 86). — *Sul(evis) M(ontanis) Colia Maxuma.* So nach *O. Hirschfeld*, aber die Deutung ist unsicher; vgl. nr. 28.

III. Raetien.

16) Nassenfels bei Ingolstadt. *C. I. L.* 3, 5900. *Matronenkultus* nr. 112. — *Sulevis sac(rum) Iul. Paterna pater p(ro) s(e) et s(uis) v. s. l. l. m.*

IV. Germania superior.

17) Bois de Vaux bei Vidy (jetzt in Lausanne). *Mommsen, Inscr. Helv.* nr. 134. *C. I. L.* 13, 5027 (*Dessau* 4774). *Matronenkultus* nr. 155. — *Banira et Dodinda ⟨et⟩ Daedalus et Tato Icari fili Suleis suis, qui* (so) *curam vestra(m) agunt, iden* (= *item?*, *Mommsens* Vorschlag *Idennicis* unwahrscheinlich, vgl. nr. 29) *Cappo Icari ⟨l.⟩.*

18) Altar im J. 1906 in Ladenburg gef., jetzt in Mannheim. *Haug, Mannheimer Geschichtsblätter* 7 (1906) p. 191. 225; daraus *Bericht über die Fortschritte der römisch-germanischen Forschung in den Jahren 1906/1907* (Frankfurt 1909) p. 84 nr. 135. — *Sulevis sororibus L. Gallionius Ianuar(ius) d⟨e⟩c(urio) al(ae) I Ca⟨nn⟩anef(atium) v. s. l. l. m.*

19) Altar aus der Gemarkung Büdesheim bei Bingen, jetzt in Mainz. *C. I. L.* 13, 7504; vgl. *Körber, Korr.-Blatt d. Westdeutschen Zeitschrift* 15, 1896, p. 6 und *Inschriften des Mainzer Museums* (1900) p. 12 nr. 8 (hieraus *Dessau* nr. 4773). — *Sulevis ⟨deabus?⟩ C. Hostilius Saturnin(us) et Hostilia Alpina fratres* (von dem Wort hinter *Sulevis* — zweite Zeile — sind nur undeutliche Spuren dreier Buchstaben zu sehen, die *Körber* zu *deabus* ergänzte, eine Lesung, die Zangemeister als möglich bezeichnet, die aber keineswegs sicher ist; sonst fehlt den *Suleviae* dieses Epitheton).

20) 'Zwei Fuß hohe Säule' gef. Schweppenburg bei Andernach, verschollen. Über die Reliefdarstellung s. unten. *C. I. L.* 13, 7725 (*Brambach* nr. 673. *Dessau* nr. 4772). *Matronenkultus* nr. 194. — *Suleviabus G. Paecius Pastor vet(eranus) leg(ionis) XXII p(rimigeniae) p(iae) f(idelis) D(omitianae) v. s. l. m.* (so wohl richtig aufgelöst von *Ritterling, Westd. Zeitschrift* 12, 1893, p. 208 f.)

V. Germania inferior.

21) Köln. *A. Riese, Korr.-Blatt der Westd. Zeitschrift* 25, 1906, p. 180. *Bericht über die Fortschritte der röm.-germ. Forschung in den Jahren 1906/1907* (Frankfurt 1909) p. 114 nr. 243. — *Sule⟨v⟩is domest⟨i⟩cis suis Fab⟨i⟩ Ianuarius ⟨et⟩ Bellator ⟨et⟩ Iullus l. ⟨l.⟩ m.*

22) Kleiner Altar aus Köln. *C. I. L.* 13, 8247. *Matronenkultus* nr. 285. — *Sulevis v. l. m. p.* (Auflösung der Siglen ungewiß, in *s.* kann *sacrum, suis* oder der Name des Dedikanten stecken, dann wahrscheinlich Votivformel *libens merito posuit*).

VI. Gallia Belgica.

23) Marquise (Pas de Calaio). *C. I. L.* 13, 3561 (*Dessau* nr. 4775). *Matronenkultus* nr. 382 (vgl. p. 78). — *Sulevis Iunonibus sacr(um) L. Cas(sius) Nigrin⟨us* (oder *Nigrinianus*) *pro⟩ se ⟨et suis . . .⟩*.

VII. Britannien.

24) Bath (Aquae Sulis). *C. I. L.* 7, 37 (Abbild. *Scarth, Aquae Solis* Taf. 17). *Matronenkultus* nr. 344. — *Sulevis Sulinus scultor Bruceti f(ilius) sacrum f(ecit) l. m.*

25) Colchester. *Watkin, Roman Lancashire* p. 136. *Haverfield, Ephem. epigr.* 7 p. 282 nr. 844 (*Dessau* nr. 4777). — *Matribus Sulevis Similis Atti f(ilius) ci(vis) Cant(ius) v. l. s.*

26) Binchester. *C. I. L.* 7, 1344 b. — *Sul⟨e⟩vi⟨s⟩ Vett(ius) Cann. v. s. l. m.* (so mit unsicherer Emendation des überlieferten SVLPVIC *Bruce, Lapidarium septentr.* nr. 719).

VIII. Dacien.

27) Karlsburg (Apulum). *C. I. L.* 3, 1156 (mit add. p. 1015). *Matronenkultus* nr. 105 (vgl. p. 81). — *Sule(vis)**) *Fl(avius) Attalus votum l(ibens) s(olvit)*.

28) 'In tabula exigua, quae duas icones exhibet, altera sedendo sculpere videtur, altera inclinato stat corpore.' Fundort unbekannt. *C. I. L.* 3, 1601. *Matronenkultus* nr. 107 (vgl. p. 80. 86). — *Sul(evis) Mont(anis)* (?) *T. Iulius Lapid. v. l. p.* (nr. 15).

Als ganz problematisch übergehe ich die Inschriften *C. I. L.* 12, 2595 (Genf) = *Matronenkultus* nr. 440; *C. I. L.* 13, 587 (Bordeaux, ist von *Allmer* zweifelnd auf die Suleviae bezogen worden, wovon keine Rede sein kann); *C. I. L.* 13, 1787 (Lyon, von *Holder* unter den Suleviae registriert, nach *Boissieus* Vermutung); *C. I. L.* 13, 8598 (Nieukirk, Kreis Geldern = *Brambach* 2032; die Lesart *⟨Sul⟩evis* unmöglich nach *Siebourg, Bonn. Jahrb. 96/97* p. 249 ff., der *⟨Ma⟩trisis* vorschlug, eine Ergänzung, die im *C. I. L.* adoptiert ist).

Als Anhang füge ich 3 Inschriften hinzu, deren Erklärung kontrovers ist und die bereits in dem Artikel *Sul* Erwähnung gefunden haben.

29) Nîmes, verschollen. *C. I. L.* 12, 2974 (*Dessau* nr. 4662). Vgl. *Matronenkultus* p. 81 f. — *Suliviae Idennicae Minervae votum.* Außer SVLIVIAE (*Hirschfeld* stellt *Suleviae* her) ist überliefert IVLINIAE und VVLVVIAE. Vgl. nr. 17.

30) Altärchen in Trier. *Hettner, Steindenkmäler* p. 64 nr. 109. *C. I. L.* 13, 3664. — *dae Sulev⟨iae⟩ Dimmia ⟨At⟩tali v. s. ⟨l. m.⟩*, so von *Hettner* ergänzt; möglich wäre auch *dae(abus) Sulev⟨is⟩*.

31) Alzey, jetzt in Mainz. *C. I. L.* 13, 6266. *Matronenkultus* nr. 551. — *dea Sul. Attonius Lucanus.* Zweifelhaft, ob *dea(bus) Sul(evis)* zu lesen ist (so *Schwabe, Bonn. Jahrb. 53/54* p. 295) oder *dea(e) Sul(i)*, denkbar auch *dea(e) Sul(eviae)*.

Rom steht also, was Zahl der Denkmäler anlangt, an der Spitze (nr. 1—13), ohne daß hier natürlich die Heimat des Kultus gesucht werden darf. Die vorwiegend aus Germanen und Kelten rekrutierten *equites singulares* verehren an ihrem Garnisonsort die Götter Roms und die ihrer Heimat, und zwar kommen für die Kelten und Germanen unter den auf den Altären genannten Gottheiten hauptsächlich Epona, die Fata Campestres, Matres, Suleviae in Frage (vgl. *Wissowa, Religion und Kultus der Römer* p. 77; über die angebliche germanische Göttertrias Donar, Tiu, Wodan = Mars, Hercules, Mercurius s. *C. Zangemeister, Neue Heidelberger Jahrb.* 5, 1895, p. 46 ff., weitere Literatur bei *Wissowa* a. O.). Drei jener equites sind Traianenses Baetasii (nr. 1), einer ist Nemeter (nr. 10); einer gibt sich durch seinen Beinamen als Vangio (nr. 7), ein anderer als Treverer (nr. 2) zu erkennen. Dazu kommen die Funde in Germania superior und inferior (nr. 17—22), so daß wir bei Kelten und Germanen dieser Provinzen den Kult in erster Linie als heimisch betrachten dürfen. Rom am nächsten stehen die vereinzelten Denkmäler aus Raetien (nr. 16) und Belgica (nr. 23). Britannien ist mit 2 oder 3 (nr. 24—26), Narbonensis mit 1 oder 2 (nr. 14. 15), Dacien anscheinend mit 2 Votivsteinen vertreten. Es ist zu erwarten, daß weitere Funde die Verbreitung des Kultus genauer beleuchten werden.

Die stadtrömischen Inschriften sind fast alle datiert: nr. 1—7 fallen zwischen die Jahre 132—141, nr. 13 ins Jahr 160, dem 2. Jahrhundert gehören sicher auch nr. 8—10 an, nr. 11 stammt aus dem J. 207. Die meisten übrigen werden dem 2.—3. Jahrhundert zuzuweisen sein. Die ältesten sind wohl nr. 18 und 20; nr. 18 wegen der ala I Cannanefatium, die Ende des 1. Jahrhunderts in Germania superior stand, nach Trajan aber in Pannonia superior (*Pauly-Wissowa* 1, 1236); nr. 20 ebenfalls noch 1. Jahrh., falls die Auflösung *D(omitiana)* richtig ist.

Die Dedikanten der stadtrömischen Steine gehören sämtlich dem Soldatenstand an, desgleichen die von nr. 18 (*decurio alae*) und 20. Ein *sculptor* erscheint auf dem britannischen Stein nr. 24. Frauen sind fast gar nicht vertreten, ebenso sind rein keltische Namen selten (vgl. 14. 17. 24). Signifikantere Votivformeln fehlen (nr. 11 *pro salute imperatorum*, 16 und 23 *pro se et suis*); von einer Tempelanlage ist nirgends die Rede. Die Reliefs, mit denen einige Steine geschmückt sind, geben für den Kult meist nichts aus (vgl. nr. 14. 28). Die Darstellung des verschollenen Denkmals nr. 20 wird so beschrieben: '*une figure d'homme assis sur un fauteuil et tenant de la main droite*

*) Unwahrscheinlich *Hübners* Interpretation *Sule = Suli*, vgl den Artikel *Sul*.

un bouquet', wozu im *C. I. L.* bemerkt ist 'matrona?', vielleicht handelte es sich um eine Opferdarstellung.

Nur éin Relief verdient größere Beachtung, das einzige (leider ebenfalls verschollen), das die Göttinnen im Bilde zeigt (nr. 18, siehe die beigefügte Abbildung). In der oberen Nische drei Frauen in langen, faltigen Gewändern; im Schoß halten sie Blumen oder Früchte; in der ausgestreckten Rechten hat jede einen nicht genau erkennbaren Gegenstand, die rechts und links wohl eine Patera; außerdem tragen die beiden äußeren im linken Arm Ährenbüschel. Die darunter befindliche Opferdarstellung zeigt als Opfertier das Schwein (vgl.



Die 3 Suleviae sorores, Relief eines Votivsteines (nach *Jahrbücher d. Vereins v. Altertumsfreunden im Rheinland* Heft 83 (1887) S. 79 Fig. 18).

Matronenkultus p. 50), das, mit der Tänie geschmückt, von einem bärtigen Mann zum Altar geführt wird, auf den der opfernde Centurio gerade die Spende ausgießt; rechts von diesem steht ein Opferdiener mit Krug und Wasser. Die unter dem Relief angebrachte Inschrift nennt zwar *Suleviae et Campestres*, aber da die *Suleviae* zuerst genannt sind, dürfen wir das Bild wohl in erster Linie auf sie beziehen (über die *Campestres* vgl. *Pauly-Wissowa, R.-E.* 3, 1444 und dieses Lexikon 2 Bd. , Sp. 2475). Es sind 3 Schwestern, wie wir aus dem neueren Funde nr. 18 (*Sulevis sororibus*) ersehen. Im allgemeinen entsprechen dieser Darstellung die Bilder der 3 Matres oder Matronae (s. die Abbildungen im *Matronenkultus* und in diesem Lexikon Bd. 2, Sp. 2467 ff.), nur daß hier in der Regel Fruchtkörbe und Füllhörner die Attribute der Göttinnen sind. Ähren in der Rechten trägt auch eine der Matronen auf dem Zatzenhausener Relief (*Matronenkultus* nr. 179 mit Abbild. Taf. 2, 2; vgl. *Haug* und *Sixt, Die römischen Inschriften und Bildwerke Württembergs,* 1900, nr. 292).

Jedenfalls bietet das stadtrömische Relief eine starke Stütze für die Annahme, daß die *Suleviae* ebenfalls in den Kreis der Muttergottheiten gehören, daß sie mindesten sehr eng mit *Matres, Matronae, Iunones* verwandt gewesen sein müssen Aber an eine absolute Identität mit den *Matres* zu denken, als ob etwa *Suleviae* die peregrine Benennung wäre, *Matres* die römische, oder als ob *Suleviae* bloß ein Beiname der *Matres* wäre, unterliegt doch manchen Zweifeln. Es fehlt bis jetzt an einem strikten Beleg für diese Identifizierung (*Matres sive Suleviae* oder ähnlich). Direkt kombiniert sind jedenfalls die *Suleviae* mit den *Matres* (nie mit den *Matronae*) auf den stadtrömischen Altären der Gardereiter (nr. 1—10) und einmal in Britannien (nr. 25). *Matribus Sulevis* lautet hier stets die Widmung, die Namen sind nie voneinander getrennt. *Mommsen* u. a. (z. B. *Siebourg, De Sulevis* p. 31, vgl. *Westd. Zeitschr.* 7, 1888, p. 109) schien daher der Beweis erbracht von der Identität der *Matres* und *Suleviae.* Aber dem ganzen Tenor jener Inschriften zufolge ist es viel wahrscheinlicher, daß *Matres* und *Suleviae* zu verstehen sind, wie dies auch *Henzen* u. a. angenommen haben (vgl. *Friedr. Kauffmann, Zeitschr. d. Vereins f. Volkskunde* 1892 p. 31; unentschieden läßt die Frage *Zangemeister, Neue Heidelberger Jahrb. 1895* p. 52). Da die *Iunones* (s. dieses Lexikon Bd. 2, Sp. 617 f.) mit den Matronen wesensgleich sind, ist auch die Widmung *Sulevis Iunonibus* (nr. 23) bemerkenswert, aber auch hier können *Suleviae* und *Iunones* verstanden werden. Am charakteristischsten lautet wohl die Widmung von nr. 11 *Matribus paternis et maternis meisque Sulevis.* Daß sich *meisque* auch auf *Matribus* bezieht, ist nicht unmöglich, wahrscheinlicher jedoch die Beziehung auf *Sulevis*, die durch die Steine nr. 17 *Suleis suis qui curam vestra(m) agunt* und nr. 21 *Sulevis domesticis suis* nahe gelegt wird (vgl. auch nr. 22 mit Anmerkung). *Paternae* und *maternae* heißen die *Matres* auch sonst auf Inschriften, ebenso *suae, meae* und *domesticae* (vgl. *Matronenkultus* p. 70 f.). *Siebourg* faßt die Epitheta *suus, meus* nicht als 'heimatlich', sondern bezieht sie auf die Person des Dedikanten, so daß die Mütter auch persönliche Genien sind. Die Inschrift nr. 11 erklärt er folgendermaßen: '*Saturninus militiae vicissitudine procul a sede familiari remotus Matres implorat, quas, ut Romani genios, patris et matris suamque ipsius tutelam benigne gerere persuasum habet*'. Ebenso will *Haug* (*Bursians Jahresber.* 56, 1888, p. 121) *paternis* und *maternis* streng als 'väterlich' und 'mütterlich' nehmen und von *patriis* 'vaterländisch' unterscheiden. Vergleicht man jedoch eine Widmung wie *Matribus Marsacis* (oder *Arsacis*) *paternis sive maternis* (*Matronenkultus* nr. 330, *C. I. L.* 13, 8630), so ist eine Beziehung auf die Heimat des Vaters bzw. der Mutter des Dedikanten doch wahrscheinlicher. Auf alle Fälle spricht auch nr. 11 nicht für die absolute Identität von *Matres* und *Suleviae.*

Topische Beinamen, wie sie Mütter und Matronen so häufig aufweisen, sind bis jetzt für die *Suleviae* nicht bezeugt. An die *Idennicae* (nr. 17, vgl. den Artikel *Idennica* in diesem Lexikon) zu glauben, hält schwer. Auch die *Suleviae Montanae* (nr. 15. 28) unterliegen starken Zweifeln, wenn man auch auf die *Iunones Montanae* (*Matronenkultus* nr. 117)

verweisen kann (*Mommsen, Röm. Staatsrecht* 3 p. 114, spricht von *Suleviae Montenses* und erinnert an die *dii montenses* der späten Inschrift *C. I. L.* 6, 377 und die *dii montes* bei *Lact. de mort. persec. 11: erat mater eius deorum montium cultrix*).

Es sind verschiedene Deutungen des Namens *Suleviae* versucht worden. — Diese Nominativform bezeugt der Dativ *Suleviabus* nr. 20, sonst lautet der Dativ *Sulevis*, dreimal mit Unterdrückung des *v Suleis* (nr. 9. 10. 17).*) Da auf der stadtrömischen Inschrift nr. 13 *Suleviae* und *Campestres* angerufen werden und man in den *Campestres* 'Feldgottheiten' zu erkennen glaubte, lag es nahe die *Suleviae* als 'Waldgottheiten' zu deuten und den Namen von *silva* (Grundform *sul* —, griech. ὕλη, vgl. *Scaptensula*; die Zusammenstellung von *silva* und ὕλη z. B. bei *Curtius, Etym.*[5] p. 373, vgl. dagegen *Walde, Lat. etymol. Wörterb.* s. v. *silva*) abzuleiten (so u. a. *H. Kern, Germaansche woorden, Verslagen en mededeelingen der K. Akad.* Amsterdam 1872 p. 311). Auch *O. Keller, Lat. Volksetym.* p. 34, nannte sie eine Art Waldnymphen, *Suleviae* sei zerdehnt aus *Silviae* mit offenbar gesuchtem Anklang an *sublevare*, gleichsam *subleviae* 'Helferinnen', kam aber später davon zurück (*Zur latein. Sprachgeschichte* 1, 1893, p. 164). Lateinische Bildung kann das Wort nicht sein. Ebenso zweifelhaft ist die Ableitung aus dem Germanischen. *R. Much*, (*Zeitschrift f. Deutsches Alt.* 35, 1891, p. 319) teilte (*Grienberger* folgend) ab *su-leviae*, got. *lêw* = Gelegenheit, Mittel, Stoff, also 'gute Gelegenheit, gute Mittel schaffend' (unter Berufung auf nr. 17 *qui curam vestram agunt*). Alle Wahrscheinlichkeit spricht für ein keltisches Wort, den Stamm, der im Namen der britannischen Gesundheitsgöttin *Sul* (s. d.) vorliegt, in dem Personennamen *Sulinus* (vgl. Inschrift nr. 24 und *C. I. L.* 7, 43 *deae Suli Minervae Sulinus*), dem gallischen Ortsnamen (Tab. Peut.) *Sulim* (in Gallia Lugud., dép. Morbihan); die Zusammenstellung mit altir. *súil* = 'Auge' (Genetiv *sula, Zeuß, Gramm. Celt.*[2] p. 250) hat daher viel für sich: so schon *Lor. Diefenbach, Celtica* 1 (1839) p. 86 (der aber, wie andere auch, irrtümlich, die 'Sylphen' der Paracelsisten mit den *Suleviae* zusammenwirft), ferner *Glück, Kelt. Namen bei Caesar* (1857) p. 142, *Siebourg, De Sulevis* p. 34, *d' Arbois de Jubainville, Rev. celt.* 13 (1892) p. 284 u. a. m. Danach wären *Suleviae* etwa = *tuentes*, schützende Genien.

Was die als Anhang oben angeführten (nr. 29—31) Inschriften anlangt, so ist zuzugeben, daß die Annahme einer *dea Sulevia* nicht unwahrscheinlich ist (s. besonders nr. 30. aus Trier). Ob man aber annehmen darf, daß die Dreiheit der *Suleviae* aus der Einheit erwachsen ist, scheint sehr zweifelhaft. Eine analoge Erscheinung bieten z. B. die mehrfach bezeugten, hauptsächlich in den Donauländern verehrten *Silvanae* (*Matronenkultus* p. 83), denen eine vereinzelte**) *Silvana* (*C. I. L.* 12, 1103 *Silvano et Silvane*) gegenübersteht. Ebenso kennen wir *Nutrices Augustae* in Poetovio neben einer *dea Nutria* in Rom und Afrika (vgl. *W. Gurlitt, Archäol.-epigraph. Mitteil. aus Österreich* 19, 1896, p. 2 ff.) [M. Ihm.]

*) Die mehr oder weniger zweifelhaften Abkürzungen in nr. 15. 27. 28. 31 bleiben aus dem Spiel.

**) Die *Silvana Mammula C. I. L.* 3, 11179 (Carnuntum) scheint nicht genügend sicher. Vgl. auch das von *Zangemeister*, *Westd. Zeitschrift* (1902) p. 29 f. beschriebene Relief aus dem Vogesengebiet, in dem er *Silvana* und *Silvanus* erkennen möchte.

Sulevia s. Sul und Suleviae am Ende.

Sulis s. Sul.

Sulivia s. Sul und Sulevia.

Sumateus (Σουματεύς), Sohn des Lykaon, Eponymos der arkadischen Stadt Sumatia (Sumation), *Paus.* 8, 3, 4; vgl. *Bursian, Geogr. v. Griechenland* 2, 229. [Höfer.]

Summanus erscheint auf zwei Inschriften der Kaiserzeit als Beiname Iuppiters: *C. I. L.* 5, 3256 *Iovi summan. T. Caecilius Sextio.* 5660 *V(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito) Iovi alto summ(ano) Felicianus* usw. Daß die Verehrung des Summanus als eines selbständigen Gottes in der Tat nur eine Abzweigung des Iuppiterkultes ist, geht aus allem, was wir über den Summanuskult wissen, hervor (vgl. *J. B. Carter, De deorum romanorum cognominibus quaestiones selectae.* Inaug.-Diss. Halle 1898. S. 14). In dem Giebelfelde des capitolinischen Iuppitertempels oder auf dem First desselben befand sich eine Tonfigur des Summanus; sie wurde im J. 476/278 durch einen Blitzstrahl herabgeworfen; als man ihren Kopf nicht fand, verkündeten die Haruspices, daß er in den Tiber geschleudert sei, wo er auch wirklich gefunden wurde (*Cic. de div.* 1, 16. *Liv. perioch.* 14 [der fälschlich von *Iovis signum* spricht]; vgl. *D. Detlefsen, De arte Romanorum antiquiss.* 1. Progr. Glückstadt 1867. S. 9 f. *Jordan, Topogr.* 1, 2 S. 14 f. 98, besonders Anm. 95. *O. Gilbert, Geschichte u. Topogr. d. Stadt Rom* 3 S. 383 Anm. 1). Dieses Prodigium wurde durch die Erbauung eines Summanustempels beim Circus maximus, dessen Stiftungstag der 20. Juni war, gesühnt (*Ovid. fast.* 6, 729 ff. *Plin. n. h.* 29, 57; *Kalend. Venusinum* [*C. I. L.* 9, 421], *Esquilinum* [6, 2296] und *Amiterninum* [9, 4192] zum 20. Juni: *Summan(o) ad circ(um) max(imum)*; vgl. *W. A. Becker, Topogr.* S. 473. *E. Aust, De aedibus sacris populi romani.* Inaug.-Diss. Marb. 1889. S. 13 nr. 25. *O. Richter, Topogr. d. Stadt Rom*[2] S. 180); im J. 557/197 wurde dieser Tempel vom Blitz getroffen (*Liv.* 32, 29, 1). Wie Iuppiter der Gott des lichten Himmels ist, der die am Tage niedergehenden Blitze sendet (*Carter* a. a. O. *Wissowa, Religion u. Kultus d. Römer* S. 107), so ist Summanus der Gott des nächtlichen Himmels und Urheber der nächtlichen Blitze (*Fest.* S. 229 provorsum. *Paul.* S. 75 dium. *Plin. n. h.* 2, 138. *Aug. c. d.* 4, 23; genauer ein Gott der Nacht vor dem Tage, Summanus = Submanus, *Preller, Röm. Myth.*[3] 1 S. 244; vgl. *Corp. gloss. lat.* 2 S. 348, 11 κεραυνοβόλιον ἀπὸ πρωὶ νυκτερινόν *fulgur submanum*); die Arvalbrüder bringen im J. 224, als es in dem Hain der Dea Dia, offenbar in der Nacht, eingeschlagen hat, dem Summanus pater als Sühnopfer zwei schwarze Hammel dar (*Henzen, Acta fr. Arval.* S. CCXIV [dazu

S. 146] = *C. I. L.* 6, 1 S. 574). Die nächtlichen Blitze, die einen locus publicus getroffen hatten, erforderten eine Prokuration durch die Pontifices, an der Stelle wurde ein Blitzgrab (*Marquardt, Staatsverw.* 3² S. 262 ff.) mit einer entsprechenden Inschrift angelegt: *C. I. L.* 6, 206 *Fulgur sum(manum) condit(um).* 30 879 *Fulgur Summani* (oder *Fulgur summani[um]?*). 30 880 *Summanium fulgur conditum. Varro* (*l. l.* 5, 74) nennt Summanus unter den Göttern des Titus Tatius. *K. O. Müller (Müller-Deecke, Etrusker* 2 S. 60 f.) stellt den Gott ohne hinreichenden Grund unter die etruskischen Götter. Den Versuchen späterer römischer Gelehrter, den Summanus als summus Manium zum Unterweltsgotte zu machen (*Martian. Cap.* 2, 161) und ihn mit Dis pater zu identifizieren (*Arnob.* 5, 37. 6, 3; die in der *Notitia urb.*, reg. 11 genannte aedes Ditis patris ist offenbar der Summanustempel beim Circus maximus, vgl. *Gilbert, Gesch. u. Topogr.* 3 S. 436 Anm. 1), ist natürlich keine Bedeutung beizumessen (ganz abstrus *Corp. gloss. lat.* 2 S. 192, 34 *Summanus Προμηθεύς*). Zu der schwierigen Stelle *Plaut. Curc.* 413 ff., wo der Parasit den Namen Summanus trägt, vgl. *Th. Hubrich, De diis Plautinis Terentianisque.* Inaug.-Diss. Königsb. 1883. S. 27 ff. Mit der Nachricht des *Festus* (S. 348) *Summanalia liba farinacea in modum rotae ficta* ist, wie *Wissowa* (*Religion* S. 124) hervorhebt, nichts Sicheres anzufangen. [R. Peter.]

Summus, Beiname des Juppiter auf Inschriften: I. O. M. Summo Exsuperantissimo (Rom), *C. I. L.* 6, 426. (Apulum), *C. I. L.* 3, 1090. *Dessau, Inscr. Lat. sel.* 2, 2998. (Clusium), *C. I. L.* 11, 2600. *Dessau* a. a. O. 3003. (Traiectum ad Rhenum), *Brambach* 55. *Dessau* 3094. (Luceria), *C. I. L.* 9, 784. — I. O. M. Summo Excellentissimo (Campanien), *C. I. L.* 10, 3805. *Dessau* 2997. [Höfer.]

Suniaratos (*Συνιάρατος*), Beiname des auf dem Vorgebirge Sunion hochverehrten Poseidon (*Ποσειδῶν ἐπὶ Σουνίῳ, C. I. A.* 1, 196. 207. 273), *Ar. Equ.* 559; vgl. *Schol. Ar. Eq.* a. a. O.: *ᾧ ἐν τῷ Σουνίῳ ἀρῶνται καὶ εὔχονται. Schol. Ar. Av.* 869: *παρὰ τὸ ἐν τῷ Σουνίῳ ἄκρῳ τὰς εὐχὰς καὶ τὰς ἀρὰς δέχεσθαι.* Schon *Homer* (*Od.* 3, 278) nennt *Σούνιον ἱρόν* und *Eust.* ad *Hom. Od.* 1467, 42 bemerkt dazu: *ἐπεὶ Ζεὺς* (so!) *Σουνιεὺς ἐτιμᾶτο ἐκεῖ, ὃν διθυραμβικῶς παίζων ὁ κωμικὸς καλεῖ Σουνιάρατον.* Falls bei *Eust.* keine Verwechselung des Zeus mit Poseidon vorliegt, würde hier in Verbindung mit dem näher bestimmenden Beiwort *Σουνιεύς* Zeus den generellen Sinn der Bezeichnung des 'Gottes' überhaupt haben (*Rohde, Psyche* 1², 205). Auf Sunion führte Poseidon, was durch die Lage der Sache wohl begründet ist, die Epiklesis *Σωτήρ* nach der wohl sicheren Ergänzung einer Inschrift von Sunion durch *Staës, Ἐφημ. ἀρχ.* 1900, 146 nr. 4 Z. 9, die das *ἱερὸν* [*τοῦ Ποσειδῶνος*] *Σωτῆρος ἐπὶ Σουνίου* nennt; eine andere Inschrift (*Staës* a. a. O. 134 nr. 1 Z. 18 f.) erwähnt das *ἱερὸν τοῦ Ποσειδῶνος*; vgl. auch *Skylax Peripl.* in *Geogr. Min.* 1, 46: *Σούνιον ἀκρωτήριον καὶ τεῖχος ἱερὸν Ποσειδῶνος.* Über Plan und Überreste des Tempels s. *Bursian, Geogr. v. Griechenl.* 1, 355. *Staës* a. a. O. 113 ff. (vgl. *Berl. Philol. Wochschr.* 20 [1900], 1532 f.). *Eug. Petersen, Der Burgtempel der Athenaia* 95 u. Anm. 1. Dem Poseidon von Sunion galten wohl auch die pentaeterischen Trierenwettkämpfe, *Lys. or.* 21, 5. *Herod.* 6, 87; vgl. auch *Mommsen, Feste der Stadt Athen* 145, 1. 146, 2. [Höfer.]

Sunias (*Σουνιάς*) **1)** Beiname der Athene von dem Vorgebirge Sunion (*ἢ Σουνίου δίας Ἀθάνας πέτρα, Eur. Kykl.* 293; vgl. *Soph. Aiax* 1217 ff.), auf dessen Spitze ihr Tempel stand (*ναὸς Ἀθηνᾶς Σουνιάδος*), *Paus.* 1, 1, 1. *Vitruv* 4, 7 (8) 4; vgl. die *Descriptio Promontorii Sunii* in *I. G. Transfeldts Examen reliquarum antiquitatum Atheniensium* herausgegeben von *A. Michaelis, Ath. Mitt.* 1, 105 f. *Chandler, Reisen in Griechenland* (Leipzig 1777) S. 10 ff. *Roß, Inselreisen* 2, 4 ff. *Bursian, Geogr. v. Griechenland* 1, 355. *K. Lange, Ath. Mitt.* 6, 232. *A. Furtwängler, ebenda* 7, 396 f. *Dörpfeld, ebenda* 9, 324 ff. *E. Fabricius, ebenda* 9, 338 ff. *Staës, Ἐφημ. ἀρχ.* 1900, 122, Taf. 8. *Arch. Jahrb.* 1902, 14. *Eug. Petersen, Der Burgtempel der Athenaia* 95. Bei *Verg. Ciris* 471 f.: *hinc Venus illi Sunias, hinc statio contra patet Hermionea* liegt nach *Reitzenstein, Rhein. Mus.* 63 (1908) 608 eine Verwechslung des Heiligtums der *Ἀφροδίτη Κωλιάς* (s. d.) mit dem der Athene von Sunion vor, wenn man nicht (*Reitzenstein* a. a. O. 606. 3): *hinc deus illi Sunius* (= Poseidon) schreiben wolle. — **2)** Auf Münzen von Soloi (Pompeiopolis) in Kilikien ist einem gelagerten Flußgotte *Πηγὴ Σουνιάς* (vgl. *E. Curtius: Die Plastik der Hellenen an Quellen und Brunnen* in *Abhandl. d. Berl. Akad. d. Wiss.* 1876, 160: „Die Typen gehen so ineinander über, daß eine durchaus flußartige Gestalt auf Münzen von Pompeiopolis die Beischrift *πηγὴ Σουνιάς* trägt") beigeschrieben; die Solenser waren vielleicht zum Teil Athener und haben den Namen von dem heimatlichen Vorgebirge entlehnt, *Eckhel, Doctr. num. vet.* 3, 69. *Percy Gardner, Greek River-Worship* in *Transactions of the Royal Societ. of Lit.* Ser. 2 Band 11 (1878) 215 Taf. 2, 17. *Head, Hist. num.*² 729. *Cat. of greek coins Brit. Mus. Lycaonia, Isauria and Cilicia Introd.* LXXV und p. 154 nr. 58 pl. 27, 6. *Babelon, Invent. Waddington* 4522 pl. 11, 17. [Höfer.]

Sunios (*Σούνιος*) s. Siphnos. — Bei *Hippokrat. Epist.* 26 *Epistologr. Hercher* p. 312, 6 (= *Hippokrates* ed. *Littré* 9, 404) steht: *Ἀθηναῖοι . . . μητρόπολιν ἡμετέρην ἐν δούλης μέρει διατίθενται . . . οὔτε ξυγγενείην αἰδεσθέντες, ἥ ἐστιν αὐτέοις ἀπὸ Ἀπόλλωνός τε καὶ Ἡρακλέους* (cod. *A*: *Ῥοιοῦς*), *ἥτις ἐς Αἴνιον τε καὶ Σούνιον τοὺς κείνων παῖδας ἱκνέεται, οὐθ' Ἡρακλέους εὐεργεσίας ἐνὶ φρεσὶ βαλόμενοι. Paton, The inscriptions of Cos* 349 schreibt unter Zustimmung von *H. Dibbelt, Quaest. Coae Mythol.* 58, 5 (vgl. *Gruppe, Gr. Myth.* 260, 8) mit cod. *A* statt *Ἡρακλέους*: *Ῥοιοῦς* und für *Αἴνιον*: *Ἄνιον*, so daß Sunios Bruder des Anios und Sohn des Apollon und der Rhoio wäre. [Höfer.]

Sunucsalis (Sunuxsalis, Sunxalis, Nominativendung -al?), keltische Göttin, von deren Verehrung in Germania inferior mehrere Inschriften Kunde geben. *C. I. L.* 13, 7795

(Remagen, jetzt im Bonner Museum) *⟨d⟩eae ⟨Sun⟩uxali* (Dedikant ein optio der leg. I Minervia, gleichzeitig gefunden die vom J. 242 datierte Inschrift 13, 7794). 13, 7858 (gef. im Probsteiwalde bei Eschweiler, Reg.-Bez. Aachen, jetzt in Bonn) *deae Sunuxsali Ulpius Hunicius v. s. l. m.* 13, 7912 (Embken bei Zülpich, jetzt in Bonn) *dea ⟨S⟩unucsall.* 13. 7917 (Hoven bei Zülpich, = *Dessau, Inscr. sel.* nr. 4754) *deae Sunuxsali aedem ex iussu i⟨psius⟩*) a novo sumptu suo omni pro Tertinio Iustino filio Probia Iustina fecit domino nostro Gordiano Aug. et Ariola cos.* (im J. 239). 13, 8248 (Cöln, jetzt in Bonn) *deae Sunuxsali.* 13, 8546 eingeritzt auf einem bei Neuß gefundenen Tonkrügelchen, jetzt im Berliner Mus.; vgl. *E. Bormann, Archäol. Zeitung* 31 p. 103 ff.) *dae Sunxalis ferendas fecit Claudius Victorinus.* Es wird also ein Tempel der Göttin für die Zülpicher Gegend bezeugt. Bedauerlich ist, daß die Reliefdarstellung von 13, 7858 (vgl. *Hettner, Katalog des Bonner Mus.* p. 21 zu nr. 65) zum größten Teil zerstört ist; man erkennt nur noch einen Teil des Unterkörpers einer sitzenden Frau und die Vorderbeine eines rechts neben ihr liegenden Hundes (der Hund ist auch das Attribut der Göttin Nehalennia, s. d.). Daß der Name der Göttin auf den belgischen Stamm der *Sunuci* (*Sunici*), die südlich von den Bactasii zwischen Tungri und Ubii saßen (*C. I. L.* 13, 2, 2 p. 598) hinweist, hat man längst erkannt (vgl. z. B. *Th. Bergk, Zur Geschichte und Topographie der Rheinlande* p. 118 f.); daß es aber geradezu die 'Nationalgöttin' dieses Stammes sein müsse, ist nicht so ganz sicher. Auf der verschollenen Jülicher Inschrift *C. I. L.* 13, 7870 (*Brambach* 594) hat man der Sunuxalis zu Liebe *Unciae* unberechtigterweise in *Sunciae* geändert (registriert z. B. von *Holder, Altcelt. Sprachschatz* 2, Sp. 1668). [M. Ihm.]

Supera, Beiname der Fortuna auf Weihinschriften aus Apulum: *Fortunae Supere* (!) *Aug. Sacrum, C. I. L.* 3, 1014. *Dessau, Inscr. Lat. sel.* 2, 3713 p. 92 und aus Moguntiacum: *Fortunam Superam, Orelli-Henzen* 5793. *Brambach* 1033. Gefälscht ist die Inschrift aus Rom: *Hosiri et Fortunae Superae, Orelli-Henzen* 1768 = 1886. [Höfer.]

Superbia, Tochter der Nox und des Erebus, *Hyg. fab. praef.* p. 9, 16 *Schmidt.* [Höfer.]

Superi. Wie Inferi (s. d.) einerseits die in der Unterwelt weilenden Toten, andererseits die Gottheiten der Unterwelt bezeichnet, so bedeutet der gegensätzliche Ausdruck 'Superi' entweder die auf der Erde weilenden Lebenden oder die oberen, d. h. himmlischen Götter, ist also in der letzteren Anwendung mit caelestis identisch; vgl. *Priscian. Inst. Gramm.* 3, 1 (*Grammat. Lat.* ed. *Keil* 2, 83, 11): *in usu 'superi' pro caelestibus sive divis, 'inferi' autem pro manibus accipi solent.* Für die Bedeutung von superi = die Lebenden, die Oberwelt vgl. *Festus* (p. 128 *Müller*): *Manalem lapidem putabant esse ostium Orci, per quod animae inferorum ad superos manarent; Macrob. Somn. Scip.* 1, 10, 7: *ad inferos meare mors est et vita est esse cum superis; ebend.* 1, 3, 6: *sicut di nobis, ita nos defunctis superi habemur; Vell. Pat.* 2, 48, 2: *quam apud superos habuerat magnitudinem, illibatam detulisset ad inferos;* vgl. ferner *Seneca H. f.* 49. *Phaedr.* 145. *Verg. Aen.* 6, 481. 128. 680. *Val. Flacc.* 1, 792. *Sil. Ital.* 13. 607. 665. Eine Grabschrift ruft den Lebenden zu: *Vos superi bene facite, diu vivite et venite, C. I. L.* 8, 5030. *Dessau, Inscr. Lat. sel.* 8455; und auf einer anderen Grabschrift (*C. I. L.* 8, 5798. *Dessau* 8447) heißt es: *se vivo hunc tumulum constituit et at(!) superos rema(!) sit* (= *remansit*), *ut reliqua tempora fruatur bona.* Das Leben ist ein hospitium ad superos, *C. I. L.* 10, 2641. *Dessau* 8148, der Tote bittet die Lebenden: *rogo per superos, qui estis, ossa mea tueatis, C. I. L.* 6, 12802. *Dessau* 8176. Die im Ritual und im Volksmund übliche Einteilung der Götter in superi und inferi betont bald den Gegensatz beider Götterkategorien oder faßt sie bald, besonders bei feierlichen Handlungen, zur Bezeichnung aller Götter als Einheit zusammen. Der Gegensatz tritt zunächst im Kultus zutage; vgl. *Festus* s. v. altaria (p. 29 *Müller*): *altaria ab altitudine* (vgl. *Isidor. Orig.* 15, 4, 14) *dicta sunt, quod antiqui diis superis in aedificiis a terra exaltatis sacra faciebant, diis terrestribus in terra, diis infernalibus in effossa terra.* — *Serv.* ad *Verg. Eclog.* 5, 66: *'aras' et diis esse superis et inferis consecratas, 'altaria' vero esse supernorum tantum deorum . . . Varro diis superis 'altaria', terrestribus 'aras', inferis 'focos' dicari adfirmat,* womit man vergleiche *Varro* bei *Serv.* ad *Verg. Aen.* 3, 134: *quidam 'aras', superorum deorum volunt esse, medioximorum*) . . . 'focos', inferorum vero 'mundos'.* — *Serv.* ad *Verg. Aen.* 2, 515: *superorum et 'arae' sunt et 'altaria', inferorum tantum 'arae'*; vgl. *Lactant. Plac.* ad *Stat. Theb.* 4, 459: *scrobiculo facto inferis, terrestribus supra terram sacrificamus, caelestibus exstructis focis unde etiam nominata sunt altaria, atque sacrificantes manus porrigimus in altum;* vgl. *Vitruv* 4, 9. *Marquardt-Wissowa, Röm. Staatsverwaltung* 3², 162 f. Über die Sitte, an den Festen der inferi die Tempel der superi geschlossen zu halten, und über die Annahme, daß den letzteren die ungerade Zahl heilig sei, s. Inferi Sp. 246, 45 ff.

Die superi thronen im 'superum aether' (*Sil. Ital.* 8, 203); ihr Herrscher wird bezeichnet als 'pater superum' (*Mart.* 9, 20, 9) oder als 'superus rex caelicolum' (*Verg. Aen.* 3, 20), wie der Herrscher der Unterwelt 'infernus Juppiter' (*Sen. Herc. f.* 48) heißt. Die niederen

*) *Zangemeister* ergänzt *n⟨uminis⟩*, was unwahrscheinlich ist, wenn das Faksimile *Bonn. Jahrb.* 87 (1889) p. 194 einigermaßen genau ist.

*) Aus *Plaut. Cistell.* 512: *At ita me di deaeque superi atque inferi et medioxumi* hat man geschlossen, daß die dei medioxumi eine 'altertümliche Benennung' (*Preller-Jordan, Röm. Myth.* 1³, 51; vgl. *I. A. Hartung, Religion der Römer* 2, 3 f. *A. Keseberg, Quaest. Plaut. et Terent. ad religionem spect.* 15) dieser 'mittleren Klasse' der Götter sei, *Apul. De Platone et eius dogmate* 11 (p. 204 f. *Oudend.* = p. 95 *Thomas*) = *Serv.* ad *Verg. Aen.* 8, 275. *Martian. Capella* 2, 154. Nach *Varro* bei *Serv. V. A.* 3, 134 wären die dei medioximi = dei marini. Doch ist die Bezeichnung der Götter als 'medioximi' wohl nur ein Scherz des *Plautus;* vgl. *Wissowa, Rel. u. Kultus der Römer*² 38 Anm. 4.

Gottheiten, Faune, Satyrn, Nymphen usw., werden als 'plebs superum' zusammengefaßt, *Ov. Ibis* 81 (vgl. *Metam.* 1, 173. *Martial.* 8, 50, 3). Schwur 'per superos', *Verg. Aen.* 2, 141. 3, 599. Den Gegensatz zu den 'inferi' betonen Stellen, wie *Cic. Lael.* 3, 12: *ut ad superos videatur (P. Scipio) deos potius quam ad inferos pervenisse; Verg. Aen.* 7, 312: *Flectere si nequeo superos, Acheronta movebo; Propert.* 2, 1, 37: *Theseus infernis, superis testatur Achilles.* Statt der superi oder superi di im allgemeinen (*Verg. Aen.* 1, 4. 3, 2. 4, 379. 12, 817. *Hor. Od.* 1, 1, 30. 1, 6, 16. 4, 7, 18. *Ov. Met.* 1, 161. 8, 686. 13, 70. *Trist.* 4, 4, 19. *Persius* 2, 43. 71. *Mart.* 1, 103, 1. 4, 44, 8. 8, 50, 2. 9, 3, 1. 51, 1. 91, 4. *Iuven.* 6, 19. 13, 75. *Sil. Ital.* 1, 152. 8, 293) werden ohne Unterschied in der Bedeutung 'superi Penates' genannt in einer Grabinschrift, *C. I. L.* 3, 423. *Bücheler, Carm. Epigr.* 1168. Bei *Stat. Theb.* 4, 586 wird im Gegensatz zu den 'Umbrae' der 'superus Apollo' genannt.

Zusammengefaßt zur Bezeichnung aller Götter werden die superi inferique — dies ist die gewöhnliche Stellung; selten und nur durch den Zusammenhang bedingt findet sich die Stellung inferi superique, *Liv.* 31, 31, 2 (vgl. 31, 30, 4) und dazu *Weissenborn*; vgl. auch die Defixion auf einer oskischen Bleitafel aus der Nähe von Capua (Zeile 7): *nip huntruis nip supruis aisusis* (= *neque inferis neque superis sacris*), wo das Adjektivum mit nicht ungewöhnlicher Kürze des Ausdrucks die Stelle von deorum inferorum und superorum vertritt, *Bücheler, Rhein. Mus.* 33 (1878), 35. 37. *Audollent, Defixionum tabellae* p. 259. *Wünsch, Defix. tab.* (*C. I. G.* 3, 3 *Append., Praef.* 24. *Carl D. Buck, Elementarbuch der oskisch-umbrischen Dialekte* (deutsch von *E. Prokosch*) S. 140 nr. 19, 7. *R. v. Planta, Grammat. d. oskisch-umbr. Dial.* 2, 516. 628; auch im Singular kommt diese Stellung, hier wohl nur durch das Metrum bedingt vor: *Inferus an superus tibi fert deus funera, Ulixes?, Livius Andronicus* in *Odyssea* bei *Priscian.* 3, 20 (*Gramm. Lat.* ed. *Keil* 2, 96, 7) — oft allein oder in Anschluß an bereits vorher erwähnte persönliche Götter genannt bei feierlichen Invokationen, Schwüren (*E. v. Lasaulx, Studien des klassischen Altertums* 210), Beteuerungen usw. So vergleiche man z. B. die Fetialenformel bei *Liv.* 1, 32, 10: *Audi Juppiter et tu, Iane Quirine, diique omnes caelestes* (= *superi*), *vosque terrestres, vosque inferi audite,* mit *Liv.* 24, 38, 8: *vos, Ceres mater ac Proserpina, precor, ceteri superi infernique dei,* und ebenso erscheinen die superi inferique zusammen bei *Liv.* 8, 10, 7. 28, 22, 9. 32, 21, 21. *Fronto, Epist. ad Anton. Pium* 3 (p. 166 *Naber*) oder das gleichbedeutende caelestes inferi, *Liv.* 10, 28, 16; vgl. auch *Plaut. Aul.* 368. *Merc.* 830. Bei *Hor. Od.* 1, 10, 19 findet sich die Verbindung: *superi deorum et imi, ebenda Epist.* 2, 1, 138. *Verg. Aen.* 10, 34: *superi Manes.*

Besonders häufig findet sich die Formel 'per superos et inferos' oder 'per deos superos inferosque' usw. in Grabinschriften angewendet zur Verstärkung der Bitte um Schonung der letzten Ruhestätte usw., *C. I. L.* 14, 2535 (*Dessau* 8177). *C. I. L.* 6, 5886 (*Dessau* 8178). *C. I. L.* 9, 5813. 12, 4725. *C. I. L.* 3 *Suppl.* 14206, 21 (*Dessau* 7479). *C. I. L.* 6, 22355a (*Dessau* 8432); wer Grabschändung begeht, 'habeat deos superos et inferos iratos', *C. I. L.* 6, 13740 (*Dessau* 8202). 36537 (*Dessau* 8198); vgl. die ähnlichen Drohungen, wo statt der inferi die manes oder umbrae genannt werden, *C. I. L.* 6, 29471. 10, 2289 2487 (*Dessau* 8200. 8201. 8199). Statt der superi treten synonyme Bezeichnungen ein; vgl. *Quintil. Declam.* 5, 21: *testor immortalia numina et infernarum sedum deos; ebenda* 6, 5: *dii immortales, caeli, maris, inferorum praesides.*

Als 'superi' werden nach der gewöhnlichen Interpretation die 'inferi' bei *Lucan. Pharsal.* 6, 749 bezeichnet: *paretis? an ille Compellandus erit ... Indespecta tenet vobis qui Tartara; cuius Vos estis superi; Stygias qui peierat undas?* Nach dem *Schol.* z. d. St. (p. 498 ed. *C. F. Weber*), dessen Interpretation sich *Weber* (vgl. auch *Francken* z. d. S.) anschließt, wäre unter dem angerufenen Gotte Demogorgon (s. d.) zu verstehen, und die Bewohner des Orcus (= Hades) würden im Vergleich zu dem tief unter diesem gelegenen Tartarus eben als die 'superi', d. h. die weit über dem Tartarus Wohnenden bezeichnet. Vielleicht ist aber auch folgende Interpretation möglich: *cuius vos estis, Superi, Stygias qui peierat undas* = d. h. dem ihr, Götter des Himmels, verfallen seid, wenn jemand von euch beim Styx einen Meineid schwört; über die Verstoßung in den Tartaros als Strafe meineidiger Götter vgl. d. A. Styx Sp. 1570, 42 ff. [Höfer.]

Supinalis, Beiname des Juppiter, 'quod haberet resupinandi potestatem', *Varro* bei *August. de civ. dei* 7, 11 p. 288, 5 f. = *Agahd, Jahrb. f. klass. Phil. Suppl.* 24, 205. [Höfer.]

Supunna. Göttin, einzig bekannt durch die ihr geweihte, bei Foligno, dem umbrischen Fulginiae, gefundene und von *Mommsen* und *Bormann* abgeschriebene Inschrift *C. I. L.* 11, 5207 *Supunne sacr.* Das Alphabet der Inschrift ist das lateinische, die litterae werden als vetustae bezeichnet. Abgedruckt auch bei *Conway, The italic dialects* p. 398. Die etymologischen Erklärungsversuche (vgl. *Conway* a. a. O. p. 660) kommen über vage Möglichkeiten nicht hinaus. Dagegen verdient die Tatsache Beachtung, daß der Name sich verhältnismäßig leicht in das System der etruskischen Personennamen einreihen läßt: vgl. das etrusk. gentilicium *supna,* wozu der Name der marsischen Stadt *Supinum* und wohl auch die *vitis sopina* in Florenz gehören (*W. Schulze, Zur Geschichte latein. Eigennamen* 82. 549). Des Doppel-*n* wegen kann auf *Sepunnius* (*Schulze* a. a. O. 277, 1) u. a. verwiesen werden. Danach würde die Gottheit nach bekanntem Brauche (vgl. *Wissowa, Rel. u. Kult.*[2] 33, 3) den Namen eines Geschlechtes tragen. [W. F. Otto.]

Surburus, wie es scheint, keltischer Göttername auf der Felseninschrift vom Donon (Vogesen). *C. I. L.* 13, 4554 *Belliccus Surburo.* Über der Inschrift Relief: Löwe und Stier (nicht Eber), im Begriff miteinander zu kämpfen. Das Denkmal wurde ums Jahr 1840 vom Felsen

losgesprengt und in das Museum von Épinal übergeführt (Gipsabguß im Metzer Museum). Vgl. besonders *J. B. Keune, Westdeutsche Zeitschrift* 15 (1896) p. 345 und *Jahrbuch der Gesellschaft f. Lothring. Geschichte u. Alt.* 12 (1900) p. 415f. (Abbild. p. 388), der den Endbuchstaben, der im *C. I. L.* fehlt, für sicher erklärt. Vgl. den Töpfernamen *Surburo C. I. L.* 13, 10010, 1859. [M. Ihm.]

Suregethes (*Σουρεγέθης*). Eine Inschrift aus der Nähe von Bessapara (Bulgarien) ist geweiht *θεῷ Σουρεγέθῃ ἐπηκόῳ, Dumont, Inscr. et Monum. fig. de la Thrace* 2 (*Archives des mus. scient.* 3 Sér. Tom. 3 [1876], 120). *Dumont, Mélanges d'archéologie et d'épigraphie* 323 nr. 2. *Rev. arch.* 1868, 442. 1878, II, 292. *Arch. Epigr. Mitt. aus Oest.* 18 (1895) 112, 20; vgl. 1 (1877) 64. *Dobrusky, Matériaux* 2 (1895), 12 nr. 10. *Weinreich, Athen. Mitt.* 37 (1912), 19 nr. 88. Hinsichtlich der Etymologie glaubt *Tomaschek, Die alten Thraker* 2, 49 *Sitzungsber. d. Phil.-Hist. Kl. d. Kais. Akad. d. Wiss.* 130 (1894), 2 Abh., daß in *Σουρε-* der ar. Stamm çûra „stärkend, mehrend" enthalten sei, derselbe Stamm, der in der skythischen Benennung des Apollon als *Γοιτό-συρος* (Herod. 4, 59) = gaithâ-çûra „die Welt des Lebendigen stärkend" sich findet, und zu *-γέθης* vergleicht er das dakische (*Σαρμι*)*ζέ-γεθουσα* von d. Wurz. g'ê : g'e, erweitert g'êt : g'et „schreiten, wandeln"; vgl. Surgasteus, Syrgastes. [Höfer.]

Sureim (*Σουρείμ*; v. l.: *Ἀσουρείμ*), Eponymos von Assyria s. d. A. Sophax (Bd. 4 Sp. 1212, 55 ff.) [Höfer.]

Surgasteus. Ein von einem Bithynier gesetzter Votivstein in Brixia ist geweiht Dis paternis Surgasteo. Magno Pat(a)ro *C. I. L.* 5, 4206. Vgl. *Tomaschek* an der unter Suregethes mitgeteilten Stelle u. *Dessau, Inscr. Lat. sel.* 2, 4078 p. 135. Auf Münzen von Tion in Bithynien erscheint Zeus stehend mit Phiale, Szepter und Adler mit der Beischrift *Ζεὺς Συργάστης Τειανῶν, Eckhel, Doctr. num. vet.* 2, 438. *Mionnet* 2, 499 nr. 483 p. 500 nr. 487. *Suppl.* 5 nr. 1497. 1500. 1501. 1503. 1510. 1526. 1554. 1565. *Head, Hist. num.* 444. *Overbeck, Kunstmythologie Zeus* 923 f. *Catal. of greek coins Brit. Mus. Pontus Paphlagonia* usw. 203, 3. 204, 6 pl. 36, 5. Neben *Συργάστης* findet sich auch die Nebenform *Συργαστήιος*, *Head, Hist. num.*[2] 518. Unsicher ist die von *Eckhel* a. a. O. vorgeschlagene, von *O. Kämmel, Herakleotica* 47 Anm. 2 gebilligte Etymologie von *Συργάστης* = *Συνεργάστης* = *Συνεργάτης* = 'Cooperator'. Syrgastes ist wohl mit Suregethes (s. d.) verwandt, *Tomaschek* a. a. O. *Mordtmann, Rev. arch. N. S.* 36 (1878), 292. *Weinreich, Ath. Mitt.* 37 (1912), 40 f. [Höfer.]

Suria? (*Σουρία*?). Auf Kos wurde der Hera ein Fest gefeiert, an dem die Teilnahme der Sklaven ausgeschlossen war. *διὸ καὶ Φύλαρχον* (?) *εἰρηκέναι· Σουρίῃ μοῦνοι μὲν ἐλεύθεροι ἱεροεργοί, Athen.* 14, 639 D; nach *Kaibel* z. d. St. ist in *Σουρίῃ* der Name oder ein Beiname der Hera enthalten, als welchen *R. Herzog, Philologus* 65 (1906), 633 *Οὐρανίῃ* (*Ἥρα Οὐρανία* in Kos *Corr. Hell.* 5 [1881], 229 f. nr. 19. *Paton-Hicks, Inscr. of Cos* 62) vermutet. [Höfer.]

Surios (*Σούριος*), Beiname des Apollon nach der Ortschaft Sura, in deren Nähe ein Fischorakel des Gottes wahrscheinlich in einer Lagune stattfand, *C. I. G.* 3, 4303 i (= *Petersen Luschan, Reisen in Lykien* 45 nr. 83. *Cagnat, Inscr. Graec. ad res Romanas pertinentes* 3, 711 p. 257). *C. I. G.* 3, 4303 k (= *Petersen-Luschan* a. a. O. 46 nr. 84. *Cagnat* a. a. O. 3, 712 p. 258). *Petersen-Luschan* a. a. O. 45 nr. 82 (*Cagnat* a. a. O. 3, 714 p. 258). *Heberdey-Kalinka, Reisen im südwestl. Kleinasien, Denkschriften der Kais. Akad. d. Wiss. zu Wien* 45 (1907), I, 15 nr. 48. 16 nr. 49. 50. *Polycharmos* u. *Artemidor* bei *Athen.* 8, 333 d. *Plin. H. N.* 32, 17 (vgl. 31, 22). *Steph. Byz.* s. v. *Σοῦρα Plut. de soll. an.* 10. *Ael. nat. an.* 8, 5, 5. *Benndorf* bei *Petersen-Luschan* a. a. O. 46 und Anm. 1, nach dem der Fischkult, wohl auch der Name Sura zu den semitischen Spuren in Lykien gehört und auf den griechischen Orakelgott übertragen worden ist. Vgl. auch *O. Treuber, Beiträge zur Gesch. der Lykier* 1, 24 (Gymn.-Progr. Tübingen 1886). [Höfer.]

Surmubelos (*Σουρμουβηλός*), phönikischer Gott, der mit der Göttin Thuro oder Chusarthis die geheime und durch Allegorien verdunkelte Theologie des Taautos neu beleuchtete (*ἐφώτισαν*), *Phil. Bybl.* 1, 10 p. 40 *A* (*F. H. G.* 3, 570, 5). *O. Gruppe, Die griech. Kulte u. Mythen* 1, 368. *Movers, Die Phönizier* 1, 505 (vgl. 103. 109). *Hitzig, Theol. Stud. u. Krit.* 2 (1840), 429. *Renan, Mémoires de l'acad. des inscr. et bell.-lettres* 23 (1858), 2, 280. *P. Schröder, Die phönizische Sprache* 179 und Anm. 6 *v. Baudissin, Studien zur semitischen Religionsgesch.* 1, 271 f. und bei *Herzog-Hauck, Realencyklopädie für protest. Theologie* 17[3], 459. [Höfer.]

[**Surrentinus** deus, nicht antik. Die Inschrift bei *Orelli* 1865, die mit *Surrentin. deo* schließt, ist mittelalterlich, vgl. *C. I. L.* 10, 143*.] [W. F. Otto.]

Susia, Beiname der Diana (d. h. Anahita) in Susa: '*Susa, in quo* (*scil. oppido*) *templum Dianae Susiae*', *Solin.* 54, 13 (p. 204, 6 *Mommsen*). *Martian. Capella* 6, 700; vgl. *Plin. n. h.* 6, 27, 135. [Höfer.]

Susos (*Σοῦσος*). Im *Etym. M.* p. 157, 53 f. s. v. *Ἀσσυρία*: . . . *ἀπὸ Ἀσσούρου τοῦ Σούσου, ὡς Ξενοκράτης ἐν πρώτῳ Χρονικῶν* vermutet *Gaisford* statt *τοῦ Σούσου*: *τοῦ Σήμου* (*Genes.* 10, 22; vgl. *Suid.* s. v. *Ἀσσύριοι* p. 818: *ὑπὸ τοῦ Ἀσσούρ, τοῦ υἱοῦ Σήμ*) und statt *Ξενοκράτης*: *Ξεναγόρας*. Doch ist, wie *Nöldeke, Hermes* 5 (1871), 468 richtig bemerkt, Susos der Eponymos der Stadt *Σοῦσα*. [Höfer.]

Susurri läßt *Ovid. met.* 12, 61 im Gefolge der Fama auftreten: *seditioque repens dubioque auctore Susurri* (Die Flüsterreden unbekannten Ursprungs). [W. F. Otto.]

Susurrio. Bei den Wiederherstellungs- und Ausschmückungsarbeiten, die schon seit langen Jahren im Münster zu Aachen, der ehemaligen Krönungsstätte deutscher Könige, vorgenommen wurden, ergab sich im Jahre 1910, daß die Fundamente zum großen Teil aus prächtigen Quadern bestehen, die, wie auch einzelne profilierte Steine beweisen, zweifellos einem römischen Bauwerk angehört haben. Einer dieser Quadersteine, der in die östliche Seite des

Fundaments eingemauert war und jetzt herausgenommen worden ist, trägt folgende Inschrift:

M E R C V
R I O · S V S V R R I
O N I · V I C T O R I
NVS · VADINI · FILIVS
V · S · L · M · L · P · D ·

Vgl. Psithyros. [Scheins.]

Sutech s. Set.

Suttunius, lusitanischer Gott. Inschrift aus der Gegend von Norba *C. I. L.* 2, 746 *Suttunio deo*, der Dedikant *L. Aufidius Masculinus seq⟨ui⟩plicarius.* [M. Ihm.]

Sutugius, aquitanischer Gott. Altarfragment aus Saint-Plancard (dép. Haute-Garonne) mit der Inschrift: *Sutugio Gerexo Calvi f(ilius) v. s. ⟨l. m.⟩*, *C. I. L.* 13, 164 (Abbild. bei *Sacaze, Inscr. ant. des Pyrénées* p. 269 nr. 217). [M. Ihm.]

Suxis (*Σοῦξις*), ägyptische Gottheit, an die sich ein Orakelsucher wendet: *Σούξει θεῷ μεγάλῳ μεγάλῳ*, *F. G. Kenyon, Greek papyri in the Brit. Mus. Catalogue, With Texts* 3 *Introd.* p. LXX. *Papyr.* 1267 d, *U. Wilken, Arch. für Papyrusforsch.* 4 (1908), 559 nr. 1267. Es ist wohl Suchos (s. d.) zu verstehen. [Höfer.]

Syagros (*Σύαγρος*). 1) Eine Inschrift aus Ephesos, gefunden auf der vom Theater nach dem Hafen führenden Hallenstraße, erwähnt einen Platz (*ἕως τοῦ Συάγρου*), auf dem entweder der Oikist von Ephesos, Androklos, als Ebertöter oder auch der Eber allein — beide Deutungen sind möglich — als Wahrzeichen von Ephesos aufgestellt waren, *R. Heberdey, Jahreshefte des österr. arch. Inst.* 5 *Beiblatt* 54 ff. *Benndorf* in *Forschungen in Ephesos* veröffentlicht vom *österr. arch. Institute* 1, 55 f. Die Deutung von *Σύαγρος* auf Androklos oder den von ihm erlegten Eber wird gegeben durch die von *Kreophylos* bei *Athen.* 8, 361 c—e erzählte Gründungslegende von Ephesos: ein Orakel kündete den Ansiedlern an, daß ein Fisch und ein Wildschein (*ὗς ἄγριος* bzw. *σῦς ἄγριος*) ihnen den Platz der Gründung zeigen würde. Ein von der Glut wegspringender Fisch setzte durch die ihm anhaftende glühende Kohle ein Gebüsch in Brand, aus dem ein Eber aufgescheucht wurde und an dem Orte, wo später der Athenatempel stand, von Androklos erlegt wurde. Häufig ist auf Münzen Androklos dargestellt zu Fuß oder zu Roß, den Eber tötend oder mit den Exuvien desselben heimkehrend, oft tritt auch der vom Speere durchbohrte Eber allein als Symbol auf, *E. Guhl, Ephesiaca* 90 f. *Imhoof-Blumer, Jahrb. d. deutsch. arch. Inst.* 3 (1884), 294 Anm. 26. *Benndorf* a. a. O. 54 Fig. 14. 15. *Cat. of greek coins brit. Mus. Jonia* 78. 94 (pl. 14, 8). 105. 108. *Head, hist. num.*² 577. Über den in diesem Lexikon nicht behandelten Androklos s. *Strabo* 14, 633. 640. *Paus.* 7, 2, 8 f. 4, 2. *Ephoros* bei *Steph. Byz.* s. v. *Βέννα*. *Antipater* in *Anth. Pal.* 9, 790. *Toepffer, Attische Genealogie* 244 ff. *Busolt, Griech. Gesch.* 1², 307, 4. *Benndorf* a. a. O. 25 ff. 84 f. — 2) Name eines Hundes, *Sophokles, Ἀχιλλέως ἐρασταί* (*frgm.* 159) bei *Athen.* 9, 401 d. [Höfer.]

Sybaris (*Σύβαρις*). 1) Das Lamia oder Sybaris genannte Ungeheuer — die Geschichte ist Bd. 1 Sp. 252 s. v. Alkyoneus erzählt — *Nikand. Heteroiumena* bei *Anton. Liberal.* 8 = *Nicandrea* ed. *O. Schneider frgm.* 53 p. 61 f. Über das Lokal der Sage vgl. *H. N. Ulrichs, Reisen und Forschungen in Griechenland* 1, 26 f. Die Sage ist noch heute in Griechenland lebendig und ohne Zweifel aus unserm Mythos entstanden, *Bernh. Schmidt, Griechische Märchen, Sagen und Volkslieder* 142. 246 f. *Derselbe, Das Volksleben der Neugriechen und das Hellenische Altert.* 134. Der Artname des in eine Quelle — über den weit verbreiteten Glauben von der Entstehung von Quellen aus gewaltsam gestorbenen Heroen usw. vgl. *E. Schmidt, Ath. Mitt.* 38 (1913), 75 f. — verwandelten Ungeheuers scheint Lamia, Sybaris der Spezialname dieser bestimmten Lamia zu sein, *Rohde, Psyche* 1², 193 Anm. 1. Über den von einigen angenommenen Zusammenhang dieser Sybaris mit dem im folgenden zu behandelnden Sybaris s. unten. — 2) Auf der von *Paus.* 6, 6, 11 beschriebenen Kopie eines alten Gemäldes mit der Darstellung des von Euthymos (s. d.) bezwungenen gespenstischen Daimon, des sog. Heros von Temesa, waren dargestellt — die Worte, deren Überlieferung nicht ganz sicher erscheint, sind gesperrt gedruckt — *νεανίσκος Σύβαρις καὶ Κάλαβρός τε ποταμὸς καὶ Λύκα πηγή, πρὸς δὲ Ἥρα τε καὶ Τεμέσα ἦν ἡ πόλις. ἐν δέ σφισι καὶ δαίμων ὅντινα ἐξέβαλεν ὁ Εὔθυμος, χρόαν τε δεινῶς μέλας καὶ τὸ εἶδος ἅπαν ἐς τὰ μάλιστα φοβερός, λύκου δὲ ἀμπίσχετο δέρμα ἐσθῆτα. ἐτίθετο δὲ καὶ ὄνομα Λύβαντα* (vel *Λύβαν τὰ*) *ἐπὶ τῇ γραφῇ γράμματα.* Seit *Clavier* haben alle Ausgaben statt *Ἥρα*: *ἡρῷον*, weil *Pausanias* einen Tempel (*ναός*), *Strabo* 6, 255 ein *ἡρῷον* des 'Heros' von Temesa (vgl. über diesen auch *Eitrem, Hermes u. die Toten* S. 69 zu S. 59 in *Forhandlinger i Videnskabs-Selskabet i Christiania* 1909, 5. *O. Roßbach, Castrogiovanni, Das alte Henna* 35) erwähnt; doch betont *K. L. Kayser, Rhein. Mus.* 5 (1847), 359 mit Recht, daß die folgenden Worte: *ἐν δέ σφισι καὶ δαίμων* usw. sich nur auf vorausgenannte Personen beziehen können; er vermutet daher mit allerdings ziemlich gewaltsamen Änderungen: *νεανίσκοι Σύβαρις καὶ Κάλαβρος οἱ ποταμοὶ καὶ Λύκα ἡ πηγὴ ἑωρᾶτο καὶ Τεμέσα γυνὴ ἡ πόλις*; auf dem Bilde seien also dargestellt gewesen die Flußgötter Sybaris und Kalabros in Jünglingsgestalt, die Quelle Lyka als Jungfrau und die Stadtgöttin von Temesa als Matrone (*γυνή*); durch Beifügung des Flußgottes Sybaris habe der Maler andeuten wollen, daß die Szene sich in der Nähe dieses Flusses abspiele. Auch *E. Maaß, Der Kampf um Temesa* im *Arch. Jahrb.* 22 (1907), 39 ff. 45 ff. sieht in Sybaris den Gott des gleichnamigen Flusses und in Kalabros, dessen Name als Fluß in der Literatur sonst nicht erwähnt wird, den Gott eines Baches im alten Kalabrien, der irgendwo bei Tarent oder Metapont geflossen sein möge. Ferner behält *Maaß* die überlieferte Lesart *Ἥρα* bei und schreibt a. a. O. 30 ff. 44 für *Λύκα πηγή* : *Λεύκα πηγή*, die er einerseits als die Göttin der von *Strabo* 6, 281 erwähnte bei der kleinen Stadt Leuka auf

der iapygischen Halbinsel fließenden Quelle, andererseits als die Meter der ganzen Landschaft deutet. Der Name des Dämons wird seit *Beckers* Konjektur gewöhnlich *Λύκας* gelesen, da ja der Maler ihn mit einem Wolfsfell bekleidet dargestellt hatte. Doch hat wohl *Maaß* a. a. O. 40 recht mit der Bemerkung, daß darum der 'Heros' noch kein Wolf selbst zu sein brauche, und daß die Lesart der Handschriften *ὄνομα Λύβαντα* in Verbindung mit der Überlieferung bei *Suidas* s. v. *Εὔθυμος — οὗτος ὁ Εὔθυμος ἠγωνίσατο καὶ πρὸς τὸν ἐν Τεμέσῃ ἥρωα Ἀλύβαντα* — auf ein ursprüngliches *ὄνομ' Ἀλύβαντα* (oder, wie *Kuhn* und *Siebelis* vermuten, *ὄνομα Ἀλύβαντα*) hinweise. Höchst fraglich aber ist es, ob die von *Maaß* dem Bilde untergelegte historische Deutung das Richtige trifft: Der Heros von Temesa, Alybas, ist der Repräsentant des wilden in der Gegend von Metapont bezeugten Volkes der Alybanten, die auch in Temesa sich eingenistet hatten; ihm entreißt Euthymos, der Heros der Lokrer, die Stadt in Gegenwart der umwohnenden Griechenwelt, welche in den freudig zuschauenden Gottheiten dieser Griechen, der Hera von Lakinion und der Leuka, und den Flüssen Sybaris und Kalabros verkörpert erscheinen; die Heilnymphe Leuka und die Hera von Lakinion bestimmen und vertreten die ganze griechische Landschaft um den Golf von Tarent. Aber sie gehören jede einem anderen griechischen Staate und Stamme; durch die Beigaben, Sybarisfluß auf der einen, Kalabrosfluß auf der anderen Seite, ist eine sehr verständliche Begrenzung ermöglicht: das Reich Krotons, zu dem nach Zerstörung der Stadt Sybaris der Fluß Sybaris gehörte, auf der westlichen, das Reich Tarents auf der östlichen Seite des Meerbusens. — Aber schon die Bezeichnung des Sybaris als *νεανίσκος* und der Zusatz *ποταμός* zu Kalabros spricht m. E. gegen die von *Maaß* gegebene Deutung des Sybaris als Flußgott; wäre dieser dargestellt gewesen, so hätte *Pausanias* doch wohl sicher die beiden Flußgötter Sybaris und Kalabros zusammengefaßt, also etwa so geschrieben, wie *Kayser* (s. oben) vermutet: *Σύβαρις καὶ Κάλαβρος οἱ ποταμοί.*

Ettore Pais, Ricerche storiche e geografiche sull' Italia antica 44. 50, dem *D. Anziani, Ecole française de Rome, Mélanges d'archéol. et d'histoire* 30 (1910), 270, 1 beizustimmen geneigt ist, interpungiert nach *νεανίσκος*, in dem er den Euthymos erblickt, und sieht in *Σύβαρις* den Namen der von Euthymos befreiten Jungfrau. In einem späteren Aufsatz (*Klio, Beiträge zur alten Geschichte* 9 [1909], 388) hat *Pais* diese m. E. unhaltbare Ansicht dahin modifiziert, daß Sybaris der Name '*di un personaggio locale . . . della Temesa*' sei. Auch *K. Friederichs, Die Philostratischen Bilder* 169, 1 (vgl. *H. Brunn, Jahrb. f. klass. Phil. Suppl.* 4, 284) bezeichnet den Sybaris als Lokaldaimon, ohne sich freilich näher über sein Wesen zu äußern.

Nach *L. Laistner, Das Rätsel der Sphinx* 2, 33 wäre 'dieser Jüngling Sybaris offenbar ein Wassermann'; sein Name dürfte aber weder auf das lukanische Flüßchen noch auf die Quelle Sybaris in Achaia, nach welcher jenes Flüßchen benannt ist, zu beziehen sein, sondern auf die Quelle Sybaris im Parnaß, die an der Stelle, wo die von Eurybatos (s. oben nr. 1) bezwungene Lamia Sybaris zerschellte, hervorgesprudelt sein soll; auch *Hitzig-Blümner* zu *Paus.* 6, 6, 11 (p. 563) verweisen zur Erklärung des Namens des Jünglings Sybaris auf die gleichnamige Lamia. Aber mit dieser hat er doch nur den Namen gemeinsam. Und auch die konfuse Notiz bei *Anton. Liber.* 8 a. E. (79, 26 *Martini*): *ἐκ δὲ ταύτης* (nämlich der Quelle Sybaris am Parnaß) *καὶ Λοκροὶ πόλιν ἐν Ἰταλίᾳ Σύβαριν ἔκτισαν*, die übrigens von *Eug. Oder, De Antonino Liberali* 12 als Interpolation gestrichen wird, da an der Quelle Sybaris nicht Lokrer, sondern Phoker wohnten und von der Beteiligung der Lokrer an der Gründung von Sybaris sonst nichts bekannt ist, trägt nichts zur Erklärung des *νεανίσκος Σύβαρις* bei. Ja es ist trotz der überraschenden Ähnlichkeit, die zwischen der Sage von Eurybatos-Sybaris und der Sage von Euthymos-Heros von Temesa feststeht, überhaupt fraglich, ob, wie *Creuzer, Symbolik* 4 (1812), 27 f. (vgl. 3, 26), *Laistner* a. a. O. 34. *Pais, Klio* a. a. O. 392 annehmen, eine Übertragung der lokrisch-phokischen Sage von Eurybatos stattgefunden hat; vgl. *Rohde, Psyche* 1^2, 193. 1. — Von den übrigen Trägern des Namens Sybaris könnte man höchstens den Oikist von Sybaris (unten nr. 3) und den Genossen des Aineias (nr. 4) mit unserem '*νεανίσκος Σύβαρις*' identifizieren; aber sie sind so wesenlos und schattenhaft, daß sie wohl kaum in Betracht kommen dürften. Und wie soll der Oikist von Sybaris mit Temesa zusammenhängen? So bleibt dieser 'Jüngling Sybaris' im Dunkeln, wenn man nicht, mit aller Reserve sei es geäußert, annehmen will, daß *Σύβαρις* in den Handschriften verschrieben ist. Die Sage von Euthymos aus Lokroi und seinem Kampfe mit dem 'Heros' soll den Ruhm des unteritalischen Lokroi verkünden und gehört wohl jener Zeit an, wo sich Temesa in der Gewalt der Lokrer (*Strabo* 6, 255. *H. Nissen, Ital. Landeskunde* 2, 2, 930) befand. Nehmen wir an, daß *Σύβαρις* aus dem den Abschreibern unbekannten *Σάγαρις* (s. d.) entstanden ist, so wäre bei dem in dem damals lokrischen Temesa spielenden Kampfe des Euthymos Sagaris als Vertreter von Lokroi zugegen. Merkwürdig freilich ist es, daß derselbe Sagaris (s. d.) als Oikist von Sybaris genannt wird. — **3**) Sybaris, Oikist und Eponymos von Sybaris (*Σύβαρις, πόλις Ἰταλίας, ἢ ἀπὸ οἰκιστοῦ τινος, ἢ ἀπὸ Συβάρεως ποταμοῦ*), *Schol. Theokr.* 5, 1. — **4**) Troer, Genosse des Aineias, von Turnus getötet, *Verg. Aen.* 12, 363. Der Name Sybaris ist für die Troas durch nr. 5 bezeugt. — **5**) Sybaris, Vater der *Ἀλία* (s. unten), der in einem Haine der Artemis in Phrygien ein göttlicher ungeheurer Drache naht, von dem sie Stammutter der Ophiogeneis (*Ὀφιογενεῖς*), die nach *Strabo* 13, 588 in Parion am Hellespontos wohnten, wurde, *Ael. n. a.* 12, 39. — *Tümpel* in diesem Lexikon s. u. Kombe (Sp. 1279, 7 ff.) nennt die Sybaristochter '*Ἀλία* = Leukothea,

Ramsay, Cities and bishoprics of Phrygia 593 (vgl. *Asia Min.* 138. 459) wohl richtiger *Ἀλία*, d. h. die Eponyme der phrygischen Stadt Alia, wo die *θεὰ Ἀλιανή* (*Le Bas-Waddington* 699 a. *Buresch, Aus Lydien* 154. *Ramsay, Cities* 613 nr. 520) verehrt wurde; vgl. auch *Gruppe, Gr. Myth.* 1541, 3. *Eisele* in diesem Lex. s. v. Sabazios 23 b, 41 ff. 253, 56 ff. — 6) Thebaner, von Hippomedon beim Kampfe um Theben getötet, *Stat. Theb.* 7, 641 f. — 7) Auf dem für den reichen Sybariten Alkimenes (Alkisthenes) angefertigten, wohl für eine Kolossalstatue eines Götterbildes bestimmten Prachtmantel war dargestellt: *ἀνὰ μέσον . . . Ζεύς, Ἥρα, Θέμις, Ἀθηνᾶ, Ἀπόλλων, Ἀφροδίτη. παρὰ δ' ἑκάτερον πέρας Ἀλκιμένης ἦν, ἑκατέρωθεν δὲ Σύβαρις*, *Arist. Mir. ausc.* 96 (99) = *Paradoxographi* ed. *Westermann* p. 29 f.; vgl. *Athen.* 12, 541 a b. *Stephani, Comptes-Rend.* 1865, 53. 1878/79, 104. Es ist wohl sicher, daß nicht die Stadt, sondern die Stadtgöttiu Sybaris dargestellt war. — 8) Als Personenname erscheint Sybaris bei *Hor. Od.* 1, 8, 2 als Name eines Jünglings, bei *Plut. Them.* 32 als Name einer Tochter des Themistokles. [Höfer.]

Sybas (*Σύβας*), Satyr auf einem Vasenbilde, *O. Jahn, Vasenbilder* S. 15. tab. 2. *C. I. G.* 4, 8439. *Gerhard, Griech. Myth.* 1, 513. *Heydemann, Bakchen- u. Satyrnamen* 19 U (vgl. 43). *Rapp, Rhein. Mus.* 27 (1872), 576. *Wieseler, Gött. Gel. Anzeig.* 1812, 1002. *Wilh. Schulze, Gött. Gel. Anz.* 1896, 253. *Usener, Götternamen* 45 und Anm. 66. Zur Deutung des Namens vgl. *Hesych.* s. v. *σύβας* und *συβάλλας* = *λάγνος*. [Höfer.]

Sychaeus. Die Namensform: In den lateinischen codd. in bunter Abwechslung Sichaeus, Sicheus, Sychaeus, Sycheus uud einige seltenere Varianten; am besten bezeugt Sychaeus, das nach dem Vorgange von *Heinsius* und *C. G. Heyne* (zu *Verg. A.* 1, 343) jetzt allgemein angenommen ist; die *schol.* und *Eust. zu Dionys. Per.* (s. u.) haben *Συγχαῖος*, *Malalas* (s. u.) *Συχαῖος*, *Kedrenos* (s. u.) *Σιχαῖος*. Auch für den anderen Namen des S., Sicharbas, finden sich bei *Servius* die Varianten Secarbas, Sycharbas. — *y* kurz, einmal, *Verg. A.* 1, 343, lang, weswegen dort *Heinsius* nach der griechischen Überlieferung Synchaeus [*Brunck* Sycchaeus] schreiben wollte. Es wäre an sich nicht unmöglich, daß die Form *Συγχαῖος*, obwohl spät bezeugt, so alt ist, daß sie in griechischer Tradition der S.-sage dem *Vergil* hat vorliegen können, doch würde sich dann wohl *Vergil* für den konsequenten Gebrauch von Sȳch. entschieden haben; auch müssen wir mangels anderer Zeugnisse dem *Servius* glauben, der (zu d. St.) versichert, *Vergil* habe die Form Sychaeus überhaupt erst erfunden; und schließlich hindert nichts, bei Sȳch. die bei Eigennamen gewöhnliche metrische Freiheit anzunehmen; s. auch *Meltzer, Karthager* 1, 116 und 463. — Einmal Sychaeus adjektivisch, *Verg. A.* 4, 552, doch siehe eine andere Erklärung bei *Serv.* zu d. St.

1) Gemahl der Dido. Während als solcher bei *Iustinus* Sicharbas (Acerbas) erscheint (s. d. und oben Bd. 1, 1012, 22; über die Übereinstimmung des *Iustinus* mit *Timaios* ebd. Z. 21, aber auch *Pauly-Wissowa* 5, 426, 30), findet sich Sychaeus für uns zuerst bei *Vergil.* Daß sich stofflich *Vergils* Quelle mit der *Iustins* fast durchgängig deckte und *Vergils* Abweichungen in der Regel nur auf dem Streben des Dichters nach pathetischer Wirkung beruhen, erweist *Heinze, Vergils ep. Technik* S. 117 Anm. Mit *Vergil* stimmen dann alle Späteren im wesentlichen meist überein: *Ovid. her.* 7, 97; *Sil. Ital.* 1, 81; 8, 123; *Appian. Pun.* 1; *Ioa. Malalas, Chronogr.* 6, 68 *D E* (206 Ox.) [dieser kennt zwar *Vergil*, lehnt aber eine Zusammenführung der Dido und des Aeneas ab, oben Bd. 1, 1014, 12 ff., vgl. *Pauly-Wiss.* 5, 431, 4, und zwar mit Berufung auf *Servius*; was er weiterhin nach Serv. erzählt, steht nicht in unseren Servius-codd.]; *Georg. Kedrenos, Histor. Compend. P* 140 [meist, aber doch nicht immer mit *Malalas* übereiustimmend], *Eust. zu Dionys. Perieg.* (*in Müllers Geogr. Gr. Min.* 2) 195, *schol. Dion. Per.* 193. Was diese Späteren dazugeben, ist fast immer Produkt freier Erfindung, und selten (beim Morde des S.) scheint vielleicht abweichende Überlieferung durch; die einzige größere Differenz (S. Gatte der Anna, nicht der Dido) ist nur scheinbar, s. u. — S. ist nach *Vergil. A.* 1, 343 [dort der Name von *Perlkamp* mit ganz unzureichenden Gründen getilgt] Gemahl der Dido, von ihr treu geliebt (*Heinze* a. a. O.). Während bei *Iustinus* Acerbas-Sicharbas, der Gatte der Dido, zugleich ihr Oheim und Priester des Hercules ist und damit die erste Stelle nach dem Könige einnimmt, ist bei *Vergil* S. nur ein reicher Phoiniker (so auch *Eust. ἀνδρὶ Φοίνικι*, *Malal. ἄνδρα τινά*, doch ist er bei diesem nicht nur sehr reich, sondern auch sehr mächtig: *κελεύοντι πάσῃ τῇ χώρῃ ἐκείνῃ*; ähnlich *Kedren. δυνάστῃ*. — In den *Dionysiosschol.* sein Wohnort Tyros); ihn erschlug Pygmalion, König von Tyros uud Bruder der Dido (*Timaios* 23 *M.*) aus Goldgier [über auri oder agri *Verg. A.* 1, 343 siehe die Kommentare; für auri würde die dort übersehene Übereinstimmung der sonstigen Überlieferung anzuführen sein.] Der Mord fand nach *Eust.* außerhalb von Tyros statt (*ἀποδημοῦντά που*), genauer nach *Malalas* und *Kedren.* auf einer Eberjagd; Pygmalion wagte den S. nicht offen anzugreifen [*ἦν γὰρ γενναῖος* i. e. strenuus, *Malal.*], sondern durchbohrte ihn von hinten mit der Lanze und stürzte ihn dann einen Abhang hinunter; nach der Rückkehr erzählte er von einem Jagdunfalle des S. *Vergil* hingegen läßt S. bei einem Opfer ante aras, am Hausaltar (vgl. *A.* 4, 21) von Pygmalion erschlagen werden. In dem Tode auf der Jagd sah *Heyne, Exkurs zu A.* 1, 353—359, einen Rest alter Überlieferung, während der Mord vor dem Altar von Vergil ad rei atrocitatem erfunden sei; ähnlich *Heinze* a. a. O.; dagegen will ihn *Meltzer, Karthager* 1, 466 'nur als einen autoschediastischen Versuch zur Lösung gewisser Schwierigkeiten des originaltimaeischen Berichts' betrachten. Den Leichnam läßt Pygmalion unbestattet, und Dido erfährt zunächst nichts von dem Morde (so bei *Vergil* und den *Spp.*; anders *Iustinus*; auch über diese beiden Züge *Heinze* a. a. O.) Doch erscheint S. der

Dido im Traume [dies Moment nach *Heyne* ebenfalls von *Vergil* erfunden, nec incommode ad epicam poesin; anders *Heinze* mit Berufung auf *Appian*, der aber doch wohl auf *Vergil* zurückgehen kann?], offenbart ihr den Mord, ermöglicht die Hebung eines Schatzes durch Bezeichnung der Stelle, wo er vergraben lag, und rät ihr zur Flucht; so auch *Eust.*, *schol. Dion. Per.*, *Malal.*, *Kedr.*, doch kennen diese den vergrabenen Schatz nicht. Auf der Fahrt läßt Dido mit Sand gefüllte Säcke ins Meer versenken unter dem Vorgeben, diese bärgen des Gatten Schätze, die sie ihm als Totenopfer darbringe; sie hofft dadurch die Nachstellungen des habsüchtigen Pygmalion von sich abzuwenden. So *Iustinus*, während dieser Zug bei *Vergil* und den *Spp.* fehlt; er ist wohl ursprünglich und von *Vergil* absichtlich getilgt, *Heinze* a. a. O. Alles nun folgende ist offenbar freie Erfindung: In Karthago errichtet Dido nach *Verg. A.* 4, 457 ff. dem S. im Palaste eine marmorne Kapelle, nach *Ovid* a. a. O. eine Marmorstatue und bewahrt ihm treue Liebe bis zur Ankunft des Aeneas, nach der S. selbst Dido zu sich hinab ins Grab ruft (*Roßbach bei Pauly-Wiss.* 5, 429, 22). Ascanius-Amor nämlich hatte in Didos Herz (*Verg. A.* 1, 720) die Liebe zu Aeneas gelegt; nächst S. ist Aeneas der einzige, den Dido noch lieben könnte (4, 20, vgl. 502); sie beklagt es, daß sie dem S. die Treue nicht wahrt (4, 552), dessen alte Amme noch bei ihr weilt (4, 632). Vor dem Selbstmorde der Dido ruft S. diese (4, 460), oder er erscheint der Anna im Traume, ruft dreimal die Dido und freut sich auf das Wiedersehen, *Sil. Ital.* 8, 123. In der Unterwelt trifft Aeneas Dido und redet sie an, sie flieht jedoch vor ihm zu S. (*Verg. A.* 6, 474.). In Karthago stand im Tempel der Dido eine Statue dieser und des S., nach ihrem Tode errichtet, *Sil. Ital.* 1, 81 (*Meltzer, Karthager* 1, 120 f.) — Die schon erwähnte einzige größere Abweichung von der sonst im ganzen nach *Vergil* konstanten Überlieferung ist die, daß in den *Dionysiosscholien* a. a. O. S. nicht Gatte der Dido, sondern der Anna ist (Βήλου .... θυγατέρες [es ist also von zwei Frauen die Rede] Διδώ, ἡ καὶ Ἔλισσα, καὶ Ἄννα, ἣ γαμεῖται Συχχαίῳ Τυρίῳ). Nun ist Anna ursprünglich wohl nur ein anderer Name der Dido-Elissa. Dies kann man nicht nur aus *Varro* (*bei Serv.*) erschließen (*Roßbach bei Pauly-Wiss.* 1, 2223, 20), sondern es ist auch, wenngleich spät, direkt überliefert bei *Eust.* a. a. O.: Διδὼ .... ἡ καὶ Ἔλισσα καλουμένη καὶ Ἄννα, γενομένη γυνὴ ἀνδρὶ Φοίνικι, Τύρον ᾤκει [nicht ᾤκουν, es ist also von einer Frau die Rede]. Bei diesem Sachverhalte könnte man den erwähnten Bericht des *schol. Dion.* von der Ehe des S. mit Anna als drittes (indirektes) Zeugnis für die Gleichung Dido = Elissa = Anna auffassen. Nach dem Wortlaute der Stelle handelt es sich aber wahrscheinlicher um einen Irrtum des Scholiasten, der eine der erwähnten *Eustathios*stelle ähnliche falsch so interpungierte .... ἡ καὶ Ἔλισσα καλουμένη, καὶ Ἄννα γενομένη γυνὴ .... und deshalb Βήλου θυγατέρες schreiben zu müssen glaubte — mit um so größerem Rechte, als ja anderweit eben Anna Schwester der Dido ist. Für diese Auffassung spricht, daß auch bei dem Schol. der tote S. der Dido, nicht der Anna erscheint. (Möglich wäre auch ein bloßer Fehler der Überlieferung, wie ihn *Bernhardy* und *Müller* annehmen und zu korrigieren suchen, am wahrscheinlichsten *Bernhardy* .. . καὶ Ἄννα· ἡ δὲ Διδὼ γαμεῖται .....) — Wie man in Dido eine Göttin sieht, oben Bd. 1, 1015, 11 ff. und *Pauly-Wissowa* 5, 431, 18, so in Sicharbas-Sychaeus einen Gott, oben Bd. 1, 1017, 4. So wahrscheinlich aber die Gleichsetzung der Dido mit Tanit und Caelestis ist, der Gott S. ist weniger sicher: wenn die in Karthago verehrte Göttin sich in der Phantasie der Griechen (*Pauly-Wiss.* 5, 431, 25) zu einer menschlichen Sagenfigur zurückbilden konnte, so konnte mindestens von frei schaffender Phantasie für sie auch ein Gatte erfunden werden. Anders *Meltzer, Karth.* 1, 127 über die Umsetzung des Gottes Sicharbas in einen Priester des Gottes (durch *Timaios*), ferner 1, 134. — 2) Bei *Sil. Italic.* kämpft ein S., Hasdrubals Sohn, Neffe Hannibals im 2. punischen Kriege (3, 243; 4, 825, 5, 457 ff.). Wenn er eine historische Person und also der Name in hannibalischer Zeit in Karthago lebendig war, so brauchte nicht erst, wie *Servius* [s. o.] annahm, *Vergil* den Namen Sychaeus für Sicharbas geschaffen zu haben. Aber dieser S. fehlt, obwohl er nach *Sil. Ital.* eine nicht unbedeutende Rolle spielte, in der historischen Literatur; danach ist es weit wahrscheinlicher, daß ihn der Dichter bei der Suche nach verwendbaren Karthagernamen auf Grund des vergilischen S. erfunden hat. *Meltzer, Karthager* 1 S. 465. [Lamer.]

Sydriades (Συδριάδες), die Nymphen des Flusses Sydros (*Plin. n. h.* 6, 63), *Nonn. Dionys.* 32, 288. [Höfer.]

Sydyk (Συδύκ) s. Sadykos und *Winckler* bei *Schrader, Die Keilinschriften und das Alte Testament*[3] 224, 1. *Zimmern* bei *Schrader* a. a. O. 370. 473 f. *v. Baudissin* bei *Herzog-Hauck, Realencyclopädie für protest. Theologie und Kirche* 17[3], 457. 466 ff. [Höfer.]

Syenes (Συήνης), Skythe, tötet den Parther Myraces, *Val. Flacc. Arg.* 6, 703 ff. (vgl. 74). [Höfer.]

Syenos (Σύηνος), Eponymos von Syene in Ägypten, Sohn des Aëtos — Ἀετοῦ nach der Emendation von *Heringa* für das Δαέτου der Handschriften nach *Steph. Byz.* s. v. Αἴγυπτος = *Eust. ad Dionys. Per.* 239: Αἴγυπτος . . . ἐκλήθη καὶ Ἀετία ἀπό τινος Ἰνδοῦ Ἀετοῦ; vgl. auch *Diod.* 1, 19, 2 und *v. Gutschmid, Kleine Schriften* 1, 382 — *Steph. Byz.* s. v. Συήνη. *Eust. ad Dionys. Per.* 222. [Höfer.]

Syessa (Σύεσσα) eine Greisin in Lykien, die einst die Leto aufnahm und nach der die gleichnamige Zweig- oder Laubhütte (καλύβη) benannt sein sollte, *Steph. Byz.* s. v. Σύεσσα. *Benndorf-Niemann, Reisen in Lykien und Karien* 120. Nach *O. Treuber, Beiträge zur Gesch. der Lykier* 1 (Progr. Tübingen 1886), 28 ist Syessa vielleicht ursprünglich ein Beiname der Leto selbst, der auf ihren Charakter als Göttin der Fruchtbarkeit hinweist. [Höfer.]

Sykasios (Συκάσιος) euphemistischer Beiname

des Zeus, *Eust. Od.* 7, 116 p. 1572, 56: λέγεται δὲ καὶ συκάσιος Ζεὺς παρὰ τοῖς παλαιοῖς, ὁ καθάρσιος· τῇ γὰρ συκῇ ἐχρῶντο, φασίν, ἐν καθαρμοῖς. Die Benennung entstammt der häufigen Verwendung der Feigen im kathartischen Kult, s. *Toepffer, A. G.* 249 f., 252. *Rohde, Psyche* 1, 273, 1. 2, 406 f. *Gruppe, Gr. Myth.* 2, 910, 1. *Olck* in *Pauly-Wissowa* 6, 2, Sp. 2148 f., und ist gleichbedeutend mit *Meilichios,* in dessen Kult die Feige ebenfalls eine Rolle spielt, s. *Paus.* 1, 37, 4 u. *Toepffer* a. a. O. [Kreuzer.]

Sykates (Συκάτης, so *M. Schmidt* zu *Hesych.* a. a. O. für das überlieferte συκεατίς, besser Συκεάτης, *Lobeck, Aglaoph.* 703 g. *Usener, Götternamen* 146, 65), Beiname des Dionysos als Schöpfers des Feigenbaumes, *Hesych.*; die Lakedaimonier verehrten den gleichbedeutenden Dionysos Συκίτης, *Sosibios* bei *Athen.* 3, 78 c. (*F. H. G.* 2. 628). *Wide, Lakon. Kulte* 166. *Radermacher, Rhein. Mus.* 63 (1908), 556. *O. Kern, Beiträge zur Gesch. d. griech. Philos. u. Religion* 90. *Adalb. Kuhn, Mytholog. Studien* 1, 217. *Panofka, Abhandl. d. Berl. Akad.* 1852 364 Anm. 74. [Höfer.]

Sykatoimis (Συκατοῖμις), Name einer sonst unbekannten ägyptischen Gottheit, *Wilcken, Ägypt. Urkunden aus d. K. Mus. in Berlin, Griech. Urkunden* 2 nr. 488. *Fr. Krebs, Zeitschr. f. ägypt. Sprache u. Altertumsw.* 35 (1897), 100; vgl. auch *I. G. Milne, A history of Egypt under roman rule* 131. Nach *Roeder* (s. d. Art. Sobk Sp. 1101, 62) und *W. Otto, Priester u. Tempel im hellenistischen Ägypten* 1, 4 Anm. 1 (vgl. 1, 327. 2, 118, 2. 152) ist Sykatoimis eine entstellte Namensform des Sobk. [Höfer.]

Syke (Συκῆ), **1**) Hamadryas, nach *Pherenikos* von Heraklea bei *Athen.* 3, 78 b, s. den Artikel Hamadryas. Eine Sage, wonach eine Nymphe S. von Dionysos geliebt und in einen Feigenbaum verwandelt worden sei, erwähnt, ohne Quellenangabe, *Cartari, Delle Imagini de gli Dei antichi, Pad.* 1626 p. 352. S. *Murr, Pflanzenw.* 33.

2) In den Versen des Komikers *Alexis* bei *Athen.* 2, 55 a, b: τότε θειοφανὲς μητρῷον ἐμοὶ μελέδημ' ἰσχάς, Φρυγίας εὑρήματα συκῆς wäre nach *Murr* a. a. O. συκῆ als Name einer phrygischen Heroine zu fassen, die den Menschen die Feige als Geschenk der Kybele überbrachte. [Kreuzer.]

Sykeates s. Sykites.

Sykeus (Συκεύς), ein Titan, den seine Mutter Ge vor der Verfolgung durch Zeus rettete, indem sie für ihn einen Feigenbaum εἰς διατριβήν hervorwachsen ließ. *Dorion* bei *Athen.* 3, 78 b. *Steph. Byz.* s. Συκέα. *Eust. Od.* ω 1964. Der Zusatz εἰς διατριβήν bedeutet offenbar zum Aufenthalt; denn im Feigenbaume, der für blitzsicher galt (s. die Belege bei *Gruppe, Gr. Myth.* 2, 785, 6) sollte S. vor den Blitzen des Zeus geschützt sein, *Murr, Pflanzenw.* 34. *Wide, Lak. Kulte* 168. Die Sykeussage wurde mit dem Namen der Stadt Sykea in Kilikien in Zusammenhang gebracht, *Steph. Byz.* a. a. O., und ist ein Lokalmythos im Sinne der späteren orphischen Vorstellungen von den Titanen. S. *Mayer, Gig. u. Tit.* 150. [Kreuzer.]

Sykites (Συκίτης), Beiname des Dionysos bei den Lakoniern, der den Gott als Spender des Feigenbaums wie auch als Bewohner desselben, als ἔνδενδρος, bezeichnet. *Sosibios* bei *Athen.* 3, 78 c. *Eust. Od.* 1964, 16. *Diodor* 3, 63. *Ovid Fast.* 3, 735 f. *Et. Magn.* s. θρίαμβος. *Hes.* s. ἔνδενδρος. *Wide, Lak. Kulte* 167. Das Bild des Dionysos Meilichios aus Feigenholz (*Athen.* 3, 78 c) und die vielfache Verwendung der Feige im kathartischen Kult (s. d. Art. Sykasios) zeigen, daß Dionysos S. chthonischen Charakter hatte. *Wide* a. a. O. *Hesych.* s. v. verzeichnet den Beinamen auch in der Form Συκεάτης, die nach *Wentzel, De gramm. Graec. quaest. sel.* 1. Ἐπικλήσεις pars 7 p. 5 und 9, von συκέα (συκῆ) abzuleiten ist, wogegen Συκίτης auf σῦκον zurückgeht. [Kreuzer.]

Sylea (Συλέα), Tochter des Korinthos, Gemahlin des Polypemon und Mutter des Fichtenbeugers Sinis, der am Isthmos von Korinth hauste, *Apollodor* 3, 16, 2, 1. S. Bd. 4 Sp. 922 bis 23. [Kuhnert.]

Syleus (Συλεύς). Die mythographischen Überlieferungen über die Syleussage stehen bei *Apollodor* 2, 6, 3 und *Diodor* 4, 31. *Ap.* erzählt, daß Herakles nach der Ermordung des Iphitos in eine schwere Krankheit verfiel; das Orakel verkündete ihm, er werde davon erst genesen, wenn er 3 Jahre dienen und den Erlös als Sühne dem Vater des Erschlagenen geben würde. Er ließ sich darauf von Hermes an die Lyderkönigin Omphale (s. d.) verkaufen und bewältigte in ihrem Dienst zuerst die Kerkopen bei Ephesos; dann strafte er den Syleus, der ἐν Αὐλίδι die vorbeiziehenden Fremden seine Weinberge umzugraben zwang, indem er ihm die Reben mit den Wurzeln heraushackte (vgl. *Holzinger, Serta Harteliana* 89, 1) und sowohl ihn wie seine Tochter Xenodoke erschlug. Auf der Heimfahrt legte er in Doliche an, begrub dort den ins Meer gestürzten Ikaros und nannte die Insel nach ihm Ikaria.

Dieselbe Überlieferung über Syleus liegt bei *Tzetzes Chil.* 2, 429—435 vor, nur daß die Tochter hier Xenodike heißt.

Ebenfalls mit der Ermordung des Iphitos und dem Verkauf an Omphale (aber durch einen seiner Freunde) bringt *Diodor* dies Abenteuer des Herakles in Verbindung. Im Dienste der lydischen Königin bezwang er die Kerkopen, tötete mit der Hacke den Syleus, der die vorübergehenden Fremden aufgriff und sie zwang, seine Weinberge umzugraben, nahm den Itonen, die oft in Omphales Land plündernd eingefallen waren, die Beute ab und zerstörte ihre Stadt.

Einen neuen Zug der Sage lernen wir aus einem dem Platoniker *Speusippos* zugeschriebenen Brief an König Philipp kennen (über seine Echtheit vgl. *Susemihl, Alex. Lit.* 2, 586); danach hatte Syleus einen Bruder Dikaios, dem Herakles, als er den Frevler getötet hatte, den Besitz desselben, die Landschaft Phyllis am unteren Strymon bei Amphipolis, zur Verwaltung übergab. Ebenso wird dem bösen Syleus der gerechte Bruder gegenübergestellt bei *Konon* 17; sie waren Söhne des Poseidon und wohnten am Pelion in Thessalien. Nach

der Ermordung des Syleus wurde Herakles von Dikaios aufgenommen, sah hier die von ihrem Oheim erzogene Tochter des Syleus und nahm sie zum Weibe. Sie liebte ihn so sehr, daß sie aus Sehnsucht starb, als er sie einmal verließ; Herakles aber, der gleich nach ihrem Tode wiederkehrte, konnte nur mit Mühe abgehalten werden, sich mit ihr auf dem Scheiterhaufen zu verbrennen. Nach seinem Fortgang umfriedigten die Anwohner das Grabmal und weihten es zu seinem Heiligtum.

Wie andere Taten des Herakles so ist auch diese von *Euripides* zu einem Satyrspiel gestaltet, dessen ungefähren Inhalt wir aus der anonymen Abhandlung über die Komödie (abgedruckt bei *Nauck, Fragm. trag.*[2] S. 575) kennen lernen. Herakles war als Sklave an Syleus verkauft und von ihm ausgeschickt, seinen Weinberg zu bearbeiten; er aber schlug mit der Hacke die Reben aus dem Boden heraus und trug sie auf dem Rücken in das Landhaus. Dort schlachtete er den besten Stier, erbrach den Weinkeller und öffnete das beste Faß, richtete sich aus Türen einen Tisch her und zwang mit grimmiger Miene den Verwalter, Früchte und Kuchen herbeizubringen. Zuletzt setzte er das ganze Gehöft unter Wasser, indem er einen Fluß darauf leitete. Aus *Philo,* der das Auftreten des Herakles zur Erhärtung des Satzes *πάντα σπουδαῖον εἶναι ἐλεύθερον* in der gleichnamigen Schrift (Kap. 15) verwertet, erfahren wir weiter, daß der Held von Hermes an Syleus verkauft war, und daß er seinen Herrn, der über den ihm zugefügten Schaden und das Benehmen des Dieners empört war, gemütlich aufforderte, sich neben ihn zu lagern, zu trinken und zu erproben, ob er ihm gewachsen sei. Der Wortwechsel artete in Tätlichkeiten aus, und als Syleus Hilfe herbeirief, erschlug Herakles ihn und seine Leute mit der Keule (vgl. *fr.* 693). Das bei dem *Antiatticista* S. 85, 11 erhaltene Fragment 694 endlich: *βαυβῶμεν εἰσελθόντες· ἀπόμορξαι σέθεν τὰ δάκρυα* enthält die Aufforderung an ein Mädchen, sich die Tränen zu trocknen und mit ihm im Hause der Ruhe zu pflegen; es kann nicht zweifelhaft sein, daß die Worte von Herakles an die Tochter des Syleus gerichtet sind. Für die Ordnung und Erklärung der Fragmente verweise ich auf *O. Jahn* (*A. Z.* 1860 Sp. 158 bis 160), dessen Ausführungen ich nichts hinzuzufügen vermag. Das Satyrspiel wird in seinem Aufbau den zahlreichen späteren Dramen (Amykos, Kyklops) entsprochen haben, in denen die Satyrn von einem Unhold geknechtet und von einem Helden, der den Frevler tötete, befreit wurden.

Von der bei *Apollod.* überlieferten Sagenform unterscheidet sich die euripideische durch die Ausschaltung der Omphale, indem der Held hier an Syleus verkauft wird, und durch das Schicksal der Xenodike; denn während sie nach *Apoll.* zusammen mit dem Vater getötet wurde, war hier der Ausgang, wenn das *Fragm.* 694 nicht völlig täuscht, ein friedlicher. Und einen solchen friedlichen Ausgang müssen wir auch als ursprünglich annehmen nach ihrem Namen, mag er nun Xenodike (der auch sonst belegt ist, vgl. *Jahn* Sp. 159, 8) oder Xenodoke gelautet haben. Das Märchen liebt es, dem Bösewicht ein braves Wesen gegenüberzustellen; hier ist es die Tochter, die das Gastrecht ehrt, während in der Sage von Amphipolis neben dem Räuber der gerechte Bruder steht.

Wo *Euripides* den Syleus wohnen ließ, ist unbekannt; die mythographische Überlieferung bei *Apoll.* und *Diod.* verknüpft das Abenteuer des Herakles zwar mit seinem Dienst bei der Lyderkönigin, läßt aber noch erkennen, daß Syleus in Lydien jedenfalls nicht heimisch war. Bei *Apoll.,* der die Kerkopen bei Ephesos wohnen und den Helden auf der Rückkehr vom Syleusabenteuer bei Ikaria anlegen läßt, ist als Wohnort des Syleus *ἐν Αὐλίδι* überliefert; die mit vielem Beifall aufgenommene Verbesserung *ἐν Λυδίᾳ* ist ebenso leicht wie unwahrscheinlich, denn bei einem im Reich der lydischen Königin sich ereignenden Abenteuer hätte nur eine spezielle Ortsangabe Sinn. Der Brief des *Speusippos* gibt die Landschaft Phyllis am Strymon als Besitz des Syleus an; gewiß mit Recht hat *Hercher* danach bei *Apoll. Αὐλίδι* in *Φυλλίδι* verbessert. Daß die alte Sage die Heimat des Syleus nördlich von der Chalkidike ansetzte, bestätigt *Herodot,* nach dem das *Συλέος πεδίον* zwischen Argilos und Stageiros östlich vom Bolbesee lag (7, 115). *Jahn* (Sp. 160) meint zwar, ein Name von so allgemeiner Bedeutung scheine dafür zu sprechen, daß man ein bestimmtes Lokal, auf dem die Sage ihren natürlichen Boden gehabt, schwerlich suchen dürfe. Sowenig sich indes ihr märchenhafter Charakter verkennen läßt, so wird ihre Aufnahme unter die Abenteuer gerade des Herakles doch nur durch die Wirkung einer lokalen Tradition verständlich.

Diod. gibt für die Kerkopen und Syleus kein Lokal an; die Itonen, die in Omphales Gebiet einfielen, dachte er sich vermutlich als ein Nachbarvolk der Lyder. Aber gute Überlieferung kennt hier kein solches Volk, und *Wilamowitz* hat sie deshalb mit der Stadt Iton am malischen Golf in Verbindung gebracht. Denn dort an den Thermopylen lagen auch nach der alten von *Herod.* (7, 216) aufbewahrten Sage die *Κερκώπων ἕδραι.* Und da Omphale dem Herakles einen Sohn Lamos gebar, der nach *Steph. Byz.* als Eponymos der Stadt Lamia im Nordwesten des malischen Golfes galt, so schließt *Wilamowitz* überzeugend, daß auch Omphale, die Eponymos von Omphalion, der Stadt der bald in Thessalien, bald in Epeiros lokalisierten *Ὄμφαλες*, hier ihre Heimat hatte (*Herakles*[2] 75 ff.). Damit erweist sich die Verbindung der Dienstbarkeit des Herakles bei ihr mit dem Morde des Iphitos, des Königssohnes aus dem thessalischen Oichalia, als sehr alte Überlieferung, und es steht nichts im Wege, die Verlegung der Omphalesage nach Lydien und die Anknüpfung der lydischen Dynastie an Herakles bereits für das Epos des *Kreophylos* von Samos vorauszusetzen.

Die bei *Konon* gegebene Lokalisierung der Syleussage am Pelion würde zu dem alten Sitz der Omphale gut passen; da sich aber diese

Überlieferung durch ihre Rührseligkeit und ihren ätiologischen Charakter (*Rohde, Gr. Roman* 106, *A.*) als eine verhältnismäßig späte Erfindung kundgibt, so darf man auch zu dem Alter des Lokales kein Vertrauen haben. Die gute bei *Herod.* vorliegende Tradition setzt Syleus nördlich der Chalkidike an; hier, in der Landschaft Phyllis, fanden sie die Athener vor, als sie 437 Amphipolis gründeten, das ihnen 424 entrissen wurde. Wahrscheinlich ist in diesem Zeitraum das euripideische Satyrspiel entstanden. Der Bruder Dikaios aber stammt aus Dikaia, entweder der am thermäischen Meerbusen oder der bei Abdera gelegenen Stadt, die Münzen mit dem Kopf des Herakles prägte (*Weber, Num. Chron.* Ser. 3, 16, 1896 S. 12; *Head, h. n.*² 252).

Der Kunst war die Syleussage bereits um die Wende des 5. Jahrh. ein geläufiger Stoff; ob die geringfügigen Fragmente einer zu Athen im Perserschutt gefundenen Vase (*Arch. Jahrb.* 2, 1887, 231 nr. 6—8) hierher gehören, ist zweifelhaft, sicher stellen eine Kylix und eine Amphora aus der Zeit der großen attischen Schalenmaler zwei verschiedene Szenen unseres Mythos dar. Auf der einen Seite der von *O. Jahn* (*A. Z.* 1860 Taf. 149) veröffentlichten Trinkschale sehen wir Herakles, mit einem feinen Chiton und dem Löwenfell, dessen Enden hoch geknüpft sind, bekleidet, eifrig bei der Arbeit; zwei Weinstöcke hat er bereits mit den Wurzeln herausgehackt und fährt unentwegt zu hacken fort, obwohl ein weiterer gar nicht mehr abgebildet ist. Erschreckt eilt ein mit einem Mantel bekleideter glatzköpfiger Alter, der in der vorgestreckten R. eine Doppelhacke hält, auf ihn zu, um ihm Einhalt zu gebieten; er ist offenbar der Aufseher des Weinberges, der sich des Helden Tun nicht zu erklären weiß. Die Darstellung der andern Hälfte hat *Jahn* mit Unrecht auf den Tod des Syleus bezogen, sie stellt vielmehr den Ringkampf mit Antaios dar; auch das mit feinen, durchscheinenden Gewändern bekleidete Mädchen auf dem Innenbilde, das mit einer Kanne und Schale am Tisch steht, darf mit unserer Sage nicht in Verbindung gebracht und Xenodike genannt werden. Auf der von *Petersen* veröffentlichten Amphora (*M. d. I.* 11 tav. 50, *Annali* 1883, 59 ff., s. die Abbildung) tritt der einen Knotenstock tragende Syleus mit herrisch zurückgeworfenem Haupt auf Herakles zu, deutet mit der R. auf die neben ihm stehenden Weinstöcke und befiehlt seinem Knecht sie zu bearbeiten. Die innere Empörung des Herakles über die Behandlung durch seinen brutalen Herrn ist vortrefflich zum Ausdruck gebracht; sprachlos wendet er ihm das Antlitz zu und faßt mit der L. seinen Bart, während der herabhängende r. Arm, der die Hacke hält, etwas nach hinten zurückdrängt; im nächsten Augenblick wird der Held ihn emporwerfen, mit beiden Händen die Hacke packen und mit wilder Wut auf die Reben und ihren Besitzer einschlagen. Hinter ihm steht ruhig seine Schützerin Athena, in der erhobenen L. einen Lanzenschaft, in der halb gesenkten R. ihren Helm haltend. Die Darstellung gehört durch die lebendige und eindrucksvolle Charakterisierung der beiden handelnden Personen sowie durch die Wahl des dramatischsten Momentes der Sage zu den besten ihrer Zeit.

Einige Jahrzehnte jünger ist die jetzt in Zürich (*Blümner, Die archäol. Samml. in Z.* 1881 S, 177 nr. 19) befindliche Vase, die *Klügmann* in den *Annali* 1878 Tav. C abgebildet und S. 34 ff. besprochen hat. Auf der einen Seite wütet der ganz unbekleidete Herakles bereits in dem Weinberg, eine Rebe liegt hinter ihm, eine andere hat er eben herausgehackt; ein junges Mädchen r. von ihm läuft eilig davon, in der ausgestreckten L. sein Löwenfell, in der R. seine Keule haltend, ohne daß Herakles in seinem Eifer dessen gewahr wird. Hat er ihr Keule und Fell zu halten gegeben, um



Athena, Syleus, Herakles auf einer Amphora (nach *Mon. d. Instit.* 11 Taf. 50).

bei der Arbeit nicht behindert zu sein und läuft sie damit fort aus Entsetzen über das, was er anrichtet, oder ist sie ihm feindlich gesinnt und will ihm seine gefährliche Wehr rauben? Ist das letztere der Fall, so wird auch sie dem Helden zum Opfer fallen und der Wendung bei *Apollod.* kein Mißverständnis, wie *Jahn* (Sp. 160 A. 10) meinte, zugrunde liegen. Auf der anderen Seite des Gefäßes läuft ein junger Speerträger mit vorgestrecktem r. Arm auf einen älteren Mann zu, der unbekleidet auf einem Felsen sitzt und mit der R. sein Kinn stützt; jedenfalls Syleus, dem ein Untergebener von dem ungewöhnlichen Ereignis Kunde bringt.

Der bärtige Herakles im Löwenfell, mit aller Macht auf einen vor ihm stehenden Weinstock einschlagend, ist auf einer in mehreren Exemplaren bekannten Gemme dargestellt, deren eines von *Jahn, A. Z.* 1860 Taf. 150 nr. 3 abgebildet und zuerst richtig gedeutet ist (Sp. 161, vgl. *Michaelis, Annali* 1872 S. 249 A. 2). Eine vortreffliche Darstellung, nur daß die lächerliche Kleinheit der Hacke zu der gewaltigen Anstrengung des Helden nicht stimmt. Auf einer anderen Gemme führt der als bartloser Jüngling gebildete Herakles die Hacke in der r. Hand, während er in der L. einige vorher abgerissene Ranken einer Rebe hält (Taf. 150 nr. 4).

Die Ermordung des Syleus wollte *Jahn* (Sp. 162, A. 15) auf einer rf. Schale der Campanaschen Sammlung erkennen, auf der nach der Beschreibung Herakles einen zu Boden

geworfenen Giganten mit dem Doppelbeil erschlagen will.

Die literarische und die künstlerische Überlieferung haben übereinstimmend ergeben, daß die Syleussage alt und bereits am Ende des 6. Jahrh. in Attika bekannt und beliebt war. Xenodike und Dikaios nebeneinander dürfen wir für die älteste Sage nicht voraussetzen; sie sind offenbar Parallelgestalten, die verschiedenen Versionen und Zeiten angehören. Die Priorität der Xenodike ist ohnehin wahrscheinlich und wird durch ihr Auftreten auf der Züricher Vase und im euripideischen Drama bestätigt; Dikaios taucht zuerst in dem Brief des *Speusippos* auf, und zwar als Verwalter des dem Syleus abgenommenen Besitzes, der 437 an Athen überging. Liegt hierin die offizielle attische Version vor, so möchte man sie gern auch für *Euripides* voraussetzen; nachweisen können wir die Verquickung der beiden Sagenwendungen erst bei *Konon,* der Xenodike zur Pflegetochter des Dikaios machte. Ihrem Namen nach muß Xenodike in der alten Sage anderen Charakters als ihr Vater gewesen sein; dies bestätigt das euripideische Satyrspiel, in dem sie zwar den Tod ihres Vaters beweint, zu Herakles sich aber so gestellt haben muß, daß er die in *Fragm.* 694 erhaltene Aufforderung an sie richten konnte. Raubte aber Xenodike, wie es doch den Anschein hat, auf der Züricher Vase dem Herakles Keule und Fell, so geht auch die bei *Apoll.* vorliegende Sagenwendung, nach der sie ihrem Vater glich und daher mit ihm zusammen ihr Ende fand, bereits auf sehr frühe Zeit zurück. [Kuhnert.]

Syllania, Syllanios (*Συλλανία*, *Συλλάνιος*). In der Rhetra des Lykurgos bei *Plut. Lyk.* 6 ist überliefert *Διὸς Συλλανίου* und *Ἀθηνᾶς Συλλανίας*; fast allgemein gelten die beiden Epitheta für korrupt. Nur *G. Wentzel, Ἐπικλήσεις* V, 25 behält die überlieferte Lesart bei, freilich ohne sich zu äußern, und nach *Th. Bergk, Kleine philol. Schriften* 2, 729, 32 ist *Συλλάνιος* usw. „die ächte alte Form für *Ἑλλάνιος*, d. h. Zeus der Strahlende, Leuchtende, wie in Athen *Ζεὺς Γελέων*". *Wide, Lakon. Kulte* 18 verzichtet auf Wiederherstellung der Lesart. Seit *Bryanus* schreiben die meisten *Διὸς Ἑλλανίου* (bzw. *Σελλανίου*; vgl. *Σελλοί*: *Ἑλλοί*) und *Ἀθηνᾶς Ἑλλανίας* (bzw. *Σελλανίας*), *O. Müller, Ersch u. Gruber* III. Sect. 10. Teil S. 95 s. v. Pallas-Athene. *Gust. Gilbert, Studien zur altspartan. Geschichte* 129. *Ders., Handbuch der griech. Staatsaltert.* 1², 8 und anm. 1. *v. Wilamowitz, Homer. Untersuchungen* 94, 8. *Ed. Meyer, Forschungen zur alt. Gesch.* 1, 264, 1. *Rhein. Mus. N. F.* 42 (1887), 83 Anm. 1. Gegen die Änderung in *Ἑλλανίου*, *-ας* erklärt sich *Dittenberger, Hermes* 42 (1907) 222, 1, wenngleich ihm *Συλλάνιος* dunkel ist; vgl. *Dümmler* bei *Pauly-Wissowa* s. v. Athena 2, 1978, 55 ff. = *Kleine Schriften* 2, 68. *Βουλίου*, *Βουλίας* vermutet *Urlichs, Rhein. Mus.* 6 (1848), 204 ff.; *Σκυλλαίου* (mit Tilgung des Athenabeinamens), *Göttling, Ber. über die Verhandl. d. K. S. Gesellsch. d. W.* 1 (1848), 143 f. *Gesamm. Abhandl.* 1, 332, — *Σκυλλανίου*, *Σκυλλανίας* *Meineke* zu *Steph. Byz.* p. 579 mit Bezug auf *Hesych. Σκυλλανίς· ἡ πολεμική, ἴσως ἀπὸ τοῦ σκυλεύειν* (vgl. *Gruppe, Gr. Myth.* 1208, 12), wogegen *Göttling* (a. a. O.) Einspruch erhebt mit dem Bemerken, daß die Bezeichnung der beiden Götter als „kriegerische" hier nicht passe, weil diese eine kriegerische Stellung nach außen bezeichne, hier aber die Intention einer nach innen zu richtenden Verfassung verlangt werde. Nach einer zwischen Korinth und Epidauros gelegenen Ortschaft *Σελλάνυον*, die auf einer Inschrift aus der 2. Hälfte des 3. Jahrh. erwähnt wird: *περ]ὶ τοῦ Σελλανύος* (*Ἐφημ. ἀρχ.* 1887, 11. *Collitz* 3025, 4. *Inscr. Argol.* 926, 4. *Dittenberger, Sylloge* 2², 452, 4 p. 54) möchte *Busolt, Gr. Gesch.* 1², 511 anm. 1, dem *Hiller von Gärtringen* bei *Pauly-Wissowa* s. v. Delphoi Bd. 4, 2520, 37 ff. (vgl. *Ed. Meyer* und *Dümmler* a. a. O.) folgt, an unserer Stelle *Διὸς Σελλανύου* und *Ἀθηνᾶς Σελλανύας* schreiben, was deswegen wenig Anspruch auf Wahrscheinlichkeit hat, weil nicht zu ersehen ist, wie eine so unbedeutende, überdies erst spät bezeugte, abseits gelegene Ortschaft den spartanischen Göttern ihren Beinamen gegeben haben soll. *O. Müller* a. a. O. spricht auch von der Lesart Athena *Ὑλλανία* (statt *Συλλανία*). Zusammenhang mit Hyllos (s. d.) ist aber schwerlich anzunehmen. [Höfer.]

Sylleptor (*Συλλήπτωρ*), Beiname des Neilos (s. d. Sp. 89, 14 ff.) auf einer Inschrift aus Philai: *θεοῖς πατρί[οις, Ν]είλῳ Συνλήπτορι χαριστήρια*; im entsprechenden lateinischen Texte: *die[is] patrieis et Nil[o Adiut]ori donum, C. I. L.* 3 *Suppl.* p. 2298 f. nr. 14147⁵. *Rev. arch.* 29 (1896), 140 nr. 43. *Arch. für Papyrusforsch.* 2 (1903), 428 f. nr. 1. *Dittenberger, Or. Graec. inscr. sel.* 654_9 p. 364. *Wilcken, Zeitschr. f. ägypt. Sprache* 35 (1897), 71. *E. Fränkel, Geschichte der griech. Nomina agentis* auf *-τηρ*, *-τωρ*, *-της* (= *Untersuch. z. indogerman. Sprache u. Kulturwissenschaft, herausg. von Brugmann u. Thumb* 1) I S. 221. Der Beiname scheint (vgl. *Dittenberger* z. d. St.) nur mit Beziehung auf ein einzelnes Ereignis gebraucht zu sein, vielleicht auf die Hilfe, die der Nil durch Überschwemmung oder plötzliches Zurücktreten dem Dedikanten bei der Unterwerfung der Aufständischen geleistet hat. Doch ist für Philai, was zu Neilos nachzutragen ist, der Kult des Neilos auch weiter bezeugt durch die Inschrift bei *Lepsius, Denkmäler aus Ägypten u. Äthiopien* 6, 91, 315 = *Borchardt, Nilmesser und Nilstandsmarken* (*Abhandl. d. K. Preuß. Akad. d. Wiss.* 1906) S. 12: *ὁ ἱερώτατος Νεῖλος* — von einer großen Überschwemmung (*ὑπερβαρὴς ἀνάβασις*) *τοῦ ἱερωτάτου Νίλου* berichtet auch *Oxyrynchus Papyr.* 3, 486_{32} p. 182 — *εἰσῆλθεν εἰς τὸν πυλῶνα τῆς [πόλεως Φιλ[ῶν] . . . κυβερνήτης Νεί[λου Ν]οφερῶ[ς]*. Nach *Wilcken* bei *Borchardt* a. a. O. 12 Anm. 4 ist *Νοφερῶς* = 'schöngesichtig' die ältere Form des Kultbeinamens *Νεφώτης*, der dem Neilos auf einer Inschrift aus Silsilis gegeben wird. Letztere Inschrift ist schon Bd. 3 s. v. Nephotes (Sp. 188, 40 ff.) mitgeteilt und steht außerdem bei *Lepsius* a. a. O. 82 nr. 188. *Dittenberger, Or. Gr. inscr. sel.* 672, während *Seymour de Ricci, Arch. f. Papyrusforsch.* 2, 439 nr. 43 statt *προσκύ-*

νημα . . . κυβερνήτου Νείλου Διὸς καλουμένου Νεφώτου τοῦ (bei *Lepsius* steht statt τοῦ: θεοῦ) μεγίστου wohl irrtümlich gibt: Νείλου [προ]σσκαλουμένου Νεφώτου usw. Nach *Dittenberger* z. d. S. ist Διὸς nicht mit Νείλου zu verbinden, sondern ist von προσκύνημα abhängig, eine Vermutung, der allerdings die Wortstellung widerspricht, die die Verbindung Νείλου Διὸς usw. fordert. Daß Neilos auch sonst dem Zeus gleichgesetzt wird, zeigt *Pind. Pyth.* 4, 56 (vgl. das *Schol.* u. Bd. 3 Sp. 90, 14 ff.). Nach *W. Otto, Priester u. Tempel im hellenist. Ägypten* 2, 317 (Nachtrag zu 1, 114) bedeutet der Titel κυβερνήτης Νείλου nicht eine besondere priesterliche Funktion, sondern ist nur ein Ehrentitel. Für Oxyrynchus sind neben κοσμηταὶ (vgl. *Otto* a. a. O. 1, 164 f.) θεῶν auch κοσμηταὶ Νείλ[ου bezeugt, *Oxyr. Pap.* 519_{10} p. 255. *Otto* a. a. O. 1, 165, 1. Für den Kultnamen Γόνιμος des Neilos: Νίλῳ Γονιμωτάτῳ (*Arch. Anz.* 24 [1910], 422, nr. 5, 2. *Preisigke, Sammelbuch griech. Urkunden aus Ägypten* 2074 p. 175) vergleiche die Inschrift aus Akoris: ἀνῆλθεν . . . τὸ ἐπ[αγαθ]ὸν γόνιμ[ον] νέον ὕδωρ σὺν τῇ καρπ[οφό]ρ[ῳ γαίῃ (so!) μετὰ πάσης χαρᾶς καὶ ἱλαρίας, *Annales du service des ant. de l'Egypte* 6 (1905), 154 nr. 22. *Cagnat, Inscr. Gr. ad res Roman. pertin.* 1, 1134, 389. *Borchardt* a. a. O. 37, 5. Eine fragmentierte Inschrift aus Syene erwähnt den μέγας θεὸς Νεῖλος und ihm dargebrachte Opfer (ἀποδοὺς τῷ Νείλῳ τὰ νομιζ[όμενα), *Dittenberger* a. a. O. $168_{6.\,10}$ p. 243 f. (= *Ath. Mitt.* 20 [1895], $334_{6.\,10}$. *Strack, Dynastie der Ptolemäer* p. 266 nr. $140_{6.\,10}$. Aus Abukir (Kanobos) stammt die Weihinschrift: Σαράπιδι καὶ Ἴσιδι καὶ Νείλῳ, *Breccia, Bull. Soc. Arch. Alex.* 9, 99 (vgl. *Rev. des études gr.* 21 [1908], 210). *Catal. général des ant. égyptiennes des musée d'Alexandrie* T. 57 = *Breccia, Iscrizioni greche et latine* 14 p. 8. Zu dem Feste Νειλαῖα (Bd. 3 Sp. 91, 15) vgl. jetzt auch *Ägypt. Urk. aus d. Kgl. Mus. zu Berlin. Griech. Urk.* 2, 362 p. 6, 22 f. *Lumbroso, L'Egitto*² 1 ff. *Krebs, Zeitschr. f. ägypt. Sprache* 35, 101. Über den Kult des Neilos im allgemeinen vgl. besonders auch *E. A. Wallis Budge, The gods of the Egyptians* 2, 42 ff. [Höfer.]

Syllis (?) (Σύλλις?), Mutter des Zeuxippos, des letzten Königs von Sikyon, den sie von Apollon empfangen hat, *Paus.* 2, 6, 7. Den Namen stellen *E. Maaß, Hermes* 25 (1890), 405 Anm. 2 und *F. Kirchner, Attica et Peloponnesiaca* 24 Anm. 5 zu Συλεύς und Συλέα (s. d.); nach *Maxim. Mayer, Giganten u. Titanen* 64, 29 ist Κύννις zu lesen; der Name hinge dann mit Kynnos (s. d.) zusammen: vgl. *O. Müller, Dorier* 1, 80, der Ὑλλίς lesen möchte und *v. Wilamowitz, Aus Kydathen* 146. [Höfer.]

Syllogismos (Συλλογισμός), personifiziert mit Ἔλεγχος, Ἀπόδειξις usw. zusammen im Gefolge der Philosophia, *Luc. Piscat.* 39. 40. [Höfer.]

Sylo (Συλώ), ein anderer Name der Tyro (s. d.), *Schol. Hom. Od.* 11, 235; vgl. *W. Radtke, Hermes* 38 (1903) 150. [Höfer.]

Symaithis (Συμαιθίς), Tochter des Flußgottes Symaithos (s. d.), von Faunus Mutter des Akis (s. d.), *Ov. Met.* 13, 750. *Em. Ciaceri, Culti e miti nella storia dell' antica Sicilia* 249. Akis heißt daher Symaethius heros, *Ov. Met.* 13, 879. *Ciaceri* a. a. O. 256. [Höfer.]

Symaithos (Σύμαιθος), Gott des gleichnamigen Flusses auf Sizilien, Vater der νύμφαι Συμαιθίδες (s. Symaithis), *Anth. Pal.* 6, 203, 6. Auf einer Bronze der nur von *Steph. Byz.* erwähnten sizilischen Stadt Piakos erkennt *Imhoof-Blumer, Monn. gr.* 26 ff. pl. *B* 11 (vgl. *Poole, Cat. of greek coins Brit. Mus. Sicily* 130, 1. *Holm, Gesch. Siziliens* 3, 638, 238 Taf. 7, 12. *G. F. Hill, Coins of anc Sicily* 138. *Head, Hist. num.*² 164) eine Darstellung des jugendlich mit Horn und spitzem Ohre gebildeten Flußgottes Symaithos. Bei *Clem. Rom.* (s. d. A. Paliken Sp. 1293, 66) liest *Raoul-Rochette, Journ. des Savants* 12 Anm. 4 statt Ἑρσαίου νύμφη: Συμαίθου νύμφη. Nach *Ad. de Longpérier, Comptes rendus de séances de l'Académie des inscr. et belles-lettres* Ser. 4 Tome 1 (1873), 247 ff. wäre auf der Münze Akis (s. d.) dargestellt. [Höfer.]

Symbaitylos, Symbetylos s. Seimios. Die Inschrift auch bei *Cagnat, Inscr. Graecae ad res Romanas pertinentes* 3, 1009 p. 373. [Höfer.]

Syme (Σύμη), Tochter des Ialysos und der Dotis (s. d. und den Artikel Ialysos), wird von Glaukos, dem Sohne des Anthedon und der Alkyone (über diese Angabe der Eltern des Glaukos siehe den Artikel Anthedon Bd. 1 Sp. 367 f.; die anderen Angaben über Abstammung des Glaukos siehe unter Glaukos nr. 7 Bd. 1 Sp. 1679) geraubt. Glaukos besiedelt auf der Fahrt nach Kleinasien die nahe der karischen Küste gelegene Insel und nennt sie nach seinem Weibe Syme (*Mnaseas* bei *Athen.* 7, 296 ᵇ ᵘ· ᶜ = *F. H. G.* 3 p. 151 *fragm.* 12. *Eustath.* zu *Il. B* 518. Vgl. *Preller-Robert, Gr. Mythol.*⁴ S. 612 Anm. 4). Nach *Steph. Byz.* s. v. Σύμη und *Eustath.* zu *Il. B* 671 (= p. 258, 1 ff.) hieß die Insel vorher Aigle und noch früher Metapontis. Nach *Diodor* 5, 53 war Chthonios, der Sohn des Poseidon und der Syme, der Führer τῶν μετὰ Τρίοπος, von denen die Insel besiedelt wurde (der Poseidonkult auf Syme, der ursprünglich von Anthedon abgezweigt war, wurde 'später an den benachbarten und nahe verwandten des Triopion angeschlossen': *Gruppe, Gr. Mythol.* S. 258). Chthonios hätte demnach die Insel nach seiner Mutter genannt. [H. Ostern.]

Symmachia (Συμμαχία) 1) ein Name der Erythraeischen Sibylle, *Mart. Capella* p. 44, 19: vgl. Bd. 4 Sp. 798, 17 ff. — 2) Beiname der Aphrodite in Mantinea, wo sie einen zum Andenken des Sieges des Oktavian bei Aktion gestifteten Tempel besaß, *Paus.* 8, 9, 6. *Bursian, Geogr. v. Griechenland* 2, 213. *Immerwahr, Kulte u. Mythen Arkadiens* 171 f. *Klausen, Aeneas u. d. Penaten* not. 600 l. [Höfer.]

Symmachos (Σύμμαχος), 1) ein mit der Hestia verbundener Gott auf einem Relief aus Pharsalos, *Bull. de corr. hell.* 12, 184. *Gruppe, Gr. Myth.* 1403, 7. Vgl. auch Bd. 1 Sp. 2561, 30 ff.; zu vergleichen ist der neben Demeter, Kore, Pluton und Hermes auf einer knidischen Inschrift erwähnte Epimachos (*Collitz, Samml. d. griech. Dial.-Inschr.* 3, 3520. *Anc. inscr. Brit. Mus.* 4 p. 22 nr. 811), den *Preller* mit Iakchos (Bd. 2, S. 5, Z. 27 ff.) identifizierte; derselbe

Epimachos findet sich auf einer Inschrift aus Erythrai. *Dittenberger, Sylloge* 370, 61 p. 538. Vgl. auch Promachos. — 2) Beiname des Ares auf einer Weihinschrift ägyptischer Jäger: Ἄρῃ συνμάχῳ, *Revue des études grecques* 4 (1891) 55 nr. 9. *Preisigke, Sammelbuch griech. Urkunden aus Ägypten* 293; vgl. *Poland, Gesch. d. griech. Vereinswesens* 183, der in Ares hier einen einheimischen ägyptischen Gott erkennt. — 3) Beiname des Apollon auf einer früher (*Rubensohn, Ath. Mitt.* 1901, 213) anders gelesenen Inschrift auf Paros: (Ἀπόλλ)ωνος Συμμά(χου), *Bechtel, Inschr. d. ionisch. Dialekts* 64. *I. G.* 12, 5, 134 Z. 2 und *Add.* p. 309. *Collitz* 5435. — 4) Eine Münze von Enna(?) zeigt einen lorbeerbekränzten Apollonkopf mit der Legende Ἀρχαγέτας, auf dem Revers eine Fackel zwischen zwei Ähren und die Legende Σύμμαχος, wozu *Eckhel, Doctr. num. vet.* 1, 207 bemerkt: *Videtur vocabulum illud* (Σύμμαχος] *iungendum cum* Ἀρχαγέτας *et significare Apollinem ad urbis suae tutelam quendam esse socium ac foederatum*". Doch gehört die Münze wohl nach Alaesa und für Σύμμαχος ist Συμμαχικόν zu lesen, *Cat. of greek coins brit. Mus. Sicily* 28 f. *Head, Hist. num.* 126². [Höfer.]

Symphonia (Συμφωνία), Göttin mit dem Epitheton ἁγία bzw. ἁγιαγία, auf Verfluchungstafeln angerufen, *Rich. Wünsch, Sethianische Verfluchungstafeln aus Rom* 16₃₃. ₇₃ p. 15. 19 = *Audollent, Defixionum tabellae* 155a₂₃ p. 208. 155b₂₁ p. 210 = *Cagnat, Inscr. Gr. ad res Roman. pert.* 1, 115₂₂ p. 15. *Wünsch* 26₂₉ p. 37 = *Audollent* 164₂₉ p. 228. Der Name der Göttin erklärt sich aus der Lehre der Sethianer von den Erzengeln als Herrschern der Planeten und der Harmonie der Sphären, *Wünsch* a. a. O. 109. [Höfer.]

Symplegades s. Planktai.

Synallaxis (Συνάλλαξις), eine der Heilnymphen, der Ἰωνίδες (s. d. und die unter Pegaia verzeichnete Literatur), *Paus.* 6, 22, 7. Nach *Usener, Götternamen* 169 bedeutet der Name: „Die Gesundheit gegen Leiden Tauschende". *Lobeck, Pathol. Serm. Graec. Proleg.* 510 möchte Συνάλθαξις (vgl. ἄλθω, ἀλθαίνω = heilen) schreiben. [Höfer.]

Synarchia (Συναρχία) wird Bd. 3 Sp. 2077, 68. 2121, 55. 2141, 45 als politische Personifikation auf Kaisermünzen von Antiochia ad Maeandrum in Karien angeführt. Doch ist dies, wenigstens nach dem mir zu Gebote stehenden Material, irrig. Dargestellt ist einmal das Brustbild der Livia, ein anderes Mal Pallas oder Nike, und die Legende Συναρχία, zu der öfter noch Ἀντιοχέων oder auch der Name des eponymen Beamten tritt, bezeichnet wie das auf Münzen anderer Städte sich findende κοινοβούλιον das gesamte Magistratskollegium, *Eckhel, Doctr. num. vet.* 2, 574 f. *Imhoof-Blumer, Zur griech. u. röm. Münzkunde* (*Rev. Suisse* 1908) S. 81. *Derselbe, Kleinasiat. Münzen* 110 nr. 14. *Head, Hist. num.*² 609. *Cat. of greek coins brit. Mus. Caria, Cos* 18, 27 f. pl. 4, 1. [Höfer.]

Synarchis (Συναρχίς), Beiname der Aphrodite auf einer Weihinschrift, die von mehreren Dedikanten, die sich als εἰσαγωγεῖς bezeichnen, dargebracht ist Ἑρμεῖ τῷ Εἰσαγωγῷ καὶ Ἀφροδίτῃ Συναρχίδι, *Ath. Mitt.* 37 (1912), 216 f. nr. 17. *M. Schede* z. d. St. erklärt die εἰσαγωγεῖς für Mitglieder einer Gerichtsbehörde (*Thalheim* bei *Pauly-Wiss.* s. v. Εἰσαγωγεῖς). Dagegen bemerkt *B. Laum, Ath. Mitt.* 38 (1913), 51 ff. mit Recht, daß Hermes, der durch das Epitheton Εἰσαγωγός zu den εἰσαγωγεῖς in unmittelbare Beziehung gesetzt ist, nicht in den Zusammenhang paßt, wenn man εἰσαγωγεῖς als juristisches Kollegium faßt. Vielmehr seien unter diesen Importeure, speziell Getreideimporteure zu verstehen, und Hermes, der Schirmer und Beförderer des Handels (s. oben Bd. 1 Sp. 2381 f.), werde durch Hinzufügung des von dem Namen dieses Handelskollegiums abgeleiteten Epithetons als dessen Spezialgott bezeichnet. Ihm ist, wie oft, Aphrodite beigesellt, hier mit dem Epitheton Συναρχίς, die als Göttin der Liebe und Einigkeit gute Beziehungen zwischen den Inhabern der verschiedenen Ämter des Kollegiums (συναρχία = Ämterkollegium) schafft. Für Samos ist das enge Verhältnis, das auch sonst zwischen Hermes und Aphrodite besteht (*Gruppe, Gr. Myth.* 1312 f. 1330 ff.) bezeugt durch die Inschrift bei *Carl Curtius, Inschriften u. Studien zur Gesch. von Samos* (Progr. des Catharineums zu Lübeck 1877) p. 10 nr. 6₃₃: ὁ Ἑρμῆς ὁ ἐν Ἀφροδίτης (scil. ἱερῷ). Vgl. auch Ἑρμᾶς Ἀφροδίτᾳ πάρεδρος in einem Epigramm aus Knidos, *Kaibel, Epigr.* 783. [Höfer.]

Syndromades s. Planktai.

Synesis (Σύνεσις), Personifikation in der Lehre der Gnostiker s. Bd. 3 Sp. 2092, 49. [Höfer.]

Syngeneios (Συγγένειος), Beiname des Zeus = ὁ τὰ τῆς συγγενείας δίκαια ἐφορῶν, *Euripides* bei *Pollux Onomast.* 3, 5. Für einen ἥρως συγγενείας ist mir leider die Belegstelle nicht zur Hand. Vgl. auch die Mater Magna cognationis, *C. I. L.* 3 S. 8675. *Bormann, Arch. epigr. Mitt.* 13 (1890), 99. *Dessau, Inscr. Lat. sel.* 4105. [Höfer.]

Syngnomon (Συγγνώμων) 'der Nachsichtige, Gewährende', Beiname des Apollo und Asklepios auf einer Weihinschrift aus Epidauros, *Ephem. arch.* 1884, 26. *Cavvadias, Fouilles d'Épidaure* 1, 50 = *Baunack, Studien* 1, 100 nr. 67 = *I. G.* 4, 1005 = *Blinkenberg, Ath. Mitt.* 24 (1899), 383: Ἀπόλλωνι καὶ Ἀσκληπιῶι Συγγνώμοσιν ὁ ἱερεὺς Ἑλικών. [Höfer.]

Synkletos (Σύγκλητος) s. Senatus, wo nachzutragen ist die Inschrift aus Dorylaion: Θεᾷ Ῥώμῃ καὶ Θεῷ Συνκλήτῳ [καὶ τῷ] δήμῳ Ῥωμαίων, *Ath. Mitt.* 22, (1897), 481₄. *Rev. arch.* 1898, 2 p. 448 nr. 134. Zu den numismatischen Belegen kann nachgetragen werden *H. v. Fritze, Die antiken Münzen Mysiens* 115 nr. 354. 357. S. 149, nr. 438 ff. S. 195 nr. 550 ff. *W. v. Diest, Nysa ad Maeandrum* S. 96. S. 78 nr. 47 ff. [Höfer.]

Synkrasis (Σύγκρασις), Personifikation in gnostischen Systemen s. Bd. 3 Sp. 2. 2092, 45. [Höfer.]

Synodoiporos (Συνοδοιπόρος), Beiname der Hygieia (s. d.), auf zwei Inschriften aus Lebena (Kreta): Ὑγεία(ι) Σω[τεί]ρῃ(ι) Συνοδοι[πόρ]ω(ι),

Museo Ital. di antichità class. 3, 724 nr. 173 a. b (die letztere stark ergänzt). *Dittenberger, Sylloge* 2², 780: *„dea, quae homines in peregrinationibus, quippe quae multifariam valetudini periculosae sint, comitatur et conservat"*. Vgl. auch *Demetrios* bei *Diogen. Laert.* 5, 82: *τὴν ὁδηγοῦσαν Τύχην*. [Höfer.]

Synodos (*Σύνοδος*), Personifikation des für das Genossenschaftsleben wichtigen Begriffes *σύνοδος* (*Fr. Poland, Gesch. d. griech. Vereinslebens* 158) auf einer Inschrift aus Delphi, *Corr. Hell.* 30 (1906) 274 Z. 41 ff. *Poland* a. a. O. 542. [Höfer.]

Synomosios (*Συνωμόσιος*), Beiname des Zeus in einer von ägyptischen Priestern dargebrachten Weihung (*Διὶ Ὀλυμπίῳ καὶ Διὶ Συνωμοσίῳ*) in einer Inschrift aus der Nähe von Ramleh bei Alexandria, *Strack, Die Dynastie der Ptolemäer* 234 nr. 34. *Dittenberger, Or. Graec. inscr. sel.* 65 p. 117. *Catal. général des ant. égyptiennes du musée d'Alexandrie* Band 57 = *Breccia, Iscrizioni Greche e Latine* nr. 10 p. 6; vgl. *Fr. Poland, Gesch. d. griech. Vereinswesens* 182***. *Wilcken, Grundzüge und Chrestomathie der Papyruskunde* 1, 1, 97 Anm. 5 (zu S. 96). Nach *J. P. Mahaffy, A history of Egypt under the Ptolemaic dynasty* 121 Anm. 1 bezeichnet das Epitheton Synomosios den Zeus als 'god of confederacies'. Doch liegt wohl eher als die von *Mahaffy* angenommene politische Bedeutnng (Zeus als Schutzgott eines von den griechischen Küstenstädten mit Ptolemaios geschlossenen Bündnisses) der Epiklesis Synomosios eine rein religiöse zugrunde: Zeus S. ist der Schützer des Eides, durch den sich die Gemeinde gegenseitig verpflichtet hat. [Höfer.]

Syntrips (*Σύντριψ*), Name eines Koboldes, der in *Hom. Epigr.* 14, 9 zusammen mit Smaragos, Asbetos, Sabaktes und Omodamos angerufen wird, den Töpferofen mit seinem Inhalt zu zerstören. *Benseler, Wörterb. d. griech. Eigenn.* übersetzt 'Schmeißer' (*Lobeck, Paralip. Gram. Graec.* p. 292), vgl. auch *Aglaophamos* S. 971 und die Artikel Omodamos u. Sabaktes; Asbetos ist Bd. 1 dieses Lexikons Sp. 609 zwischen den Artikeln Asandros u. Asbolos nachzutragen. S. auch Taraxippos. [H. Ostern.]

Syrades (*Συράδες*), Nymphen, sonst nicht bekannt, auf einem Epigramm aus der Nähe von Karystos auf Euboia, *Roehl, Inscr. Gr. ant.* 7 p. 2. [Höfer.]

Syrgastes s. Surgasteus; vgl. auch *Συγραστωρ· ὄνομα βαρβαρικόν, Hesych.* [Höfer.]

Syria, 1) Dea Syria (*ἡ Συρία θεός*) siehe den Artikel Astarte. — 2) Mutter der Venus nach *Cicero, De natura deorum* 3, 23, 59: *quarta* (sc. Venus) *Syria Cyproque concepta, quae Astarte vocatur, quam Adonidi nupsisse proditum est.* Vgl. auch *Ampelius, Liber memor.* (ed. *Wölfflin* Leipzig 1863) cap. 9, 9 und *Joh. Lydus, De mensibus* (ed. *Wünsch*) 4, 64 (p. 117): *τετάρτην* (sc. *Ἀφροδίτην*) *τὴν Συρίας καὶ Κύπρον, τὴν λεγομένην Ἀστάρτην.* [H. Ostern.]

Syria (*Συρία*), **1)** Personifikation des gleichnamigen Landes dargestellt auf Münzen des Antoninus Pius als Frau mit Mauerkrone, Kranz und Füllhorn; ihr zu Füßen der Flußgott Orontes schwimmend, *Eckhel, Doctr. num. vet.* 7, 5. *Cohen, Médailles impér.* 2², 348 f. nr. 794 f. Auch die Inschriften vom Tempel des Caelestis in Thugga, die neben Dalmatia, Judaea, Mesopotamia, Karthago, Laodicia und Thugga auch Syria nennen, gehörten nach der wahrscheinlichen Vermutung von *P. Gauckler, Bull. arch. du Comité* 1897, 404 (vgl. *Cagnat, ebenda* 1894, 353. *L. Poinssot, Nouvelles archives des miss. scientifiques* 13 [1906] 121) zu Statuen der genannten Länder bzw. Städte.

2) Über die *syrische Göttin*, die *θεὸς Συρία*, deren Bezeichnung nach *Alex. Enmann, Kypros u. der Ursprung des Aphroditekultus (Mémoires de l'acad. impér. des sciences de St.-Pétersbourg* 34 [1886], XIII) p. 16, 4 ein altgriechischer Götternamen — Surya ist die männliche und weibliche Bezeichnung der Sonne bei den alten Indern, *Ehni, Zeitschr. d. deutsch. morgenl. Gesellsch.* 33, 170 — zugrunde liegen kann, hat *Ed. Meyer*, Bd. 1 s. v. Astarte absichtlich nur skizzenhaft unter Beiseitelassung vieler Einzelheiten gehandelt. Es seien daher besonders diese im folgenden nachgeholt. Von Literatur ist zu nennen:

P. Scholz, Götzendienst u. Zauberwesen bei den alten Hebräern 301 ff. *Fr. Baethgen, Beiträge zur semitischen Religionsgeschichte* 70 ff. *v. Baudissin, Studien zur semit. Religionsgesch.* 1, 238 f. 2, 165 f. u. öfter. *Derselbe* bei *Herzog-Hauck, Realencyklopädie für protest. Theologie* 2³, 171 ff. *Fr. Cumont* bei *Pauly-Wissowa* s. v. Dea Syria. *Derselbe* bei *Daremberg-Saglio, Dictionnaire des antiquités Gr. et Rom.* s. v. Syria Dea. *Derselbe, Les religions orientales dans le paganisme romain*² 153. *Wissowa, Religion u. Kultus der Römer*² 359 ff.; vgl. auch *Jean Réville, La religion à Rome sous les Sévères* 70 ff. *J. Toutain, Les cultes païens dans l'empire romain* 2, 50 ff. 66 ff.

Συρία θεός (auch *δαίμων ἡ Συρίη*, *Anth. Pal.* 6, 24), lateinisch Dea Syria mit verschiedenen Formen des Namens: Dea Suria (s. unten nr. 12. 14. 30), Suria Dea (13), Diasuria (5. 30), Dasyria (30), Iasura (30), ist die gewöhnliche Bezeichnung der mit ihrem einheimischen Namen Atargatis genannten Göttin. Atargatis — auch dieser Name findet sich in verschiedenen Formen überliefert; s. unten nr. 7. 21. 23. 26. 28. 35. 38. *Gruppe, Gr. Myth.* 1585, 4 — d. h. die 'Atar des (Gottes) Ate'*) (*Nöldeke, Zeitschr. d. d. morg. Gesell.* 24 [1870], 92 ff. *Ed. Meyer ebenda* 31 [1877], 730 f. und bei *Roscher, Myth. Lex.* 1, 650, 53 f. *Dillmann, Berlin. Monatsberichte* 1881, 604 f. *Joh. Hehn, Die biblische u. die babylonische Gottesidee* 112 f. 123 f.) ist die spezifisch in Syrien heimische und verehrte Göttin; vgl. *Tertull. Apolog.* 24, 7: *unicuique provinciae et civitati suus deus est, ut Syriae Atargatis, ut Arabiae Dusares; Ebenders. ad nat.* 2, 8: *quanti sunt, qui norint visu vel auditu Atargatin Syrorum; Rufin. Recogn.* 10, 27 (*Migne, Ser. Gr.* 1 p. 1435): *Syrorum daemon*, die freilich nicht selten mit der phoinikischen Astarte (über die Verwandtschaft der Namen

*) Vgl. auch *Meliton, Orat. ad Antoninum Caesarem* in *Corpus Apologet. Christian. saeculi secundi* ed. *Otto* 9 p. 426: *Adoraverunt Syri Ati Adiabenam, quae misit filiam Belat medicam, et haec sanavit Simi, filiam Hadad, regis Syriae.*

Atargatis und Astarte s. *Dillmann* a. a. O. *Hehn* 123) vermengt und verwechselt wird; vgl. *Artemid.* 1, 8 (p. 14 *Hercher*): ἰχθύας ἐσθίουσι πάντες πλὴν Σύρων τῶν τὴν Ἀστάρτην σεβομένων. *Minuc. Fel. Octav.* 6, 1: *Astarten Syros . . . videmus colere.* Möglich ist es auch, daß an manchen Orten der Kult der Atargatis neben dem der Astarte bestanden hat. In Askalon (s. unten nr. 6) ist Kult der Atargatis bezeugt; die auf Delos gefundene Weihung eines Askaloniten aber ist dargebracht: Διὶ Οὐρίῳ καὶ Ἀστάρτῃ Παλαιστίνῃ Ἀφροδίτῃ Οὐρανίᾳ θεοῖς ἐπηκόοις — irrtümlich fügt *Clermont-Ganneau, Acad. des inscr. et belles-lettres* 1909, 308 nach Παλαιστίνῃ ein καὶ ein und erhält so drei anstatt zweier Gottheiten —, *Gabr. Leroux, La Salle Hypostyle* (= *Explorat. arch. de Delos* 2) 58 Fig 81. *Rev. des études gr.* 24 (1911), 330. *Weinreich, Ath. Mitt.* 37 (1912), 24 nr. 134. Eine Verstümmelung (*Ed. Meyer* Bd. 1 Sp. 653, 67) des Namens Atargatis, zu dem *F. Justi, Iranisches Namenbuch* 322 s. v. Targitaos den Namen der jaxamitischen Fürstin Tirgatao (*Polyaen.* 8, 55) stellt, ist Δερκετώ (Δερκετὼ παρὰ Σύροις καλεῖται Ἀταργατῖς, *Schol. Ven. A Hom. Il.* 2, 461), *Ktesias* bei *Strabo* 16, 785. *Diod.* 2, 4. *Anonym.* bei *Westermann, Paradoxogr.* p. 213. *Eratosth. Catast.* 38 (vgl. *Ktesiae frgm.* ed. *F. Baehr.* p. 393 ff.). *Hyg. f.* 223 (p. 131, 8 *Schm.*). *Ampel. lib. mem.* 11. *Athenagoras, Suppl. pro Christ.* 30 (p. 156 *Otto*). *Anonym.* bei *E. Maaß, Comment. in Arat. rel.* p. 261, und die Kurzform Derke (s. d.), vgl. unten nr. 6. 10. Zu Derketo, das auch als Personenname (*C. I. L.* 6, 33473. *Dessau, Inscr. Lat. sel.* 7771) bezeugt ist, gehört wohl auch der Name des assyrischen Königs Derketades, des Vaters des letzten Nachkommen der Semiramis, *Alex. Polyhistor* bei *Agath.* 2, 25; vgl. *Synkell.* p. 359 C (*F. H. G.* 3, 210 *fr.* 1, 2). *Cumont* bei *P.-W.* s. v. Derketades. *Gruppe, Gr. Myth.* 1586, 2.

Wie ihr Gemahl und Paredros Hadad dem Zeus so wurde Atargatis in erster Linie der Hera, aber daneben noch anderen Göttinnen gleichgesetzt, da die Vielseitigkeit ihres Wesens keinen erschöpfenden Vergleich bot; vgl. *Luc. D. Syr.* 32: Ἥρη ἐστίν· ἔχει δέ τι καὶ Ἀθηναίης καὶ Ἀφροδίτης καὶ Σεληναίης καὶ Ῥέης καὶ Ἀρτέμιδος καὶ Νεμέσιος καὶ Μοιρέων. *Plut. Crass.* 17: ἣν (die Göttin von Hierapolis) οἱ μὲν Ἀφροδίτην, οἱ δὲ Ἥραν, οἱ δὲ τὴν ἀρχὰς καὶ σπέρματα πᾶσιν ἐξ ὑγρῶν παρασχοῦσαν αἰτίαν καὶ φύσιν νομίζουσι καὶ τὴν πάντων εἰς ἀνθρώπους ἀρχὴν ἀγαθῶν καταδείξασαν (vgl. zu dieser letzteren Eigenschaft ihres Wesens *Schol. German. Arat.* 81, 20 ff. 145, 9 ff. = *P. Nigidii Figuli operum rel.* ed. *Swoboda* p. 126: *deam Syriam benignissimam, maxime quae misericors ad homines pertinebat, quia multa quaeque ad utilitatem hominibus verterentur, ea dicitur inquisisse: Ampel.* 2, 12: *deam benignam et misericordem hominibus ad bonam vitam*). In der unten nr. 12 mitgeteilten Weihung heißt es: *eadem Mater divum, Pax, Virtus, Ceres, Dea Syria.*

Auch in dem Sternbild der Jungfrau wollten manche die verstirnte Atargatis erkennen; vgl. *Pseudo-Eratosth.* 9: οἱ μὲν . . . αὐτὴν φασιν εἶναι Δήμητρα διὰ τὸ ἔχειν στάχυν, οἱ δὲ Ἶσιν, οἱ δὲ Ἀταργάτιν, οἱ δὲ Τύχην; *Schol. German. Arat.* p. 65, 18 f. p. 125, 5: *alii dicunt eam esse Cererem, quod spicas teneat, alii Atargatin, alii Fortunam*; vgl. auch *Fr. Boll, Sphaera* 480 und das von diesem (p. 479) herausgegebene *Anecdoton Parisinum,* wo an Stelle der Atargatis die Aphrodite, an Stelle der Demeter Kore und anstatt der Fortuna die Μήτηρ τῶν θεῶν genannt wird. Als weitere Belege für schon erwähnte, sowie für andere Gleichsetzungen vgl. für Hera: *Luc. D. Syr.* 1. 13. 14. 19. 31. 32. 39 unten nr. 31 (Rom); — für Rhea: *Cornut. nat. deor.* 6 (p. 18 *Osann*). *Euseb. Praep. ev.* 6, 10, 42; — für Artemis s. die Weihung aus Amiternum (unten nr. 3): Deanae Syri[ae], wodurch zugleich die Lesung bei *Granius Licin.* 28 (p. 5 *Flemisch*) 'Hierapoli Dianam' (wo *Hirschfeld* 'deam' lesen wollte) gestützt wird; — für Gaia (Terra) s. die unten nr. 18 angeführte Stelle des *Macrobius;* vgl. auch ihr Epitheton 'omniparens', *Apul. Met.* 8, 25; πουλυβότειρα (unten nr. 31 a. Ende); — für Isis, *Hyg. Astron.* 2, 41 (s. Sp. 1635, 64); vgl. *Reinach, Rev. arch.* 1902, 1 p. 32. *Schürer Gesch. des jüd. Volkes* 2[4], 31, 10. — Kybele (vgl. *Hauvette-Besnault, Corr. hell.* 6, 488 f.): Διὶ τῷ πάντων κρατοῦντι καὶ Μητρὶ μεγάλῃ τῇ πάντων κρατούσῃ (vgl. *Apul. Met.* 8, 25: *omnipotens . . dea Syria*), *Corr. hell.* a. a. O. 502 nr. 25. Μητρὶ θεῶν *ebenda* 500 nr. 22. Beide Inschriften stammen aus Delos, wo uns auch noch andere Gleichsetzungen mit der Dea Syria begegnen (s. unten nr. 16). Vgl. ferner die unter 13. 31 (Mater deorum et Mater Syriae) mitgeteilten Inschriften und *Apul. Met.* 9, 10: *deum Mater soror deae Syriae.* — Aphrodite: s. unten nr. 8. 16. 25. 27. Auch die an mehreren Stellen Syriens verehrte Leukothea (Belegstellen s. unter Segeiron) ist im Grunde wohl identisch mit Atargatis-Derketo, mit der sie den Wassersturz gemeinsam hat.

Über die pantheistische Natur der Atargatis vgl. auch *Simplic. in Arist. Physicor. libros quattuor commentar.* 150[r], 40 (= *Comment. in Arist. Gr.* vol. 9 p. 641, 33 ed. *Diels*): καὶ ἡ περιοχὴ δὲ τόπος ἐκεῖ λέγεται πολλάκις. διὸ καὶ τὴν Συρίαν Ἀταργάτην (cod.: Ἀταράτην; vgl. *P. de Lagarde, Gesamm. Abhandl.* 238 Anm. 9), τόπον θεῶν καλοῦσιν καὶ τὴν Ἶσιν (vgl. Bd. 2 Sp. 546, 35 ff. und *C. I. L.* 10, 3800 = *Dessau* 4362: *te tibi, una quae es omnia, dea Isis*) οἱ Αἰγύπτιοι, ὡς πολλῶν θεῶν ἰδιότητας περιεχούσας; vgl. auch *J. Hehn* a. a. O. 148.

Da Atargatis wegen ihrer Beziehungen zum Wasser (s. Sp. 1635) und zu den Fischen als das feuchte, alles Leben weckende (daher wohl auch der Phallos in ihrem Kultus, *Luc. D. Syr.* 16. 28 ff.) Prinzip galt (s. *Plut.* an der Sp. 1631, 53 angeführten Stelle. *Cornut. nat. deor.* 6), andererseits auch der Hera gleichgesetzt wurde, so gehört in diesen Vorstellungskreis vielleicht auch die Glosse bei *Hesych.* ΑΔΔ· ἡδονή· πηγή. καὶ ὑπὸ Βαβυλωνίων ἡ Ἥρα, worüber man vergleiche *Usener, Das Weihnachtsfest* (= *Religionsgesch. Untersuchungen* 1) 35[2] Anm. 18. *Gruppe, Gr. Myth.* 1613, 2.

Darstellungen der syrischen Göttin sind, soweit sie die Fischgestalt betreffen, unten mitgeteilt. In Hierapolis befand sich ihr goldenes von Löwen (*Luc. D. Syr.* 31; vgl. 15, und unten nr. 18. 31) getragenes Sitzbild; in der einen Hand hielt sie das Szepter, in der andern die Spindel (*Fred. Poulsen, Der Orient und die frühgriechische Kunst* 101), auf dem Haupte trug sie Strahlenkranz (vgl. auch unten nr. 18) und die Mauerkrone (*Luc.* 15) und den sonst der Aphrodite eigenen κεστός, *Luc.* 32.

Heilig waren ihr vor allen die Fische und die Tauben, und die unten unter nr. 6 mitgeteilten Legenden suchen die Beziehungen, die zwischen der Göttin und diesen Tieren bestehen, zu erklären. Außer den a. a. O. angeführten Belegstellen s. für die Fische noch *Xenoph. Anab.* 1, 4, 9. *Menand.* bei *Porphyr. de abstin.* 4, 15. *Diod.* 2, 4. *Luc. d. Syr.* 14 (vgl. 45). *Plut. Quaest. conv.* 8, 8, 3 (a. Ende). *Cic. nat. deor.* 3, 15, 39. *Artemid.* 1, 8. *Cornut. de nat. deor.* 6. *Clemens Alex. Protr.* p. 25 *Sylb.* (p. 35 *Pott*); vgl. *Porphyr.* a. a. O. 2, 61. *Athen.* 8 p. 346 c. d. *Anth. Pal.* 6, 24. *Nöldeke, Zeitschr. d. D. morgenl. Gesell.* 35 (1881), 220 u. Anm. 3. *Ohnefalsch-Richter, Kypros, die Bibel u. Homer* 295 ff. Nach *Hygin. Astr.* 2, 41 (p. 78 *Bunte*) verehrten die Syrer vergoldete Fischbilder (*eorum[piscium] simulacra inaurata pro diis penatibus colunt*); vgl. *Mnaseas* (*F. H. G.* 3, 155) bei *Athen.* 8, 346 d. e: τῇ θεῷ ἰχθῦς ἀργυροῦς ἢ χρυσοῦς ἀνατιθέναι. Nach demselben *Mnaseas* hatten nur die Priester das Recht, Fische zu essen; vgl. auch *Diog. Laert.* 8, 1, 34 und die unten (nr. 32 s. v. Smyrna) angeführte Inschrift. Für die Heiligkeit und Verehrung der Tauben vgl. außer den obigen Stellen *Luc. Dea Syr.* 14. 54. *Jupp. Trag.* 42. *Sext. Empir. Hyp.* 3, 223. *Tibull* 1, 7, 18. *Philo Jud.* bei *Euseb. praep. ev.* 8, 14, 64 p. 398 b = ed. *Mangey* 2, 646. *Athenagoras, Suppl. pro Christ.* 30. *Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes* 2[4], 30, 7. *Bald. Lorentz. Die Taube im Altertume* (Progr. Wurzen 1886) S. 25 ff. *O. Keller, Die antike Tierwelt* 2, 122. Auch sonstiges Getier, Rinder, Pferde, zahme Adler, Bären und Löwen bewegten sich auf dem Tempelhofe in Hierapolis in Freiheit und galten für heilig.

Von Kultpersonal werden erwähnt in Hierapolis der hohe Priester, dessen Name ʿabd hadad mit dem Bildnis der ʿatarʿatha auf Münzen dieser Stadt erscheint, *Waddington, Revue numism.* 1861, 9. *Six, Numism. Chronicle* 18 (1878), 103 ff. (nach *Cumont* bei *P.-W.* 4, 2237, 45 ff.). Er trug Purpur und eine goldene Tiara, *Luc. D. Syr.* 42; die übrigen Priester, unter denen es verschiedene Rangordnungen gab (*ebend.* 31), trugen, wie die Priesterinnen (s. 1634, 2) weiße Kleidung und den Pilos (*ebend.* 42). Auf Delos amtieren jährlich gewählte (χειροτονηθείς, *Corr. hell.* 6, 495, 12) Priester (ἱερεῖς, *Corr. hell.* 6, 489, 1. 491, 3. 492, 4. 5. 6. 493, 8. 9. 494, 11 usw.) bzw. ζακορεύοντες (*Corr. hell.* 6, 490, 2. 496, 15), in Mylasa ein ἱερεὺς Ἀφροδίτης Συρίας (unten nr. 25), in Philippopolis ein ἱερεὺς Συρίας θεᾶς (unten nr. 29), in Brundisium und Syrakus ein sacerdos (bzw. praesides) Syriae deae (unten nr. 13. 34). Von einer Priesterin (μελεδωνὸς [= ἱέρεια] τῆς Συρίας οὕτω δὴ καλουμένης θεοῦ), die weiße Gewandung und Kränze (στέμματα) trug (wohl in Hierapolis), berichtet *Eunapius* bei *Suid.* s. v. Μελεδωνός (= *Eunap.* ed. *Boissonade* 529, 52. *F. H. G.* 4, 54). Über Bettelpriester (εἷς τῶν τὴν θεὸν τὴν Συρίαν εἰς τὰς κώμας περιφερόντων καὶ τὴν θεὸν ἐπαιτεῖν ἀναγκαζόντων, *Luc. Lucius* 35; vgl. auch *Luc. D. Syr.* 15. 43. *Apul. Metam.* 8, 24 ff.) der syrischen Göttin s. unten nr. 23. 31.

Im folgenden ist ein Verzeichnis der Stätten gegeben, an denen der Kult der syrischen Göttin nachweisbar ist, der durch syrische Kaufleute, Soldaten und Sklaven nach den griechischen Inseln, nach dem Festland, nach Sizilien, Italien, Ägypten, Britannien usw. verbreitet worden ist.

1) Ägypten: Im *Papyrus Magdola* 2 (*Jouguet und Lefebure, Corr. hell.* 26 [1902], 102 = *Wilcken-Mitteis, Grundzüge u. Chrestomathie der Papyruskunde* 1, 2, 134 nr. 101 [vgl. 1, 1 p. 112 f.]) wird ein von einem makedonischen Soldaten ἐν κώμῃ Πηλουσίῳ errichtetes ἱερὸν Συρίας θεοῦ καὶ Ἀφροδίτης Βερενίκης erwähnt. Auf denselben Kultus ist wahrscheinlich mit *Strack, Arch. f. Papyrusforsch.* 2, 547 nr. 25 die Weihung Διὶ Σωτῆρι καὶ θεᾷ Συρίᾳ καὶ θεοῖς συνναόις zu beziehen, *Botti, Catal. du musée d'Alexandrie*[2] (1901), 573. *Botti, Bull. de la société arch. d'Alexandrie* 1898, 1, 41. *Dittenberger, Or. Gr. inscr. sel.* 733. *Catal. général des ant. égyptiennes du musée d'Alexandrie* 57 = *Breccia, Iscrizioni Greche e Latine* 32 p. 16 f.; vgl. *F. Poland, Gesch. des griech. Vereinswesens* 190*. *Gerhard, Archiv für Religionswissenschaft* 7 (1904), 519 f. *W. Otto, Priester u. Tempel* im *hellenistischen Ägypten* 1, 172, 2. 2, 276, 4.

2) Aigeira (Achaia): θεοῦ δέ, ἣν Συρίαν ἐπονομάζουσιν, ἐς ταύτης τὸ ἱερὸν ἐσίασιν ἐν ἡμέραις ῥηταῖς, ἄλλα τε ὅσα νομίζουσι προκαθαριεύσαντες καὶ ἐς τὴν δίαιταν, *Paus.* 7, 26, 7. *Nilsson, Griech. Feste* 377.

3) Amiternum: Deanae Syri[ae, *C. I. L.* 9, 4187. *Dessau, Inscr. Lat. sel.* 2, 4281 p. 165.

4) Apameia (am Orontes): Der Sklave Eunus in Henna, der Anstifter des Sklavenaufstandes i. J. 134 v. Chr., behauptete, die syrische Göttin (Συρία θεός bzw. Syria dea) sei ihm erschienen und habe ihm die Königsherrschaft bestimmt, *Diod. frgm.* 34, 2, 7. *Florus* 2, 7, 4 (3, 19). Es ist dies zugleich auch ein Zeugnis für den Kultus der Göttin in Henna.

5) Aquinium (Pannonia Inferior): Balti Diae Divinae et Diasuriae *C. I. L.* 3, 10393. *Dessau, Inscr. Lat. sel.* 2, 4277 p. 164.

6) Askalon (vgl. *Tümpel, Jahrb. f. klass. Phil. Suppl.* 16, 140 f. *R. Pietschmann, Geschichte der Phönizier* 149): κατὰ τὴν Συρίαν ... πόλις Ἀσκάλων, καὶ ταύτης οὐκ ἄποθεν λίμνη μεγάλη καὶ βαθεῖα, πλήρης ἰχθύων. παρὰ δὲ ταύτην ὑπάρχει τέμενος θεᾶς ἐπιφανοῦς, ἣν ὀνομάζουσιν οἱ Σύροι Δερκετοῦν, *Ktesias* bei *Diod.* 2, 4. Weiter berichtet *Diodor*, daß Derketo in Askalon als Fisch mit daraufsitzendem Frauenkopf gebildet worden sei (nach *Luc. D. Syr.* 14

wurde Derketo in Phönikien in ähnlicher Gestalt [menschlicher Oberkörper mit Fischleib] dargestellt; vgl. *Ov. Met.* 4, 44 ff.). Nach *Ktesias* a. a. O. hätte Derketo, der die von ihr beleidigte Aphrodite Leidenschaft zu einem syrischen (vgl. *Westermann, Paradoxogr.* 213) Jüngling eingeflößt hatte, nachdem sie sich letzterem hingegeben hatte, aus Scham diesen getötet, das von ihr geborene Kind, die spätere Semiramis, ausgesetzt und sich selbst in den See gestürzt, wo sie in einen Fisch verwandelt worden sei. So berichtet auch *Tzetz. Chiliad.* 9, 502 ff. (vgl. *Schol. ad Exeges. in Iliad.* p. 139, 25 ff. *Hermann*), nur daß er die Derketo sich in den Moerissee stürzen läßt, *οὖπερ καὶ ἀπεπνίγη. Σύρων γραφαὶ δὲ λέγουσιν ἰχθὺν αὐτὴν γενέσθαι.* Wenn in einer anderen Überlieferung berichtet wird, daß Kaystros, der Sohn der Penthesileia, in Askalon mit Derketo die Semiramis gezeugt habe (*Etym. M.* 493, 40 s. v. *Κάυστρος. Schol. Ven. A Hom. Il.* 2, 461. *Cramer, Anecd. Oxon.* 1, 235, 27), so hängt dies möglicherweise mit der Angleichung der syrischen Göttin an die Artemis oder Rheia-Kybele zusammen; vgl. *Gruppe, Gr. Myth.* 284, 13. 1586, 8. — *Xanthos der Lyder* (*F. H. G.* 1, 38_{11} = *Athen.* 8, 346 e) läßt die Atargatis samt ihrem Sohne Ichthys wegen ihres Übermutes von dem Lyder Mopsos in den See bei Askalon gestürzt werden, wo sie von Fischen gefressen worden sei. Aus diesem Bericht des *Xanthos* stammt wohl die Glosse bei *Hesych. Ἀτταγάθη· Ἀθάρη* (vgl. unten nr. 15 s. v. Damaskos) *παρὰ Ξάνθῳ*, wo *M. Schmidt, Ἀτταγάθ· ἡ Ἀθάρη* lesen möchte. Merkwürdig ist bei dieser Legende, daß von einem gewissermaßen feindlichen Verhältnis der Fische zu der Göttin berichtet wird, während sie sonst als Retter der Göttin erscheinen oder die Göttin wenigstens in Fischgestalt Rettung vor Feinden findet; vgl. über diesen Wechsel des mythischen Ausdrucks *K. Tümpel, Bemerkungen zu einigen Fragen d. griech. Religionsgesch.* (Progr. Neustettin 1887) S. 7 f. *Jahrb. f. klass. Phil. Suppl.* 16, 141 f. Ebenso ist die Verwandlung in einen Fisch oder die Rettung durch Fische im Grunde nur ein verschiedener Ausdruck für denselben Gedanken; vgl. *H. Usener, Sintflutsagen* 146 ff. 227 f. So berichtet *Ktesias* bei *Eratosth.* 38 (p. 43 *Olivieri*), daß Derketo, die Tochter der Aphrodite, nachts in einen Teich bei Bambyke — vgl. über diesen und seine der syrischen Göttin heiligen Fische *Luc. D. Syr.* 45. *Ael. hist. an.* 12, 2. *Plin.* 3, 17 — gefallen und von den später zum Danke dafür verstirnten Fischen gerettet worden sei; vgl. auch *Schol. Germ. Arat.* 176, 20 (wo für das korrupte boecmice: Bambyce zu lesen ist; vgl. *Anonym.* bei *Maaß, Arat.* 261). Fast dasselbe berichtet *Theon* im *Schol. Arat.* 239 (p. 381 f.), nur daß er die Göttin mit der Kurzform *Δέρκη* nennt und das Lokal des Wassersturzes unbestimmt läßt; dies letztere tut auch *Hyg. Astron.* 2, 41 (p. 788 *Bunte*), der außerdem statt der Derketo bzw. Derke die Isis (s. Sp. 1632, 24) nennt. Ein neues Motiv findet sich bei *Ov. Fast.* 2, 459 ff. Dione (= Aphrodite = Derketo) kommt mit ihrem kleinen Sohne Cupido auf der Flucht vor Typhon zum Euphrat und verbirgt sich im Schilf. Aber durch das Rauschen des Schilfes erschreckt glaubt sie den Verfolger nahe, fleht die Nymphen des Flusses um Hilfe an und springt in die Strömung: *nec mora, prosiluit. pisces subiere gemelli*: *Pro quo nunc cerni sidera munus habent* (v. 471 f.). Sonderbarerweise schließen *Haupt-Ehwald* zu *Ov. Met.*[8] 5, 331 (vgl. *Eitrem, Philologus* 59 [1900], 61) aus diesen Versen, daß die Göttin samt ihrem Sohne in Fische verwandelt wären; diese Auffassung wird durch die Worte 'pisces subiere gemelli' keineswegs nahegelegt und verbietet sich sogar durch v. 460, wo es von denselben Fischen heißt, daß sie '*duos tergo sustinuisse deos*'; vgl. auch *Mythogr. Lat.* 3, 15, 12 (p. 256, 35 ff. *Bode*): *duo autem pisces . . . supponentes humeros suos ultra mare tulerunt eos*; vgl. *Holland, Philologus* 59, 351. Dagegen berichtet *Diognetus Erythraeus* bei *Hygin. Astron.* 2, 30 p. 70 *Bunte* (vgl. *Joh. Moeller, Studia Maniliana* [Marburg 1901] 17, 9) daß sich Venus mit ihrem Sohne Cupido in den Euphrat gestürzt und beide, um sich vor Typhon zu retten, sich in Fische verwandelt hätten; vgl. *Ov. Met.* 5, 331. *Manil. Astron.* 4, 579 ff. und *Ampel.* 2, 12: *bello Giganteo Venus perturbata in piscem se transfiguravit.* Sucht die bisher angeführte Überlieferung die Verehrung der Fische bei den Syrern zu erklären, so fügt die bei *Nigidius Figulus* (p. 126 *Swoboda* = *Schol. Germ. Arat.* 81, 20 ff. 145, 9 *Breysig*; vgl. *Ampel.* 2, 12; *Hygin. fab.* 197 p. 126 *Schm.*; auf die Legende spielt auch an *Arnob. adv. nat.* 1, 37 p. 24, 1 *Reifersch.*: *ovorum progenies dii Syrii*) erhaltene Sage dazu noch das Aition für den Kultus der Tauben: Fische hätten im Flusse Euphrat ein Ei gefunden und es ans Land geschoben; dort habe sich eine Taube darauf gesetzt, und nach kurzer Zeit sei die syrische Göttin daraus entstanden, auf deren Bitte Juppiter die Fische als Sternbilder an den Himmel versetzt habe. Eine Vermutung, nach der nicht nur die Fische, sondern auch die Tauben von Zeus belohnt worden seien, indem sie samt den Fischen in einem Bilde, einem 'Vogelfisch', vereint worden seien, bei *Boll, Sphaera* 197, 1.

Beziehungen zwischen der dea Syria und dem Fischgott Dagon (s. d.), Odakon (s. d.), auch wohl zu Oannes (s. d.) sind wahrscheinlich, wenn auch im einzelnen unklar; vgl. *Scholz* a. a. O. 243.

Wenn auch nicht identisch (*Baethgen* a. a. O. 34) mit Derketo von Askalon, so ihr doch sehr nahestehend ist die *Οὐρανίη Ἀφροδίτη*, deren Tempel *Herod.* 1, 105 als den ältesten von allen dieser Göttin geweihten Heiligtümern bezeichnet, während *Paus.* 1, 14, 7 den Kult der Urania in Assyrien älter als in Askalon nennt; vgl. aber *v. Wilamowitz, Aus Kydathen* 157 f. Auf sie bezieht sich die oben Sp. 1631, 12 mitgeteilte Weihinschrift; vgl. auch die *θεὸς Ἀσκαλωνήα* (unten nr. 9) und unten nr. 25.

7) Astypalaia: *Ἀταργάτειτι, Corr. hell.* 3 (1879), 407. *Dittenberger, Sylloge*[2] nr. 768. *I. G.* 12, 3, 188 p. 44. *Mordtmann, Zeitschrift der Deutsch. Morgenländ. Gesellsch.* 39 (1885), 42. *Τᾷ θεᾷ τᾷ Ἀταργάτι καὶ τῷ κοινῷ τοῦ θιάσου τῶν πατρίων θεῶν, Corr. hell.* 7 (1883), 477, 2.

I. G. a. a. O. 178 p. 41. *Ziebarth, Griech. Vereinswesen* 44.

8) Athen: Orgeonendekret aus dem Peiraieus: Belobigung einer Priesterin *τῆς Συρίας* [*θεοῦ*] . . . *περὶ τῶν θυ*[*σιῶν ὧν ἔθυεν*] *τῇ τε Ἀφροδίτει τεῖ Συρίᾳ καὶ ἄλλοις θ*[*εοῖς οἷς προσῆκ*]*ον ἦν*, *I. G.* 2, 627 p. 385. *Comparetti, Annali* 1862, 44. *Wachsmuth, Die Stadt Athen im Altert.* 2, 161. *Fr. Poland, Gesch. des griech. Vereinswesens* 10. 190. *E. Maaß, Orpheus* 73 ff. Nach *Rangabé, Ant. Hell.* zu nr. 809 sollte diese Aphrodite Syria mit der Aphrodite Euploia (*Paus.* 1, 1, 3) identisch sein; mit Recht hat dagegen Widerspruch erhoben *Hirschfeld, Sächs. Berichte* 1878, 10. 27 Anm. 42. In einem anderen Orgeonendekret aus dem Peiraieus erscheint neben einer *ἱέρεια Ἀφροδείτης*, also ausdrücklich von dieser unterschieden eine *ἱέρεια Συρίας θεοῦ*, *I. G.* 3 *Addend.* p. 519 nr. 1280a 7. 76. *Dittenberger, Sylloge*[2] 739_{76} p. 602. *Poland* a. a. O. 190.

9) Baitokaike (Nordsyrien, im Gebiet von Apameia): Nach *Lagrange, Études sur les religions sémitiques*[2] p. 131 (vgl. *Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes* 2[4], 31 Anm. 7) bezieht sich die von *Dussaud, Rev. arch.* 30 (1897), 324 publizierte Weihinschrift: *θεῷ Ἀσκαλων*[*η*]*α*[*ι*] auf Atargatis, über deren Kult in Askalon man oben nr. 6 sehe. Vgl. auch *G. F. Hill, Journ. of hell. stud.* 31 (1911), 58 nach Bericht in *Wochenschr. f. klass. Phil.* 1913, 984. Der auf Inschriften derselben Provenienz genannte *Θεὸς Βαιτοκαικεύς* (*C. I. G.* 3, 4475) bzw. *Θεὸς Ζεὺς Βαιτοκαίκης* (*C. I. G.* 3, 4474 *Le Bas* 3, 2720a p. 630. *Dittenberger*, *Or. Gr. inscr. sel.* 262_4 p. 424. *Lucas, Byzant. Zeitschr.* 14 [1905], 22 *B. Laum, Stiftungen in der griech. u. röm. Antike* 2, 147 nr. 209) ist wohl ihr Paredros Hadad.

10) Bambyke: *Bambycen, quae alio nomine Hierapolis vocatur, Syris vero Mabog* (vgl. *Jakob von Sarug* bei *Martin, Ztschr. d. Deutsch. Morgenl. Gesellsch.* 29 [1875], 132, 2) — *ibi prodigiosa Atargatis, Graecis autem Derceto dicta colitur* —, *Plin. N. H.* 5, 23, 81. — *Βαμβύκη, ἣν καὶ Ἔδεσσαν καὶ Ἱερὰν πόλιν καλοῦσιν, ἐν ᾗ τιμῶσι τὴν Συρίαν θεὸν τὴν Ἀταργάτιν*, *Strabo* 16, 748; vgl. *Ed. Meyer, Zeitschr. d. D. Morg. Gesellsch.* 17, 582; *v. Baudissin, Studien* 2, 159, 2. 166, 3. *Duval, Journ. Asiatique* 18 (1891), 231 f.

Der Tempel der Atargatis, von dem auch der *Babylonische Talmud* (*Aboda Zara* 11b = Band 7 S. 834 der Ausgabe von *Goldschmidt*) spricht, galt bald als Gründung der Deukalion bald der Semiramis oder des Attis oder des Dionysos, *Luc. de dea Syr.* 12 ff. Der historische Tempel war von Stratonike, der Gemahlin des Seleukos, später des Antiochos Soter, in dem Stile, *ὁκοίους νηοὺς ἐν Ἰωνίῃ ποιέουσιν* (*Luc.* 30) erbaut, *Luc.* 17 ff. Die reichen Schätze, die dem Tempel aus Arabien, Phönikien, Babylonien, Kappadokien, aus Kilikien und Assyrien (*Luc.* 10) zuflossen, reizten die Habsucht mancher Fürsten und Feldherren, *Granius Licinian.* 28 (p. 8 *Camozzi* = p. 5 *Flemisch*). *Plut. Crass.* 17. Zur Zeit des *Macrobius*, um 400 n. Chr., scheint der Tempel noch gestanden zu haben, da *Macrob.* 1, 17, 66 die Apollonstatue (vgl. *Luc. D. Syr.* 35), die sich im Tempel befand, nach Autopsie beschreibt. Der in der Nähe des Heiligtumes befindliche Teich (vgl. oben Sp. 1635, 51 ff.), in dem die der Göttin heilige Fische gehalten wurden (*Luc. D. Syr.* 45 f.), ist heute noch vorhanden, die Reste des Tempels selbst aber sind unter Schutthügeln begraben) *Ed. Sachau, Reise in Syrien und Mesopotamien* 147 f.).

Auf Münzen erscheinen durch die Legende ΘΕΟΙ CYPIAC ΙΕΡΟΠΟΛΙΤΩΝ bezeichnet zu beiden Seiten eines kleinen Giebelgebäudes die zwei großen syrischen Gottheiten, und zwar links Hadad mit Kalathos und Szepter von vorn auf oder zwischen zwei Stieren sitzend, rechts Atargatis mit denselben Attributen von vorn auf oder zwischen zwei Löwen sitzend, *Six, Numism. Chronicle* 1878, 119 f. *Imhoof-Blumer, Griech. Münzen* (= *Abhandl. d. philos.-philol. Klasse d. K. Bayr. Akad. d. Wiss.* 18 [1890] 3) S. 759 f. nr. 772 ff. Taf. 14, 7. *Head, Hist. num.*[2] 777. Nach *Imhoof-Blumer* a. a. O. 760 steht auf einer Münze der Sammlung *Gréau* (nr. 2457) irrtümlich (*Six* a. a. O. 119) ΘΕΑC statt ΘΕΟΙ. Die zahlreichen Münzen mit der Legende ΘΕΑC CYPIAC ΙΕΡΟΠΟΛΙΤΩΝ mit der Darstellung der auf einem Löwen sitzenden oder der thronenden von Löwen begleiteten Göttin bei *G. Macdonald, Cat. of greek coins in the Hunterian collection* 3, 136 ff. *Head, Hist. num.*[2] 777. *Dussaud, Rev. arch.* 1904, 2 p. 241 f. *L. Müller, Descr. des monn. ant. au Musée Thorwaldsen* 286, 232. *W. Wroth, Catal. of the greek coins Brit. Mus. Galatia, Cappadocia, and Syria* 139 ff.

11) Besechana (Babylonien, am rechten Ufer des Euphrat) *ἱερὸν Ἀτάργατι* (*Ἀταργάτιδος Fabricius*), *Isidor. Charac. Mans. Parth.* 1 in *Geogr. Minor.* 1, 249.

12) Britannia: Weihung eines praefectus cohortis Hamiorum (wohl orientalischer Sagittarii) aus dem römischen Lager in Magna: Deae Suriae, *C. I. L.* 7, 758. *v. Domaszewski, Die Religion des römischen Heeres* (= *Westdeutsche Zeitschrift* 14 [1895] S. 52. 58.) Aus demselben Orte stammt die metrische Inschrift, gleichfalls Weihung eines syrischen Offiziers: eadem Mater divum, Pax, Virtus, Ceres, Dea Syria, *C. I. L.* 7, 759 = *Anth. Lat.* 2, 1 nr. 24 p. 15. — Nicht ganz sicher (vgl. *v. Domaszewski* a. a. O. 58 Anm. 244) ist die Lesung einer Inschrift aus Cataractonium: Deae Syriae ara(m), *C. I. L.* 7, 272.

13) Brundisium: sac(erdos) M(a)tr(is) M(a)gnae et Suriae Deae et sacror(um) Isidis, *C. I. L.* 9, 6099. *Dessau, Inscr. Lat. sel.* 2, 4178 p. 150.

14) Dacia: Dea Syr[ia, *C. I. L.* 3, 7864; vgl. *ebenda* 956: C. Suria und dazu *Mommsen: De dea Syria num cogitari possit, videndum.*

15) Damaskos: *Συρίας θεοῦ ξόανον*, angeblich eine Stiftung des Damas (s. d.) *Etym. M.* s. v. *Δαμασκός* p. 247, 22; vgl. *Justin* 36, 2, 2: *nomen urbi* (*Damasco*) *a Damasco rege inditum, in cuius honorem Syrii sepulcrum Athares* (*ms.: Maratis, Ariathis, Aratis*) *uxoris eius pro templo coluere.* — *Ἀθάρη* ist nach *Strabo* 16, 785 = *Ἀτάργατις*; vgl. *P. de La-*

garde, Gesammelte Abhandl. 183_{10}. *Mordtmann, Zeitschr. d. deutsch. morgenl. Gesellsch.* 39 (1885), 43; vgl. auch *Cumont* bei *Pauly-Wissowa* s. v. Damascenus.

16) Delos: *Ἁγνῇ Ἀφροδίτῃ Συρίᾳ θεῷ, Ἀθήναιον* 4, 461 nr. 13 (*Dittenberger, Sylloge*² 769) nr. 14. 15. 17 (= *Corr. hell.* 11 [1887], 273). Oft heißt die Göttin einfach nur *Ἀφροδίτη Ἁγνή* bzw. *Ἁγνὴ Ἀφροδίτη, Ἀθήναιον* a. a. O. 459 nr. 9. 462 nr. 16. *Corr. hell.* 6 (1882), 489 nr. 1. 491 nr. 3. 4. 493 nr. 8. *Corr. hell.* 8 (1884), 132 oder *θεὰ Ἁγνή Corr. hell.* 6, 490 nr. 2. 492 nr. 6. 493 nr. 7 oder *Ἁγνὴ θεὸς Ἀφροδίτη, Corr. hell.* 6, 493 nr. 10. Weihungen dargebracht *Ἀδάτῳ* (so!) *καὶ Ἀταργάτει θεοῖς πατρίοις, Corr. hell.* 6, 495 nr. 12. 496 nr. 13 (vgl. 497 nr. 14). *Ἁγνῇ Ἀφροδίτῃ Ἀταργάτι καὶ Ἀδάδου* (so!), *ebenda* 497 nr. 15 (vgl. 498 nr. 16. 499 nr. 18. 19). *Ἀ[τά]ργι θεῷ ἐπηκόῳ, ebenda* 499 nr. 21. *Ἀδάδῳ, Ἁγνῇ θεῷ Corr. hell.* 36 (1912), 203 nr. 14; *ebenda* 34 (1900), 413 Anm. 5. *Weinreich, Ath. Mitt.* 37 (1912), 11 nr. 42. *Ἀδάδῳ καὶ Ἀταργάτει καὶ Ἀσκληπιῷ, Corr. hell.* 6, 498 nr. 16 = *Dittenberger, Sylloge* 2², 767. Vgl. *V. von Schoeffer, De Deli insulae rebus* (= *Berliner Studien* 9, 1) S. 191. *Ziebarth, Das griech. Vereinswesen* 203. *Fr. Poland, Gesch. d. griech. Vereinswesens* 35.

17) Edessa: Übertragung des Kultus der Tarʿatha (= Atargatis) aus Nisibis-Medzpin durch den König Abgar V Ukkâmâ, *Moses von Chorene* bei *P. E. Le Vaillant de Florival, Moïse de Khorène* 1, 209. *V. Langlois, Coll. des historiens anciens et modernes de l'Arménie* 2, 94. *Lerubna ebenda* 1, 326; vgl. *Rub. Duval, Histoire politique, religieuse et littéraire d'Edesse* in *Journ. Asiatique* 8 Série Tome 18 (1891), 230f. Nach *Bardesanes, Book of the laws of countries bei Cureton, Spicileg. Syr.* 31f. = 20 des syr. Textes (vgl. *Duval* a. a. O. 219) verbot der zum Christentume übergetretene König Abgar IX die Kastration im Dienste der Tarʿatha; vgl. auch *A. Merx, Bardesanes von Edessa* (Halle 1863) S. 53f.

18) Heliopolis-Baalbek: *Deo . . . quem summum maximumque venerantur, Adad nomen dederunt . . . subiungunt eidem deam nomine Adargatin omnemque potestatem cunctarum rerum his duobus attribuunt solem terramque intelligentes . . . simulacrum Adad insigne cernitur radiis inclinatis . . . Adargatidis simulacrum sursum versum reclinatis radiis insigne est monstrando radiorum vi superne missorum enasci quaecunque terra progenerat. Sub eodem simulacro species leonum sunt, eadem ratione terram esse monstrantes, qua Phryges finxere Matrem Deum id est terram leonibus vehi, Macrob.* 1, 23, 17ff.

19) Henna s. Apameia.

20) Hieropolis s. Bambyke.

21) Joppe: colitur illic fabula Ceto, *Plin. N. H.* 5, 13, 69. Nach *K. B. Stark, Gaza* 255ff. könnte man an das aus der Andromedasage bekannte Fischungetüm, *κῆτος*, denken; doch wird ⟨Der⟩ceto zu lesen sein, *Ed. Meyer, Gesch. d. Altert.* 1, 321. *Tümpel, Jahrb. f. klass. Phil. Suppl.* 16, 141 und Anm. 32. *Pietschmann, Gesch. d. Phönizier* 149.

22) Karnion (Astharoth Karnaim, das spätere Bostra): Tempel der Atargatis, *Ἀταργετεῖον, Makkab.* 2, 12, 26 (vgl. 1, 5, 43). *Scholz* a. a. O. 301. *Schlottmann* bei *Riehm, Handwörterbuch des bibl. Altertums* s. v. Atargation.

23) Karrhai (Harran): Kult der Tarʿeta, *Jakob von Sarug* († 521 n. Chr.) in der Übersetzung von *Martin, Zeitschr. d. D. Morgenl. Gesellsch.* 29 (1875), 131 f.: *decepit* (der Teufel) *Harran . . . per Taratam et Godlat deos* (vgl. die von *Martin* a. a. O. 131 mitgeteilte Erklärung des Namens Tarʿeta durch *Assemani, Biblioth. orient.* 1, 327: *Tarata, Ianus fortasse Syrorum: nam tara est ianua, unde foemininum Tarata, quod foeminea specie illud idolum colerent*).

24) Kefr-Haouar (Syrien zwischen Panias und Damaskos): Weihinschrift eines Bettelpriesters dargebracht der *θεᾷ Συρίᾳ Ἱεραπολιτῶν*. Der Dedikant berichtet, daß er *πεμφθεὶς ὑπὸ τῆς κυρία[ς Ἀ]ταργάτης* — dieser Teil der Inschrift ist trotz des Widerspruches von *E. Renan, Mission de Phénicie* 133 schon richtig wiedergegeben von *de Saulcy, Voyage autour de la mer Morte et dans les terres bibliques* 2, 563. *Le Bas* 3, 1890. *Cavedoni, Annali dell' inst.* 1859, 280. *Rayet, Corr. hell.* 3 (1879), 407, 3 — seinen Bettelsack (*πήρα*) reichlich gefüllt habe, *Corr. hell.* 21 (1897), 60.

25) Libanon: Die Aphrodite Libanitis (s. d.) ist wohl mit der Atargatis identisch, da ihr Paredros Hadad gleichfalls die Epiklesis *Λιβανεώτης* führt (s. Sp. 1641, 51). Identisch ist wohl auch die Aphrodite Urania von Aphaka (vgl. Sp. 1641, 63), auch hier befand sich wie in Hierapolis, Askalon usw. ein der Göttin geweihter heiliger Teich, *Zosim.* 1, 58, 1.

26) Mylasa (Karien): *ἱερεὺς Ἀφροδίτης Συ[ρί]ας, Iudeich, Ath. Mitt.* 15 (1890), 259 nr. 12.

27) Namara (Batanaia): fragmentarisch erhaltene Inschrift *Ἀτερ]γάτι, Le Bas* 3, 2172_5. *Cagnat, Inscr. Gr. ad res Roman. pertin.* 3, 1250 p. 457.

28) Nisyros: Thiasos *Ἀφροδισιαστᾶν Σύρων καὶ Διωμειλιχιαστᾶν, Ath. Mitt.* 15 (1890), 134. *I. G.* 12, 3 nr. 104_{14}. *Ziebarth, Griech. Vereinswesen* 45. 122. *Poland, Gesch. d. griech. Vereinswesens* 82. 190.

29) Palmyra: *[ἀν]αθήματα [Μα]λαχβήλῳ καὶ Τύχῃ Θαιμεῖος κ[αὶ Ἀτεργ]άτει πατρῴοις θεοῖς, C. I. G.* 3, 4480. *Le Bas* 3, 2588; *de Vogüé, Syrie centr.* 7 nr. 3. *A. Laum, Stiftungen in der griech. u. röm. Antike* 2, 153 nr. 211 (vgl. 1, 65).

30) Philippopolis: *Ἀπόλλωνι Κενδρισῷ**) *Βίθυς . . . ἱερεὺς Συρίας θεᾶς δῶρον ἀνέθηκεν, Th. Reinach, Rev. des études gr.* 15 (1902), 32 = *L'histoire par les monnaies* 123. Vgl. unten Thrakien.

31) Puteoli: Weihung eines Wasserspeiers in Form eines Löwenkopfes (*λεοντόχασμα*) an die Dasyr[ia, so!]: *C. I. L.* 10, 1554. *Dessau, Inscr. Lat. sel.* 2, 4279 p. 165.

*) Derselbe Gottesname findet sich auf einem Relief mit der Darstellung des thrakischen Reiters (gefunden in Intercisa-Dunapentele): *Κυρίῳ Κενδρεισῷ Βειθυνικὸς Τάρσου εὐχήν. Arch. Anz.* 27 (1912), 538 und wird von *v. Finály ebenda* von einem Orte *Κένδρα* abgeleitet.

32) Rom: Kult, wenigstens Privatkult für Rom bezeugt zunächst die Notiz bei *Sueton* 56 über Nero: *religionum . . . contemptor. praeter unius Deae Syriae; hanc mox ita sprevit, ut urina contaminaret* Eine Weihinschrift ist gewidmet Iovi O(ptimo) M(aximo) et Deae Suriae, *C. I. L.* 6, 399; der in der sonst gleichlautenden Widmung (*C. I. L.* 6, 398) an Stelle der dea Syria genannte Sol Divinus ist gewiß ihr Paredros Hadad. Das Reliefbild zweier Altäre mit der Weihung: Diasuriae bzw. Deae Suriae zeigt die Göttin zwischen zwei Löwen thronend, *C. I. L.* 6, 115. 116; *Dessau, Inscr. Lat. sel.* 2, 4274. 4276; während auf dem zusammenhängenden Altar (a. a. O. 6, 117) I(uppiter) o(ptimus) m(aximus) zwischen zwei Stieren sitzend dargestellt ist, also das Götterpaar Atargatis-Hadad, wie es die angeführten Münzen zeigen. Eine weitere Inschrift lautet: Mater Deor. et Mater Syriae, *C. I. L.* 6, 30970, und auf einer anderen Inschrift erscheint ein Gallus (Bettelpriester) Diasuriaes (so!), *Ephem. Epigr.* 4, 873 p. 300 *C. I. L.* 6, 32462. *Dessau* a. a. O. 4280. Aus der Zeit des Kaisers Alexander Severus ist ein Tempel der syrischen Göttin bezeugt: templum Iasurae, wie *Jordan, Hermes* (1872), 314 f. in *Chronica Minora* (= *Monumenta Gemaniae historica* 9) ed. *Mommsen* 1, 147, 24 für das überlieferte templum Lasurae emendiert hat. Iasura ist = Diasura, der vulgären Form für dea Suria oder Syria. Die Lage des Tempels setzt *Jordan* a. a. O. 321 auf dem rechten Tiberufer an; vgl. auch *O. Gilbert, Gesch. u. Topographie der Stadt Rom im Altertum* 3, 113 u. Anm. 2. *Wissowa, Religion u. u. Kultus d. Römer*[2] 361, 2. *K. Hönn, Quellenuntersuchungen zu den Viten des Heliogabalus u. des Severus Alexander* 34 Anm. 84. Im heiligen Haine der Furrina (s. d.) an dem Janiculus sind durch Ausgrabungen in den Jahren 1908/9 die Reste der Heiligtümer (s. den Plan bei *Gauckler, Comptes rendus de l'acad. des inscr. et belles-lettres* 1908, 512. *Nicole und Darrier ebenda* 521 ff. und *Mélanges d'arch. et d'histoire. École française de Rom* 29 (1909), 1 ff.; vgl. *Arch. Anzeiger* 24 [1909], 129 ff. 25 [1910], 520 ff.) mehrerer syrischen Gottheiten festgestellt worden. Von den Inschriften enthält die eine eine Weihung an Hadad, den Paredros der syrischen Göttin: Θεῷ Ἀδάδῳ, Θεῷ Ἀδάδῳ Ἀκρωρείτῃ, Θεῷ Ἀδάδῳ Λιβανεώτῃ, *Gauckler, Comptes rendus* 1907, 144 f. (vgl. *Clermont-Ganneau ebenda* 250 f. *Gauckler, Mélanges d'arch.* usw. 28 [1908], 284). *Huelsen, Röm. Mitt.* 22 [1907], 230. Von den Beinamen ist Λιβανεώτης = 'der Gott vom Libanon' ohne weiteres klar; in Ἀκρωρείτης erkennt *Gauckler, Compt. rend.* 1907, 145 einen zweiten Lokalnamen des Gottes, *Huelsen* a. a. O. 231 f. deutet den Beinamen wohl richtiger allgemein als 'den Gott von der Bergeshöhe'. Man vergleiche auch *Sozomen. hist. eccles.* 2, 5, 5 (p. 122 ed. *Hussey*), nach dessen Bericht in Aphaka die Aphrodite Urania (= Syrische Göttin?; vgl. oben nr. 24) an bestimmten Tagen als leuchtender Stern ἀπὸ τῆς ἀκρωρείας τοῦ Λιβανου in den nahen Fluß herabstieg. Weihungen an Atargatis haben sich nicht gefunden; doch ist es sicher, daß neben Hadad auch sie verehrt worden ist. *Huelsen* a. a. O. 250 f. (vgl. 242) bezieht das Fragment einer metrischen Weihinschrift πουλυβοτείρῃ auf Atargatis, die ja auch als Göttin der Fruchtbarkeit galt.

33) Smyrna: Ἰχθῦς ἱεροὺς μὴ ἀδικεῖν μηδὲ σκεῦος τῶν τῆς θεοῦ λυμαίνεσθαι, *Dittenberger, Sylloge*[2] 584 p. 285, der aus der Erwähnung der heiligen Fische auf einen Kultus der Atargatis schließt; vgl. auch *A. Dieterich, Die Grabschrift des Aberkios* 40 und Anm. 1.

34) Spalatium (Dalmatia): Weihung dargebracht: Dis Syris, *C. I. L.* 3, 1961. *Dessau, Inscr. Lat. sel.* 2, 4282 p. 165.

35) Syrakus: sacerdos bzw. praesides Syriae deae, *C. I. G.* 3, 5372. *I. G.* 14, 9.

36) Thrakien: *Herodian* ed. *Lentz*, 2, 761, 1 ff. (vgl. 107, 22) = *Theodos. Alexandr.* in *Grammat. Gr.* 4, 1, 130_2 ff. = *Choirobosc. ebenda* 4, 1, 328_{12} ff.: Βενδῖς . . . Ἀταγαρτῖς . . . Μολῖς . . . Τοτῖς (ἔστι δὲ ταῦτα ὀνόματα δαιμόνων τιμωμένων παρὰ Θραξίν) vgl. *Tomaschek, Die alten Thraker* 2 (*Sitzungsber. d. phil.-hist. Cl. d. kais. Akad. d. Wiss. zu Wien* 130 [1894], 2) S. 48. Vgl. oben Philippopolis.

37) Thuria (Messenien): ἱερὸν . . . ὀνομαζόμενον θεοῦ Συρίας, *Paus.* 4, 31, 2.

38) Trachonitis: Kult der Atargatis; *Quarterly Statement of the Pal. Explor. Fund* 1895 p. 141 nach Bericht von *Schürer, Gesch. des jüd. Volkes* 2[4], 43 Anm. 68.

39) Gemme unbekannter Herkunft: Θ[εὰ Συρί[α Ἀ]τρ[α]γάγετις, *C. I. G.* 4, 7046. *Rayet, Corr. hell.* 3 (1879), 407 nr. 1; nach *Mordtmann, Zeitschrift der Deutsch. Morgenländ. Gesellsch.* 39 (1885), 43 ist Δειασυρία Ἀτραγατεῖς zu lesen.

40) Auf einer Tafel aus Bronze, die vermutlich aus Berytos (Beirut) stammt, steht die Weihinschrift: *Deae Syriae sacrum ... vot. l. a. s.*, *A. de Ridder, Catal. de la collection de Clercq* 3 p. 280. *Rev. arch.* 1905, 1, 328 nr. 29. [Höfer.]

Syrinx (Σύριγξ), lat. Nebenform Syringa (Syringam bieten *Servius ad Verg. Ecl.* 2, 31 alle, *ad Ecl.* 10, 26 die meisten codd., und es bleibt doch sehr fraglich, ob *Thilo* an diesen Stellen mit Recht Syringa in den Text gesetzt hat, zumal der *Mythogr. Vat.* 1, 127 u. 2, 48 beidemale gleichfalls Syringam bietet. *Servius ad Ecl.* 10, 28 hat ferner 'in Syringa' als Ablativ), 1) eine arkadische Hamadryade, der Pan nachstellt. Sie flieht vor ihm, sieht sich aber plötzlich durch den Fluß Ladon in ihrer Flucht gehemmt. Sie fleht die Wogen des Flusses (ihre 'liquidas sorores') an, sie sollten sie verwandeln (vielleicht ist ursprünglicher die bei *Servius ad Verg. Ecl.* 2, 31 [danach *Mythogr. Vatic.* 1, 127 u. 2, 48, *Comment. Luc.* 3, 402. *Isidor. orat.* 8, 11, 81 ff., an der letzten Stelle ist jedoch der Name der Nymphe unterdrückt] überlieferte Version, wonach Syrinx '*implorato terrae auxilio in calamum versata est*). Schon greift Pan nach ihr, da hält er nur Schilfrohr in den Händen. Während seiner Klagen erzeugt der Windhauch im Schilf Töne, deren Wohlklang den Gott ergreift. Er klebt mit Wachs ungleich lange Schilfrohre aneinander und tröstet sich damit, daß dies neue Instrument ihm die Vereinigung mit Syrinx

darstellen solle. So *Ovid. Metam.* 1, 689—712 (und danach *Lactant. Placidus Narrat. fab.* 1 cap. 12) offenbar aus alexandrinischer Quelle: Auf die Geschichte spielt bereits die Theokritische *Σύριγξ* (*Haeberlin, Carmina figurata* p. 74) an, in der die *σύριγξ* als *ἄγαλμα πόθοιο* des Pan bezeichnet wird, jedoch ist nicht ganz klar, ob auch hier schon an eine eigentliche Metamorphose gedacht war: Der Wortlaut der *Σύριγξ* selbst gibt keine Entscheidung, und die Darstellung des *Schol. Palatin.* zur Syrinx (*Haeberlin* a. a. O. p. 87: *εἰς μνήμην τοῦ ἔρωτος ... τὸ μουσικὸν ὄργανον ἐποίησεν*) sowie des Anonymus bei *Westermann, Mythogr.* p. 347, 29 ff. (*εἰς τὸν Λάδωνα ποταμὸν αὐτὴν ἔρριψε, καλάμων δὲ φυέντων Πὰν τεμὼν καὶ ὀργανόν τι κατασκευάσας σύριγγα προσηγόρευσεν εἰς τιμὴν τῆς προειρημένης νύμφης*) spricht gegen eine Verwandlung. Daß überhaupt hier keine 'echte Sage', sondern 'Erfindung eines witzelnden Kopfes aus später Zeit' vorliegt, bemerkt mit Recht *K. Wernicke* im Artikel Pan dieses Lexikons Bd. 3 Sp. 1467 nr. 14. Das Motiv war jedoch seiner ganzen Art nach so recht geeignet für den Liebesroman. So findet es sich denn auch bei *Longos* und *Achilles Tatios* und im 12. Jahrh. noch bei *Niketas Eugenianos* (3, 298 ff. *Hercher*), zum Teil in einer etwas schärferen Fassung wie bei *Ovid*. So *Ach. Tat.* 8, 6: *ἐς γῆν καταδῦναι λέγουσι, καλάμους δὲ τὴν γῆν ἀντ' αὐτῆς τεκεῖν.* Pan schneidet hier zunächst *ὑπ' ὀργῆς* das Schilfrohr ab, das ihm, wie er meint, seine Geliebte geraubt habe. Da er sie aber nirgends findet, ist er überzeugt, daß die *κάλαμοι* die Syrinx selbst seien. Betrübt setzt er darum die ungleich zerschnittenen Rohre wie *μέλη τοῦ σώματος* zusammen und küßt die Schnittstellen, als Wunden seiner Geliebten, wodurch der erste Ton der Syrinx entsteht. (Bei *Longos* 2, 34—37 wird die Geschichte, nachdem sie von *Lamon* erzählt ist, von Daphnis und Chloe 'aufgeführt': Chloe flieht vor Daphnis und versteckt sich vor ihm in den Wald, Daphnis stellt sich, als suche er sie vergebens, und bläst dann auf der Syrinx ein sehnsüchtiges Lied.) Weiterhin verknüpft *Ach. Tat.* mit der Geschichte von der Erfindung der Syrinx die von der Pansgrotte bei Ephesos, in die Pan jene erste Syrinx gelegt haben soll. Mit dieser Grotte tritt dann Artemis in Beziehung, und die Umwohner benutzen sie zur Keuschheitsprobe: Wenn nämlich eine Jungfrau in sie eingeschlossen wird, so ertönt in ihr liebliches Syrinxspiel, und nach kurzer Zeit öffnet sich der Eingang von selbst, und die Jungfrau erscheint wieder, bekränzt mit Fichtenzweigen. War sie aber nicht mehr Jungfrau, so schweigt die Syrinx, und statt ihrer ertönt aus dem Inneren Wehklagen, und wenn nach drei Tagen die jungfräuliche Priesterin des Ortes hingeht, findet sie die Syrinx (das Instrument) auf dem Boden liegen, das Weib aber ist verschwunden (vgl. den Artikel Pan dieses Lexikons Bd. 3 Sp. 1369 nr. 9).

Charakteristischerweise spielt auch *Nonnos* auf diese Sage mehrmals an: 2, 118, 16, 332 ff. 42, 383—86.

Daß die 'Canna Dea' (Bd. 1 dieses Lexikons Sp. 2898 f.) als Übersetzung der Syrinx lediglich auf falscher Emendation von *Apuleius Met.* 5, 25 beruht und dort vielmehr mit *Jahn Pan complexus Echo montanam deam* zu lesen ist, hat *Crusius, Philol.* 49 (1890) p. 229 betont. Der Artikel Canna Dea ist also zu streichen.

Über Darstellung der Verwandlungsszene auf Kaisermünzen der arkadischen am Ladon gelegenen Stadt Thelpusa vgl. den Artikel Pan (Bd. 3 Sp. 1356 nr. 19 u. Sp. 1467 nr. 14) und die dort abgeb. Fig. 25. Im übrigen begegnet Pan als Erfinder der Hirtenflöte (ohne Erwähnung der 'personifizierten Hirtenflöte' Syrinx [*Preller-Robert, Griech. Mythol.*[4] S. 740]) öfters: *Paus.* 8, 38, 11, *Verg. Ecl.* 8, 21, *Hygin. fab.* 274. Vgl. *Preller-Robert*[4] S. 739 Anm. 3 und den Artikel Pan Sp. 1351 nr. 3 u. Sp. 1402 f. nr. 9. Über die Syrinx als häufigstes Attribut des Pan siehe denselben Artikel Sp. 1475, wo verwiesen wird auf *Furtwänglers* eingehende Behandlung dieses Gegenstandes in den *Annal. dell' Instit.* 1877 p. 212 ff.

Pan ist jedoch nicht der einzige, dem die Erfindung der Syrinx zugeschrieben wird: Nach *Timaios* bei *Diodor.* 4, 84 ist Daphnis der Erfinder (vgl. *Blümner-Hitzig* zu *Pausan.* 8, 38, 11, besonders über das Verhältnis von Daphnis zu Pan und ihre Konkurrenzstellung als Erfinder der Syrinx vgl. *Reitzenstein, Epigr. u. Skolion* S. 244 ff.). Über Apollo als Erfinder der Syrinx vgl. *Preller-Robert*[4] S. 280 Anm. 4, der sich auf *Plutarch, De musica* 1136 *B* und *Hesych.* s. v. *δονάκταν* bezieht. — 2) Die Idee eines (nicht existierenden) Sternbildes Syrinx schwebt *Nonnos, Dionysiaka* 1, 467 vor, wo Typhon dem Kadmos verspricht, er wolle seine Syrinx an den Himmel versetzen zur himmlischen Phorminx, wenn er ihn als *γνήσιον σκηπτοῦχον Ὀλύμπου* besingen wolle. [H. Ostern.]

Syrioi (*Σύριοι*) 1) Tetradrachmen, von *Eckhel, Doctr. num. vet.* 3, 374 f. nach Tripolis in Phoinike verwiesen, seit *Sestini, Classes générales* 56[2] allgemein der Insel Syros zugesprochen, zeigen die Dioskuren und die Legende *Θεῶν Καβείρων Συρίων*, *S. Reinach, Corr. hell.* 7 (1883), 335. *Müller-Wieseler* 2, 821. *Daremberg-Saglio, Dictionnaire des ant. gr. et rom.* s. v. Cabiri p. 773 Fig. 919. *Head, Hist. num.*[2] 492. — 2) Dii Syri(i) s. Sp. 1636, 34 und Sp. 1642, 13. [Höfer.]

Syrios (*Σύριος*), Beiname des Zeus vgl. *Spartian. Anton. Caracall.* 11, 7 (*Scriptor. Hist. Aug.* ed. *Eyssenhardt* 1, 168, 26 = ed. *Peter* 1. 190, 31): '*Heliogabalus Antoninus sibi vel Iovi Syrio vel Soli — incertum id est — templum fecit.*' Es ist wohl der sonst Heliopolitanus oder Juppiter Damascenus (*C. I. L.* 6, 405. 10. 1576 = *Dessau, Inscr. Lat. sel.* 4325. 4326) = Hadad, der Paredros der Dea Syria, gemeint. [Höfer.]

Syrna (*Σύρνα*), Tochter des karischen Königs Damaithos, die, durch einen Sturz von dem Dache des Palastes in Lebensgefahr schwebend, von Podaleirios, der gerade damals nach Karien verschlagen worden war, durch einen Aderlaß an beiden Armen wiederhergestellt und von ihrem dankbaren Vater ihrem Lebensretter zur

Gemahlin gegeben wurde, der nach ihr die von ihm gegründete Stadt Syrna (Syrnos) nannte, *Steph. Byz.* s. v. *Σύρνα*. Die Quelle ist *Alexander Polyhistor,* der vielleicht wieder aus *Theopompos* (*fragm.* 111 in *F. H. G.* 1, 295 aus *Phot. Bibl.* 121 b) geschöpft hat, *J. Geffcken, De Stephano Byzantio capita duo* 58f.; vgl. *v. Wilamowitz, Isyllos von Epidauros* 50 Anm. 13. 14. [Höfer.]

Syros (*Σύρος*), 1) der Sohn des Apollon und der von ihm geraubten Sinope (die an die Stätte der nach ihr benannten Stadt geführt wurde), der Tochter des Asopos. Von diesem Syros sollen die Syrer ihren Namen haben (*Philostephanos, περὶ τῶν ἐν Ἀσίᾳ πόλεων* im *Schol. Apoll. Rhod. Argon.* 2, 946 = *Müller, F. H. G.* 3 p. 29 *frgm.* 3 [hier jedoch ungenau zitiert und stillschweigend emendiert: *ἀπὸ Βοιωτίας* statt *ἀπὸ Συρίας*], *Diodor* 4, 72, 2 [Sinope mit 11 Schwestern und 2 Brüdern die Tochter des Asopos und der Metope, der Tochter des Ladon], *Plutarch, Lucullus* 23 p. 507 [zitiert von *Eustath.* zu *Dionys. Perieg.* 775], *Etym. Magn.* 736, 2 [nach *Philostephanos*], *Et. Gud.* s. v. *Συρία*). Über eine abweichende Version bezüglich der Sinope, wonach sie die Geliebte des Zeus war, ihn aber durch einen Eid, den sie sich schlau hatte von ihm schwören lassen, zwang, ihre Jungfrauenehre unangetastet zu lassen, vgl. den Artikel Sinope.

Über die Bezeichnung der Völker am Südrande des Pontus als Syrer bemerkt *Eustath.* a. d. erw. Stelle: *παρὰ μὲν τῷ Διονυσίῳ Συρία μὲν λέγεται ἡ περὶ τὸν Λίβανον καὶ τὸ Κάσιον ὄρος καὶ τὰ ἐκείνων ἀνώτερα ἕως τῶν περὶ Σινώπην* und zitiert dafür ferner *Herodot* (2, 104) und *Strabo* (16, 1 f.).

2) Die Genealogie des Eponymos der Syrer wird abweichend gleichfalls von *Eustath. ad Dion. Perig.* (899) angegeben (ohne daß sich, wie es scheint, *Eustathius* dieses Widerspruches mit sich selbst bewußt gewesen zu sein scheint). Danach hatte Agenor, der Sohn der Libye, von Tyro vier Söhne: Phoinix, S y r o s, Kilix, *ἀφ' ὧν αἱ χῶραι*, und Kadmos. Noch vollständiger gibt diese Genealogie *Joh. Antiochenus* (*F. H. G.* 4 p. 544 *frgm.* 6, 15; vgl. auch *Malalas, Chronogr.* 30 f. u. 34). Dieselben späten Zeugen wissen von diesem Syros noch zu berichten (*Joh. Antioch. fr.* 6, 17 u. fast wörtlich gleichlautend *Malalas*), daß er *εὗρε τὴν ἀριθμητικήν, ἐδόξασε δὲ καὶ ἀσωμάτους ἀρχὰς καὶ μεταβολὴν τῶν ψυχῶν εἰς ἕτερα ζῶα.*

3) Bei *Synkellos, Chronogr.* p. 283 (= P 150 A) (nach *Africanus*) ist der Eponymos von Syrien ein *γηγενής* und lebte zu der Zeit, als die akarnanischen Kureten und Korybanten Knossos besiedelten, *ἄλλοι δὲ πρότερον ἔτεσιν ρ'*.

4) Nach *Hygin. fab.* 181 (ed. *Schmidt* p. 37, 14) einer der Hunde des Aktaion.

5) Die Angabe des *Lex. d. Griech. Eigennamen* von *Benseler,* wonach ein Geliebter der Derketo (s. diese bzw. den Artikel Astarte Bd. 1 Sp. 653 f.) Syros geheißen habe, beruht auf Irrtum, da an der fraglichen Stelle bei *Diodor* 2, 4, 3 *τῷ Σύρῳ* offenbar Appellativum und nicht Eigenname ist. Derketo gebiert diesem 'Syrer' ein Mädchen, läßt aber dann aus Scham über ihren Fehltritt den Jüngling verschwinden, setzt das Neugeborene aus und stürzt sich selbst in einen See bei Askalon, in dem sie, in einen Fisch mit Menschenantlitz verwandelt, weiterlebt. Deswegen, erzählt *Diodor,* enthalten sich die Syrer der Fischnahrung *καὶ τιμᾶν τοὺς ἰχθῦς ὡς θεούς*. Das Kind wird auf wunderbare Weise durch Tauben ernährt und wird später von seinem Pflegevater Semiramis (s. Sp. 688, Sp. 1634 f.) genannt. [H. Ostern.]

Zu Syros, dem Eponymos der Syrer, vergleiche vor allem *Nöldeke, Hermes* 5 (1871), 467 f. (vgl. 447). Nach *Suidas* s. v. *Ἀσσύριοι* (p. 818 *Bernh.*) sind diese benannt *ἀπό τινος γίγαντος, ὀνόματι Σύρου* (vgl. oben nr. 3); vgl. *Gelzer, Sächs. Berichte* 48 (1896), 129 f. — Syros, Bruder des Phoinix und Kilix (oben nr. 2) erscheint ferner außer bei *Georg. Monach.* 1 p. 16 f. *C. de Boor* (vgl. *Cramer, Anecd. Oxon.* 4, 221, 19 ff.) auch bei *Dioklius* in *Lagardes Anal. Syr.* 201 und in der von *Zotenberg, Journ. asiat.* 7 Série Tom. X p. 480 herausgegebenen aithiopischen Übersetzung einer arabischen Paraphrase einer byzantinischen Chronik. — Nach *Schol. Dionys. Per.* 897 ist Syrien benannt *ἀπὸ Σύρου τοῦ Αἰθίοπος, οἱ δὲ ἀπὸ Σύρου Χαλδαίου.* [Höfer.]

Syros? (*Σύρος?*). In einer Weihinschrift aus Pakatiane (Phrygien): *Μῆνες . . . Διὶ καὶ Ποσειδῶνι καὶ Ἀθηνᾷ καὶ πᾶσιν θεοῖς εὐχαριστήριον, καὶ ποταμῷ -ύρῳ κινδυνεύσας καὶ διασωθεὶς ἐν τῷδε τῷ τόπῳ* bemerkte *Duchesne, Corr. Hell.* 3, 479 f., daß der erste Buchstabe in dem Namen des Flußgottes unsicher sei, es könne Σ oder E sein, also entweder *Εὖρος* oder *Σύρος*; er entscheidet sich für *Εὖρος*, weil der heutige Name des Flusses, Gebren, eine Ummodelung des antiken Namens sei (?). [Höfer.]

Sys (*Σῦς*), 1) angeblicher Name der Phaia (s. d.), *Plut. Thes.* 9; vgl. Bd. 2 Sp. 1451, 63 ff. (s. v. Krommyon). — 2) s. Sythas. [Höfer.]

Sythas (*Σύθας*). Der Fluß *Σύθας* (*Σῦς, Ptolem.* 3, 15, 4) bei Sikyon, der im Apollokult eine Rolle spielt (*Nilsson, Gr. Feste* 171), ist nach einer Vermutung von *Gruppe, Gr. Myth.* 1258, 4 (vgl. 286, 11) nach einem Beinamen des Apollon* *Συ-θύτ-ης* 'Ebertöter' benannt. [Höfer.]

Syzygia (*Συζυγία*), Beiname der Hera als der Göttin der ehelichen Verbindung, *Stob. Eclog.* 2, 6, 3 (2 p. 54 *Heeren* = 2 p. 18 *Meineke*). *Pollux* 2, 38. *Kallimach.* (*frg.* 20 p. 130 *Schneider*) im *Schol. A D Hom. Il.* 1, 609. Auch bei *Nicetas, Deor. epitheta* in *Anecd. var. Graec. et Lat.* ed. *Schoell-Studemund* 1, 283 haben zwei Handschriften *Συζυγία*, während die anderen Ζυγία bieten, wie Hera öfter heißt, *Sappho* (?) *frgm.* 133. *Panyasis* (*frgm.* 20 *Kinkel*) bei *Clem. Alex. Protr.* 113 *Migne. Apoll. Rhod.* 4, 96. *Nonn. Dionys.* 4, 322. 31, 186. 32, 57. 74. *Musaeus* 275. *Anton. Thall.* in *Anth. Pal.* 7, 188, 4. *Kaibel, Epigr.* 243 b, 22 p. 92 (= *Fränkel, Inschr. von Pergamon* 576 b 3 p. 364). *Hymnus* bei *Fränkel* a. a. O. 324, 16 p. 237. *Georg. Grammat. Anakr.* 1, 149 (*Bergk* 3⁴ p. 366). *Hesych.* und *Suid.* s. v. *Ζυγία*. *Nicetas* bei *Schoell-Studemund* a. a. O. 278. *Anonym. Laurent. ebenda* 269. *Apul. Metam.* 6, 4 (und da-

zu *Hildebrand*). Zwei Inschriften aus Nikopolis ad Istrum sind der Ἥρα Ζυγία (neben Zeus Olympios bzw. Athena Polias) geweiht, *Berliner Monatsberichte* 1881, 459. *Arch. Epigr. Mitt. aus Oesterr.* 10 (1886), 242 (zu nr. 9). 15 (1892), 220 (zu nr. 110). *Pick, Die antiken Münzen von Dacien und Moesien* 336 Anm. 4. *Rev. arch.* 1908, 2, 45 nr. 48, 46 nr. 49. *Cagnat, Inscr. Gr. ad res Rom. pertinentes* 1, 565 p. 191. 1413 p. 477. In dem Epigramm des *Ioannes, Anth. Pal.* 7, 555 ist unter den (θεοὶ) ζύγιοι in erster Linie wohl Ἥρα Ζυγία zu verstehen, dann wohl auch Zeus, der als Ehegott (*Gruppe, Gr. Myth.* 1110, 1) gleichfalls Ζύγιος (*Hesych.* s. v. *Anonym. Laurent.* a. a. O. 266, 40. *Anonym. Ambros. ebenda* 265, 45 heißt; vgl. *Dionys. Hal. Ars Rhet.* 2, 2: Ζεὺς ... καὶ Ἥρα πρῶτοι ζευγνύντες τε καὶ συνδυάζοντες· οὕτω τοι ὁ μὲν καὶ πατὴρ καλεῖται πάντων, ἡ δὲ Ζυγία, ἀπὸ τοῦ ζευγνύναι τὸ θῆλυ τῷ ἄρρενι; vgl. *Usener, Strena Helbigiana* 320 = *Kleine Schriften* 4, 340. Vielleicht bezieht sich auch der argivische Name der Hera Ζευξιδία (*Etym. M.* 409, 28 ff. *Anonym. Laurent.* a. a. O. 269, 8) auf Hera als Ehegöttin, wenngleich das *Etym. M.* ihn von dem beim Pflügen gebrauchten Rindergespann ableitet. Im *Chronicon Paschale* p. 36 ed. *Paris* = p. 30 D ed. *C. du Fresne* (Venedig 1729) = p. 65 ed. *Bonn.* = *Migne, Patrol. Ser. Gr.* 92 p. 145: Ἥρα, ἣν καὶ Ζυγίην Νέμεσιν ἐκάλουν τινὲς εὐχαριστοῦντες αὐτῇ ὡς ἀγαθῇ καὶ δίκαια πάντα θελούσῃ könnte man daran denken, statt θελούσῃ zu lesen τελούσῃ, so daß eine Anspielung auf den mit dem Herabeinamen Ζυγία oft verbundenen Beinamen Τελεία (s. d.) vorliegen würde. Oder bezieht sich die der Hera-Nemesis gegebene Epiklesis auf das der Nemesis beigelegte Attribut der Wage (ζυγόν), von der *Mesomedes, Hymn.* 3, 17 (*Bergk*) berichtet: ζυγὸν μετὰ χεῖρα κρατοῦσα?

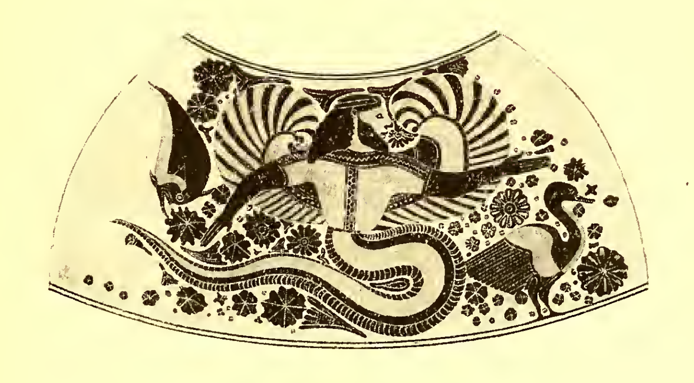
Auch Aphrodite führt als Göttin der Ehe den Beinamen Ζυγία: Ἀφροδίτη Ζυγία καὶ Γαμηλία καὶ Ἀνδρογυνία ... καὶ Ζυγῖτις καὶ Φιλοτησία, *Nikomach. Geras. Arithm. Theolog.* bei *Phot. Bibl.* 144 b, 5. [Höfer.]

AUSFÜHRLICHES LEXIKON DER GRIECHISCHEN UND RÖMISCHEN MYTHOLOGIE

IM VEREIN MIT TH. BIRT, L. BLOCH, W. BUBBE, J. B. CARTER, O. CRUSIUS (†), F. CUMONT, F. DENEKEN, L. DEUBNER, F. DORNSEIFF, R. ENGELMANN (†), E. FEHRLE, E. FIESEL, A. FURTWÄNGLER (†), O. GRUPPE (†), O. HÖFER (†), J. ILBERG, O. IMMISCH, A. JEREMIAS, O. JESSEN, J. B. KEUNE, J. KLEK, C. F. LEHMANN-HAUPT, MAX. MAYER, ED. MEYER, K. ORINSKY, W. OTTO, W. PAULI (†), R. PETER (†), F. PFISTER, K. PREISENDANZ, A. PREUNER (†), G. ROEDER, B. SAUER, J. SCHMIDT, TH. SCHREIBER (†), K. SEELIGER, H. STEUDING (†), L. v. SYBEL, E. THRÄMER (†), K. TÜMPEL, O. WASER, O. WEINREICH, P. WEIZSÄCKER, L. WENIGER, G. WISSOWA, E. WÖRNER (†), R. WÜNSCH (†), K. ZIEGLER U. A.

HERAUSGEGEBEN VON

W. H. ROSCHER (†)



FÜNFTER BAND

T

MIT 248 ABBILDUNGEN IM TEXT

VERLAG UND DRUCK VON B. G. TEUBNER, LEIPZIG 1916—1924

Ta . . mres? (*Τα . . μρης*). In einer fragmentarisch erhaltenen Inschrift aus Alexandria (*Breccia, Bull. de la société arch. d'Alexandrie* 1905, 121 = *Catal. général des ant. égyptiennes du musée d'Alexandrie, Breccia, Iscrizioni Greche e Latine* 144 p. 85) mit der Erwähnung einer *σύνοδος τῆς Ἀφρ[οδίτης] Α[. . .]μρέους* sieht *Wilcken, Arch. f. Papyrusforsch.* 4, 238 in dem letzten Worte einen Beinamen der Aphrodite und schreibt *Ἀφροδίτης Τ]α[. .]μρέους*, *A. I. Reinach, Revue des études grecques* 20 (1907), 93 nr. 121 vermutet *Ἀφροδίτης Ἰ]α[μα]μρέους* (vgl. auch *Revue des ét. gr.* 21 [1908], 210); *Mahaffy, Arch. f. Papyrusforsch.* a. a. O. 167 vermutet neben Aphrodite die Erwähnung eines zweiten Götternamens: *κα[ὶ Ἰ]μρέους*, noch lieber, wenn es der Raum erlaubte, *κα[ὶ Ἰα-]μρέους*; *P. M. Meyer, Klio Beiträge zur alten Gesch.* 6, 535 erkennt den Gottesnamen Pramarres. Vgl. auch *W. Otto, Priester u. Tempel im hellenistischen Ägypten* 2, 321 (zu S. 165). *Mariano San Nicolò, Ägyptisches Vereinswesen zur Zeit der Ptolemäer u. Römer* 1, 20 Anm. 3. [Höfer.]

Tabalenos (*Ταβαληνός*). Eine Inschrift aus Tabala am Hermos in Lydien berichtet von der Weihung eines Priesters an die 'Götter von Tabala': *Λουγεῖνος ἱερεοὺς* (so!) *θεοῖς Ταβαληνοῖς ἀνέθηκεν*. Der Reliefstein zeigt einen bärtigen Mann (wohl eher einen Gott als den weihenden Priester), eine stehende Göttin und Artemis mit Köcher und Bogen, daneben einen Hirsch, *C. Cousin, Kyros le Jeune en Asie mineure* 432 nr. 28 (vgl. p. 236). *Keil u. v. Premerstein, Bericht über eine zweite Reise in Lydien* (= *Denkschr. d. Kais. Akad. d. Wiss. in Wien philol.-hist. Klasse* 54 [1911], II) S. 120 zu nr. 227; vgl. auch *Revue épigr. N. S.* 1 (1913), 347. [Höfer.]

Tabenos (*Ταβηνός*), ein Argeier, Ktistes und Eponymos von Tabai, *Steph. Byz.* s. v. *Τάβαι*. Vgl. Tabos. [Höfer.]

Tabiti (*Ταβιτί*), skythische Herd- und Feuergöttin, der griechischen Hestia entsprechend, *Herod.* 4, 59. *Origenes adv. Celsum* 6, 39 p. 108, 8 ed. *Koetschau*. Der Name ist gebildet von tap 'brennen, leuchten' mit erweichter Tenuis, *K. Zeuß, Die Deutschen und die Nachbarstämme* 286 und Anm. *P. v. Bohlen, Über die Verwandtschaft zwischen der Lithauischen u. Sanskritsprache* in *Histor. u. liter. Abhandl. d. königl. deutsch. Gesellschaft zu Königsberg* 138. *Anquetil* bei *J. Görres, Mythengeschichte der asiatischen Welt* 1, 198 Anm. *K. Neumann, Die Hellenen im Skythenlande* 1, 253 ff. *J. G. Cuno, Forschungen im Gebiete der alten Völkerkunde* 1, 198; vgl. auch *Fr. Aug. Brandstäter, Scythica* 48. *Müllenhoff, Monatsber. d. K. Preuß. Akad. d. Wiss. zu Berlin* 1866, 558 und Anm. 1. *Derselbe, Deutsche Altertumskunde* 3, 108. *J. Grimm, Gesch. der deutschen Sprache* 1^2, 161 f. — Nach *de Brosses, Mémoires de littérature, tirés des registres de l'acad. royale des inscr. et belles-lettres* 35 (1770), 497 Anm. y wäre Tabiti = Tham-est, was 'perfectus ignis' bedeute, und entspräche der griechischen Themis-Hestia (!). [Höfer.]

Tabliope (*Ταβλιόπη*), Göttin des Würfelspieles, scherzhaft gebildetes Wort mit Anspielung auf Kalliope, *Palladas* in *Anth. Pal.* 11, 373. [Höfer.]

Tabos (*Τάβος*, *-ου* m.), Heros eponymos der Stadt Tabai in Lydien, *Steph. Byz.* s. v. *Τάβαι* p. 597, 10 *Meineke*; nach andern, heißt es da, hätten von den Brüdern Kibyras und Marsyas der eine die Stadt Kibyra gegründet, der andere Tabai, und er habe die Stadt benannt *ἀπὸ τοῦ ἐπὶ πέτρας οἰκεῖσθαι· τάβαν γὰρ τὴν πέτραν Ἕλληνες ἑρμηνεύουσιν*, vgl. o. Bd. 2 Sp. 1182 f. 68 ff. Sp. 2444, 17 ff.; wieder andere sprachen von einem Argiver *Ταβηνός* (s. d.). Drei Städte des Namens *Τάβαι* sind unterschieden bei *Steph. Byz.*, nach der lydischen nennt er die in Karien und eine dritte in der Peraia, die *Alex. Polyhistor π. Συρίας* (*F. H. G.* 3, 237, 98) als 'gute' erkläre (*τάβη = ἀγαθή*). Möglicherweise kommt lediglich die bekannte Stadt Tabai in Karien in Betracht, heute Davas, an der Grenze gegen Phrygien, *Strab.* 12 p. 570, und vielleicht darf an den Eponymen Tabos gedacht werden bei dem rechtshin gewendeten Brustbild eines jugendlichen Heros mit Helm, Gewand am Hals und Speer an der linken Schulter auf der Vorderseite von Bronzemünzen des karischen Tabai, *Imhoof-Blumer, Kleinas. Münzen* 158, 7 u. 7a. *Zur Griech. u. Röm. Münzk.* S. 98 (1). [Otto Waser.]

Tacita Dea s. Dea Muta u. *Wissowa, Philol. Abhandl. für Martin Hertz* 165 = *Gesammelte Abhandl. zur römischen Religion und Stadtgeschichte* 140. *Ettore Pais, Storia critica di Roma* 1, 448. *S. Eitrem, Hermes und die Toten* (*Forhandlinger i Videnskabs-Selskabet i Christiania* 1909, 5) S. 10 (Anm. 1 zu S. 9) 18. *Siecke, Drachenkämpfe* (*Mythol. Bibl.* 1, 1) S. 68 Anm. 1. [Höfer.]

Taciti (Manes) s. Manes u. Inferi Bd. 2 Sp. 241.

Tadenos (*Ταδηνός*), Beiname des Apollon auf einer thessalischen (*Δώτιον πεδίον*) Inschrift: *Ἀπόλλωνι Ταδηνῶ(ι) εὐχαριστήριον*, *I. G.* 9, 1076.

So lautet die Überlieferung; doch schreibt *Kern* (z. d. St.) nach der Vermutung von *Hiller v. Gaertringen* Ἀπόλλωνι Γαδηνῷ, weil dieser Beiname des Apollon sich nach *Filow, Klio, Beiträge zur alten Geschichte* 6 (1906), 534 auf einer thrakischen Inschrift (Selenigrad an der serbischen Grenze) findet, auf der *Kalinka, Antike Denkmäler in Bulgarien* (= *Schriften d. Balkankommission* 4) 158 nr. 144: Ἀπόλλωνι Καδρηνῷ gelesen hatte. Doch wird die Lesung Ταδηνός empfohlen durch zwei lateinische Inschriften, von denen die eine aus der Nähe von Sarajevo stammt: Apolloni Tadeno, *C. I. L.* 3 *Suppl.* 13858 p. 2256. *Dessau, Inscr. Lat. sel.* 4879, die andere aus der Nähe von Jamboli (Ostrumelien, Bez. Burgas) und gleichfalls Apollini Tadeno geweiht ist, *Rev. arch.* 1911, 2 p. 213 nr. 17 (aus *Bull. de la soc. arch. Bulgare* 1 [1910], 227). *G. Seure, Rev. arch.* a. a. O. 438. [Höfer.]

Tadokomeites (Ταδοκωμείτης), Beiname des Apollo auf einer Weihinschrift aus Kyzikos (jetzt im brit. Mus.) Ἀσκληπιόδοτος . . . Ἀπόλλωνι Ταδοκωμείτῃ εὐχήν, *Murray* in *Revue archéol.* 17 (1891), 12 nr. 3 vgl. 19 (1892), 120 Anm. 5. *Revue des études grecques* 19 (1906), 316. *Arch. Anzeiger* 1891, 132, XI, 4. *A. H. Smith, A catalogue of sculpture in the Brit. Mus.* 1, 359 nr. 777. [Höfer.]

Taedifera. Taedifera dea ist Bezeichnung der Demeter bei *Ov. Heroid.* 2, 42. *Fast.* 3, 786. Über die Fackel als Attribut der Demeter s. Bd. 2 Sp. 1315, 33 ff. 1366, 2 ff. 1377, 60. *Gruppe, Gr. Myth.* 1186, 5. [Höfer.]

Taēnos (Ταηνός), Beiname des Zeus von Tavium, der Hauptstadt der galatischen Trokmer, in der *Strabo* 12, 567 einen ehernen Koloß (vgl. *W. Wroth, Catal. of the greek coins Brit. Mus. Galatia, Cappadocia Introd.* 23 f. pl. 5, 12 p. 27; vgl. auch pl. 5, 2. 4 p. 24 f. *Head, Hist. num.*² 749. *Mionnet, Suppl.* 7, 654 nr. 98) und das Asyl des Zeus erwähnt, auf einer Inschrift aus Ankyra: φυλὴ Διὸς Ταηνοῦ, *Arch. Epigr. Mitt. aus Österr.* 9 (1885), 117, 72. Ebenfalls aus Ankyra stammt die Weihung: Δι]ὶ Ταουιανῷ εὐχήν, *Arch. Ep. Mitt.* a. a. O. 114, 65. Zwei Inschriften, die eine aus Napoca (Klausenburg), die andere Apulum (Carlsburg) sind geweiht: I(ovi) O(ptimo) M(aximo) Taviano, *C. I. L.* 3, 860 (= *Dessau, Inscr. Lat. sel.* 4082). 1088; vgl. *Perrot, De Galatia provincia Romana* 161. [Höfer.]

Tages I wird überliefert als der Name eines etruskischen Götterknaben, den (nach *Cic. de divin.* 2, 23 und *Ovid. met.* 15, 553) tyrrhenische Pflüger aus der Erdscholle emporpflügten. Er war ein Sohn des Genius Iovialis, Enkel des Iuppiter [*Festus* s. v. Tages] und von der Weisheit eines Greises. Er verkündete den zusammengelaufenen Landleuten die Zukunft und lehrte sie die Haruspizin [vgl. *Cens. de die nat.* 4, 13]. Alsdann starb er. Seine Worte wurden niedergeschrieben und waren in den Divinationsbüchern der Etrusker enthalten [*Cic. de div.* 2, 23, 50 und *Macrob. Sat.* 19, 13 über *sacra tagetica;* mehr bei *Wissowa, Religion und Kultus der Römer* 470, 3]. Eine Darstellung seiner Geburt hat *Braun* (*Tages und die heilige Hochzeit Minervens mit Herkules*) auf dem *Spiegel Gerhard* Taf. CLXV finden wollen; allein das ist abzuweisen, teils weil die Szene sachlich ganz verschieden ist, teils weil, wie der Spiegel *Gerhard* Taf. CLXXXI dartut, das betreffende Kind des hercle und der menrva den Namen epius trägt (näheres darüber siehe s. v. *turan*). Die etruskische Form des Namens Tages findet sich nirgends, da aber *Ovid* ausdrücklich sagt: *Indigenae dixere Tagen*, so werden wir hier wohl die latinisierte Form des etruskischen Namens vor uns haben. Aber diese latinisierte Form zeigt eine doppelte Gestalt: bei *Ovid* haben wir den Akk. *Tagen* und bei *Serv. Verg. Aen.* 1, 2 den Gen. *Tagae,* bei *Stat. Silv.* 5, 2, 1 hingegen den Gen. *Tagetis,* und den gleichen Stamm haben wir auch in *Tagetici libri* und ebenso bei *Io. Lyd. de ost.* 54 den Gen. Τάγητος. Diese längere Form scheint somit die echtere. Da lateinische Media im Etruskischen zumeist als Aspirata erscheint, so würde die etruskische Form als taχet anzusetzen sein. Eine Erinnerung an ihn hat sich im Volksglauben, wie es scheint, erhalten. *Leland* (*Etruscan Roman Remains* 96) berichtet von ihm, er heiße Tago und sei ein *spirito bambino, 'or appearing as a little boy'*. Von *Lelands* Gewährsmännern erzählte der eine: *'Tago is a spirit who is invoked, when we see children suffering, with an invocation whith causes them to recover their healt'*, während der andere angab: *'there is a spirito bambino, or spirit like a boy, who is, however, a wizard. His name is Teriegh. He comes up out of the ground, and predicts the future or tells fortunes.'* Dies letztere könnte aussehen wie eine Reminiszenz aus *Ovid,* wenn nicht der Name *Teriegh* wäre. Das scheint doch ein etr. tarcet zu sein, und da der Pflüger bei *Io. Lydus* Tarchon genannt wird und *Strabo* 5, 2 p. 219 nicht den Tages, sondern den Τάρκων von Geburt grauhaarig nennt διὰ τὴν ἐκ παίδων σύνεσιν, so scheint der Name des Pflegevaters und der des Sohnes ein und derselbe zu sein, und es wird doch wohl [auch bei *Leland*] alte Überlieferung vorliegen. Dann stände also Tages für Targes, was im Etruskischen sehr wohl möglich ist (vgl. z. B. macani für marcani und ähnliches), und somit hätten wir als echt etruskische Form ein tarχet. Das erinnert lebhaft an den Ταρχέτιος (s. d.), einen Albanerkönig, von dem *Plutarch* (*Romul.* 2) berichtet, daß er wegen eines am Herde erschienenen Phallus die Orakelgöttin Τηθύς befragt habe. [C. Pauli.]

Einen gewissen Einfluß scheint die Tagessage auch auf die Pythagoraslegende gewonnen zu haben, wofern nicht *Porph. V. Pyth.* 10 (p. 21, 21 *N.*) nach Διογένης ἐν τοῖς ὑπὲρ Θούλην ἀπίστοις geradezu eine ihrer Varianten aufbewahrt hat. Nach dieser soll Mnesarchos, einer von den Tyrrhenern, welche Lemnos, Imbros und Skyros bewohnen, auf seinen Reisen ein Kindlein unter einer schönen und großen Weißpappel gefunden haben: ἐπιστάντα δὲ θεάσασθαι ὕπτιον εἰς τὸν οὐρανὸν ἀναβλέποντα πρὸς ἥλιον ἀσκαρδαμυκτὶ καὶ τῷ στόματι ἐνιέντα κάλαμον σμικρὸν καὶ λεπτὸν καθάπερ αὐλόν. θαυμάσαντα δὲ καὶ δρόσῳ ἐκ τῆς λεύκης κατα-

σταζούσῃ θεασάμενον τρεφόμενον ἀναλαβεῖν, θεῖαν τινὰ νομίζοντα τὴν τοῦ παιδίου εἶναι γένεσιν. Dieses Kind nannte Mnesarchos Ἀριστaῖος und gab es seinen drei Söhnen: Eunostos, T y r r h e n o s und Pythagoras zum Gespielen. — Der L e b e n s b a u m, von dem sich nach dieser Version das Tages-Pythagoraskindlein nährt, der P f l u g, durch den es von Tarchon ausgeackert wird, und der P h a l l o s, welcher am Herde des Tarchetios (s. d.) erscheint, stehen mythologisch auf éiner Stufe, wie dies für jedes der drei, hier in verschiedenen Versionen vorkommenden Glieder bereits wiederholt nachgewiesen wurde. Auch sind die A c k e r f u r c h e, die von Tarchon gepflügt wird und aus der Tages zum Vorschein kommt, die j u n g f r ä u l i c h e Pythais-Parthenis, welche den Pythagoras gebiert, und die j u n g f r ä u l i c h e Sklavin (oder Tochter; hier dürften zwei Mythenschichten zusammengeflossen sein, siehe Tarchetios) des Tarchetios wieder gleichartige mythische Elemente. Da hierdurch außer der oben von *C. Pauli* vermerkten sprachlichen Beziehung auch eine weitgehende sachliche Übereinstimmung zwischen dem Albanerkönig Tarchetios einerseits, dem Pflegevater Tarchon anderseits und dem gleichnamigen oder doch seinem Namen nach nur unwesentlich differenzierten Pflegesohne Tages nachgewiesen ist, welche s. v. Tarchetios auch noch in ihrer 'römischen' (Tarquinius) und 'korinthischen' (Periander) Fassung zu beleuchten sein wird, dürfte die mythologische Identität der drei genannten Personen gesichert sein. Auch Tarchon ist ja nicht nur (wohl zuerst) Ackersmann, sondern ebenfalls (wohl hernach; vgl. *Gordios, Přesmisl* und in verblaßter Form *Cincinnatus*) Begründer des etruskischen Staatswesens, also K ö n i g, wie Tarchetios. Da nach *Ioh. Lyd.* a. a. O. die tagetischen Bücher Wechselreden zwischen Tages und Tarchon sind, scheinen sie nach demselben dialogisch-katechetischen Prinzipe abgefaßt gewesen zu sein, das auch die Zwiegespräche zwischen Theuth (Dhoute-Hermes; *Ioh. Lyd.* bezeichnet den Tages als χθόνιος Ἑρμῆς) und dem K ö n i g Thamun, dergleichen schon *Platon* (*Phaedr.* 274 C—275 A) kannte, ausgezeichnet haben muß, und das zuletzt noch in dem hermetischen Schriftenkorpus anklingt. [Wolfgang Schultz.]

Tages II, Skythe, von Kastor getötet, *Val. Flacc. Argon.* 6, 223. [Höfer.]

Tagus, Rutuler, von Nisos getötet, *Verg. Aen.* 9, 418. [Höfer.]

Tainareios (*Ταινάρειος*). Eine Inschrift aus Alexandria ist geweiht *Θεῷ Ταιναρείῳ Ἀγαθῷ δαίμονι καὶ συννάοις θεοῖς, Arch. f. Papyrusforschung* 2 (1903) 566 nr. 125. *Botti, Plan d'Alexandrie* p. 85. *A. Schiff, Festschrift für O. Hirschfeld* 378 Anm. 5 zu S. 377. Wenn *Schiff* a. a. O. eine Identifizierung des Agathodaimon mit Poseidon erblicken will, so hat er sich zu dieser Ansicht durch das Epitheton *Ταινάρειος*, das aber, wie es scheint, für Poseidon nur in rein lokaler Bedeutung gebraucht wird, bestimmen lassen. Bei dem chthonischen (*Rohde, Psyche* 1², 254/55 Anm. 2. *Reitzenstein, Göttl. Gel. Nachr.* 1904, 317 ff.) Wesen des Agathodaimon liegt es nahe, *Ταινάρειος* in ähnlicher Bedeutung wie Tainarios (s. d. nr. 2 und vgl. Tainaria) aufzufassen, freilich nicht in düsterem verderblichen Sinne, sondern = 'ὑποχθόνιος'. [Höfer.]

Tainaria (*Ταιναρία*). In einer der in der Art des *Ovidianischen Ibis* gehaltenen Verwünschungen des *Euphorion: ἢ καί νιν σφεδανοῖο τανυσσαμένη ἀπὸ τόξου ‖ Ταιναρίη λοχίῃσι γυναικῶν ἐμπελάτειρα ‖ Ἄρτεμις ὠδίνεσσιν ἑῷ ταλάσωρι μετάσποι* (*Berliner Klassikertexte* 5, 1, 59 Vers 10 ff. = *Euphor. frgm.* ed. *F. Schneidweiler* 95 p. 64) faßt *v. Wilamowitz, Berl. Klass.* a. a. O. 63 f. *Ταιναρίη* prädikativ auf: Artemis, die als tänarische (d. h. verderbliche, todbringende) bei den Geburtswehen der Weiber erscheint, möge den Verwünschten mit ihrem Pfeile erreichen. Vgl. aber auch *P. Corssen, Philologus* 72 (1913), 462. Zur Bedeutung von Tainaria vgl. auch Tainarios 2. [Höfer.]

Tainarides (*Ταιναρίδης*), **1)** Patronymikon des von Morrheus (s. d.) getöteten Dasyllios, *Nonn. Dionys.* 30, 188. — 2) Bezeichnung des Hyakinthos, *Ov. Met.* 10, 183 (Ethnikon = Lacedaemonius). [Höfer.]

Tainarios (*Ταινάριος*), **1)** Beiname des Poseidon, des 'Taenarius deus' (*Propert.* 1, 13, 22) in Sparta: *τέμενος Ποσειδῶνος* [*Ταιναρίου*] (*Siebelis, Schubart-Walz, Dindorf, Hitzig-Blümner, Spiro*), *Ταινάριον δὲ ἐπονομάζουσιν, Paus.* 3, 12, 5. Auf mehreren Inschriften wird ein Kultverein der *Ταινάριοι* genannt, *I. G.* 5, 1, 210 (*Le Bas* 2 S. 85 nr. 163 c. *Collitz* 4446); vgl. *Conze* u. *Michaelis, Annali* 33 (1861), 44. *Bursian, Geogr. von Griechenland* 2, 125, 1. *Ziebarth, Das griech. Vereinswesen* 42, 211. *Poland, Gesch. des griech. Vereinswesens* 71 f. *Kolbe* zu *I. G.* a. a. O. p. 71. Aus der Erwähnung eines σιοφόρος, τὸν σὶν φέρων in den angeführten Inschriften muß auf eine Prozession geschlossen werden, bei der das Bild des Poseidon getragen wurde, *Nilsson, Griech. Feste* 68. Zweifelhaft ist es, ob die Stelle bei *Hesych. Ταιναρία[ς] παρὰ Λακεδαιμονίοις ἑορτὴ Ποσειδῶνος καὶ ἐν αὐτῇ Ταιναριασταί* sich auf den Kult in Sparta oder in Tainaron bezieht, *Nilsson* a. a. O. 66. *Wide, Lakon. Kulte* 31, 2. Für die letztere Annahme könnte man *Plut. Sept. sap. conv.* 17 anführen: *εἰς Ταίναρον ἀπεσταλμένος ἔκ τινων χρησμῶν, τῷ Ποσειδῶνι θυσίαν καὶ θεωρίαν ἀπάγων.* Der Tempel des Poseidon von Tainaron (*οὐπὶ Ταινάρῳ θεός, Ar. Ach.* 509), über den man vgl. *Bursian, Über das Vorgebirge Taenaron* in *Abhandl. d. philos.-philol. Klasse d. K. Bayer. Akad. d. Wiss.* 7, III (1855), 777 ff. *Derselbe, Geogr. v. Griechenl.* 2, 150, wird nicht nur auf Inschriften (*ἱερὸν τοῦ Ποσειδᾶνος τοῦ ἐπὶ Ταινάρῳ C. I. G.* 1335. *Collitz* 4593. 4594. *I. G.* 5, 1, 1226. 1227) erwähnt, sondern noch häufiger von den Schriftstellern, *Paus.* 3, 25, 4. *Strabo* 8, 363. *Skylax, Peripl.* 46 (*Geogr. min.* 1, 41). *Skymn.* 513 f. *Pompon. Mel.* 2, 3 (p. 45, 3 *Parthey*). *Steph. Byz.* s. v. *Ταίναρος. Polyb.* 9, 34, 9. Er besaß das Asylrecht (*Plut. Pomp.* 24) und spielt bei dem Verrate des Pausanias eine gewisse Rolle, *Thuk.* 1, 133, 1. *Diod.* 11, 45, 4. *Corn. Nep. Paus.* 4. *Aristodem.* 8, 3 (*F. H. G.* 5, 11). *Themist. Ep.* 16 (p. 756, 25 *Epistologr.*

Hercher). Die gewaltsame Wegreißung der mit Pausanias verschworenen Heloten vom Altar des Poseidon auf Tainaron und ihre Ermordung (*Thuk.* 1, 128, 1. *Paus.* 4, 24, 5. 7, 25, 3. *Ael. v. h.* 6, 7. *Suid.* s. v. *Ταινάριον κακόν. Ταίναρον, ἀπέσπασε. Plut. Proverb.* 1, 54. *Apost.* 15, 94; vgl. *Unger, Theban. Parad.* 389), das *ἄγος Ταινάριον,* war der Anlaß zum Zorn des Poseidon, der sich in dem für die Lakedämonier so verhängnisvollen Erdbeben äußerte; vgl. *Unger, Philologus* 41 (1882), 100. Nach *Schol. Ar. Acharn.* 510: *Ταίναρον . . . ἐνταῦθα δὲ ἦν καὶ Ποσειδῶνος ἱερὸν Ἀσφαλείου* (so auch *Suid.* s. v. *Ταίναρον*). *τοῦτο δὲ εἶπεν, ἐπειδὴ τοὺς εἵλωτας . . . ἐν τῷ ἱερῷ τοῦ Ποσειδῶνος τοῦ Ταιναρίου . . . ἀνεῖλον Λακεδαιμόνιοι* scheint es, als habe der Poseidon Tainarios auf Tainaron auch *Ἀσφάλειος* geheißen, wie wir auch in Sparta einen, aber mit dem dort verehrten *Ταινάριος* nicht identischen Poseidon *Ἀσφάλιος* finden, *Paus.* 3, 11, 9. *I. G.* 5, 1, 559_{14}. Die Weihinschriften von Tainaron, dargebracht *Ποhοιδᾶνι* stehen *I. G.* a. a. O. 1228 ff.; vgl. *Wide* a. a. O. 35. *R. Meister, Dorer u. Achäer* (*Sächs. Abhandl.* 24, 3) S. 8 u. Anm. 1. — 2) Zur Erklärung des Wesens des von den Mauren verehrten Gottes Mastimas oder Mastiman gibt *Corippus, Iohannis* 8, 307 ff. (= *Monum. Germ. Histor. Auctor. antiquiss.* 3, 2 p. 101 f.) folgende Erläuterung: *Maurorum hoc nomine gentes* | *Taenarium dixere Iovem, cui sanguine multo* | *humani generis mactatur victima pesti.* An der zweiten Stelle, wo Mastimas genannt wird (4, 682) erhält er das Epitheton 'ferus'. *J. Partsch, Die Berbern in der Dichtung des Corippus* in *Satura Viadrina* (Breslau 1896) S. 32, der diesen Gott richtig als maurischen Pluto deutet und mit dem auf einer Inschrift aus Anzia in Mauria Caesariensis erwähnten 'Dis severus' (*C. I. L.* 8, 9018_4) vergleicht, verlangt für Taenarium: 'Tartareum', da „das Vorgebirge Taenarum, auf dem neben dem Poseidon *Ταινάριος*, dem zweifellosen Hauptzoll dieser Stätte, einst auch Pluto verehrt worden war, am wenigsten geeignet gewesen wäre, eine unterscheidende Bezeichnung für den Herrn des Schattenreiches zu liefern". Aber die Bezeichnung Taenarius Juppiter = Juppiter Stygius, inferus usw. ist m. E. unanfechtbar. Wir haben *Ταιναρία* als Beinamen der Artemis-Hekate in ungefähr derselben Bedeutung; *Ταινάρειος* als Epiklesis des chthonischen *Ἀγαθὸς δαίμων* gehört wohl, wenn auch in abgeschwächtem Sinne, gleichfalls hierher. Besonders aber beweisen Stellen, wie *Senec. Troad.* 402 (*Taenara et aspero regnum sub domino limen et obsidens custos non facili Cerberus ostio*). *Hor. Od.* 1, 34, 10 (*Styx et invisi horrida Taenari sedes*). *Verg. Georg.* 4, 467 (*Taenarias etiam fauces, alta ostia Ditis*), daß Taenara s. v. a. Unterwelt bedeutet. In Tainaron war ein bekanntes Psychopompeion und der Eingang zum Hades, *Plut. Ser. num. vind.* 17. *Suid.* s. v. *Ἀρχίλοχος*. *Pind. Pyth.* 4, 44 (79). *Strabo* 8, 363. *Arist. Ran.* 187. *Eur. Her.* 23. *Apollod.* 2, 123. *Pediasm.* 12. *Palaeph.* 39 (40). *Schol.* in *Luc. Catapl.* 3 (p. 43, 14 *Rabe*). *Ov. Met.* 10, 13 (vgl. *Plut. de primo frigido* 20). *Stat. Theb.* 1, 96. 2, 48 ff. (vgl. *Lactant.* ad *Stat. Theb.* 1, 96. 2, 43). *Lyk. Alex.* 1106. *Tzetz.* ad *Lyk.* 90. 1106. *Schol. Pind. Pyth.* 4, 76 (p. 349 *B*). *Eust.* ad. *Hom. Il.* 286, 46. *Rohde, Psyche* 1², 213, 1. Vgl. Tainaros. [Höfer.]

Tainaros (*Ταίναρος*), Heros eponymos der Stadt Tainaron in Lakonien, Sohn des Zeus, Bruder des Geraistos (s. d.) sowie auch des Kalabros (s. d. u. unter Kalauros, vgl. *G. F. Unger, Philol.* 37, 1877, 35 f. *S. Wide, Lakon. Kulte* 34 ff.), mit welch letzterm er das Meer befuhr, wobei er eine Gegend der Peloponnes in Beschlag nahm und daselbst ein Heiligtum des Poseidon gründete, das sog. Tainaron, *Steph. Byz.* s. *Ταίναρος* p. 598, 6 ff. Auch Geraistos wird bezeichnet als Sohn des Zeus, ferner als Eponymos des Dorfes Geraistos auf Euboia mit Poseidonheiligtum, *Steph. Byz.* s. *Γεραιστός* p. 203, 5 ff., sodaß also an beide Brüder ein Ort und Vorgebirge gleichen Namens sowie ein Heiligtum des Poseidon sich anschließen. Demgemäß wird statt Kalabros mit *Unger* a. O. Kalauros einzusetzen sein, der 'Eponymos der trozenischen Inselvorstadt Kalaureia oder Eirene' (vgl. *Steph. Byz.* s. *Καλαύρεια* p. 347 f., 25 ff.). Es wird also der Poseidonkult von Tainaron und Trozen eingeführt sein aus Euboia, aus Geraistos, *Unger* a. O. *Wide* a. O. 40 ff.; die euboiischen Seeleute, die auf ihren kühnen Fahrten so oft Kalaureia und Tainaron umsegelten, haben in dem Gott dieser Vorgebirge den von ihnen gefürchteten Geraistios erkannt, haben auch dahin ihren euboiischen Poseidonkult verpflanzt, *Nilsson, Griech. Feste* 68 f. Wiederum, wie Kalauros als Sohn des Poseidon galt (*Steph. Byz.* a. O. s. *Καλαύρεια*), wird auch Tainaros, nach dem das Vorgebirge Lakoniens den Namen hat, gelegentlich als Sohn des Poseidon bezeichnet, *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 179; ferner als des Ikarios Sohn, 'nach welchem genannt wird die Stadt und das Vorgebirge und der Hafen', *Steph. Byz.* s. *Ταίναρος* p. 598, 9 ff. *Gruppe, Gr. Myth.* 256, 8; dazu vgl. *Pherekydes F. H. G.* 1, 93, 88 beim *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 102, wonach Tainaros abstammt von Elatos, dem Sohn des Ikarios und der Erymede (Erimede?), der Tochter des Damasikles (oder Damasiklos?), s. o. unter Elatos Bd. 1, Sp. 1231 f. *Waser* bei *Pauly-Wissowa* 5, 2240 ff., 25 ff. *Wide* a. O. 34. 44. Tainaros persönlich aufgefaßt auch bei *Hor. c.* 1, 34, 10 f. (*invisi horrida Taenari sedes*). Nach weiterer Überlieferung wohnt der (Minyer) Euphemos (s. d.) am Tainaron, wo auch sein Vater Poseidon ein berühmtes Heiligtum besaß, *Pind. Pyth.* 4, 43 ff. (76 ff.). *Apoll. Rhod.* 1, 179 ff. *Orph. Arg.* 205 (*Ταιναριεὺς Εὔφημος*, cf. Euphemus Taenarius *Hyg. fab.* 14 p. 47, 2 f. *Sch.*). Theochrestos (*F. H. G.* 2, 87) und Akesandros (*F. H. G.* 4, 286, 6) beim *Schol. Apoll. Rhod.* 4, 1750. *Gruppe* a. O. 157, 3. 162, 1. 215. 256, 6. 257 A. 556, 14; auch Poseidons Sohn Eurypylos, den ersten Landeskönig von Kyrene, setzt *Gruppe* S. 256 f., 14 in Beziehung zum Tainaron. Und wieder nach andern habe der Kreter Tettix (s. d.), mit einer Flotte angerückt, die Stadt Tainaron gegründet und sich daselbst niedergelassen neben dem *ψυχοπομπεῖον*, *Plut. de sera num.*

vind. 17 p. 560 E; Tettix war hier begraben, *Suid.* s. *Ἀρχίλοχος* = *Ailian. frg.* 80 *Hercher;* der Ort hieß auch *Τέττιγος ἕδρανον, Hesych.* s. v. *A. Piccolomini, Hermes* 18 (1883), 267/70. *Wide* a. O. 34 f. 44 f. *Gruppe* a. O. 156, 15. 797, 3. 935, 9, 2; der Gesang der (dem Helios heiligen) Zikade (*τέττιξ, ὁ*), meint *Gruppe* S. 797, scheint an dem alten Heliosheiligtum zu Tainaron (s. u.) als Orakelzeichen gegolten zu haben. .. Eines Denkmals des Tainaros, nach dem das Vorgebirge benannt, zu Sparta (*Ταινάρου μνῆμα*) gedenkt *Paus.* 3, 14, 2, vgl. *Hitzig-Blümner* z. St. (*Paus.* 1, 784 f.); *Gilbert, Stud. z. altspart. Gesch.* S. 70 nimmt an, das Mnema habe westlich vom Akropolishügel gelegen, ebendort das Heiligtum des Poseidon Hippokurios. Zu Sparta existierte gleichfalls ein *τέμενος Ποσειδῶνος* (*Ταιναρίου*), *Paus.* 3, 12, 5, dazu *Hitzig-Blümner* 1, 774, seinen Hauptkult aber hatte der Poseidon Tainarios doch wohl auf dem Vorgebirg Tainaron selbst, heute Kap Matapan, *Paus.* 3, 25, 4 (*Hitzig-Blümner* z. St. 1, 867 ff.), und dieser Kult wird häufig erwähnt bei den alten Autoren, außer den angeführten weitere Zitate bei *Wide* S. 33 ff. *Gruppe* S. 167, 17, *Walther Kolbe, Inscr. Gr.* 5, 1, p. 229—232, vgl. auch o. Art. Poseidon von *E. H. Meyer* Bd. 3, Sp. 2840. Nach *Schol. Aristoph. Ach.* 510 (= *Suid.* s. *Ταίναρον*) führte Poseidon hier außer dem Beinamen *Ταινάριος* die auch sonst geläufige Epiklesis *Ἀσφάλειος*, wie wiederum auch zu Sparta selbst auf dem Marktplatz Poseidon verehrt ward als *Ἀσφάλιος*, *Paus.* 3, 11, 9. *I. G.* 5, 1 nr. 559, 14 f. (*Kolbe*). *Wieseler, Gött. gel. Nachr.* 1874, 153/60. *Wide* S. 36 ff. 368 ff. (370). *Hitzig-Blümner, Paus.* 1, 771. *Gruppe* S. 167, 17. 247, 4. 1157, 8; zum Epitheton *Πόντιος* für den Poseidon am Tainaron bei *Eupolis frg.* 140 *Kock* (*Wide* S. 34 o. Bd. 3, Sp. 2840, 53 f.), vgl. *Wide* S. 47. Und wie der Tempel von Kalaureia berühmt war durch sein Asylrecht, das noch von Demosthenes in Anspruch genommen ward, so kommt nicht selten in der spartanischen Geschichte auch das tainarische Heiligtum vor als Zufluchtsstätte für Bedrängte, zumal bedrängte Heloten, vgl. *Thuk.* 1, 128. *Aristoph. Ach.* 510 mit *Schol.* (*Suid.* s. *Ταίναρον*). *Paus.* 4, 24, 5 f. 7, 25, 3. *Ailian. var. hist.* 6, 7. *Suid.* s. *ἀπέσπασε*, vgl. auch *Thuk.* 1, 133 und dazu *Diod. Sic.* 11, 45, 4. *Nepos Paus.* 4, 4. *Plut. Agis* 16 usw. *Wide* S. 35. 42. 47, 2. o. Bd. 3, Sp. 2833, 35 ff. Wie überhaupt die lakonischen Poseidondienste alle in den vordorischen Zeiten wurzeln (*Wide* S. 47), gilt auch der Kult auf Tainaron, was besonders die in den ältesten Inschriften begegnende Namensform *Ποοιδάν* bestätigt, für vordorisch (*E. Maass, Gött. gel. Anz.* 1890, 354. *Gruppe* S. 1152 A) und mit dem arkadischen Kult verwandt, vgl. *Wide* S. 44. *Nilsson* S. 68, 1, vgl. z. B. die Weihung zweier Sklaven an den Poseidon von Tainaron (ΠΟΗΟΙΔΑΝΙ = *Ποοίδᾶνι* = *Ποσοιδᾶνι*), *P. Foucart, Bull. de corr. hell.* 3 (1879), 96 ff. *Roehl, Inscr. Gr. antiquiss.* 83. 84 (?). 86. 88. *Kolbe, I. G.* 5, 1 nr. 241. 1228—1232. *Wide* S. 35 usw. Zugleich auch als minyschen Ursprungs wird der Poseidondienst von Tainaron bezeichnet, wie der stammverwandte auf Thera (wo Poseidon ebenfalls in einer Felsengrotte verehrt wurde) und der von Kyrene, *Preller-Robert, Griech. Myth.* 1, 575, 1. Dafür, daß u. a. auch der Kult des Poseidon Tainarios enge verknüpft mit den Minyern, führt man namentlich ins Feld die Verbindung des Minyerhelden Euphemos mit Tainaron (s. o., auch *Herod.* 4, 145. 150 ff.), vgl. *Maass* a. O. 354 f. *Wide* 42 ff.; über das tainarische Heiligtum als wichtigstes Denkmal der minyschen Bevölkerung, wie es scheint, errichtet auf der Stelle eines älteren Heiligtums des Helios (vgl. *Hom. Hymn. auf Apoll.* 411 ff., s. u.) vgl. *E. Curtius, Pelop.* 2, 279. *Hitzig-Blümner, Paus.* 1, 868. Schwer zu entscheiden ist, ob das bei *Hesych.* s. *Ταιναρίας* (wofür wohl zu lesen *Ταινάρια*) bezeugte lakonische Poseidonfest auf dem Tainaron gefeiert wurde oder bei der Filiale zu Sparta; eine Rolle spielten dabei die *Ταιναρισταί*, mit denen vielleicht identisch sind die in drei spätern zu Sparta gefundenen Inschriften (*Ann. d. Inst.* 33, 1861, 41 ff. *Le Bas-Foucart, Inscr. de Pélop.* nr. 163 b. c. d, *Kolbe, I. G.* 5, 1 nr. 210—212), genannten *Ταινάριοι*, vgl. über das Fest *Welcker, Gr. Götterl.* 2, 680. *Wide* S. 31, 1. 2. 40. *Hitzig-Blümner* a. O. 1, 774. *Nilsson* S. 67 ff. (über die *Ταινάριοι F. Poland, Gesch. d. gr. Vereinswesens* S. 71 f.); zu diesen *Ταινάρια* vgl. auch die zu Ehren des Poseidon Geraistios zu Geraistos auf Euboia gefeierten *Γεραίστια*, *Wide* S. 43. *Nilsson* S. 72 f.; dagegen schweigt die Überlieferung von einem Poseidonfest auf Kalaureia ... *Paus.* 3, 25, 4 spricht von einem einer Grotte gleichenden Tempel, vor dem das Bild des Poseidon stand; offenbar ist der Text an dieser Stelle verderbt: 'ein Tempel in Form einer Grotte ist etwas Unerhörtes und allen Prinzipien des griechischen Tempelbaues geradezu Widersprechendes', vgl. *K. Bursian, Über das Vorgebirg Taenaron, Abh. d. philos.-philol. Cl. d. Kgl. Bayer. Akad. der Wiss.* (München 1855) 7, 778 f. (vgl. auch dess. *Geogr. Griechenl.* 2, 150). *Hitzig-Blümner, Paus.* 1, 868. Dagegen bleibt außer Zweifel das Vorhandensein einer Grotte, deren *Pausanias* gleich im folgenden wieder gedenkt, die auch sonst öfters erwähnt wird (z. B. *Strab.* 8 p. 363) und in Kult und Sage ihre gewichtige Rolle spielt; vor der Grotte aber stand das Kultbild des Poseidon. Somit ist auch der Poseidon Tainarios beizuzählen den 'Höhlengöttern' (vgl. *Rohde, Psyche*² 1, 111 ff.), für die sich gelegentlich bei *Pausanias* (10, 32, 4) die Bezeichnung *Σπηλαῖται* findet, deren Verehrung nach *Wide* 40 f. (228) eins der ältesten Stadien der religiösen Entwicklung der Hellenen repräsentiert ('der hellenische Götterkult scheint in einer entfernten Zeit an Höhlen geknüpft zu sein, und davon existierten noch in historischer Zeit mehrere Spuren', Belege bei *Wide* a. O., für Poseidon vgl. auch o. Bd. 3, Sp. 2833, 25 ff.). Zumeist war solcher Kult, wie dies in der Natur der Sache begründet scheint, ein chthonischer, und in gewissen Fällen ist daselbst auch chthonische Mantik nachweisbar. So am Tainaron; schon *Welcker, Gr. Götterl.* 2, 685

hat hier ein poseidonisches Orakel vermutet (über Poseidon als Orakelgott o. Bd. 3, Sp. 2829, 30 ff.). Auf chthonische Mantik deutet, was *Paus.* 3, 25, 8 erzählt von der wunderbaren Quelle auf Tainaron, die in frühern Zeiten denjenigen, die in ihr Wasser schauten, den Anblick der Häfen und der (darin liegenden) Schiffe gewährte, vgl. *Bursian, Vorgeb. T.* S. 774 f. *Welcker* a. O. 685 f. *Wide* S. 41. *Hitzig-Blümner, Paus.* 1, 870. o. Bd. 3, Sp. 2829, 41 ff. 2840, 41 ff.; merkwürdiger noch war jene andere Quelle bei Kyaneai in Lykien, die den, der hineinschaute, alles sehen ließ, was er nur wünschte, *Paus.* 7, 21, 13. Auf die chthonische Bedeutung des tainarischen Poseidonkultes weist vor allem die Notiz des *Plutarch* (*de sera num. vind.* 17 p. 560 E, wozu *Suid.* s. Ἀρχίλοχος = *Ailian. frg.* 80 *Hercher*), daß sich am Tainaron ein ψυχοπομπεῖον befunden habe; man dachte sich hier, an dem verrufenen Kap, vielleicht der vielen Schiffbrüche wegen, einen Eingang zur Unterwelt, *Pind. Pyth.* 4, 43 f. (χθόνιον Ἅιδα στόμα). *Aristoph. Ran.* 187. *Schol. Aristoph. Ach.* 510. *Menandr. frg.* 842 (*Kock* 3, 226) b. *Schol. Pind.* a. O. *Tzetz. Lyk.* 90. *Stat. Theb.* 2, 32 ff. 48 f. *Apul. met.* 6, 18 (*spiraculum Ditis*, vgl. *Solin.* 7, 6 p. 61, 18 *Mommsen*) und 20, usw., den Hadeseingang, durch den zumal Herakles den Kerberos aus der Unterwelt heraufgeholt, vgl. *Soph.* Ἡρακλῆς ἐπὶ Ταινάρῳ (σατυρικός) *F. T. G. Nauck*[2] p. 178. *Eurip. Herakles* 23 ff. *Sen. Herc. f.* 813. *Strab.* 8 p. 363. *Paus.* 3, 25, 5 (*Hitzig-Blümner* z. St. 1, 868). *Apollod.* 2, 123 und *Io. Pedias.* 12 (30) p. 258, 21 f. *Wagner. Palaiph.* 39 (40) p. 59, 9 ed. *Festa. Schol. Dion. Perieg.* 791. *G. Ettig, Acheruntica, Lpz. Stud.* 13, 397; am Tainaron scheint man von einer furchtbaren Schlange als Hüterin des Unterweltseinganges an des Kerberos Statt gefabelt zu haben, nach *Hekataios von Milet* bei *Paus.* a. O., s. o. Bd. 2, Sp. 1133, 10 ff. *Gruppe* S. 408, 5, 410; hinwiederum erzählen noch heute die Mainoten von dem schwarzen Hund, der aus Tainaron aufsteigt, *Rodd, Cust. and lore* 202. *Gruppe* 804, 7. Tainaron gilt in der Überlieferung vorzüglich als Ort des Abstiegs (vgl. auch *Schol. Arist. Ach.* 510. *T.* ἐν ᾧ στόμιον ἦν κατάγον εἰς Ἅιδου), wogegen für den Aufstieg verschiedene andere Örtlichkeiten in Betracht kamen, so (nach *Wilamowitz, Eurip. Herakles*[2] [1909] S. 347 das ursprünglichste Lokal) der chthonische Bezirk von Hermion(e), von wo der Weg zum Hades so kurz, daß selbst das ναῦλον für die Toten überflüssig (*Strab.* 8 p. 373. *Eustath. z. Il.* p. 286, 45. *Orph. Arg.* 1139 [1144]. *Rohde, Psyche*[2] 1, 214, 3. *Waser, Charon* S. 32 f.) und wo auch der Raub der Persephone lokalisiert ist (*Apollod.* 1, 29 *W.*), vgl. *Eurip. Herakles* 615. *Paus.* 2, 35, 10 (*Hitzig-Blümner* z. St. 1, 649); ferner Trozen, *Paus.* 2, 31, 2 (*H.-Bl.* z. St. 1, 631). *Apollod.* 2, 126 u. *Pedias.* 12 (32) p. 259, 5 f. *W.*; ferner soll Herakles nach Aussage der Boioter am Berg Laphystion mit dem Höllenhund heraufgestiegen sein, es stand da auch ein Bild des Herakles mit Beinamen Χάροψ, *Paus.* 9, 34, 5 (*H.-Bl.* z. St. 3, 498). *Waser* a. O. 15. *Wilamowitz* a. O. 34 f., 67. *Gruppe* 469 f., 6; ferner zu Herakleia am Pontos in Bithynien, im Land der Mariandynen, *Xenoph. Anab.* 6, 2, 2. *Herodor.* (*F. H. G.* 2, 35, 25) b. *Schol. Ap. Rhod.* 2, 354. *Pomp. Mela* 1, 103 (19, 7) p. 28, 15 ff. *Parthey. Schol. Dion. Perieg.* 791 usw. *Immisch* in diesem Lex. Bd. 2, Sp. 1123 ff., 53 ff. *Gruppe* a. O. Auch Theseus und Peirithoos seien beim Tainaron hinabgestiegen, um die von Peirithoos geliebte Kore zu holen, *Apoll. Rhod.* 1, 101 ff. (mit *Schol.*). *Hyg. f.* 79 p. 81, 7 *Sch. Gruppe* S. 401, 6; auch Orpheus scheint am Tainaron lokalisiert, vgl. *Gruppe* o. Bd. 3, Sp. 1100, 25 ff. *Gr. Myth.* 157, 7. 167, 13. 215; hier erfolgte sein Abstieg in die Unterwelt nach *Verg. georg.* 4, 466 (mit *Prob.*). *Ovid. met.* 10, 13. *Sen. Herc. Oet.* 1061. *Myth. vat.* 2, 44, sein Aufstieg, *Sen. Herc. f.* 587; auch Psyche geht beim Tainaron in die Unterwelt ein, *Apul. met.* 6, 18. 20. Ungenau ist für die Styx die Gegend des Tainaron angegeben, weil hier die Unterweltspforte, bei *Plut. de primo frigido* 20, s. o. Bd. 4, Sp. 1572, 20 ff.; bei *Hor. c.* 1, 34, 10 f. (s. o.) ist Taenarus geradezu persönlich gefaßt als die beim Tainaron waltende Gottheit der Unterwelt, und die Unterwelt ist offenbar gemeint mit Taenara bei *Sen. Troad.* 407. *Claud.* 35, 307. Für anderweitige Hadeseingänge, ψυχοπομπεῖα, Πλουτώνια, Χαρώνεια vgl. *Preller-Robert, Gr. Myth.* 1, 811. *Rohde, Psyche*[2] 1, 212 ff. *Wide* S. 245. *Waser* a. O. 61 ff. *Gruppe* S. 809, 1. 815 f. Beim Heiligtum auf Tainaron ist ein Fund gemacht worden von 60—70 Bronzestatuetten, Pferde und Stiere darstellend, Votivbronzen (*Henzen, Bull. d. Inst.* 1857, 155. *R. Weil, Ath. Mitt.* 1, 1876, 159. *Nilsson* S. 68), und ein Weihgeschenk dieser Art war wohl auch die kleine Erzgruppe des Arion auf dem Delphin, von der uns die Autoren berichten (s. u.), *Bursian, Geogr. Griechenl.* 2, 151, 1. *Hitzig-Blümner, Paus.* 1, 868 f. o. Bd. 3, Sp. 2840, 43 ff. 52 f. Beim Tainaron soll ja der Kitharode Arion von Methymna auf einem Delphin gelandet haben (Hauptzeugnis dafür *Herod.* 1, 23 f., übersetzt bei *Gellius N. A.* 16, 19. *Fronto* p. 237 *Naber*; auf *Herodot* berufen sich *Strab.* 13 p. 618. *Paus.* 3, 25, 7, ihm schließt sich an *Ps. Dion Chrysost. or.* 37 p. 455 *M.*, ferner vgl. *Plut. Sept. sap. conviv.* 17 f. p. 160. *Ailian. nat. an.* 12, 45. *Lukian. dial. mar.* 8. *Ovid. fast.* 2, 83 ff. *Hyg. f.* 194 p. 124 f., 11 ff. *Sch. Plin. n. h.* 9, 28. *Solin.* 7, 6 p. 61 f., 19 ff. *Momms. Serv. Verg. ecl.* 8, 55. *Myth. vat.* 2, 172 etc.), hier das schon von *Herodot* erwähnte und auf Arion bezogene Denkmal des Delphinreiters, ein ἀνάθημα χάλκεον οὐ μέγα, dazu *Paus.* a. O. *Ps. Dion Chrysost.* a. O. (als ein von Arion selbst geweihtes μίμημα χαλκοῦν οὐ μέγα bezeichnet). *Ailian* a. O., wo auch das Distichon mitgeteilt wird, das auf dem Bildwerk stand usw. Vollständigster Überblick über die Überlieferung bei *Karl Klement, Arion,* Wien 1898 (dazu *v. Wilamowitz, D. Lit.-Ztg.* 19, 1898, 1875/77) S. 4—15, vgl. auch *Crusius* bei *Pauly-Wissowa* s. v. 2, 836 ff., 17 ff., außerdem zur Sage *K. O. Müller, Dorier* 2[2], 369, 3 (*Lit.-Gesch.*[4] 1, 343). *Welcker, Kl. Schr.* 1, 89 ff. *Lehrs, Pop. Aufs.*[2] 385 ff. usw. Es liegt wohl auf der Hand, daß

die Lokalisierung des Sängers Arion am Tainaron (inschriftliche Belege für das Vorkommen des Namens Arion auf der Tainaron-Halbinsel und in deren Umgebung im Band der lakon. und messen. Inschriften, besorgt von *W. Kolbe, I. G.* 5, 1, vgl. *Ind.* p. 317) in Zusammenhang steht mit dem Kult des Apollon-Helios, der neben oder schon vor Poseidon der Hauptgott war am Tainaron, vgl. *Hom. Hymn. auf d.* (*pyth.*) *Ap.* 411 ff. bzw. v. 233 ff., s. o. Bd. 1, Sp. 2025, 53 ff. 4, Sp. 1028, 44 ff. (am Tainaron weideten des Helios dichtwollige Schafe); Poseidon habe von der Leto Kalaureia gegen Delos, von Apoll aber Tainaron gegen Pytho (= Delphi) eingetauscht, *Strab.* 8 p. 373 f. *Paus.* 2, 33, 2 (und dazu *Hitzig-Blümner* 1, 639), wo beidemal (nach *Strabon* aus *Ephoros*) auch ein darauf bezüglicher Orakelspruch mitgeteilt wird, vgl. *Boeckh, Kl. Schriften* 5, 201 A, für Apollon am Tainaron auch *Wide* S. 72. 88 f. Die Sage nun vom Sänger Arion dürfte (soweit nicht eine historische, literargeschichtliche Persönlichkeit dahinter steckt) sich beispielsweise aus einem Kultbild herausgesponnen haben, das den Gott, den Apollon Delphinios, auf einem Delphin reitend darstellte (*Gruppe, Gr. M.* 167), Arion dürfte 'eine dem Phalanthos und Apollon Delphinios ähnliche Sagengestalt' sein (*Wide* S. 89), eine Parallelbildung zu Phalanthos (s. d.), der in der ursprünglichen Überlieferung, d. h. vor 'Taras dem Sohne des Poseidon' der Delphinreiter Tarents gewesen ist (*Usener, Sintflutsagen* S. 158), der mit der Leier in der Hand auf einem Delphin übers Meer fährt und in welchem *E. Maass, De Lenaeo et Delphinio comm.* (*Ind. Gryphisw.* 1891/92) S. 19 f. den Apollon Delphinios erblickt (über diesen schon eine Abhandlung von *L. Preller, Aus d. Verh. d. k. sächs. Ges. d. Wiss. zu Lpz., philol.-hist. Cl.* 6 [1854], 140 ff. in d. '*Ausgew. Aufs.*' hg. von *Reinh. Köhler* 1864 S. 244 ff.); über den Delphinreiter zumal *Usener* a. O. 138 ff., am Tainaron S. 141. 150 f., auch *v. Wilamowitz, N. Jahrb. f. d. klass. A.* 29 (1912), 469 f., 2. Und mit dem Kult des Apollon Delphinios (Pythios) mochte ursprünglich auch in Verbindung stehen die tainarische Sühnungsanstalt, die von dem Kreter Tettix (s. o.) gegründet sein sollte (*Plut.* a. O. *Suid.* s. *Ἀρχίλ.*), vgl. *Müller, Dorier* 1², 230. *Wide* S. 89. Anderseits wieder hat man Phalanthos den Delphinreiter zurückführen wollen auf Poseidon, den 'sacer custos Tarenti' (*Hor. c.* 1, 28, 29), vgl. *Doehle, Gesch. Tarents* (*Progr. d. Straßb. Lyc.* 1877). *Studniczka, Kyrene* 175 ff. (184), o. Bd. 3, Sp. 2239, 23 ff. 2240, 16 ff., und auch mit Poseidon hat man die Gestalt des Arion in nahe Beziehungen gebracht; so sucht *Klement* a. O. S. 46 nachzuweisen, daß auf Tainaron ein Meergott Arion verehrt ward, der dann zum Heros herabsank und später ausgeglichen wurde mit dem Dichter. Wohl mit Recht bemerkt dazu *Gruppe* S. 1141, 2: 'In Wahrheit sind auf Arion Züge der beiden nahe verwandten Götter von Tainaron, Apollon und Poseidon übergegangen...' In der mythischen Gestalt des Arion (ein Dichter dieses Namens aus Methymna wird ja wirklich gelebt haben, vgl. z. B. *v. Wilamowitz, D. L. Z.* 19 [1898], 1876) begegnen sich, wie im Apollon Delphinios, die beiden Götter Apollon und Poseidon, wie sich, nach *Gruppe* S. 256 f., 14, auch in der Person des Poseidonsohnes Eurypylos wie in einem Brennpunkt die verschiedenen am Tainaron lebendigen Vorstellungen sammeln: Beziehungen zu Poseidon- und Helioskult und tainarischem Hadeseingang; wiederum wurden wahrscheinlich auch zu Tarent die Götter von Tainaron, Poseidon und Apollon Delphinios, an einem Hadeseingang verehrt, *Gruppe* S. 374, und auch Aithra, des Phalanthos Gemahlin (*Paus.* 10, 10, 8), wird als zugehörig bezeichnet zum Helios- und Poseidonkreis von Tainaron, *Gruppe* (266, 11) 546, 2 (1227, 2). — Die mannigfachen Beziehungen von Tainaron spiegeln sich im vielseitigen Gebrauch des Adjektivs *Ταινάριος* bzw. Taenarius. Nicht bloß Poseidon heißt *T.*, *Paus.* 3, 12, 5. *I. G.* 5, 1 nr. 1226 f. *Schol. Aristoph. Ach.* 510. *Prop.* 1, 13, 22, sondern auch *Pluton*, *Coripp. Ioh.* 7, 308 (Taenarius Iuppiter), und in den meisten Fällen drückt das Adj. Taenarius, zumal bei römischen Dichtern, die Zugehörigkeit zur Unterwelt aus = inferus, infernus, etwa wie Stygius (s. d. und unt. Styx), vgl. *Verg. georg.* 4, 467 (fauces). *Ovid. met.* 10, 13 und *Stat. Theb.* 1, 96 (porta). *Ov. fast.* 4, 612 (vallis), ferner *Stat. Theb.* 4, 214. 6, 508 (und dazu *Claud.* 33, 2). 7, 659, vgl. auch Taenara (soviel wie Unterwelt) *Sen. Troad.* 407. *Claud.* 35, 307. Häufig Taenarius = lakedaimonisch, spartanisch, so *Ov. met.* 2, 247. *epist.* 15, 274, besonders für Helena, *Ov. her.* 13, 45 (Taenaria marita). 8, 72 (Taenaris soror), auch bloß Taenaris 8, 73, vgl. auch *Priapea* 68, 9 (Taenarius cunnus), Taenaris auch noch *Ov. epist.* 15, 30. 16, 6, die Maskulinbildung dazu Taenarides für Hyakinthos, *Ov. met.* 10, 183, ebenso *Ταιναρίδης* bei *Nonn. Dion.* 30, 188 für den Amyklaier Dasyllios (der damit also nicht als Sohn eines Tainaros bezeichnet wird, wie o. Bd. 1 Sp. 964, 22, in diesem Bd. Sp. 6, 20 f. und bei *Pauly-Wissowa* 4, 2224, 45 angenommen ist); endlich spricht z. B. *Prop.* 4, 1, 49 von Taenariae columnae, vgl. auch *Tib.* 3, 3, 14, weil das Tainaron auch seines schwarzen Marmors wegen Ruhm hatte, vgl. *Strab.* 8 p. 367. *Plin. nat. hist.* 1, 36, 29. 36, 135. 158. *Bursian, Üb. d. Vorg. T.* 782 f. 789 ff. *Geogr. Griech.* 2, 106. [Otto Waser.]

Talaimenes (*Ταλαιμένης*), Vater des Antiphos (s. d. nr. 3) und des Mesthles (s. d.), *Hom. Il.* 2, 864. *Apollod. Epit.* 3, 35. p. 200 *Wagner*. Über den Namen seiner Gattin s. Bd. 1 Sp. 385, 25 ff. *Wagner* bei *Pauly-Wissowa* 1, 2530, 55 ff. [Höfer.]

Talaïonides (*Ταλαϊονίδης*), Patronymikon **1**) des Mekisteus (s. d.), *Hom. Il.* 2, 566 (= *Certam. Hom. et Hesiodi* 286. *Preger, Inscr. Gr. metr.* 149 p. 118). 23, 678. — **2**) des Adrastos, *Pind. Ol.* 6, 15 (24). *Stat. Theb.* 2, 141. 5, 18. *Lactant. Plac.* zu *Stat.* a. a. O. 5, 18. Über die Bildung des Patronymikons von *Ταλαος* (s. d.) vgl. *Schol. Ven. B. Hom. Il.* 2, 566 (vgl. *Eust.* ad. *Hom. Il.* 288, 18 und *Schol. rec. Pind. Ol.* 6, 24): *ἀπὸ τοῦ Ταλαΐων ἐστὶν ἡ κλίσις· ἢ κατὰ πλεονασμόν ἐστι τοῦ ονι*, und dazu *Lobeck, Pathol. sermon. Gr. Prolegomena* 145 f.

Pathol. Gr. sermon. Elementa 1, 484. *Usener, Götternamen* 25. Vgl. Talaos. [Höfer.]

Talaios s. Tallaios und Talos.

Talantia (*Ταλαντία*). Aus dem durch *Hesych.* s. v. *Ἑστίαια. Schol. D Hom. Il.* 2, 537 (p. 83 b 27 *Bekker*) bezeugten ältesten Namen *Ταλαντία* für Hestiaia auf Euboia (vgl. *Bursian, Geogr. von Griechenl.* 2, 407, 1) schließt *Gruppe, Gr. Myth.* 1402, 9, daß die Göttin Hestia einst Tochter des Atlas (*Ταλαντία* = *Ἀταλαντία*) geheißen habe. [Höfer.]

Talaos (*Ταλαώς*, *Ταλαός*), Herrscher von Argos, Sohn des Bias und der Pero (*Paus.* 2, 21, 2. *Apollod.* 1, 9, 12; 13. *Heyne ad Apollod.* 1, 9, 13. *Pindar, Nem.* 9, 14), Bruder des Areios (Aretos) und Leodokos (*Apoll. Rhod.* 1, 118 f. *Orph. Arg.* 146. *Tzetz. Lyk.* 175. *Schol. Apoll. Rhod.* p. 536 *Keil*), oder Bruder des Perialkes und der (Alkesiboia) Alphesiboia (*Pherekyd. fr.* 75. *Schol. Od.* 11, 287. *Eustath.* p. 1685, 40; 46. *Schol. Theokrit.* 3, 45; dagegen wird Perialkes *Schol. Il.* 2, 565 als Vater des Talaos bezeichnet), Bruder der Anaxibia (*Apollod.* 1, 9, 10), Gemahl der Lysimache, der Tochter des Königs Abas, der Enkelin seines Oheims Melampus (*Apollod.* 1, 9, 13. *Paus.* 1, 43, 5), oder der Lysianassa, der Tochter des Königs Polybos von Sekyon (*Paus.* 2, 6, 6. *Schol. Pindar, Nem.* 9, 30 nach *Menaichmos* von Sekyon), oder der Lysimache, der Tochter des Kerkyon (*Schol. Eur. Phoen.* 150; 160. *Antimach. fr.* 34 *K.*), oder der Lysippe (*Schol. Plat. Polit.* p. 419 *Bekk.*), oder der Eurynome, der Tochter des Königs Iphitos (*Hygin. fab.* 69; 70). Ferner wird er genannt als Vater des Adrastos (*Schol. Pindar* a. a. O. *Paus.* 2, 6, 6; 10, 10, 3. *Schol. Plat.* a. a. O. *Schol. Eur.* a. a. O. *Hygin.* a. a. O. *Eur. Phoin.* 422. *Herodot* 5, 67. *Apollod.* 1, 9, 13), des Mekisteus (*Apollod.* a. a. O. *Herodot* a. a. O. *Eur. Iph. Aul.* 245. *Eustath. Il.* p. 962, 53. *Il.* 2, 565 [*Ταλαϊονίδης*]; 23, 678. *Preller, Gr. Myth.* 2, 355), des Parthenopaios (*Apollod.* a. a. O. *Paus.* 2, 20, 5. *Soph. Oid. Tyr.* 1317. *Schol. Eur. Phoin.* 126. vgl. *Gruppe, Gr. Myth.* S. 528 f. u. A. 1. *Preller* 2, 355), des Pronax, der nach *Bethe* (*Theban. Heldenl.* S. 50) von Amphiaraos getötet wird gelegentlich eines Aufstandes (*Paus.* 3, 18, 12, vgl. *Jahn, Arch. Aufs.* S. 158 u. *Ber. d. S. G. W.* 1853, 21—32), was nach *Paus.* auf dem Amykläischen Altar dargestellt war (vgl. *Gruppe* S. 183; 531 f.), des Hippomedon (*Soph. Oid. Kol.* 1318. *Schol. Eur. Phoin.* 126), des Aristomachos und der Eriphyle (*Apollod.* 1, 9, 13), der Mythidike und Astynome (*Hygin. fab.* 70), Großvater des Promachos und Euryalos (*Paus.* 2, 20, 5; 9, 18, 6; vgl. *Gruppe* S. 511). Der Nominativ hat die Form *Ταλαός*, da der Genitiv für gewöhnlich *Ταλαοῦ* lautet; es muß aber die attische Form *Ταλαώς* vorgekommen sein. Der Genitiv heißt nämlich (*Paus.* 8, 25, 9) *Ταλαῶ* nach *Antimachos*, *Ταλαῶο* nach *Choirob.* (*Cram.* Vol. II p. 413, 6): *τὰ ἀπὸ Ἀττικῶν γενικῶν κατὰ πλεονασμὸν τοῦ ο γινόμενα, εἰ μὲν ἀπὸ ὀξυτόνων γενικῶν Ἀττικῶν ὦσιν, προπερισπῶνται, οἷον Πετεῶ Πετεῶο, Ταλαῶ Ταλαῶο, ὡς παρὰ Ἀντιμάχῳ. Etym. M.* p. 746, 10: *Ταλαῶο μετὰ τοῦ ι τινές· ἦν γάρ φασιν Ταλαοῖο.*

Als Urenkel des Kretheus heißt er auch bei *Paus.* (8, 25, 9) *Κρηθηιάδης*. Er ragt wenig in der Heldensage hervor; durch seine Heirat mit einer Sekyonierin stellt er ein Bindeglied zwischen den sekyonischen und argivischen Sagen und Genealogien dar. Bekannt ist er eigentlich nur durch seine Söhne, abgesehen davon, daß er mit unter den Argonauten Erwähnung gefunden hat (*Apoll. Rhod.* 1, 118 f. vgl. *Gruppe* S. 550. A. 5) neben seinen Brüdern Leodokos und Areios. Betont wird von ihm zur Vergleichung mit seinem berühmtesten Sohne Adrastos, daß er wie dieser durch Herrschertugenden glänzte (*Pindar, Nem.* 10, 12), durch Heldentugend sich aber weniger hervortat. Sein Grab zeigte man in Argos auf dem Markte gegenüber dem Grabmal der Hypermnestra und des Lynkeus (*Paus.* 2, 21, 2). Vgl. Talaïonides. [Buslepp.]

Talas (*Τάλας*). **1**) In dem astrologischen Text des *Teukros* bei *Fr. Boll, Sphaera* 19, 9 heißt es beim Sternbild des Schützen: *θεός τις κατακέφαλα κείμενος, καλεῖται δὲ Τάλας, καὶ κόραξ φανεῖ αὐτοῦ τῆς κεφαλῆς*, in dem Exzerpt des *Antiochos* bei *Boll* 57, 9: *Ταλὸς* (*Τάλως*, *Boll*) *ῥίπτων λίθον*. Während der letztere sich wohl durch den kretischen Talos erklärt, bleibt der *Τάλας* des *Teukros* unklar, *Boll* a. a. O. 278 ff. — **2**) Vgl. auch Talassio a. E. [Höfer.]

Talassio. Wenn die Braut über die Schwelle des Hauses ihres künftigen Gatten gehoben wurde, ertönte bei den Römern der Ruf Talassio, damit es nicht schiene, als ob sie freiwillig ihre Jungfräulichkeit preisgäbe; aus diesem Ruf ist dann wahrscheinlich in Anlehnung an den griechischen Hochzeitsgott Hymenaeus durch die emsige Phantasie der Geschichtschreiber späterer Zeit ein Hochzeitsgott ähnlichen Namens zu künstlichem Leben erweckt worden, der daher sich uns als ein höchst farb- und lebloses Gebilde darstellt, an dem beinahe alles unsicher ist; nur in éinem Punkte stimmen die antiken Schriftsteller, deren Berichten im allgemeinen eine und dieselbe, meist nur wenig abgeänderte sagenhafte Überlieferung zugrunde liegt, überein, nämlich darin, daß ein gewisser Talasius dem Romulus bei dem Raube der Sabinerinnen zur schönsten Jungfrau verholfen habe.

Die Unsicherheit beginnt schon bei der Feststellung des Namens, da die Überlieferung uns die verschiedensten Namensformen bietet. Drei Hauptformen des Namens lassen sich unterscheiden: 1. Talasius oder Talassius oder Thalasius (vgl. *Catull* 61, 134. *Plut. quaest. Rom.* 31. *Romul.* 15) und endlich Thalassius (*Liv.* 1, 9, 12). 2. Talassus (*Mart.* 5, 42, 4). 3. Talassio (*Mart.* 1, 35, 6; 3, 93, 25. *Sidon. Apoll. ep.* 1, 5) oder Thalassio (*Serv. ad Aen.* 1, 651) oder Thalassio (*Verg. Catal.* 4, 8). Die Alten brauchten diese Bezeichnungen ohne Unterschied, die verschiedenen Arten der Bezeichnungen kommen auch als Eigennamen vor.

Die landläufige Überlieferung gibt *Plutarch* wieder*) (*Romul.* 15; *Qu. R.* 31; *Pomp.* 4). An

*) Der an diesen Stellen bekanntlich *Varros* Bücher *De antiquitatibus*, die ihm König Juba von Mauretanien

letztgenannter Stelle erzählt er, daß beim Raube der Sabinerinnen einige Hirten das Glück gehabt hätten, ein besonders schönes Mädchen zu erbeuten; damit sie ihnen nun keiner der Vornehmeren wegnähme, hätten sie den Namen des Talasius, eines vornehmen Römers, ausgerufen (*ἐβόων θέοντες ἅμα Ταλασίῳ*).

Daher komme, zumal die Ehe des Talasius glücklich gewesen sei, der Hochzeitsruf; diese Erklärung, bemerkt *Plutarch* schließlich, sei die wahrscheinlichste von dem, was man über Talasius sage. Dieselbe Quelle, aus der *Plutarch* schöpft, nämlich *Varro*, benutzte auch *Aurelius Victor, De viris illustribus cap.* 2; auch er hebt hervor, daß die Ehe des Talassius glücklich gewesen sei. Aus anderer Quelle schöpfte offenbar *Livius* 1, 9 seine Erklärung; von der glücklichen Ehe des Talassius, die *Plutarch* und *Aurelius Victor* hervorhoben, sagt er nichts; eine Jungfrau von auffallender Schönheit sei von den Anhängern eines gewissen Talasius geraubt und auf die wiederholten Fragen, für wen man sie raubte, hätten sie wiederholt Talasio als Antwort gerufen, damit sich keiner an ihr vergriffe. Daraus sei der Hochzeitsruf entstanden. In leichten Veränderungen findet sich dieselbe Deutung wieder bei *Hieronymus zur Chronik des Eusebius* 1 ed. *Schoene* S. 81, der nach *Mommsens* Ansicht (*Sitzungsber. der Sächs. Gesellsch.* Leipzig 1850) neben *Livius* aus einer verloren gegangenen, in lateinischer Sprache verfaßten Quelle über den Ursprung des römischen Volkes schöpfte; ferner bei *Servius Aen.* 1, 651 (vgl. *Mythographus Vaticanus* 2, 213). *Servius* fährt, nachdem er davon gesprochen hat, daß Hymenaeus *inter bella saevissima* die Jungfrau befreit habe, weshalb er als *liberator virginitatis* besungen werde, fort: *hinc etiam apud Romanos Talasio invocatur. Cum enim in raptu Sabinarum plebeius quidam raptam pulcherrimam duceret, ne ei auferretur ab aliis, Talasionis eam ducis nobilis esse simulavit, cuius nomine fuit puellae tuta virginitas.* Die Sage ist hier offenbar dahin zugestutzt, daß Talasio zu Hymenaeus in bequeme Beziehung gesetzt werden kann. *Isidor etymol.* 15, 3, 6 bietet nichts Neues; er hat für Talassio die entstellte Form Thalamus, wofür vielleicht Thalassius zu emendieren wäre. Er fügt hinzu, daß auch die Ägypter beim Betreten des Brautgemaches den Thalamus anrufen; ihn benutzte offenbar *Papias* (*Thalassius dici fertur, quia cum Sabinae raperentur, una elegantissima exstitit, quam ab oraculo Talassio duci responsum est dari ab his, quo feliciter actis nuptiis Talasii nomine usi sunt. Hoc etiam apud Aegyptios*). Eine andere Deutung finden wir bei *Plutarch, Romul.* 15 überliefert, die von einem sonst unbekannten karthagischen Schriftsteller *Sextius Sulla* herstammen soll; er berichtet nämlich, daß Romulus den Seinen gewissermaßen den Ruf Talasius als Feldgeschrei für den bevorstehenden Raub gegeben habe, und deswegen habe sich dieser Ruf bei den Hochzeiten erhalten. Offenbar glaubte *Sulla*, daß Talasius ein sabinisches Wort sei,

übermittelte, als Quelle benutzt; vgl. *Barth, De Jubae ὁμοιότησιν a Plutarcho expressis* S. 14.

und daß seine Anrufung den Jungfrauen die Furcht benehmen und ihnen verständlich machen sollte, daß man sie zum Zwecke der Ehe und nicht in böser Absicht raube (vgl. *Huschke, Oskisch-sabellische Sprachdenkm. tit.* 4 und *Hartung, Philol.* 3, 28).

An eine andere Ableitung des Namens, die sich an das griechische *τάλαρον* anknüpft, was auf die häusliche Beschäftigung der Frau hindeuten soll, finden wir bei *Festus* S. 351 *Talassionem in nuptiis Varro ait signum esse lanificii, τάλαρον id est quasillum, inde enim solitum appellari Talassionem at . . . historiarum scriptor Talassium ait nomine virum rapta virgine unicae pulchritudinis, quod ei id coniugium fuerit felix, boni ominis gratia nunc redintegrari*; eine abweichende Lesart zeigt der *Cod. Leid. Y* fol. 71; vgl. *Mommsen, Festi cod. quatern.* 16 p. 62 in *Philolog. und histor. Abhandl. der k. Akad. d. Wiss. zu Berlin* 1864. Es könnte scheinen, als ob nur der erste Teil der Stelle aus *Varro* stamme; doch wenn man vergleicht, was *Plutarch* a. a. O. sagt, so wird es deutlich, daß auch der zweite Teil aus *Varro* geschöpft ist. Der Name des Historikers, der in der eben zitierten Festusstelle zwischen *at* und *historiarum scriptor* ausgefallen ist, war nach einer ansprechenden Vermutung *Mercklins, Ind. schol. Dorpat.* 1860 p. 13 *Gnaeus Gellius*, dessen Behandlung des Raubes der Sabinerinnen von *Dion. Hal.* 2, 31 und *Charis.* 1 p. 39 bezeugt wird. Diese Etymologie, die Talasio mit *τάλαρον* zusammenbringt, der Frau also als Tätigkeit die Wollspinnerei zuweist, basiert auf der Annahme, daß die geraubten Sabinerinnen mit ihren Eheherren einen Vertrag abgeschlossen hätten, daß sie sich nur um Wollarbeiten bekümmern würden (*ὅπως μηδὲν ἄλλο ἔργον ἢ τὰ περὶ τὴν ταλασίαν ὑπουργῶσιν Plut. Rom.* 15). *Rom.* 31 wird dem Namen dieselbe Deutung gegeben, unter Hinweis darauf, daß man für *τάλαρος* auch *τάλασος* sage (das unverständliche *τάλαντον* der codices hat schon *Brissonius, De vet. rit. nupt.* p. 95 in *τάλασον* oder *ταλάσιον* umgedeutet).

Doch noch an eine andere Ableitung dachten die Alten, wie hervorzugehen scheint aus *Fest.* p. 358 *Tallam Cornificius posuit unde et Talassus. Tallam alii folliculum cepae.* Hier ist nun offenbar nach *Cornificius* oder nach *posuit* eine Lücke, da nicht gesagt ist, was *Cornificius* mit *talla* bezeichnete.

Beide Sätze hängen eng zusammen, da nur so der Akk. *tallam* in dem zweiten Satze erklärt werden kann. Zurückzuweisen ist *Joseph Scaligers* Vermutung, der schreiben wollte: *tallam allii folliculum vel cepae.* Wie kommt nun *Cornificius* dazu, das Wort *talla* zur Erklärung des Namens Talasius heranzuziehen? Die für uns wichtige Deutung, daß *folliculus* auch den weiblichen Geschlechtsteil bedeuten kann, gibt *Serv. ad Georg.* 3, 136: *genitali arvo pro muliebri folliculo, quem* (scilicet) *vulvam vocant, ut etiam Plinius docet: nam ante folliculus dicebatur.*

Wahrscheinlich muß es also an der erwähnten *Festus*stelle heißen: *Tallam Cornificius*

posuit (pro muliebri folliculo), unde et Talassus. Dies würde der griechischen Ableitung Ὑμέναιος von ὑμήν gut korrespondieren; sonst sind allerdings die Etymologien des *Festus* mit Vorsicht zu gebrauchen; vgl. *Fest.* p. 123 *Minerva.*

Talasius kommt abgesehen von jenen auf seine Erklärung bezüglichen Stellen nur 8 mal in der Literatur vor, und zwar einmal bei *Catull* 61, 128 (*satis diu | lusisti nucibus: lubet | iam servire Talasio*).

Zweimal bei *Vergil, Catal.* 4, 8 (*Talassio! Talassio! Talassio!* vgl. *Marius Victorin., Ars grammat.* 2) und *ebd.* 5, 14 (*et inscio repente clamatum insuper Talassio! Talassio!*); viermal bei *Martial:* 1, 35, 6 (*quid si me iubeas Talassionem | verbis dicere non Talassionis*); 3, 93, 24 *sternatur a Coride archiclinico lectus, Talassionem qui tuum decet solus*); 12, 42, 3 (*praelucere faces, velarunt flammea voltus | nec tua defuerunt verba, Talasse, tibi*); endlich in obszöner Bedeutung 12, 95, 4 ... *sed puella | sit tecum tua, ne Talassionem indicas manibus libidinosis | et fias sine femina maritus;* bei *Sidonius Apollinaris Ep.* 15 (*per omnia theatra macella, praetoria, fora, templa, gymnasia Talassio fescenninus explicaretur*).

Die zahlreichen Versuche früherer Gelehrten, die Entstehung und Bedeutung des Talassio zu erklären, seien im folgenden kurz berührt. *Huschke, Osk.-sabellische Sprachdenkm. tit.* 5) und *Preller* (*Röm. Mythol.* 2³ S. 216) knüpfen an den, wie wir gesehen haben, auch von den Alten behaupteten sabinischen Ursprung des Talassio an; *Huschke* meint, daß Talasius ein sabinischer Hochzeitsgott gewesen sei; die a. a. O. herangezogene sabinische Inschrift *iuve talseture* deutet er als *Iovi Talasio,* der ihm mit dem Ζεὺς Ταλλαῖος der Kreter identisch scheint, *Preller* meint, daß Talasius ein Beiname des Quirinus gewesen sei. Völlig verfehlt ist die Ansicht *Mercklins* (*Index schol. Dorpat.* 1860 p. 14), daß der alte verschollene Erntegott Consus und Neptun identisch seien und des letzteren Beiname θαλάσσιος auf Consus übertragen worden sei. Mit Consus, auf dessen Rat (*deus consilii*) die Sabinerinnen geraubt wurden, will *Roßbach, Römische Ehe* S. 331 und 340 den Talasius identifizieren, der nach seiner Ansicht ein unterirdischer, gleichsam die Samen der verschiedenen Pflanzen in seinem Schloß tragender Gott ist, wobei er den Namen mit ταλ (*ferre*), τελαμών, *Tellus* in Verbindung bringen will.

Hartung, Relig. der Römer 2 S. 245 meint, daß der Ausruf Talassio oder Talasse ebenso wie Ὑμὴν ὦ Ὑμέναιε auf die Fruchtbarkeit der Ehe hindeuten solle, und hält die Erklärung des *Sextius Sulla* (s. o.) für richtig, daß jener Ruf das Signal für die Jungfrauenräuber gewesen sei. *Richard Schmidt,* auf dessen Dissertation (*De Hymenaeo et Talasio dis veterum nuptialibus* Kiel 1886) hier verwiesen sei, a. a. O. p. 91, will Talassius unter Hinweis auf die Wurzel θαλ- (in der Form τᾶλις *Soph. Ant.* 629) mit dem später mit Mars gleichgesetzten sabinischen Quirinus in Verbindung bringen, indem er mit *Preller, Röm. Myth.* p. 327f. meint, a. a. O. p. 91, daß Talasius ein Beiname des Quirinus, des sabinischen Mars, gewesen sei. Die falsche Vorstellung, die *Schmidt* von dem Mars der ältesten römischen Zeit hat, der nie etwas anderes gewesen ist als Kriegsgott, hat ihn zu unhaltbaren Schlußfolgerungen verleitet.

Von all diesen Ansichten ist wenig haltbar; es scheint mir zweifellos, daß in der römischen Religion ein Gott Talasius nie wirklich existiert hat, sondern eine Schöpfung der römischen Antiquare und Geschichtsforscher des ersten Jahrhunderts n. Chr. ist. Dafür spricht schon die Unsicherheit des Namens, die in diesem Grade bei keinem anderen römischen Gott vorliegt; und zwar ist die Bildung von dem auf die Fruchtbarkeit der Ehe bezüglichen Hochzeitsruf Talassio, der immerhin sabinisch sein mag, zu Talasius u. a. zweifellos im Anschluß an Ὑμὴν ὦ Ὑμέναιε vor sich gegangen. Auffallend ist bei den Erklärungsversuchen der Alten, daß sie fast ausnahmslos den Talasius irgendwie mit dem Raub der Sabinerinnen in Verbindung bringen. Eine hübsche Parallele zur Entstehung des Hochzeitsgottes aus dem Hochzeitsruf bietet das, was uns im *Cod. Ven. A Il.* 18, 843 von einem Argiver Hymenaeus erzählt wird. Dieser habe Jungfrauen, die von den Pelasgern geraubt worden seien, aus den Händen ihrer Räuber befreit, deshalb stimmten die Frauen bei ihrer Hochzeit (νομίμως γαμούμεναι) einen Hymnus auf ihn an, der nach ihm ὑμέναιος genannt sei. Hier wird also aus dem Hochzeitsruf nicht ein Gott, sondern ein gleichnamiger Argiver ätiologisch konstruiert.

Darstellungen dieses verschwommenen göttlichen Gebildes in der Kunst haben wir naturgemäß nicht. Die Unterschrift auf einer Vase der Sammlung Middleton (*Catal. Durand* p. 160) ΤΑΛΑΣ kann sich natürlich nicht auf Talassio beziehen; wahrscheinlich ergänzte *O. Jahn* richtig: Ἔρως τάλας (vgl. *Jahn, Über Darstellungen griech. Dicht. auf Vasenbildern* p. 714; *Abhandl. der k. sächs. Ges. d. Wiss.* 8, 1861; vgl. *Körte, Personifik. psychischer Affekte* S. 80).
[Fr. Richter.]

Taletitas (Ταλετίτας), Beiname des Zeus auf einer Inschrift aus Sparta, wo er neben Auxesia (s. d.) und Damoia (Damia) genannt wird, *Le Bas* 2, 143 nr. 162 k. *Kumanudes, Ἀθήναιον* 1, 257. *v. Prott, Fasti sacri* p. 35 nr. 14. *Nilsson, Griech. Feste* 32. *Bull. dell' Inst.* 1879, 189 *Collitz* 4496. *I. G.* 5, 1, 363. Der Name erinnert an den Ταλετόν genannten Gipfel des Taygetos, auf dem dem Helios Rosse geopfert wurden, *Paus.* 3, 20, 4. *Kumanudes* u. *v. Prott* aa. aa. OO. *Wide, Lakonische Kulte* 18. 216. 219 f. Nach *Le Bas* a. a. O. *Wide* 216. *L. Mercklin, Die Talos-Sage* (*Mém. de l'acad. des sciences de St. Pétersbourg, Mém. des savants étrangers* 7 [1854]) S. 51 soll der Beiname den Zeus als Sonnengott (vgl. *Hesych.* Τάλως· ὁ ἥλιος) bezeichnen, was schon deshalb unwahrscheinlich ist, weil auf dem Gipfel Taleton, von dessen Name der Zeusbeiname nicht zu trennen ist, dem Helios besonders geopfert wurde. *Usener, Götternamen* 130 sieht in Zeus Taletitas, ebenso wie in Zeus

Tallaios (s. d.) den Gott, der die Pflanzen sprießen läßt (vgl. Thales). Doch bemerkt *v. Prott, Athen. Mitt.* 29 (1904), 10, daß gerade die kahle Höhe des Taleton am wenigsten berechtigt sei, ihren Namen vom Sprießen der Vegetation zu tragen, und daß wahrscheinlich der Zusammenhang der Opfer an Zeus Taletitas und die beiden Göttinnen Auxesia und Damia nicht innerlich in der Verwandtschaft der Gottheiten, sondern nur örtlich bedingt sei, man werde daher am besten zu der alten Erklärung zurückkehren und den Zeus Taletitas ebenso wie den Tallaios mit dem Sonnenkult in Verbindung bringen. [Höfer.]

Talitha (taliϑa) ist der etruskische Name einer Göttin, wie es scheint, auf einem Spiegel von Volci, der von *H. G. Schultz* im *Bull. dell' Inst.* 1840, 58; von *Gerhard, Etruskische Spiegel* 4, 73. Taf. CLXIII und von *Fabretti, C. I. I.* nr. 2154 veröffentlicht ist. Die Darstellung zeigt zwei Figuren, links einen völlig unbekleideten Jüngling, der in der Rechten ein Alabastron, in der Linken eine Blume hält und die Beischrift truisie trägt, und ein ebenfalls nacktes Mädchen, das in der Linken ein Henkelkörbchen hat und die Beischrift taliϑa trägt; beide sind in zärtlicher Stellung, und der Jüngling reicht die Blume dem Mädchen. Die Deutung ist nicht ganz klar. Während *Gerhard* darin eine erotische Genreszene nach einem Bade sieht (die Beischriften sind ihm nicht verständlich), faßt *Bugge* (in *Deeckes Etr. Forsch. und Stud.* 4, 27) die Darstellung als mythologisch, sieht in dem etr. truisie ein lat. Trosius, welches den Anchises bezeichnen solle, und in der taliϑa ein griech. Ἰϑαλία = Aphrodite. Beides ist mir, obwohl auch ich die Szene für mythologisch halte, wenig wahrscheinlich. Einen positiven Deutungsvorschlag vermag ich indes nicht zu machen. [C. Pauli.]

Tallaios (*Ταλλαῖος*), Beiname des Zeus in Kreta, speziell in Olus, *C. I. G.* 2, 2554 Z. 95. *Collitz* 5075_{48}. *Corr. hell.* 3 (1879), 293 Z. 14. (*Dittenberger, Sylloge* 2², 514, 15. *Collitz* 5149_{14}). 24 (1900), 227 Z. 59 f. (= *Collitz* 5104_{60}). 29 (1905), 205 Z. 19. Er wird angerufen im Eide der Drerier und Knosier (*Rangabé, Ant. Hell.* 2, 2477 p. 1029. *Arch. Zeit.* 13 (1855), 58, 1. *Museo Ital. di ant. class.* 3 (1890) 660 A. Z. 24. *Dittenberger, Sylloge* 2², 463. *Cauer, Delectus*[1] 38. *Collitz* 4952. *Rhein. Mus.* 58 (1903), 23, 1), im Eide der Bewohner von Lato (*Hoeck, Kreta* 3, 140 g. *C. I. G.* 2, 2554 Z. 178. *Collitz* 5075_{74}, vgl. *Demargne, Corr. hell.* 24 (1900), 231). Auch auf einer Inschrift aus Milet findet sich nach *Kawerau* und *Rehm, Das Delphinion in Milet* 62 nr. 38a Z. 4 (= *Königl. Museen zu Berlin Milet* 186) *Ταλλαῖος* als Epiklesis des Zeus; doch kann es auch ein zu einem Personennamen gehöriger Ethniker sein. Bei *Hesych.* (p. 126, 79 *Schmidt*) steht *Ταλαιός· ὁ Ζεὺς ἐν Κρήτῃ*, und *ebenda* wird ein Fest erwähnt *Ταλαιδίτης* (*Ταλαιίτης*, *Ταλλαιάτης*?) *ἀγὼν γυμνικός*, das wohl dem Zeus Tallaios galt, *Hoeck* a. a. O. 1, 416. *Gerhard, Gr. Myth.* § 199. Mit dem Beinamen Tallaios steht im Zusammenhang der Name der *Ταλλαῖα ὄρη*, eines nördlich vom Ida auslaufenden Bergzuges mit einer dem Hermes geweihten Grotte, *C. I. G.* 2, 2569. *Rangabé* a. a. O. *Hoeck, Kreta* 1, 163. 416. *Bursian, Geogr. v. Griechenland* 2, 557. *Gruppe, Gr. Myth.* 249. 12. Der Zeus Tallaios (Talaios) ist wohl ursprünglich mit *Τάλως* (s. d.) identisch, *Gruppe* a. a. O. *A. Fick, Vorgriechische Ortsnamen* 90. *W. Aly, Der kretische Apollonkult* 40 (vgl. 7, wo auch ein Apollon Talaios angenommen wird). *Aly, Philologus* 71 (1912) S. 473. — *Welcker, Griech. Götterlehre* 2, 244 (vgl. *Gruppe* a. a. O.) u. *E. Aßmann, Zur Vorgeschichte von Kreta* in *Philologus* 67 (1908), 179 setzen den Z. Tallaios dem jugendlichen Zeus *Ϝελχάνος* (s. d.) von Phaistos gleich, und 'da auf Kreta gerade der jugendliche Zeus hervortritt', so erklärt *Assmann* a. a. O. den Beinamen *Ταλαιός* bzw. *Ταλλαῖος* durch das aramäische 'talia' = 'Jüngling'. Über *Useners* Deutung s. d. Art. Taletitas. Übrigens findet sich dieselbe Vermutung schon bei *Ed. Gerhard, Arch. Zeit.* 13 (1855), 61 Anm. ausgesprochen: 'Ist Zeus *Ταλλαῖος* nicht von *ϑάλλω* abzuleiten?' Vgl. Taletitas. [Höfer.]

Talmithe (talmiϑe) und Talmite wird anscheinend in vier Inschriften statt palmiϑe (= gr. Palamedes) gelesen; näheres darüber s. v. palmiϑe. [C. Pauli.]

Talos (*Τάλως*), **1**) Sohn des Kres, Vater des Hephaistos, Großvater des Rhadamanthys (*Paus.* 8, 53, 5 nach *Kinaithon fr.* 1), auch Sohn des Oinopion, Bruder des Euanthes, Melas, Salagos und Athamas (*Paus.* 7, 4, 8, vgl. *Hoeck, Kreta* 2, 231 A. e; 71), galt auch für ein Werk des Hephaistos, das dem Minos zum Geschenk gegeben wurde (*Apollod.* 1, 9, 26) oder auch für einen letzten Rest des ehernen Geschlechtes (*Apollod.*), bekannt als der eherne Wächter der Insel Kreta.

Der Name dieses kretischen Heroen begegnet uns in den Formen *Τάλος* (nur bei *Paus.* 7, 4, 8 und *Pompon. Mela* 2, 7, 12: *Crete famigerata ... Tali statione atque morte*), *Τάλως*, wie er gewöhnlich lautet (*Zenob.* 5, 85. *Plato Min.* p. 320 C; *legg.* 1, 3, 11 p. 446. *Lucian. Philops.* 19. *Apoll. Rhod.* 4, 1636), *Τάλων*, die eigentümliche Form auf den Münzen von Phaistos. Bei *Hesychios* findet sich (s. v. *Ταλῶς*) die nur hier vorkommende Form *Ταλῶς*, die *Mercklin* (*die Talossage* = *Mém. des sav. etr. de St. Pétersbourg* t. VII, S. 49 und A. 129) in seiner erschöpfenden Abhandlung für eine ganz vereinzelte Variante erklärt. Nach *Döderlein* (*Comm. de voc. τηλύγετος* Erlang. 1825 p. 11) stellt *Τάλως* die Kontraktion aus *Ταλαιός* dar, begünstigt durch die Mittelform *Ταλαώς*, wobei aber *D.* zur äolischen Zurückziehung des Akzentes auf die Stammsilbe seine Zuflucht nehmen muß, während *Mercklin* (a. a. O.) in Talos die alte Form des kretischen Sonnengottes sieht und dementsprechend in *Τάλως* die kretische Form *ἅλως* = *ἥλιος*, mit dem verdichteten Spiritus oder Digamma ausgesprochen, vermutet (S. 55). Der Genitiv lautet *Τάλωος* (*Tzetz. Hist.* 3, 296), *Τάλω* (*Paus.* 8, 53, 8), der Akkusativ *Τάλω* (*Ap. Rh.* 4, 1668. *Lucian. de saltat.* 49), *Τάλων* (*Phot. bibl.* p. 443 B. *Suidas* s. v. *Σαρδάνιος γέλως*), *Τάλωνα* (*Suidas* s. v. *Τάμυρις*). Ähnliche Ka-

susbildung kehrt im Namen des attischen Heroen *Κάλως*, den einige, darunter *Mercklin* (a. a. O. S. 56 ff.), mit *Τάλως* identifizieren, wieder; denn *Paus.* 1, 21, 4 begegnet uns der Akkusativ *Κάλων*, der 1, 26, 4 wieder die Form *Κάλω* hat. Dagegen kennt keine der Münzen der Stadt Phaistos, die als Symbol wiederholt Darstellungen des Talos tragen, über dessen Beziehung zu dieser Stadt aber noch keine rechte Klarheit herrscht (*Mercklin* S. 91 f.), den Nominativ Talos, alle bringen andere Formen, meist *Τάλων* (*Mionnet, Suppl.* 4 p. 332 nr. 233. *Head, Hist. num.* p. 402. *Cavedoni, Annali* 7, 156 ff.) oder Abkürzungen. *Mercklin* erklärt (S. 88 f.) die Form *Τάλων* für den Akkusativ, analog *ἥρων*, *γέλων* gebildet, neben der Endung auf *α*, die sich bei *Suidas* findet. Die Form Α . . ΕΛΑΤ (angeführt bei *Cavedoni* a. a. O.) ist nach *Mercklin* eine rückläufige Form und identisch mit ΤΑΛΩΝΑ, worin ein Buchstabe verdorben ist. Die rückläufige Schrift deutet er dahin, daß man hier einen archaisierenden Typus vor sich habe, der den Schein des Altertums erwecken solle. Dieser Akkusativ auf Münzen soll eine Widmung darstellen wie bei *Mionnet* (4, 368; 5, 90 nr. 470; 6, 180 nr. 1159; *Suppl.* 5, 148 nr. 861; 107 nr. 578), wie dies auch auf Inschriften vorkommt (vgl. *Franz, Elem. epigr. Gr.* p. 331), und ein Anathema ausdrücken. *Warwick Wroth* (*Catal. of the Greek coins of Crete* p. XXXII) bemerkt, daß die Münzen nur die Form *Τάλων* kennen, die literarisch nirgends belegt ist, und *Head* (a. a. O.): *The Cretan forme of the name (if in the nominative) would appear from the coins to have been Τάλων and not Τάλως.*

Curtius (*Grundzüge d. Griech. Etym.* S. 220) und *Fick* (*Griech. Personennamen* S. 80) leiten den Namen vom Stamm *Ταλα-* ab, der die Bedeutung von *τλήμων* hat und in den Varianten *Ταλαός*, *Τάλος* und *Τάλως* repräsentiert wird. *Wide* (*Lakon. Kulte* S. 216 A. 2) zieht zur Deutung den Namen des Zeus Tallaios auf Kreta heran und erklärt das Doppellambda hier aus dem Digamma von *ταλϝῶς* = *ταλῶς*, wonach die Form ein Part. Perf. von der Wurzel *ταλ* = ausdauern wäre. Nur stört dabei wieder die Akzentuierung wie bei *Hesychios*; da sucht *Wide* noch eine Ableitung: **ταλε* = *τῆλε* und bringt diese Bildung zusammen mit *Ταλετίτας* und *Τάνταλος*, auch *Ἄ-τλας* (S. 18; 216), von denen jener Name sich aus der intensiven Reduplikation erklären soll. *Fick* (a. a. O. 213) führt bei der Ableitung vom Stamme *Ταλα-* noch *Ἀ-ταλάντη* an. Scheint auch die Etymologie noch keine volle Klarheit zu bringen, so muß angeführt werden, daß im Mythus Talos, Tautalos und Taletitas Parallelen zeigen (*Le Bas-Foucart, Expl.* p. 144), indem letztere beiden unzweifelhaft Höhengötter gewesen sind und auch ein Berg Taleton sich sowohl auf Kreta als in Lakonien nachweisen läßt (*Paus.* 3, 20, 4; 5. *C. I. Gr.* 2569). Als einen ferneren Beweis für die Beziehungen zwischen jenen beiden Landschaften führt *Wide* (S. 249 f.) die Verehrung der Pasiphae an.

Man stellte sich unter Talos einen ehernen, aber lebendigen Riesen vor (*Orph. Argon.* 1359. *Apoll. Rhod. Arg.* 4, 1636. *Eustath. Od.* 20, 302 p. 1893. *Lukian. de saltat.* 49. *Apollod.* 1, 9, 26. *Suidas* s. v. *Σαρδάνιος γέλως*. *Schol. Plat.* p. 926 a 26 ff. ed. *Tur.*), der mit der kretischen Sage eng verknüpft ist; dies erhellt schon daraus, daß er in die oben erwähnte Genealogie verflochten wurde und für den Sohn des Kres und Großvater des Rhadamanthys galt. *Heyne* (*Observ. ad Apollod.* p. 89), *Boettiger* (*Ideen zur Kunstmythol.* 1, 377 ff.) und *Hoeck* (a. a. O. S. 71) suchen den Ausgangspunkt der Sage in einer Kolossalstatue des Sonnengottes, während *Mercklin* (S. 43) sich dahin äußert, daß ein solches Bild immer nur das Sekundäre sein kann und den sichtbaren Ausdruck von Vorstellungen verkörpert, die eine lange Entwicklung voraussetzen. Natürlich ist jedoch, daß durch ein solches Bild die Tradition einen Vermittler und eine treue Stütze gefunden hat. *Gruppe* (*Griech. Mythol.* S. 1310) spricht sich gleichfalls dafür aus, daß in Kreta zum Schutze gegen die Sonnenhitze eine Erzstatue aufgestellt war, die nach *Mercklin* (S. 45) dem Schöpfer des Koloß von Rhodos als Vorbild diente. *Simonides* (*Suidas* a. a. O. *Schol. Plat.* p. 926 a 26 ff.) nennt Talos geradezu *Ἡφαιστότευκτος*, was an die erwähnte Genealogie erinnert. Es soll aber damit nicht etwa ausgedrückt werden, daß er ein wunderbares Kunstwerk gewesen sei, sondern die besondere Eigenschaft, daß er beseelt war (vgl. *Phot. bibl.* p. 443 *B*) gleich den Werken des Daidalos (*Diodor* 4, 76: *βλέπειν τε γὰρ αὐτὰ καὶ περιπατεῖν*), oder des Hephaistos (vgl. *Il.* 18, 375; 417. *Od.* 7, 92. *Nikander fr.* 97). Aus diesem Grunde wird Talos selbst (*Schol. Plat.* a. a. O. *Schol. Rep.* p. 396) als *ἔμψυχος* bezeichnet. Freilich ist *Holland* (*Prg. d. Thomassch. Leipz.* 1902, 13 A.) der Ansicht, daß sich die Eigenschaft *Ἡφαιστότευκτος* aus einer irrtümlichen Vermengung erklären lasse, obgleich sich dies schon daraus rechtfertigen läßt, daß man sich den Talos immerfort in Bewegung dachte (*Mercklin* S. 44). Wie ferner dieser und *Preller* (*Dem. u. Persephone* S. 12) nachweisen, läßt sich sehr wohl die Annahme aufrechterhalten, daß (vgl. *Apoll. Rhod.* 4, 1639 f.) der Riese für einen Rest aus dem ehernen Zeitalter angesehen wurde. Diese Vorstellung findet sich auf dem einzigen größeren Kunstwerke, einer zu Ruvo gefundenen Amphora, das den Talos in einer mythischen Szene darstellt, ausgeprägt (vgl. *Arch. Ztg.* 1846 Taf. 44; 45 aus der Sammlung *Jatta*), worauf er, als Jüngling gebildet, mit einer eigentümlichen Schattierung zu sehen ist, die den Glanz und die Farbe des Erzes versinnbildlichen soll (*Baumeister, Denkm.* 3, S. 1722). Diese Bildung des Heros aus Erz glaubt *Preller* (*Griech. Myth.* 2, 126) weniger für die Unverwundbarkeit als für strahlenden Glanz deuten zu dürfen.

Die Haupteigenschaft des Talos bildete also seine Beweglichkeit, die ihn zu dem Amte, das wir ihm übertragen finden, besonders befähigte. Übereinstimmend nämlich (vgl. *Simonides, Apollod.* a. a. O.) hören wir, daß er von Minos zum Wächter der Insel Kreta bestellt worden war. Unterstützt wurde diese Fähigkeit noch durch seine Beflügelung, die

eigentümlicherweise die literarischen Quellen unerwähnt (vgl. darüber *Warwick Wroth* a. a. O.) lassen, die aber auch in der bildenden Kunst nicht allgemein durchgeführt zu sein scheint, wie ja eben die Amphora von Ruvo ihn ungeflügelt darstellt. Dagegen tritt diese Eigenschaft auf den Münzen mit dem Bilde des Talos (*Head* a. a. O. *Wroth* a. a. O. p. 64; pl. 15, 11; 16, 6. *Mionnet* a. a. O.) klar zutage. Die Bedeutung dieser Flügel hat schon *Cavedoni* (a. a. O. p. 161) richtig erkannt; sie sollen ebenso ein Beweis seiner hervorragenden Schnelligkeit sein — man denke an die gleiche Eigenschaft bei Hermes, Perseus usw., bei Jehova (vgl. *5. Mos.* 32, 11. *Psalm* 104, 3; 18, 11. *2. Sam.* 22, 11) —, mit der er die Insel umkreiste, die zu *Catulls* Zeiten sprichwörtlich (55, 23) war (*non custos si fingar ille Cretum*) wie auch des Schutzes, den ihm die Insel verdankte, wie eben Athen auch unter dem Schutze der Pallas stand und die schützende Huld Jehovas in seinen Flügeln gesucht wurde (vgl. *Aischyl. Eum.* 999. *Psalm* 91, 4; 61, 5; 17, 8; 36, 8; 57. 2; 63. 8). Daß diese Beflügelung der göttlichen Wesen in Griechenland erst spät, seit Ende des 5. Jahrhunderts aufgekommen sei, ist ein Irrtum von *Mercklin* (S. 90), der in dem Talos den Phönikischen Moloch erblickt (vgl. S. 38—49) und die verwandten Züge beider aus dem orientalischen Ursprung erklärt, infolgedessen auch diese Sitte aus dem Einflusse der assyrischen Kunst ableitet. Viel älter ist in Griechenland die Beflügelung göttlicher Wesen, z. B. der Nike (*Springer-Michaelis*[5] 1, 155), der Boreaden, Hesperiden (*Studniczka, Kyrene* 26) usw. Sicher ist, daß die Auffassung Jehovas nicht frei von assyrischem religiösem Mythus ist, und Helios, dessen Stelle ursprünglich Talos in Kreta einnahm, erst seit *Aischylos* (*Hiket.* 212) beflügelt vorkommt (*Gruppe* a. a. O. 382; 1310). — *Kuhnert* (*Jahrb. f. Philol. Suppl.* 15, 221) und *Mercklin* (S. 52—77) identifizieren den kretischen Talos mit dem Athener, dem Neffen des Daidalos, und nehmen wegen der Beflügelung des kretischen Talos und des Ikaros an, daß der Sturz des Atheners Talos (s. Talos 2) und des Ikaros eine doppelte Version derselben Sage erkennen lasse. Auch *Gruppe* (a. a. O. S. 17_4; 250_2) hält eine Entlehnung des attischen Talos aus Kreta nicht für ausgeschlossen und nennt den Kreter einen Doppelgänger des Ikaros.

Wenn nun auch der Heros *παγχάλκεος* hieß und im allgemeinen für unverwundbar galt (*Ap. Rh.* 4, 1654), so besaß er doch auch eine verwundbare Stelle wie Orion, Achilles, Sigfried, die eine Unsterblichkeit ausschloß, vgl. *Ap. Rh.* 4, 1644 ff.: *ὑπαὶ δὲ οἱ ἔσκε τένοντος σῦριγξ αἱματόεσσα κατὰ σφυρόν· αὐτὰρ ὁ τήν γε λεπτὸς ὑμὴν ζωῆς ἔχε πείρατα καὶ θανάτοιο*, und in ähnlicher Weise wird von *Sophokles* (*Schol. Ap. Rhod.* 4, 1638) und bei *Phot. bibl.* 443 *B* die verwundbare Stelle erwähnt. Der Riese kam nämlich in dem *Daidalos* des *Sophokles* auf die Bühne, doch wurde hier *σῦριγξ* als *περόνη* = Knochenansatz erklärt, weshalb *Holland* (a. a. O. S. 13) bezweifelt, daß an der Stelle alles in Ordnung sei. Dagegen saß nach *Apollod.* (1, 9, 26) seine Lebenskraft in einem Blutkanal, der vom Nacken bis zu den Knöcheln reichte. Am Ende des Kanals war ein eherner Nagel eingetrieben, um das Blut abzuschließen; wohl war diese Erklärung auch erfunden worden der Eigenschaft *παγχάλκεος* zuliebe, was er damit nach außen war. Nach der ersten Schilderung war er nämlich nicht ganz aus Erz; er hatte zwar auch ein Blutgefäß (*σῦριγξ αἱματόεσσα*) oder Blutfistel, aber diese entbehrten eines Schutzes.

Die Waffen des ehernen Riesen bildeten Steine; denn auf den Münzen erblicken wir ihn, wie er die mit dem Steine bewehrte Rechte zum Wurf erhoben hält und in der gesenkten Linken noch einen solchen trägt (*Mionnet, Head, Wroth* a. a. O.). Die gleiche Art seiner Verteidigung geht aus *Apollon. Rhod.* 4, 1636 und *Apollod.* (a. a. O.) hervor und erinnert an den Wächter des Labyrinthes, der auf Vasen und Münzen abgebildet ist, wie er sich gegen Theseus mit Steinen wehrt (*Stephani, Kampf d. Thes. mit d. Minot.* S. 69, A. 11. 12. *Arch. Ztg.* 1848, 108. *Wroth* a. a. O. p. 18, pl. IV, 7; 8; 9. *O. Jahn, Arch. Beitr.* 257 ff. *Gruppe* a. a. O. S. 603 f. *Preller* 2, 123 ff. *Mercklin* S. 90 f.). — *Cavedoni* (a. a. O.) erklärt diese Art der Verteidigung für die ursprünglichste und noch aus der Heroenzeit stammend; sie soll gleichzeitig eine Erläuterung des Epitheton *τριγίγας* (*Orph. Arg.* 5, 1359) sein, da Giganten, Kentauren und Lästrygonen Steine als Waffen zu benutzen pflegten. Als Begleiter war dem Talos ein Hund beigegeben, der auf dem Revers der Münzen abgebildet ist (*Mercklin* Taf. 1 nr. 4 = *Wroth* pl. XXI, 6, vgl. p. XXXII) und mit dem goldenen Hunde identifiziert wird, der die Ziege des Zeuskindes (*Gruppe* S. 947) bewachte.

Übereinstimmend wird angegeben, daß der Riese die Aufgabe hatte, die Insel zu bewachen und zu beschützen, weshalb ihn Minos von Hephaistos zum Geschenk erhielt (*Zenob.* 5, 85. *Apollod.* a. a. O. *Lukian. Philops.* 19. *Phot. bibl.* p. 443 *B*. *Plat. Minos* p. 320 C. *Pomp. Mela* 2, 7, 12). Deshalb hielt er auch die Fremden, wie die Argonauten, durch Steinwürfe ab oder verbrannte sie (*Schol. Plat. Rep.* 1 p. 396 *Bekk.*) im Feuer. Nach einer andern Version (*Apoll. Rhod.* 4, 1643) soll Zeus ihn als Wächter der Europa eingesetzt haben: *Εὐρώπῃ Κρονίδης νῆσον πόρεν ἔμμεναι οὖρον.* Eine dritte Überlieferung legt seinem Wächteramte einen viel tieferen Sinn unter; diese wird durch *Plato* (*legg.* 1, 3, 11 p. 446) vertreten: *Τάλως, ὃς δὴ ἔνοπλος τὴν Κρήτην περιμέναι φρουρῶν ἐλέγετο*, und im *Minos* p. 321 noch dahin ergänzt: *τρὶς περιῄει.* So wurde der eherne Wächter zu einem bewaffneten, und der Wächter des Landes verwandelte sich in einen Wächter der Gesetze, die er auf ehernen Tafeln geschrieben trug. Daraus wird sich auch erklären, wodurch er in ein Dienstverhältnis zu Minos und in das Verwandtschaftsverhältnis zu dem Gesetzgeber Rhadamanthys gekommen ist. Daß er sich diese Deutung seines ehernen Leibes und seines Amtes gefallen lassen mußte, ist nach unserer Ansicht ein mißglückter Versuch der pragmatisch-ethischen Erklärung, die man auch an der Deutung der Themis verfolgen kann.

Rhadamanthys (s. d.), der Genosse des Minos, teilte sich mit diesem in die Verwaltung der Insel, indem er zum Richter in der Stadt bestellt wurde, während Talos das übrige Kreta unter sich hatte (vgl. *Hoeck*, *Kreta* 2, 192; 196). In diesem Sinne wurde also auch Rhadamanthys zum Enkel des Talos; doch scheint die Genealogie keineswegs allgemein anerkannt gewesen zu sein, wie denn das Verhältnis des Talos zu jenem in ganz anderem Lichte erscheint (vgl. *Suidas* s. v. *Τάμυρις*. *Athen.* 13, 603 d); denn hier erscheint er als Liebhaber des Rhadamanthys und hat nach dem kretischen Mythus den zweifelhaften Ruhm, die Knabenliebe eingeführt zu haben, wovon *Ibykos* (*fr.* 32) und *Phanokles* (*Ἔρωτες καὶ καλοί*; vgl. *Mercklin* S. 42) gesungen haben. Vgl. den Art. Rhadamanthys Sp. 79 f.

Talos umwandelte als Wächter der Insel Kreta diese täglich dreimal (vgl. *Apollod. Ap.* a. a. O. *Zenob.* 5, 85. *Agatharchides* = *Phot. bibl.* p. 443 *B*), nach *Plato* (*Minos* p. 320 C) dreimal im Jahr. *Holland* (S. 13) vermutet, daß diese täglichen Runden des Riesen auch im *Daidalos* des *Sophokles* vorgekommen seien. *Hoeck* (2, 71) sieht in dieser dreimaligen Wanderung des Riesen den mythischen Ausdruck für die drei Jahreszeiten, in denen die Sonne ihre Bahn um die Insel beschreibt. Wenn auch für Griechenland die Zahl der Jahreszeiten nicht überall und zu allen Zeiten feststand, so finden wir in Kreta den Einfluß des Orientes gerade in der Talossage so ausgeprägt, daß wir zu einer Gleichsetzung der Sonnengötter Baal und Talos uns verstehen müssen. Wie Baal die dreifache Tages- und Jahressonne bedeutet (*Mercklin* S. 44), auch der Sonnengott Herakles mit drei Äpfeln in der Linken abgebildet ist, die nach *Lydus* (*de mens.* 4, 46) die Dreiteilung der Zeit andeuten, so ist in dem gleichen Sinne der Beiname des Talos *τριγίγας* und der des Sonnengottes Mithras *τριπλάσιος* zu deuten. Mit diesem ist Talos auch sonst in Verbindung zu bringen; heißt M. doch in den *Zendbüchern* (vgl. *Preller* 2, 127) der blendende, mächtig laufende Held, und dies stimmt zu unserer Deutung des Epitheton *χαλκοῦς* bei Talos.

In *Sophokles' Daidalos* erscheint Talos im Dienste des Minos als Wächter. Dieses Stück halten *Welcker* (*Griech. Trag.* 1, 73 ff. *Holland* S. 13. *Mercklin* S. 59; 88) für ein Satyrdrama und neigen der Ansicht zu, daß T. darin als Unhold geschildert ward. *Welcker* identifiziert aber außerdem den Daidalos (vgl. *Pind. Nem.* 4, 59. *Arch. Jahrb.* 1, 20. *Kuhnert* a. a. O. S. 197. *v. Wilamowitz, Nachr. d. Ges. d. Wiss. Gött.* 1895, 222. *Pauly-Wissowa* 4, 1995) mit Hephaistos und läßt Satyrn mit beim Schmieden des T. (*σφυροκόποι*) behilflich sein, die, als sich das Werk der Vollendung nähert, von Schreck erfaßt werden. Wahrscheinlich war in dem Stück auch noch ein Gespräch zwischen dem König und dem Meister oder den Satyrn enthalten, um über den Zweck des T. Auskunft zu geben. Dagegen darf man nicht, wie es *F. W. Wagner* (*Poet. trag. Gr. fr.* 1, 238) tut, den T. in diesem Stück für ein Werk des Daidalos ansehen; denn dieser hat nichts mit Metallarbeit zu tun. Vielmehr war das Verhältnis des Daidalos im Stück dem T. gegenüber das des Gefangenen zum Wächter, den er zu übertölpeln sucht, um der Haft zu entrinnen. Dies konnte den Stoff zu einem Satyrdrama geben, bis Daidalos durch die Luft entkam. Denn *Ovid* (*Med.* 8, 185) sagt: *Clausus erat pelago* (durch Talos), *terras licet, inquit, et undas obstruat* (nämlich T.). Also T., der unermüdliche Wächter der Insel, hinderte ihn an der Flucht (*Ovid. Met.* 8, 183 ff.). Danach war der Künstler nicht im Labyrinth eingesperrt (*Holland* S. 14), sondern nur von der übrigen Welt abgeschnitten; denn Minos hatte gar keinen Grund, den Künstler einzuschließen, nur wollte er verhindern, daß der erfindungsreiche Mann ihm verloren ginge. Wenn *Kuhnert* (S. 189 A. 9) die Möglichkeit offen läßt, daß T. von Daidalos getötet wird, der sich dann befreit und auf Flügeln entkommt, so ist erstlich von diesem Tode nirgends die Rede, und andrerseits hätte der Meister dann überhaupt keine Flügel mehr gebraucht; denn es hätten ihm dann alle Wege zum Entkommen offen gestanden.

Eine eigentümliche Art der Bestrafung harrte der Fremden, die, ohne sich durch die Steinwürfe des Riesen abschrecken zu lassen, auf der Insel landeten. *Eustath.* (*Od.* 20, 302 p. 1893) erzählt, T. sei ins Feuer gesprungen, habe seine Brust glühend gemacht und dann die Ankömmlinge umarmt, während der *Scholiast* zu *Plato* (*Rep.* 1, p. 396) sie im Feuer verbrennen läßt. Diese Todesarten werden mit der Erklärung des Sardanischen Lachens in Beziehung gebracht (*Mercklin* S. 45; 77; 87. *Welcker* 1, 74 f.), worüber schon im Altertum keine rechte Klarheit geherrscht zu haben scheint. Die Griechen unterschieden nämlich nach den einzelnen Stämmen und Gegenden verschiedene Arten des Lachens, wie *γέλως Μεγαρικός*, *Ἰωνικός*. So leitet auch *Timaeus* (*Suidas* s. v. *Σαρδάνιος γέλως*) den Namen von Sardinien ab, ebenso *Simonides*. Gestützt auf diese Etymologie macht *Zenobios* (5, 85) den T. sogar zu einem Sardinier. Dagegen berichtet *Demon* (bei *Suidas* a. a. O.), daß in Sardinien nicht nur die Greise durch die Hände ihrer Söhne den Tod freudig erwartet hätten und unter Lachen gestorben wären, sondern auch die schönsten der Gefangenen. Weiter nennt *Klitarch* (bei *Suidas* a. a. O.) das Verzerren des Mundes der Kinder, die in Karthago dem Moloch geopfert wurden, ein grinsendes Lachen. Und der *Scholiast* zu *Plato* sagt über die von T. Bestraften: *ἀπὸ τοῦ σεσηρέναι διὰ τὴν φλόγα τὸν σαρδάνιόν φησι λεχθῆναι γέλωτα*. Daß der Name überhaupt nichts mit Sardinien zu tun hat, dafür ist das *Scholion* (*ad Plat. rep.* 1, 337) ein Beweis: *οὕτω δὲ Σαρδόνιος ἂν λέγοιτο καὶ οὐ Σαρδάνιος*. Es trifft also die Erklärung des *Simonides* (*Suidas*) mit der des Scholiasten zusammen: *σεσηρέναι* = *ἐπιχαίνειν*, und *Mercklin* begründet diese Ableitung von *σαίρω*, indem er die Form *σάρδην* als Mittelform annimmt, die sich zu *σαίρω* verhält wie *ἄρδην* zu *αἴρω* (S. 81 ff.).

Von Talos hat sich nur ein einziger Mythus erhalten, mit dem die übrigen Nachrichten über ihn verknüpft sind, das ist der Mythus von seinem Tode Als nämlich die Argonauten auf ihrer Heimreise nach vielen Mühsalen sich Kreta näherten und ein festes Obdach für die Nacht suchten, wehrte auch sie der Riese durch Steinwürfe ab; aber hierbei fand er seinen Tod. Medea bezauberte ihn nämlich durch ihren Gesang, oder aber sie machte ihn wahnsinnig oder machte ihn durch ein Zaubermittel kraftlos und tötete ihn dabei. Sie versprach ihm, ihn unsterblich zu machen und zog ihm den ehernen Nagel aus dem Blutgefäß, worauf das Blut herausfloß und T. an Verblutung sterben mußte. Nach anderen Berichten ist er von Poias, dem Vater des Philoktetes, getötet worden, der ihn mit dem Pfeil in die Ferse traf (*Apollod.* 1, 9, 26. *Ap. Rh. Argon.* 4, 1659—86. *Gruppe* S. 250; 544; 577. *Preller* 2, 126. *Mercklin* S. 43). Offenbar sind in diesen Zeugnissen mehrere Überlieferungen verquickt worden; führt doch *Apollodor* alle drei Versionen an. Nach anderen Fassungen holen Zetes und Kalais T. auf ihren Pferden ein, worauf er getötet wird (*Pyl. Med. fab.* 50), oder er findet sein Ende durch die Dioskuren (*Six, Ztschr. f. bild. K. N. F.* 7 (1896), 124—127).

Wenden wir uns der Bedeutung des Mythus zu, so müssen wir an seine Verwandtschaft mit den Sonnengöttern, die Verbrennung seiner Opfer und seine verwundbare Stelle denken. Und da hat *Mercklin* wohl mit Recht (80 ff. 40 ff.) betont, daß die Verbrennung der Fremden durch T. ebenso ein Opfer darstellt, wie es Kronos in Karthago (*Schol. ad Plat. rep.* 1, 14 p. 396) forderte. Wie dieses Brandopfer, das der Gott auch in Griechenland empfing, in den Mythus vom kinderfressenden Kronos sich umwandelte (*Diodor* 20, 14. *Gruppe* S. 1106 A.), so dichtete die Mythensprache die Opfer, die der Gott Talos erhielt, in der Weise um, daß sie den Wächter T. die Fremden umarmen und mit ihnen ins Feuer springen ließ. Aus *Suidas* a. a. O. erhellt, daß T. dem Kronos zu vergleichen ist. Dieser wiederum entspricht dem Kanaanitischen Moloch, dessen Feuerdienst sich von Assyrien bis nach Karthago verbreitet hat, und dem Saturnus der Römer (*Mercklin* S. 48), dem gleichfalls Menschenopfer fielen (*Dion. Hal.* 1, 38. *Macr. Sat.* 1, 7. *August. de civ. dei* 7, 19), wie denn auch diese beiden von den Römern gleichgesetzt worden sind (*Curtius* 4, 15. *Tertull. apol.* 9. *Hieron. ad Jesai.* c. 46). An den Molochdienst und seinen Einfluß auf die jüdische Religion erinnert, daß an Jehova sein Glanz gepriesen wurde (*Ezech.* 10, 4; 1, 27. *Habak.* 4, 4. *2. Sam.* 22, 12 f. *Ps.* 18, 13). Wie nun *Hoeck* (S. 71) die Ansicht vertrat, daß eine ungeheure Erzstatue den Ausgangspunkt des Mythus gebildet habe, so ist umgekehrt anzunehmen, daß der Höhepunkt im Kulte des T. ein Opfer gewesen ist, indem bei großer Dürre zur Beschwichtigung des zürnenden Sonnengottes Menschen in einem stierförmigen oder stierköpfigen Erzkoloß verbrannt wurden (*Gruppe* S. 799. *Duncker, Gesch. d. Altert.* 2, 38).

Aus dem Beinamen des Riesen τριγίγας und seiner dreimaligen Wanderung um Kreta waren wir schon zu dem Schlusse gekommen, daß T. einen Sonnengott bedeuten muß, worauf auch seine Bildung aus Erz anzuspielen scheint (*Preller* 2, 126. *Hoeck* 2, 71. *Gruppe* S. 249 ff. 543 f. 1310). Weiterhin ist es natürlich, daß Kreta infolge seiner günstigen Lage zwischen Asien und Europa reiche orientalische Einflüsse (*J. Overbeck, Abh. d. Sächs. Ges. d. Wiss. philol.-hist. Kl.* (1865) 4, 97) empfangen hat, wie das im Taloskult zum Ausdruck kommt (*Mercklin* S. 42). Wie nun in den Naturreligionen des Ostens die Sonne einerseits als belebendes Element aufgefaßt wurde, so zeigte sie sich daneben als alles verzehrende Glutsonne. Diese verheerende Naturkraft hatte ihre Personifikationen in Moloch, Saturnus, El, der bei Trockenheit seinen Sohn schlachtet (*Gruppe* S. 253), und diese Wesen mußten mit dem Teuersten versöhnt werden, mit der Verbrennung der Kinder wie in Karthago und in Palästina (*Schamberger, Sch. Prg.* Zeitz 1912, S. 5 f., 10), wofür ein Ersatz eintreten konnte wie beim Opfern der Fremden auf Kreta. Diese Opfer zur Abwehr von Unheil begegnen auch in andern Kulten, z. B. des Zeus Lykaios, der Artemis Brauronia, der Iphigenia. Das Eigentümliche an diesen mit Menschenopfern verbundenen Zeremonien ist, daß sie sich nur an den Grenzen der historischen Zeiten nachweisen lassen und bald für die Menschenopfer Surrogate gefunden werden: Bärin, Hirschkuh, kleine silberne menschliche Figuren, die sich in Palästina finden (*Sellin, Die neuen Ausgrabungen in Palästina, Umschau* 1910, 226). Eine größere Umwälzung hat sich im Taloskult vollzogen. Wie im festländischen Griechenland der rohe Dienst des Kronos der milden Zeusreligion Platz machte, so trat an die Stelle der Talosverehrung in Kreta der Helioskult. Als äußern Ausdruck dieser Verdrängung setzte man den Tod des T. an, wie im gleichen Falle bei der Depossedierung des Kronos die Mythen von Kampf und Vernichtung zu erzählen wußten. Ein anderer Grund, daß der Talosdienst schwerlich in die historische Zeit gereicht hat, ist darin zu suchen, daß der Mythus nur von seinem Tod, also nur von dem Eingehen des Kultes handelt. Auch ist das nichts Auffälliges, daß der eine Gott an die Stelle des anderen tritt, wie wir am Kampf des Dionysos mit Triton (*Paus.* 9, 20, 4; 5) nachzuweisen vermögen. In anderen Fällen lassen die Griechen die verdrängten Götter unter der Erde in Höhlen als Heroen weiterleben; derartige Gottheiten sind Amphiaraos, Trophonios, Python, Erechtheus, Hyakinthos (vgl. *Rohde, Psyche* [3] S. 106—132). Wenn *Kuhnert* (a. a. O. S. 220) den Taloskult auch in Attika einführen, aber zu keinem besonderen Ansehen kommen, die gräßliche Form der Verehrung auch nur kurze Zeit beibehalten lassen will, so stehen dieser Annahme die stärksten Bedenken entgegen.

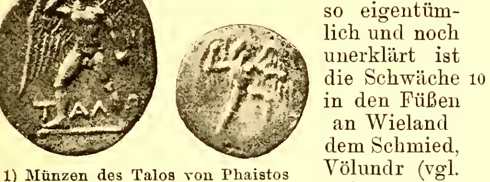
Doch nicht spurlos verschwindet der Gott. An seine Stelle tritt zwar Helios, gewissermaßen als Adoptivsohn, aber die Erinnerung an das eherne Standbild, dem einst Menschenopfer fielen, bewahrte ein mimischer Tanz

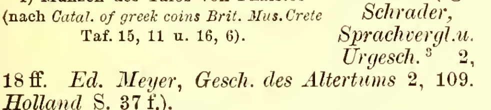
(*Hesych.* s. v.): *Ταλαιδίτης· ἀγὼν γυμνικός· πάμπολλα κἀκεῖθεν ἡ ὄρχησις ἐρανίζεται τὸν Τάλω τὸν χαλκοῦν τῆς Κρήτης περίπολον* (vgl. *Lukian. de saltat.* 49. *Holland* a. a. O. S. 13). In gleicher Weise blieb die Verfolgung der Töchter des Minyas zu Orchomenos als Mimus bestehen. Nicht als Argument gegen die Göttlichkeit des T. kann sein Tod angeführt werden; man braucht dabei nur an den Tod des Zagreuskindes zu denken. Als sein Kult verdrängt wurde, setzte man an die Stelle den Dienst eines milden Sonnengottes, der in seinem Beinamen das Andenken an den Vorgänger bewahrte. Wie der alte Dienst der Geburtsgöttin Iphigeneia mit der Verehrung der Artemis sich vermischte, so können wir dasselbe bei T. und Helios verfolgen, indem sein Name in adjektivischer Form an den Namen Helios angefügt wurde, wie Amphiaraos an den Namen Zeus. Beweise dafür sind die *Hesychiosglossen: Ταλῶς. ὁ ἥλιος. — Ταλαιός· ὁ Ζεὺς ἐν Κρήτῃ.* Ferner begegnet uns nach *C. I. G.* 2554 Z. 95 ein Heiligtum *τῷ Ζηνὸς τῷ Ταλλαίῳ*, und nach Z. 178 schwören die Einwohner von Lato . . . *καὶ τὸν Ζῆνα τὸν Ταλλαῖον* (vgl. *Philol.* 9, 694 f. *Bull. de corr. hell.* 3, 293). — *Usener* (*Götternamen* S. 130 f.) und *Wide* (*Lak. Kulte* S. 18; 216) weisen nach, daß in Sparta ein Zeus Taletitas mit Auxesia und Damoia (*Le Bas-Foucart, Expl.* p. 144) vereinigt war. Diese beiden Göttinnen waren Beschützerinnen des Erdsegens, und es leuchtet ein, daß dieser Zeus ähnliche Funktionen ausgeübt haben muß. Er nimmt hier die Stelle einer weiblichen Gottheit ein, der *Θαλλὼ* oder *Θαλία* (*Usener, Götternamen* S. 134), deren Name ausdrückt, daß sie die Pflanzen sprießen läßt. Aus diesen Formen ließe sich auch *Ταλλαῖος* erklären. Nicht darf es wundernehmen, daß dieser Beiname dem Zeus hier beigelegt wird, während von T. feststeht, daß er ein Sonnengott ist. *Welcker* (*Griech. Götterl.* 2, 245) hat mit Recht darauf hingewiesen, daß Zeus Tallaios nichts anders als Helios in Kreta ist; dieser gilt in Kreta für den höchsten Gott und wird deshalb nur Zeus genannt. Dem Sonnengotte waren naturgemäß die Höhen heilig (*Wide* S. 216. *Mercklin* S. 40; 48; 51), und so finden wir auf dem höchsten Gipfel des Taygetos die Bergspitze Taleton dem Helios geweiht. Auf diesem Berge wurden dem Gotte besonders Pferde (*Paus.* 3, 20, 4) geopfert; sollten wir hier nicht auch die mildere Form eines Opfers, die mit der Zeit eingetreten ist, haben, und sollte nicht auch der alte Name des Gottes durch den geläufigeren ersetzt worden sein, während der Berg den Namen beibehielt? Einen anderen Namen, der ebenfalls auf einen Sonnengott hindeutet, bezeugt *Apollodor* (1, 9, 26): *οἱ δὲ Ταῦρον αὐτὸν λέγουσιν.* Diese Bezeichnung kehrt wieder im Namen des Minotauros; auch heißt dieser öfters nur *Ταῦρος* (*Stephani* a. a. O. S. 26). Dies hat zu einer Gleichsetzung des T. und Minotauros geführt (*Mercklin* S. 45. *Hoeck* 2, 71). Dem entgegen steht nach *Hercher* (*Hermes* 5, 287) das Zeugnis von *Dosiadas* (*Anth. Pal.* 15, 26 nebst *Schol.*), der ihn *γυιόχαλκος οὖρος* nennt, ebenso *Ap. Rh.* (4, 1643), wo er als *οὖρος*, d. h. als Wächter der Europa bezeichnet ist. Trotz dieser Lesarten spricht sich *Welcker* (*Gr. Trag.* 1, 75 A. 10) dagegen aus, bei *Apollodor* für *Ταῦρος οὖρος* zu setzen. *Mercklin* kommt (S. 46) zu einer Gleichsetzung von Talos, Minotauros und Asterios, die verschiedene Namen und Auffassungen derselben Sache bezeichnen, aber schon in frühen Zeiten sich in verschiedene Zweige mit verschiedenen Beziehungen gespalten hätten.

Hatten wir oben den T. in Beziehung zu *Θαλλώ* gesetzt, in ihm also einen sekundären Gott des Erdsegens gesehen, so können wir ihn noch mit einem andern Sonnengotte, dem Dionysos *πυριγενής* vergleichen. Der Historiker *Ion* (*fr.* 13) berichtet (*Paus.* 7, 4, 8) von seiner Heimat Chios, daß sie von Kreta aus besiedelt worden sei durch Oinopion und seine Söhne Talos, Euanthes, Melas, Talagos und Athamas, die mit ihrem Schiffe dort gelandet seien. Dagegen der *Scholiast* zu *Apollonios* (3, 997) nennt als *κτιστής* Dionysos und führt als seine Söhne Oinopion, Thoas, Staphylos, Satramys, Euanthes und Tauropolos an. Es ist ohne weiteres klar, daß diese Sagen als Symbolik für die Verbreitung der Weinkultur von Kreta nach Chios zu deuten sind. Wie Oineus in Aitolien, so ist Oinopion in Chios eine Hypostase des Dionysos selbst; denn sein Name entstammt dem Thiasos des Gottes (*Preller-Robert* S. 451 f. 718). Außerdem wird die Rolle, die Oinopion nach *Pausan.* hatte, dem D. bei *Apoll.* selbst zugeschrieben. *Osann* (*Rh. Mus.* 1835, 241 f.) hat die beiden Stellen mit *Diodor* verglichen und gefolgert, daß unter den Söhnen des D. Tauropolos dem Talos entspricht. Wie dem D., einem Sonnengotte, das Sprießen der Vegetation, insbesondere des Weines, zugeschrieben wurde, der die höchste Hitze erfordert, so sehen wir hier diese Funktion vom Vater D. oder Oinopion auf Talos oder Tauropolos übertragen. Man dachte sich also den T. gleich dem D. stiergestaltet. *Plutarch* (*de Is. et Os.* c. 35 p. 364) beschreibt, wie die Sechzehn Frauen von Elis den D. anrufen, mit dem Stierfuße zu nahen, wie er heiliger Stier angeredet wird (vgl. *L. Weniger, Die Sechzehn Frauen.* Prg. Weimar 1883, 5—9).

In enger Beziehung steht seit undenklichen Zeiten das Rind zum Feuer und zum Sonnengott (*Gruppe* S. 799), weshalb den Sonnengöttern Rinderherden heilig waren, so die Rinder des Helios (*Od.* 12, 299 ff.), des Helios von Gortyn, des Aietes (*Gruppe* S. 249; 543 f.). Wie Dionysos als Stier aufgefaßt wurde, so deutete man Pasiphae und Helios als Kuh und Stier (*Wide* S. 250). Und wie Medea den Riesen T. bezwingt, indem sie den ehernen Nagel aus seinem Fuße löst, so bändigt sie mit Jason die erzfüßigen Stiere des Aietes (*Gruppe* S. 543 f.). Auf diesen Zug des Talos, seine Verwundbarkeit, muß noch eingegangen werden; sie scheint mit seiner Eigenschaft als Sonnen- und Feuergott zusammenzuhängen. Bekannt ist, daß Hephaistos *κυλλοποδίων* lahm war, welche Eigenschaft bei einigen seiner Söhne, Periphetes und Palaimonios, wiederkehrte. Wie dieser Zug zu erklären ist, steht noch nicht genau fest (vgl. *Gruppe* S. 1306; 1310). Die

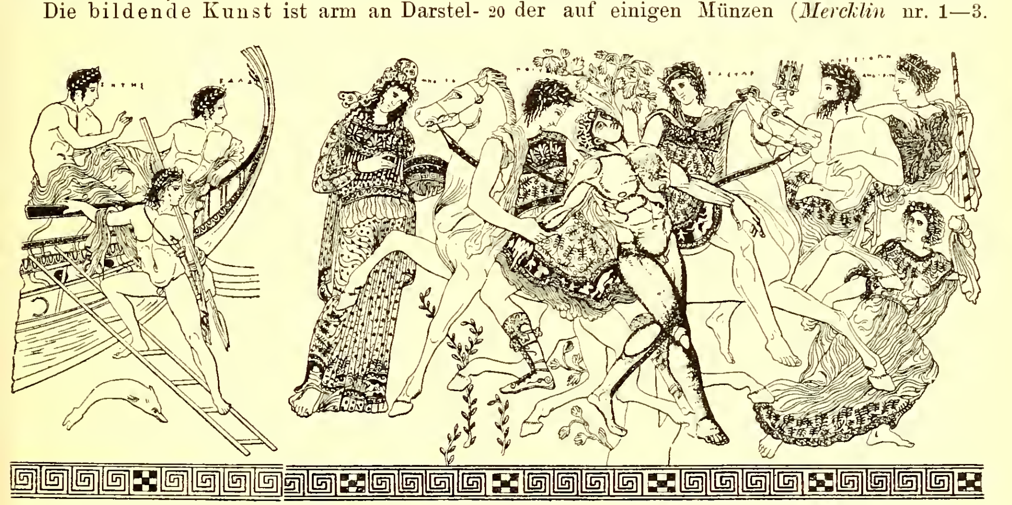
Verwundbarkeit des Talos scheint aber ein feststehender Zug zu sein, ihm also nicht nur als dem Vater des Hephaistos zuzukommen, weshalb ihn *Gruppe* (S. 544) seinem Wesen nach mit den Stieren des Sonnengottes vergleicht. Ebenso eigentümlich und noch unerklärt ist die Schwäche in den Füßen an Wieland dem Schmied, Völundr (vgl. *Schrader, Sprachvergl. u. Urgesch.*[3] 2, 18 ff. *Ed. Meyer, Gesch. des Altertums* 2, 109. *Holland* S. 37 f.).





1) Münzen des Talos von Phaistos (nach *Catal. of greek coins Brit. Mus. Crete* Taf. 15, 11 u. 16, 6).

Die bildende Kunst ist arm an Darstellungen aus dem Mythus des T. *Mercklin* (S. 87 f.) erblickt die Ursache davon darin, daß im Zeitalter der reifsten Kunst der Kult des T. teils im Heliosdienst aufgegangen war, teils seine Bedeutung sich verschoben hatte (vgl. *Sophokles' Daidalos u. Kamikier*). Unseres Erachtens ist Talos dem eigentlichen Griechenland, mit Ausnahme höchstens von Lakonien, ferngeblieben und hat nie in Attika eine Heimat gefunden. Von Kunstdenkmälern seiner Heimat Kreta sind es Münzen, die ausschließlich Kunde von ihm bringen, und zwar Münzen der Stadt Phaistos (*Gruppe* S. 250). Warum gerade und nur diese Stadt den T. als Münztypus gewählt hat, ob wegen ihrer hohen Lage oder wegen des Anklanges des Namens an den Feuergott, oder etwa weil sie eine Gründung des Minos war (*Strab.* 10, 14 p. 479. *Diod.* 5, 78), der mit T. eng verknüpft wurde, ist nicht klar zu erweisen; jedenfalls sollte man Erinnerungen an T. nicht im Süden der Insel, wo Phaistos lag, sondern im Norden, wo das Talaiongebirge auf den Heros hinweist (*Gruppe* S. 249 A. 12. *Mercklin* S. 55 ff.; 91 ff.), suchen. Alle diese Münzbilder (vgl. *Cavedoni* S. 154. *Mionnet* p. 332 nr. 231—234. *Head* a. a. O. *Wroth* p. 64 nr. 20; 27; 28; pl. XV, 11; XVI, 16. *Mercklin* Taf. 1, 1—4) haben die Eigentümlichkeit, daß der Heros im Gegensatz zur literarischen Überlieferung nur mit Flügeln dargestellt ist. Die Körperhaltung ist bald derart, daß er von vorn gesehen in beiden Händen Steine trägt und die Rechte zum Wurf erhoben hat, in sogenannter Anschlagstellung, bald mit der unbewehrten Rechten den Ankömmlingen ein Zurück gebietet, bald von rechts nach links vordringend gedacht ist, beide Hände bewehrt. Er ist also stets als eifriger Wächter gebildet, bisweilen noch durch einen Hund unterstützt (*Mionnet* nr. 234. *Mercklin* nr. 4. *Wroth* pl. XVI, 6), der hier auf dem Revers der Münze, dort zwischen den Füßen des Dahineilenden zu sehen ist. Welche Beziehungen der anstürmende Stier ausdrückt, der auf einigen Münzen (*Mercklin* nr. 1—3. *Wroth* pl. XV, 11) an Stelle des Hundes auf der Rückseite der Münzen dargestellt ist, ob er nur das Symbol des Sonnengottes ist (*Mercklin* S. 91), müssen wir dahingestellt sein lassen. Das Haar des T. ist auf einigen Münzen (*Mercklin* a. a. O. Taf. 1 nr. 1—3. *Wroth* pl. XV, 1) so eigentümlich stilisiert, daß diese Haartracht unwillkürlich an den Strahlenkranz der Lichtgottheiten erinnert (*Gruppe* S. 382_8. *Roscher, Sel.* S. 23; 83). Das ist weiter nichts Sonderbares; haben wir in Talos doch den Prototyp des Koloß von Rhodos. Die einzige Darstellung des T. neben den Münzen verdanken wir der schon erwähnten Apulischen Prachtamphora aus Ruvo. Eingehend ist über sie gehandelt worden von *Avellino* (*Bull. Nap.* 1846 nr. LXX p. 137 f.; III, tav. 2, nr. 51; IV, tav. 6, nr. 70), *Panofka* (*Arch. Ztg.* 1846, nr. 44, p. 313 ff.; Taf. 44; 45; 1848, nr. 24, p. 369—373, Taf. 24, 1), *Mercklin* (S. 92—101), bei *Baumeister* (*Denkm. d. A.* 1722 ff.), in den *Wiener Vorlegeblättern* Ser. 4, Taf. 5. Gesichert ist die Bedeutung der dargestellten Szenen besonders durch die Hinzufügung der Namen



2) Der Tod des Talos auf einer zu Ruvo gefundenen Amphora (nach *Baumeister, Denkmäler* 3, 1722).

über den einzelnen Personen. In der Mitte erblicken wir T., vollständig unbekleidet, ohne Flügel. Er ist allein weiß gezeichnet, und durch Schattierung mit Tinte hat der Künstler den metallenen Glanz auf dem als jugendlichen Epheben gedachten Riesen hervorzurufen sich bestrebt. Der Körper sinkt schwerfällig zurück; das rechte Knie hält er steif gestreckt; das linke ist gebeugt; die Arme läßt er nach beiden Seiten sinken, während das Haupt nach rechts sich senkt und das Gesicht schmerzlich verzogen erscheint. Hinter dem Sterbenden ragt ein abgebrochener Baum, an dem nur noch ein Zweig belaubt ist, hervor, ein Sinnbild des Sterbens in der Natur. Von rechts sucht Polydeukes, der vom Pferde gesprungen ist, von links Kastor den langsam Dahinsinkenden zu halten. Daraus geht hervor, daß diese am Ende des Riesen unschuldig sind und die Veranlassung von Medea ausgeht, die links in orientalischem mit Sternen geschmückten Kleide mit phrygischer Mütze steht, in der Linken die cista mystica hochhält und dabei starr auf den Sterbenden blickt, während sie mit der Rechten außerdem auf ihn hinzeigt. Rechts sind die Götter des Meeres Poseidon und seine Gemahlin Amphitrite zu sehen, diese mit Zepter und Palmettenkrone geschmückt, jener mit dem Dreizack in der Hand und das Haupt mit Lorbeer umwunden. Unter den beiden, die in den Wolken thronend zu denken sind, flieht eine Frau in langem Chiton, die, um schneller vorwärts zu kommen, den linken Zipfel ihres Kleides in die Hand genommen hat. Links liegt auf dem Wasser, das durch einen Delphin angedeutet ist, das Vorderteil der Argo, von der Zetes und Kalais dem Vorgange zuschauen, während auf einer Leiter ein Jüngling eilig zum Schiff hinaufsteigt. Ohne Zweifel haben wir die Darstellung vom Tod des T. durch die Zauberin Medea bei der Landung der Argo auf Kreta. Welche List Medea hiernach angewandt hat, läßt sich schwer sagen. Die Dioskuren kommen nicht als Teilnehmer an der Fahrt in Betracht, sondern sind als Retter und Helfer zu denken; vielleicht hatten sie den Auftrag, ihn zu den ewigen Göttern zu bringen, wie die Verheißung der Medea lautete. Die Boreaden, hier ungeflügelt, sind nur Zuschauer, nicht als beteiligt zu denken. Über andere Deutungen ist oben bereits gesprochen worden. Über den zur Leiter hinaufsteigenden Jüngling vgl. *Mercklin* S. 95 f. Die fliehende Frau ist am einfachsten als Krete, die Schutzgöttin der Insel, zu deuten, wie wir auch beim Raube der Persephone die fliehende Nymphe des Landes angedeutet finden (*Curtius, Abhdl. d. Berl. Akad.* 1878, 28). Über zwei andere Denkmäler, zwei Spiegel, auf denen man das gleiche Abenteuer dargestellt glaubte, handeln *Mercklin* (S. 102 ff.), *Gerhard* (Taf. 56, 1; 58), *Panofka* (*Arch. Ztg.* 1845, 196; 1846, 317), *Stephani* (*Compte rendu* 1867, 24), *Pyl* (*Med. fab.* p. 49 f.); doch sind die Beziehungen recht zweifelhafte.

2) (*Τάλως*), Neffe des Daidalos, Sohn der Perdix (*Apollod.* 3, 15, 9. *Diod.* 4, 76. *Paus.* 1, 21, 4; 24, 4; 7; 4, 5. *Suidas, Phot.* s. v. *Πέρδικος ἱερόν. Ovid. Met.* 8, 236 ff. *Hygin. fab.* 39; 244; 274. *Serv. Aen.* 6, 14. *Georg.* 1, 143. *Tzetz. Chil.* 1, 494 ff. *Schol. Eur. Or.* 1648), aus dem Geschlechte der Metioniden (*Preller, Gr. Myth.* 2, 156 ff.; 498. *Toepffer, Att. Gen.* S. 164 ff.), Enkel des Metion, Urenkel des Erechtheus (*Pherekyd.* = *F. H. Gr.* 1, 97 *fr.* 105. *Plat. Ion* p. 533. *Diod.* 4, 76) oder Enkel des Eupalamos und Urenkel des Metion (*Apollod.* 3, 15, 8. *Serv. Aen.* 6, 14. *Schol. Plat. rep.* 549 D. *Alk.* 1, 121 A. *Suid.* s. v. *Πέρδικος ἱερόν*, wahrscheinlich auch nach *Hygin* a. a. O., obgleich im Texte Euphemus steht), oder Enkel des Palamaon (*Paus.* 1, 3, 2), was nur eine Variante zu Eupalamos zu sein scheint, Neffe der Metiadusa und des Kekrops (*Apollod.* 3, 15, 5). Der Name lautet bald Talos (*Hellanikos* = *F. H. Gr.* 1, 56, 82. *Diod. Apollod.*), bald *Κάλως* (*Paus. Suid. Phot.* = *Apostol.* 14, 17), bald Perdix (*Suid. Phot. Athen.* 9, 388 F = *Sophokles' Kamikioi fr.* 300; vgl. *Schol. Ov. Ibis* 498; *Met.* a. a. O. *Hygin. Serv. Aen.* a. a. O.). Über die Beziehungen der drei Namen zueinander ist zu verweisen auf *Welcker* (*Gr. Trag.* 2, 433 f.), *Lange* (*Verm. Schr.* S. 234 f.), *Mercklin* (*Die Talossage* S. 52 ff.; 68 ff.), *Kuhnert* (*Jahrb. f. klass. Philol., Suppl.* 15, 187 ff.; 192; 219 ff.), den Artikel *Daidalos* (*Pauly-Wissowa, Daidal.* 1996 f.), den Artikel *Kalos* Bd. 2 Sp. 938), *Holland* (*Programm d. Thomasschule zu Leipzig* 1902 S. 21 ff.) und besonders den erschöpfenden Artikel *Perdix* (s. d. Bd. 3 Sp. 1946 ff.). Talos wurde mit dem zwölften Jahre (*Ov. Met.* 8, 243) von seiner Mutter dem Oheim als Lehrling anvertraut, dem hochberühmten Meister, weil er sehr begabt war und scharfen Verstand besaß. Bald aber übertraf der Schüler den Meister an Geschicklichkeit und erregte seinen Neid. Er erfand nämlich die Säge, indem er sich die Gräten der Fische (*Ovid*, *Hygin. fab.* 274. *Serv. Aen.* 6, 14. *Isidor. Orig.* 19, 19, 9) oder die Kinnlade einer Schlange zum Muster nahm (*Apollod.* 3, 15, 9. *Diod.* 4, 76. *Tzetz. Chil.* 1, 414, vgl. auch *Hygin. fab.* 39. *Serv. ad Verg. Georg.* 1, 143. *Schol. Ov. Ib.* 498. *Lact. Plac.* 8, 3), dann den Zirkel (*Ov. Diod. Sidon. Apollin. Ep.* 4, 3, 5. *Hygin. fab.* 274. *Serv. Aen. Georg.*) und die Töpferscheibe (*Diod.*). Deshalb tötet ihn Daidalos, indem er ihn von der Akropolis, nach der gewöhnlichen Annahme, vom Dache seines Hauses nach *Hygin. fab.* 39 (vgl. *Pauly-Wissowa, Daidalos* S. 1996. *Art. Perdix* Sp. 1948) herabstürzt. Begraben lag er am Südabhange der Burg (*Paus.* 1, 21, 9. *Luk. Pisc.* 42 nebst *Schol.*). Schwierigkeiten bereitet nur die Frage, ob das Grab des Talos (*Luk. Pisc.*) identisch ist mit dem *ἱερὸν Πέρδικος* (*Suid. Phot.* vgl. *Baumeister, Denkm. d. Altert.* S. 194. *Wachsmuth, Stadt Athen* 1, 244, 3). Dem Namen Perdix, der schon bei Lebzeiten des *Sophokles* (vgl. *Suid.*) vorkommt, liegt ein alter Verwandlungsmythus zugrunde; auch kann ich darin, daß einmal (*Suid. Phot.*) ein Heiligtum des Perdix, das andre Mal (*Luk. Pisc.*) ein Grabmal des Heroen erwähnt wird, keinen Widerspruch finden (Art. *Perdix* S. 1950). Denn bei einem Heroen ist das Grab eben sein Heiligtum (*Rohde, Psyche*[3] S. 106—132. *Mercklin* S. 54). —

Mercklin (S. 56ff.; 70ff.; 76), *Kuhnert* (S. 219ff.), *Gruppe* (*Gr. Myth.* S. 17; 250) identifizieren den Schüler Talos mit dem kretischen Gotte gleichen Namens (s. d.; vgl. *Holland* S. 21 A.). *Kuhnert* hält die Verschmelzung eines alten Perdixkultes in Athen mit dem von Kreta kommenden Talosdienst für des Rätsels Lösung und behauptet, daß durch *Sophokles* Talos in den Schüler des Daidalos und den kretischen Riesen aufgelöst worden sei. Er erfindet als Todesart des Riesen Talos den Sturz von einem Felsen, für den es kein Zeugnis gibt (S. 219), und erdichtet einen Kampf zwischen D., dessen Ruhm sich erst später von Kreta aus verbreitet haben soll, und dem Gotte Talos. Da in diesem der Künstler unterliegen mußte (S. 229), so sei hinterher die Sage von der Rache des D. an Talos entstanden. Diese Ausführungen entbehren jedes Anhaltes; auch erscheint es sonderbar, daß die Kreter, weil Talos zum Schüler des D. geworden sei, dem Attischen Mythus zuliebe ihren Talos auf den Münzen jugendlich dargestellt hätten. Wenn eine merkwürdige Ähnlichkeit zwischen Ikaros und dem Kreter Talos besteht und *Gruppe* (S. 17_4; 250_2) diesen einen Doppelgänger des Ikaros nennt, so folgt noch lange nicht, wie *Kuhnert* (S. 221) behauptet, daß beide zwei verschiedene Versionen desselben Mythus darstellen und Daidalos nur Flügel erhielt, weil Ikaros und Talos in der Sage (*Holland* S. 28) schon welche besaßen. [Buslepp.]

Talthybios (*Ταλθύβιος*, nach *Immanuel Bekker, Hom. Blätter* S. 222, 12f. von *θάλλειν*, **θαλτύς*, **ταλθύς* + *βίος*, vgl. *βιοθάλμιος*, *ζωθάλμιος*, also der Lebenskräftige, in der Blüte Lebende, vgl. auch *Pape-Benseler, Wörterb. d. griech. Eigenn.* s. v., ferner *Fick-Bechtel, Die griech. Personennamen*[2] S. 384), der bekannte Herold Agamemnons, bei *Homer* genannt *Il.* 1, 320. 3, 118. 4, 192. 193. 7, 276. 19, 196. 250. 267. 23, 897. Er und sein Kollege Eurybates, *τώ οἱ* (scil. *Ἀγαμέμνονι*) *ἔσαν κήρυκε καὶ ὀτρηρὼ θεράποντε* (Eurybates, der 'Weitschreitende', hieß auch ein Herold des Odysseus, *Il.* 2, 184. 9, 170. *Od.* 19, 247, s. o. Bd. 1, Sp. 1420, 38ff.), sollen die Briseïs holen, *Il.* 1, 320ff., worauf sich stützt *Ovid. her.* 3, 9ff.; ebenso wird er mit Odysseus zusammen von Agamemnon abgeordnet, die Iphigeneia zu holen, *Apollod. epit.* 3, 22 W.; *ebenda* 3, 9 die Sage vom treulosen Kinyras, der Menelaos, Odysseus und Talthybios zwar fünfzig Schiffe zum Kriege versprach, dagegen nur ein wirkliches und statt der übrigen 49 Tonmodelle schickte, vgl. *Eustath. Il.* 11, 20 p. 827, 37ff. o. Bd. 2, Sp. 1190f., 59ff. 3299, 40ff. *Gruppe, Gr. Myth.* 638f. — Talthybios wird ausgeschickt nach dem Arzte Machaon, *Il.* 4, 192ff. (v. 193f. zitiert *Paus.* 2, 26, 10), und wie es zum Zweikampf zwischen Paris und Menelaos kommen soll, entsendet ihn Agamemnon ein Lamm zum Opfer zu holen, *Il.* 3, 118ff., ebenso einen Eber *Il.* 19, 196ff. (v. 266—268 zitiert *Paus.* 5, 24, 11). Was heutzutag noch bei einem Duell die Sekundanten, das ungefähr leisten die homerischen Herolde, wobei dem Talthybios auf seiten der Griechen bei den Troern der Herold Idaios entspricht, *Il.* 7, 274ff.; die Herolde heißen hier (v. 274) *Διὸς ἄγγελοι ἠδὲ καὶ ἀνδρῶν*, und nach *Il.* 19, 250 ist Talthybios *θεῷ ἐναλίγκιος αὐδήν*, weil er als Herold eine helle, durchdringende Stimme haben mußte, wie auch der Sänger *Od.* 1, 371 und 9, 4 bezeichnet wird als *θεοῖς ἐναλίγκιος αὐδήν*. Als Agamemnons Herold wird Talthybios erwähnt in des *Euripides Iph. Aul.* 95. 1563, als Person tritt er auf in dieses Dichters *Hekabe* v. 484—582 (vgl. auch v. 727) und *Troades* v. 235—305. 408—423. 709—739. 782—789. 1123—1155. 1260—1286; Hermes-Mercurius wird bezeichnet als der 'Talthybius deorum' *Sen. apocol.* 13; vgl. auch *Plaut. Stich.* 2, 2, 32. Nach *Herod.* 7, 134 besaß Talthybios zu Sparta ein Heiligtum, und in seinem Geschlecht, bei den sog. Talthybiaden, war das Amt der Staatsherolde erblich. Und wie *Herodot* spricht auch *Paus.* 3, 12, 7 von des Talthybios Zorn (*μῆνις, μήνιμα*) wegen der Ermordung der Herolde, die von Dareios nach Hellas gesandt worden, um Erde und Wasser zu fordern; die Spartaner konnten infolge dieses Zornes kein günstiges Opfer mehr erhalten, und das währte so lange, bis zwei Spartaner selber sich dem Xerxes überlieferten zur Sühne für die erschlagenen Herolde usw., vgl. *Herod.* 7, 134ff. *Paus.* 3, 12, 7 spricht von einem *μνῆμα* des Talthybios zu Sparta in der Nähe des Hellenion und fährt fort, daß auch die Aigieer in Achaia auf ihrem Marktplatz ein solches zeigen, das sie für das des Talthybios ausgeben; deutlicher bezeichnet er 7, 23, 11 dies *μνῆμα* zu Aigion als *Ταλθυβίου τοῦ κήρυκος τάφος*, wozu er hinwieder beifügt: 'Dem Talthybios ist auch zu Sparta ein Denkmal aufgeworfen, und beide Städte bringen ihm Totenopfer' (*κέχωσται δὲ τῷ T. καὶ ἄλλο μνῆμα ἐν Σπάρτῃ, καὶ αὐτῷ αἱ πόλεις ἐναγίζουσιν ἀμφότεραι*); über diesen 'vordorischen' Kult vgl. *S. Wide, Lakon. Kulte* S. 348f., über die Talthybiaden vgl. z. B. *Welcker, Gr. Götterl.* 3, 282. Nach *Aristot. ep.* 37 (*Anth. app.* 9, 38) fand sich des Talthybios Grab zu Mykene; auch soll Talthybios nach Kreta eine Kolonie geführt und daselbst Tegea gegründet haben, *Exc. Strab.* 10, 34 = *G. G. M.* 2, 592 (*ὅτι T. μετὰ τὰ Τρωικὰ ἀποικίαν ἔστειλεν εἰς Κρήτην*). *Steph. Byz.* s. *Τεγέα* p. 610, 14 (*ἔστι καὶ Τεγέα ἐν Κρήτῃ ὑπὸ Ταλθυβίου κτισθεῖσα*); er soll auch Ahnherr der *Θεοκήρυκες* bei den Eleutherien gewesen sein, *Hesych.* s. v. *Θεοκήρυκες* (*γένος τὸ ἀπὸ Ταλθυβίου, παρὰ Ἐλευθερίοις*). Nach *Nikolaos von Damaskos frg.* 34 (*F. H. G.* 3, 374f., vgl. auch *Dict. Cret.* 6, 2) habe Talthybios den Orestes vor Aigisthos bewahrt und ihn untergebracht bei Strophios in Phokis (nach *Dict.* bei *Idomeneus*, '*qui apud Corinthum agebat*' vgl. *Gruppe, Gr. M.* 702 A); an Stelle des Talthybios erscheint bei *Pind. Pyth.* 11, 18 (25) Arsinoë als die Amme, die den Knaben den Händen der Klytaimestra entriß und zu Strophios brachte, in des *Aischylos Choeph.* ist es eine namenlose *Κίλισσα* (v. 732); nach *Stesichoros* (*Schol. Aisch.* a. O.) *frg.* 41 (bei *Bergk* 3[4], 222) und nach *Pherekydes* (*Schol. Pind.* a. O.) *frg.* 96 (*F. H. G.* 1, 94) hieß sie Laodameia, vgl. o. Bd. 1, Sp. 537, 37ff. 2, Sp. 1185, 4ff. 1828,

62 ff.; dazu *C. Robert, Bild u. Lied* S. 164 ff., der annimmt, daß 'Weiterbildungen des in einer früheren poetischen (*Stesichoros?*) Behandlung vorkommenden Talthybios' vorliegen in dem παιδαγωγός in der *Elektra* des *Sophokles,* im πρέσβυς in des *Euripides Elektra* (τροφεύς v. 16); dagegen *Gruppe, Gr. M.* 701, 4.

Unter den Bildwerken ist an erster Stelle zu nennen das stilistisch besonders interessante archaische Relief von Samothrake (etwa der Mitte des 6. Jahrh.'s zuzuweisen), 1790 gefunden, 1816 aus Sammlung *Choiseul-Gouffier* in den Louvre übergegangen (Catal. nr. 697), *Bruckmann* Tf. 231 a. *Overbeck, Griech. Plast.* 1⁴, 110 Fig. 12. *Collignon* (= *Thraemer*), *Gesch. d. gr. Plast.* 1, 194 f. Fig. 87 o. Bd. 1, Sp. 97 f. s. unsere Abb. 1: hinter dem linkshin thronenden Agamemnon stehen Talthybios und Epeios, alle durch Beischrift bezeichnet, Talthybios mit dem Zeichen seines Amtes, dem Heroldstab, in der Rechten, vgl. auch *Gruppe, Gr. M.* 614, 5. Weiter gleichfalls im Louvre ein archaisches Tonrelief von der Insel Melos, der ersten Hälfte des 5. Jahrh.'s zuzuweisen, publiziert von *A. Conze, Mon. d. Inst.* 6/7, tav. 57, 1, darnach o. Bd. 1, Sp. 1237 f. u. unsere Abb. 2 für im Peiraieus gefundene Repliken vgl. *Fröhner, Catal. de la coll. Lecuyer* nr. 310 pl. 30: links die vor dem Grab des Vaters trauernde Elektra, hinter ihr die Amme, vor ihr drei sichtlich auf der Reise begriffene Männer mit Pferd, zunächst wohl Talthybios stehend mit aufgestütztem rechtem Fuß und mit Gebärde der vorgestreckten Rechten die tröstliche Zurede begleitend, mit Pilos auf dem Kopf und (wie es scheint) mit Kerykeion in der gesenkten Linken, sodann Orestes und Pylades; die Deutung auf Talthybios gab *Carl Robert, Bild und Lied* 167 ff., vgl. o. Bd. 1, Sp. 1239. Ferner Talthybios inschriftlich bezeichnet auf der sog. Tabula Iliaca im Kapi-



1) Agamemnon, Talthybios und Epeios auf einem Relief von Samothrake im Louvre (Photogr. nach Gipsabguß).

2) Trauernde Elektra, hinter ihr die Amme, vor ihr Talthybios, Orestes und Pylades, Relief im Louvre (nach *Mon. dell' Inst.* 6/7, tav. 57).

tolinischen Museum, im 'Zimmer der Tauben', *Helbig, Führer*³ 1, 443f. nr. 799, vgl. *Jahn-Michaelis, Griech. Bilderchroniken* (1873) Tf. I und I* (S. 36, 74). *Baumeister, Denkmäler d. klass. Altert.* Tf. 13 Fig. 775 (S. 720). *Maximilian Paulcke, De tab. Iliaca quaest. Stesichoreae, Diss.* Königsb. i. Pr. 1897 Taf. (S. 43f.). *Gruppe, Gr. M.* 691, 2. Hier *Ταλθύβιος καὶ Τρῳάδες*: Talthybios, im kurzen Gewand und wieder mit Pilos auf dem Kopfe, die Rechte in die Hüfte gestemmt, beugt sich, die Linke ihr auf die linke Schulter legend, über Andromache, die in der Stellung einer Trauernden, wie es scheint, ihren Knaben Astyanax in den Armen hält und an die Brust drückt; vielleicht überbringt ihr der Herold den Beschluß der Achaier, den Knaben zu töten, vgl. *Schol. Eurip. Androm.* 10. Passend erinnert *Paulcke* für die Gruppe von Talthybios, Andromache, Kassandra, Helenos usw. an verwandte Gruppierungen und Motive am Sarkophag der Klagefrauen (der pleureuses) von Sidon, wo zumal in den Giebelfeldern ähnliche Gruppen von je drei Klageweibern, ebenso in einem sepulkralen Metopenrelief im Athener Nationalmuseum publiziert von *Paul Wolters, Ath. Mitt.* 18 (1893) 1ff. z. Tf. 1 (zum Odysseus im Gespräch mit Helenos vgl. die Gruppe Talthybios vor Elektra im oben besprochenen Relief von Melos).

Während bei Homer Agamemnon seinen Herolden den Auftrag gibt, die Briseïs zu holen (s. o.), sehen wir ihn auf einem Skyphos des Hieron im Louvre eigenhändig das Mädchen wegführen, hinter Briseïs aber die Helden Talthybios und Diomedes (mit Namenbeischrift, und zwar ΘΑΛΘΥΒΙΟΣ = *Θαλύβιος*), Talthybios ganz wie Hermes angetan mit Chlamys und Reitstiefeln, mit Heroldstab in der Linken, *Mon. d. Inst.* 6/7 Taf. 19. *Wiener Vorlegebl.* C 6. *Baumeister, Denkm. d. kl. A.* S. 721 Abb. 776 (darnach unsere Abb. 3). *S. Reinach, Rép. des vases* 1, 148, 1, vgl. auch *C. Robert, Bild u. Lied* S. 95f. *P. Kretschmer, Die griech. Vaseninschr.* S. 99, 78. 150. 231f. *Leonard* bei *Pauly-Wissowa-Kroll. R. E.* 8, 1525 nr. 20. Weiter eine Trinkschale des Britischen Museums, Catal. 1 (1851) S. 283ff. nr. 831, wo mit der Gruppe der von zwei Herolden (Talthybios und Eurybates?) weggeführten Briseïs der traurend dasitzende, von Diomedes und Phoinix getröstete Achill zu einer Szene vereinigt ist, *Gerhard, Trinkschalen und Gefäße* usw. Taf. *E. F. Overbeck, Gal. her. Bildw.* 16, 3. *Robert* a. O. S. 96. Ferner Talthybios in Darstellungen des Todes des Aigisthos, so, wieder mit Namensbeischrift (*Θαλθύβιος*), auf einer rotfigurigen Amphora, sog. Pelike aus Caere zu Wien im Österreichischen Museum für Kunst und Industrie, *Masner, Katal.* S. 50 nr. 333: Klytaimestra will dem Aigisthos beispringen, wird indes von Talthybios am linken Arm und am Beil, das sie hält, gewaltsam zurückgerissen, *Mon.* 8 Taf. 15, 1. *Wiener Vorlegebl.* Ser. 1 Tf. 1 (nr. 2). *Baumeister* a. O. S. 1114 Abb. 1311. *S. Reinach* a. O. 1, 169, 1, vgl. auch *Robert* a. O. S. 149ff. (nr. A) mit Abb. S. 154. *Kretschmer* a. O. S. 150. o. Bd. 2, Sp. 1241, 57ff. Bd. 3, Sp. 991f. Abb. 2. Fast dieselbe Darstellung bietet: — 4) eine sog. Kelebe aus der Certosa bei Bologna (*Brizio, Bull. d. Inst.* 1872, 110 nr. 78. *Robert* a. O. S. 150ff. 157f. o. Bd. 2, Sp. 1242, 1ff. nr. 2), nur hat hier Klytaimestra das Beil zum Schlag erhoben; den Mann, der sie am Streich hindert, nennt *Brizio* Pylades, es dürfte jedoch wieder Talthybios sein, durch den Heroldshut gesichert. — 5) eine Amphora in Wien, identisch mit dem 'Krater der Sammlung Hope und Biscari', vgl. *Jahn, Arch. Ztg.* 12 (1854), 230ff. Taf. 66, 1a. *Robert* a. O. S. 150. 158 (nr. F). *S. Reinach* a. O. 1, 381, 5. 2, 343, 31. o. Bd 2, Sp. 1242, 8ff. nr. 3; wahrscheinlich auf der Vorderseite Klytaimestra und Talthybios, auf der Rückseite ein rechtshin fliehender Jüngling mit Reisesack in der Linken, ein Gefährte des Orestes(?). — 6) Amphora aus Vulci, seinerzeit bei *Baseggio, Mon.* 5 Taf. 56. *S. Reinach* a. O. 1, 143, 4. *Robert* a. O. S. 152f. 180 (nr. D). o. Bd. 2, Sp. 1242, 28ff. 3, Sp. 972, 1ff.: Aigisthos von Orestes bedroht, rechts Klytaimestra zum Schutze des Aigisthos das Beil über dem Haupte schwingend, links unbeteiligt zuschauend ein bärtiger Mann, der, zunächst auf Pylades gedeutet, durch *Robert* (a. O. 180) direkt als Talthybios erwiesen ist. — 7) Bruchstück eines rotfigurigen Skyphos in der Archäolog. Sammlung der Universität Wien, mit Namensbeischrift ΘΑΛΘΥΙΒΟΣ (sic), *Kretschmer* a. O. S. 150. — 8 u. 9) *Brit. Museum Catal.* S. 131f. nr. 577 u. S. 145f. nr. 592: Agamemnon thronend im Kreise seiner Helden: Talthybios, Epeios usw., vgl. auch *Arch. Ztg.* (*Anz.*) 10 (1852), 176 [Otto Waser.]



3) Wegführung der Briseïs durch Agamemnon, dahinter Talthybios und Diomedes, Darstellung auf einem Skyphos des Hieron im Louvre (nach *Baumeister, Denkm. des klass. Altert.* Abb. 776).

Tamfana.

a) Quellen: Als unverdächtig kann nur angesehen werden I. *Tac. Ann.* 1, 51 *profana simul et sacra et celeberrimum illis gentibus templum, quod Tamfanae vocabant, solo aequantur.* — II. die Inschrift bei *Orelli* 1, 2053 p. 358, angeblich aus Interamna, Weihung des M. Appuleius Paetulus, ist als Fälschung des *Li-*

gorius ganz wertlos (*Grimm, Verh. Akad. Berlin* 1859, 255 scheint von der Unechtheit nicht überzeugt), — III. ebenso der von *Zappert, Sitzber. Akad. Wien* 29, 1858 S. 302 ff. gefälschte Schlummerreim, angeblich aus dem 9/10. Jahrh., welcher neben Hara und Ostara auch Zamfana nennt (*Jaekel, Ztschr. f. deutsch. Phil.* 24, 1892, 306 f. *Jaffé, Ztschr. f. deutsch. Altert.* 13, 496 ff.).

b) Namensform: Die Überlieferung des *Med.* 1 saec. 9 ist *tāfanę;* sie läßt eine Auflösung in Tamfanae wie in Tanfanae zu.

c) Die Etymologie des Namens hat auszugehen von der Tatsache, daß kein Grund vorliegt, mit *J. Wormstall, Der Tempel der Tamfana*, Münster 1906, ein römisches Wort darin zu erkennen. '*vocabant*' von den Römern zu verstehen ist nach Analogie von 4, 73: *lucum quem Baduhennae vocant* ausgeschlossen. Damit erledigt sich auch die Herleitung von einem angeblich altital. *tanfanare* 'übel zurichten; holzen'.

Zahlreich, aber sämtlich mehr oder weniger unsicher, sind die Vermutungen, die germanischen Ursprung des Namens annehmen. Hier ist wieder zu scheiden zwischen den möglichen Grundformen α) Tanfana, β) Tamfana.

Zu α) sind die wichtigsten Herleitungen folgende:

1) Zu ags. þafian, *got. þanfjan, *ahd. denfan = 'helfen'. ahd. Danfana, die Holde (*J. Grimm, Verh. Akad. Berlin* 1859, 256 = *Kl. Schriften* 5, 418. — *Deutsch. Mythol.*[4] 1875, 1, 213 wird aber die Frage nach der Bedeutung des Namens offen gelassen);

2) zu *δάπανος = verschwenderisch, germ. Tabana, der Nasal aus dem Suffix eingedrungen (*E. H. Meyer, Germ. Myth.* 1891 S. 287 f. nach *Müllenhoff*);

3) zu altn. tafn, ahd. zebar, Opfer (*Müllenhoff, Ztschr. f. deutsch. Altert.* 23, 23 ff., ihm folgend *P. Hermann, Deutsch. Myth.* 1898 S. 383, 1906[2] S. 295 ff., dagegen *Jaekel* a. a. O.);

4) zu skr. tap = *calere, cremare,* identisch mit der Skythengöttin Tabiti (s. d. u. *Grimm, Deutsche Sprache* 231 f.).

(Ganz willkürlich sind die hierher gehörigen Deutungen von *Rydberg, Germ. Myth.* Göteburg 1889, 2 S. 371 und *Siefers, Erhard u. Rosenkranz' Ztschr. f. Geschichte* 8, 261 ff.)

Zu β kommen in erster Linie in Betracht:

1) zu idg. Wurzel dam- = bezwingen, die Wurzel durch determ. p erweitert und Entwicklung des f hinter dem labialen m unter Einfluß des folgenden Dentals (*Jaekel, Ztschr. f. dtsch. Philologie* 24, 306 ff.; abgelehnt von *Golther, Hdb. d. germ. Myth.* 1895 S. 459, 1);

2) zu got. *þamba, isl. þamb = Schwellung, Fülle, norw. temba (*K. Müllenhoff, Tuisko und seine Nachkommen* S. 265 ff. *Kögel, Deutsche Literaturgesch.* 1, 1 S. 19).

(Zu lose ist die Verbindung der zur Deutung herangezogenen Worte mit dem Namen bei *Grimm, Myth.*[4] 1, 231. 3, 90 ['Stempe']; *Simrock, Dtsch. Myth.*[3] 1869, 381 ['tempf' = Sieb]; *Ztschr. f. Myth.* 1, 385 ['zampern' = Gaben einsammeln].)

d) Wesen der Gottheit (von *Rich. M. Meyers* in der *Germ. Religionsgesch.* S. 399 zweifelnd geäußerter Vermutung, Tamfana bezeichne nicht eine Gottheit, sondern einen heiligen Bezirk, darf wohl abgesehen werden). Ihr *templum* ist *illis gentibus celeberrimum,* also ist sie Hauptgottheit einer mehrere Stämme umfassenden Kultgenossenschaft, entsprechend der Nerthus bei den Ingvaeonen (*Tac. Germ.* 40) und der 'Isis' bei den Sueben (*Germ.* 9; *E. H. Meyer, Myth. d. Germ.* Straßburg 1903 S. 9, 120, 290, 422). Nach Zerstörung ihres Heiligtums treten alle Umwohner unter Waffen (1, 51). Wäre nun absolut sicher, was der *Taciteische* Text nahelegt, daß die *nox festa* (1, 50) der Tamfana gilt (*Müllenhoff, Ztschr. f. dtsch. Altertum* 23, 23 ff.), so müßte es sich, da dieser Festschmauß im Spätjahr liegt (*miles in hibernis locatur* 1, 51), um eine Erntegottheit, wohl die Erdmutter selber, handeln (*Müllenhoff, Tuisko und seine Nachkommen* 265 ff.; *Koegel, Dtsch. Literaturgesch.* 1, 1, 19; *P. Hermann, Dtsch. Myth.* 1898 S. 386. 1906[2], 295 ff.), deren Kult für den ingvaeonischen Teil des germanischen Gebietes durch *Tacitus* (*Germ.* 40) bezeugt ist. Als solche faßt sie denn auch *Müllenhoff* (c. 2 β 2), der in ihrem Namen die segensreiche Wirkung betont findet, während *Jaekel* (*Hauptgöttin der Istväen, Ztschr. für dtsch. Philologie* 24, 306 ff., vgl. c. 2 β 1) in Namen und Wesen mehr die düstere Seite eines der griechischen Persephone analogen Wesens hervortreten läßt. (Als Fruchtbarkeitsgöttin hat sie auch *Zappert* gefaßt, in dessen Fälschung (ob. a 3) sie *feizui scaf cleiniu sentit.*) Über eine hohe Wahrscheinlichkeit kommen aber diese Deutungen nicht hinaus. Ebenso problematisch ist

e) die Art der Verehrung. Ob wir eine Opfermahlzeit als bezeugt annehmen dürfen, ist fraglich (vgl. d), ebenso, ob der 1, 50 angedeutete Friedenszustand ein Gottesfriede wie der im Nerthuskulte ist; sonst wissen wir nur, daß die Göttin ein *templum* hatte. Ein Holztempel war zu dieser Zeit und in dieser Gegend vielleicht möglich (*Schumacher, Die Germania des Tacitus u. d. erhalt. Denkmäler, Mainzer Ztschr.* 4, 1909 S. 6; *A. Thümmel, Der german. Tempel. Diss. Halle* 1909), widerspricht aber dem ausdrücklichen Zeugnis des *Tacitus* (*Germ.* 9), der doch seine Informationen hauptsächlich vom Niederrhein her hat. Man tut besser, mit *Nipperdey-Andresen* (zu *Tac.* 1, 51) und *Thümmel* (a. a. O. S. 118 f. *Paul-Braunes Beiträge* 35, 118 ff.; anders *E. H. Meyer, Germ. Myth.* 193) an einen Hain zu denken, der ohne Einfriedigung und ohne Baulichkeiten kaum sein konnte (vgl. das Nerthus-*templum Germ.* 40).

f) Über das Verehrungsgebiet (s. unt. d). Daß *Tac. Germ.* 39 darum kein Hauptheiligtum im Istvaeonengebiet nenne, weil es das 14 zerstörte Tamfanaheiligtum gewesen sei, trifft wohl das Richtige (*Müllenhoff, Altertumsk.* 4 [1900], 427, 528 ff.; *Jaekel* a. a. O.). Sicher haben zu dem Kultkreis die Brukterer, Tubanten, Usipiter (und Teukterer) gehört (1, 51), unbewiesen ist, daß er auch noch Chatten und Cherusker umfaßt habe (*Siefers, Erhard u. Rosenkranz' Ztschr. f. Gesch.* 8, 261 ff.). Als Kultzentrum für alle Ingvaeonen ist es nach

Meinung *Helms* (briefliche Mitteilung) nicht anzusehen, weil zur Zeit des *Tacitus* die alten Verbände durch Wanderungen stark gelockert waren.

g) Für die Lage des Heiligtums bietet *Tacitus* (*Ann.* 1, 45, 49 ff.) folgende Anhaltspunkte: Germanicus geht von Vetera (= Fürstenberg bei Xanten) aus, überschreitet den Rhein, die *silva Caesia* und den *limes a Tiberio coeptus.* Die Germanen sind *non procul,* es wird nur von einem am *limes* rasch (*concaedibus*) errichteten Lager gesprochen. Der Hauptüberfall geschah nachts, der Text (*ea nox*) läßt erkennen, daß es die Nacht nach dem Verlassen des Lagers *in limite* ist. Auch beim Rückzug ist nur von einem Lager die Rede. Das ergäbe für die Dauer der improvisierten Expedition ein Mindestmaß von 5 Tagen, 3 Nächten, in denen eine Strecke von etwa 70 km (also rund das Gelände bis Lünen-Dortmund-Witten) von 4 fliegenden Kolonnen wohl durchstreift werden kann (*H. Delbrück, Gesch. der Kriegskunst* 2 (02) S. 104. *O. Dahm, Feldzüge d. Germ. in Deutschland, Westdeutsch. Ztschr. f. Gesch. u. Kunst, Ergänzungsh.* 11, 1902, 20 ff.). Da wir nun aber weder die genaue Lage der *silva Caesia* kennen (die Hypothesen bei *Ihm, Pauly-Wissowa, Realenz.* 3, 1311, dazu noch *Grimm, Deutsche Sprache* 620 ff.), noch von dem allein hier genannten limes des Tiberius eine Vorstellung haben (*Koepp, Die Römer in Deutschland* 1905 S. 33. *Dahm* a. a. O. S. 23. *Delbrück* 133), und endlich nicht wissen, von wo aus jenes *spatium quinquaginta milium* gerechnet ist, so ist auch in der topographischen Frage größte Zurückhaltung geboten, genauere Lagebestimmungen (*Siefers, Grimm, Wormstall;* über letztgenannten vgl. *Dragendorff, Bericht üb. d. Fortschritte d. röm.-germ. Forschung* 06/7 S. 163. *Andresen, Jahresber. d. phil. Ver.* 1907 (*Tacitus*) S. 249, 16) entbehren der Grundlage. [Abt.]

Tamia (*Ταμία*), **1**) Beiname der Hestia auf einer Inschrift aus Kos: *Ἀσκλαπιῷ καὶ Ἱστίᾳ Ταμίᾳ*, *Newton* 2, 338: 'ταμία . . . epithet of Ἱστία as the housekeeper of Olympos'. *Collitz* 363 p. 357. *Dittenberger, Sylloge*² 616_{29} p. 404. *v. Prott, Leges Graec. sac.* 1 nr. 5 p. 20_{29}. *Nilsson, Gr. Feste* 19. 429. — 2) Im *Schol. Arist.* ed. *Dindorf* 3, 598_{25}: *ἀγάλματα . . Δήμητρος καὶ Κόρης, Ταμίας καὶ Αὐξήσιος* steht *Ταμία* für *Δαμία*. Vgl. über diese Schreibung *Valckenaer* zu *Herod.* 5, 82. [Höfer.]

Tamiras (*Ταμίρας*), ein Kiliker, der die Weissagekunst in Kypros einführte, Stammvater des Priestergeschlechtes der Tamiraden (*Ταμιράδαι ἱερεῖς τινες ἐν Κύπρῳ, Hesych.*), die zusammen mit den Nachkommen des Kinyras (s. d.), den Kinyraden, das Heiligtum der Paphischen Aphrodite verwalteten, *Tac. Hist.* 2, 3. *Gruppe, Gr. Myth.* 340, 3. *A. Enmann, Krit. Versuche zur ältesten griech. Gesch.* 1 *Kypros u. der Ursprung des Aphroditekultus, Mém. d. l'acad. de St. Pétersbourg.* 7 Série Tom 34. nr. 13 (1886), 56. *Bouché-Leclercq, L'hist. de la divination dans l'antiquité* 2, 391 f. [Höfer.]

Tamitenus, Beiname des Iupiter Optimus Maximus auf einer Altarinschrift aus Riben (Regierungsbezirk Pleven in Bulgarien), *Izvestia na Archeol. Dronjestvo* (*Bull. de la soc. arch. bulgare*) 2 [1911] p. 180 f.) nach Bericht im *Arch. Anzeiger* 1912, 572. *Rev. arch.* 1912, 1 p. 468 nr. 54 (im *Index ebenda* 2 p. 503 steht Tamidenus). [Höfer.]

Tammas (*Τάμμας*) = Athamas; vgl. *Schol. Ven. A. Hom. Il.* 9, 193: *οἱ αὐτοὶ* (Iones) *καὶ τὸ Ἀθάμας κατ' ἀφαίρεσιν τοῦ α* (*Θάμας, Choirobosc. Dictat. in Theodosii Canones* 1 p. 37, 20 *Gaisf.*) *καὶ τροπῇ τοῦ θ εἰς τὸ τ Τάμμας λέγουσι· Τάμμεω θυγατέρος. Καλλίμαχος ἐν δευτέρῳ Αἰτίων* = *fr.* 21 a p. 131 *Schneider* = *E. Dittrich, Jahrb. für klass. Phil. Suppl.* 23 (1897), 174 Anm. 1. *E. Maaß, Parerga Attica* (*Ind. Schol. sem. hib.* 1889/90) VII. [Höfer.]

Tamuz.

Literatur: *Zimmern, Sumerische Kultlieder aus altbabylonischer Zeit,* 1. u. 2. Reihe. — *Zimmern, Sumerisch-babylon. Tamuzlieder* (*Berichte d. phil.-hist. Kl. der Kgl. Sächs. Ges. d Wissensch.* 13. Juli 1907), und *Der babyl. Gott Tamuz,* im 27. Bande der *Abhandl.* dieser Gesellschaft nr. 20. — *Stephen Langdon, Babylonian Liturgies,* Paris, *Geuthner* 1913. — *Ders., Babyl. and Sumer. Psalms* 1909. — *Ders., Tammuz and Ishtar.* Oxford 1914. — *H. Radau, Sumerian Hymns and Prayers to God Dumu-zi.* Erlangen, *Merkel,* 1913. — *Wilh. Graf Baudissin, Adonis und Esmun* 1911. — *A. Jeremias, Handbuch der altorientalischen Geisteskultur* S. 263 ff. und passim (s. Register).

Tamuz (sumerisch: *Dumuzi* = *aplu kênu,* 'rechter Sohn', vollständig: *Dumu-zi-abzu* 'rechter Sohn der Wassertiefe': semitisirt: *Du'ûzu, Dûzu*) ist im babylonischen Kulturkreis und seinen Provinzen die Manifestation der hinabsinkenden und zu neuem Leben emporsteigenden Erscheinungen des Kreislaufs. Seine Partnerin ist Ištar in allerlei Gestalten als seine Mutter, Schwestergattin und Buhlin.

Im Kultus erscheint Tamuz als der Gott der Kalender-Mysterien bereits in sumerischer Zeit. Als besondere Kultorte werden sicher nur genannt Ki-nu-nir in Lagaš und Dur-gurgurri bei Larsa. In den Zauberritualen kommt Tamuz nur selten vor; in theophoren Namen nur in der ältesten Zeit vor Hammurabi. Aber zu allen Zeiten ist einer der Monate nach ihm genannt und durch sein Fest geweiht.

Das babylonische kalendarische Material. In dem alten Kalender von Nippur, der später allgemein in Gebrauch kam (Nisan, Airu, Sivan, Tamuz usw.), ist der vierte Monat (Juli) als 'Monat des Tamuz-Festes' bezeugt, in einem Kalender von Lagaš (um 2500) der 8. Monat (November), im Kalender von Umma der 12. Monat (März). S. die Listen bei *Weidner, Alter und Bedeutung der babylonischen Astronomie* (*Im Kampfe um den alten Orient* 4, S. 63). Drei Tamuzfeste im Jahre würden drei Jahreszeiten entsprechen, die tatsächlich in dem babylonischen Klima begründet sein könnten: Sommer, Herbst, Winter. Der Frühling, der im März einsetzt, ist so kurz, daß er als besondere Jahreszeit ausfallen kann. März als Sommerbeginn könnte als Festthema das Emporsteigen des Tamuz aus der Unterwelt ha-

ben, Juli die Hochzeit und den Beginn des Sterbens, November als eigentlicher Winterbeginn das endgültige Hinabsinken in die Unterwelt. Liegt hier die Lösung für die Darstellung des *Panyassis* bei *Apollodor* von der Verteilung des Jahres zu Dritteln auf Adonis, Persephone und Aphrodite? (s. *Graf von Baudissin, Adonis in der Unterwelt,* in der *Festschrift für Heinrici, Neutestamentliche Studien* nr. 2). In einem zur Zeit der dritten Dynastie von Ur (um 2500 v. Chr.) geltenden babylonischen Kalender, der das Jahr mit der Wintersonnenwende beginnt, heißt der erste Monat *ituEzen-dBau,* 'Monat des Festes der Bau', und das Neujahrsfest gilt als Hochzeitsfest der Bau. Ebenso ist in einem von *Radau, Misc. Sum. Texts* nr. 2 (in *Hilprecht Anniversary Volume,* p. 391 ff.) veröffentlichten sumerischen Liede von dem Termin, wo *Nin-an-si-an-na* (Ištar) 'mit *Ama-ušumgal-an-na* (Tamuz), ihrem Gatten, im Schlafgemach des Tempels in Liebe sich vereinigt' die Rede. In beiden Fällen handelt es sich dem Sinne nach sicher um ein Ištar-Tamuz-Fest. In dem sog. Astrolab B wird der Monat Tamuz 'Monat, in dem der Hirte Tamuz bezwungen wird' genannt (*araḫ rê'u ilDumu-zi ik-ka-mu-ú*) und in einem spätbabylonischen Texte (*Reisner, Hymnen* S. 145, 13 b) wird dementsprechend der Monat Tamuz als 'Monat der Bezwingung des Tamuz' (*araḫ kimîtum ilDumuzi*) bezeichnet. In dem seit der Hammurabizeit zu allgemeiner Gültigkeit gelangten Kalender, der das Jahr mit Frühlingsäquinoktium beginnt, ist der 6. Monat als *ituKIN-dIN-ANNA* 'Monat der Sendung der Ištar' benannt.

Die *Motivenreihe des Tamuz-Mythos* bildet in Babylonien die Symbolik einer religiösen Lehre. In den Erscheinungen des Kosmos und Kreislaufs und den parallellaufenden Erscheinungen des Zeugungslebens und der Vegetation manifestiert sich für den wissenden Babylonier Wesen und Wille der Gottheit. Aus den Erscheinungen der himmlischen Zyklen und aus den mit diesen Zyklen parallellaufenden Erscheinungen des irdischen Naturlebens ('Samen und Ernte, Sommer und Winter, Tag und Nacht') ergibt sich die Lehre vom Leben, das aus dem Tode emporsteigt. Die Symbolik dieser Lehre stellen die Höllenfahrtmythen dar, die deshalb entweder astralen oder chthonischen Sinn haben (chthonisch im Sinne von Wachstum und Ernte). Die Kalenderfestspiele stellen die Einzelmotive des Mythos szenisch dar.

Die personifizierten Naturgewalten, die mythologisch die göttliche Manifestation im Kreislauf darstellen, sind vor allem Ištar (sumerisch Inanna) und Tamuz. Jeder von beiden kann für sich allein das Leben und Sterben darstellen. So erscheint Ištar gelegentlich als eine weibliche Tamuzgestalt: als Ama-ušumgal-an-na 'Mutter, Alleinbeherrscherin des Himmels' wird sie in Tamuzliedern mit Tamuz gleichgesetzt. Häufiger aber werden beide als Partner kombiniert: Ištar, die große Mutter mit ihrem Kinde oder Buhlen oder Brudergatten.

Ištar ist als Manifestation kosmischer Erscheinungen die Mutter alles Lebens (Tochter des Himmelsgottes Anu), als Manifestation der Kreislauferscheinungen repräsentiert sie das Leben und Sterben. Da man den Kreislauf des Lebens und Sterbens in erster Linie an den Erscheinungen der drei großen Zeiger der Himmelsuhr, der drei Regenten des Tierkreises, Mond, Sonne und Venus, abliest, so kann Ištar je nach der Stilisierung des Mythos Mond- oder Sonnen- oder Venuserscheinung sein, oder populär geredet: Ištar ist Mondgöttin oder Sonnengöttin oder Venusgöttin oder Göttin eines als Entsprechung des Planeten Venus geltenden Fixsternes (Spica in der Jungfrau oder die Tierkreis-Jungfrau selbst, und Bogenstern; Ištar-Sirius, entsprechend der ägyptischen Isis-Sirius-Sothis ist babylonisch bisher nicht zu belegen).

Wie aber in der Kalenderlehre nicht der Mond oder die Sonne allein die charakteristischen Erscheinungen des Kreislaufs anzuzeigen pflegt, sondern der Ausgleich verschiedener Erscheinungen (vor allem Sonne und Mond) und der Kampf mit der finsteren Macht (Unterweltsmacht), so bedarf die Mythengestalt der Ištar eines Partners, der Mondcharakter trägt, wenn Ištar sich in Sonnenerscheinungen manifestiert, und Sonnencharakter, wenn Ištar sich in Monderscheinungen manifestiert, oder der mit Ištar zusammen die Erscheinungen des Lebens und Sterbens in der Vegetation und im Zeugungsleben manifestiert. Dieser Partner ist Tamuz. Er trägt je nach seiner Stellung zur Partnerin Mond-, Sonnen- oder Venuscharakter (im letzten Falle ist der Morgen- und Abendstern männlich, vgl. arabisch Aṯtar, griechisch Phosphoros, lateinisch Lucifer). Ferner kann er im Sinne einer Zweiteilung des Kreislaufes die Eigenschaften des Ninib (s. Bd. 3 Sp. 264 ff.) und Nergal (Bd. 3 Sp. 250 ff.), bzw. Marduks (Bd. 2 Sp. 2340 ff.) und Nabûs (Bd. 3 Sp. 42 ff.) tragen oder entsprechend einer Vierteilung des Kreislaufs die Eigenschaften Marduks und Ninibs (Oberweltshälfte) einerseits, Nabû's und Nergals (Unterweltshälfte) andererseits, endlich die Vegetationserscheinungen im Blühen und Welken, im Leben und Sterben der Natur.

In der *Monatsliste* IV. *Rawlinson* 33 gehört der Monat Tamuz dem Ninib, der sich im Sonnen- bzw. Mittagspunkt des Kreislaufs, dem Todespunkt des Tamuz, offenbart (s. mein *Handbuch der altorientalischen Geisteskultur* S. 92 u. 264). In der Adapa-Legende gehört er eng zusammen mit der dem Nabû verwandten Gestalt des Ningišzida: beide sind hier 'die aus dem Lande Verschwundenen'; auch bei *Gudea, Statue B* 9, 2 ff. stehen beide nebeneinander, und in der Boghazköi-Liste werden sie als 'Sterne' zusammen genannt; in den sumerischen Tamuzliedern ist Tamuz 'Kind des Ningišzida' und bei *Gudea Statue* 1, Kol. 1, 5 'Held des Ninazu', der als Vater des Ningišzida gilt. Nergal vertritt Tamuz in einem kultischen Texte, in dem das Hinabsteigen in die Unterwelt und das Emporsteigen in den Sonnenwenden dargestellt wird.

In diesem aus der Arsakidenzeit überlieferten Texte, der sicher alte Vorstellungen wie-

dergibt*), heißt es (*Zeitschr. für Assyriol. 6*, S. 241):

„Am 11. Tamuz gehen MI.NIT.SAR und KA.TU.NA, die Töchter von Esagil,
nach Ezida und am 3. Tebet ziehen GAL.BA [.........]
und KA.NI.SUR.RA, die Töchter von Ezida, nach Esagil."

Im Verlauf des schwierigen Textes wird Esagil, der Marduk-Tempel von Babylon, 'Haus des Tages' genannt (Z. 9) und Ezida, der Nebo-Tempel von Borsippa: 'Haus der Nacht' (Z. 7). Die Töchter von Esagil ziehen nach Ezida, 'um die Nächte zu verlängern' (Z. 6), und die Töchter von Ezida ziehen nach Esagila, 'um die Tage zu verlängern' (Z. 8). Es handelt sich um kalendarische Vorgänge der Sommersonnenwende und der Wintersonnenwende.

Die Verbindung des Tamuz mit Marduk bezeugt *CT* 24, Pl. 16, Z. 30, wo Tamuz als erster von sechs Söhnen des Ea genannt wird. In der *Götterliste* II R 59, 50 gehört Tamuz zu Šamaš, wohl als sein Sohn (s. *Zimmern, Der bab. Gott Tamuz* S. 711 ff.).

Chthonischer Charakter im Sinne primitiver Religion ist innerhalb der uns zugänglichen Geisteskultur für Tamuz nicht (zum mindesten nicht mehr) nachweisbar. Daß die Astralisierung später sei als die Vegetationsauffassung, darf angesichts unseres Materials ebenfalls nicht mehr behauptet werden, nachdem ein Fall astraler Stilisierung der Höllenfahrt-Legende bereits für sumerische Zeit bezeugt ist, s. Sp. 52, Z. 10 ff.

Die weibliche Partnerin des Tamuz ist Mutter und Schwestergattin zugleich. Diese mythologische Vorstellung ist nicht etwa, wie *Langdon, The sister of Tamuz, Babyloniaca* 7, 1, 20 ff. annimmt, sekundär aus der Mutter- und Schwesternehe abgeleitet (unter Vermischung ägyptischer und babylonischer Ideen), vielmehr ruht umgekehrt diese Incestehe auf einer Anwendung der Tamuz-Idee, die sich bis in die späteste Zeit verfolgen läßt. Am deutlichsten tritt diese Erscheinung bei den als Inkarnation der Gottheit sich fühlenden Ptolemäern und Seleukiden zutage. Einige Frauengestalten wollen hier mit voller Absichtlichkeit die Gestalt der Ištar markieren. Die Geschichtschreiber haben nicht nur die entsprechenden Götterlegenden im Stil der Geschichtschreibung auf die Königsfamilie übertragen, sondern die Glieder der Familie haben danach gehandelt oder ihre Inceste damit idealisiert. Die Semiramis-Legenden sind Ištar-Iegenden. Kleopatra nannte ihre Zwillinge Helios und Selene. Wenn sie sich nach der Legende oder in Wirklichkeit durch den Schlangenbiß tötete, so blieb sie ihrer Rolle als Ištar treu. In Sidon wurde eine Astarte-Figur mit der Schlange am Busen gefunden (s. *Winckler, Ex oriente lux* 2, 2, S. 52). Zenobia wollte nach der Aussage des *Trebellius Pollio* eine Neugeburt der Semiramis und Kleopatra sein. Arabische Schriftsteller übertragen in der Tat auf Zenobia Semiramislegenden (s. mein *Im Kampfe um Babel und Bibel*[4] S. 32). Stratonike (keilinschriftlich As-ta-ar-ta-ni-ik-ku) war die Frau und Stiefmutter des Seleukos; sie heiratete ihren Stiefsohn. Der Schlüssel für die Vereinigung von Mutter, Gattin und Buhlin in einer Person liegt in der Mythologisierung der Weltenlehre. In der lunisolaren bzw. solaren Kreislauflehre erscheint der Ausgangspunkt als Geburt, die 'Mitte der Saison', in der sich der Kampf und Sieg vollzieht, als Termin des Auftretens des Helden, der Höhepunkt des Kreislaufs als Hochzeits- bzw. Todespunkt, der definitive Abstieg als Unterweltsfahrt. In der schematischen Zeichnung Bd. 4 Sp. 895 f. habe ich versucht, die mythologischen Motive anschaulich zu machen. In der Lehre vom Kosmos hängt das Motiv des Sohnes-Gatten mit der Urzeugung zusammen. Mummu (der im Chaos ruhende Geist) erzeugt mit der Mutter Tiâmat (d. i. die Ištar des Urchaos) die gegenwärtige Welt. Die Auffassung der Ištar als jungfräuliche Schwester gehört einem anderen System an. Beide Vorstellungen werden aber mythologisch vereinigt. In einem Berliner Tamuz-Texte (*Zimmern* nr. 27 Rev. 2, 7) heißt es:

„O meine Schwester, meine Mutter bist du."

Bei *Langdon, Babyl. Liturgies* nr. 160 wird Tamuz von Inanna als 'mein Bruder' angeredet. In der von *Scheil, Revue d'Assyriol.* 8, 161 f. Rev. 6—9 veröffentlichten Litanei ist Mutter, Schwester, Frau die gleiche Gestalt.

„Im Schoße der Mutter in seiner Kindheit beruhigte sie ihn,
in seiner Kindheit hat die Mutter, die mitleidige Mutter ihn bemitleidet,
im Schoße seiner Schwester, die mitleidige Schwester hat ihn bemitleidet,
im Schoße seiner Frau, Innana gab ihm Ruhe."

Ein Nippur-Hymnus (*Myhrman, Babyl. Publ. of the Univ. Penns.* 1, nr. 6) hat folgenden Refrain:

„O meine Schwester, was verschwunden war, stellte ich wieder her,
O Inanna, was verschwunden war, stellte ich wieder her."

Die als 'himmlischer Weinstock' bezeichnete Muttergöttin Geštin-an-na (s. Sp. 54 f.) wird oft als Schwester des Tamuz genannt. Daß Geštin-an-na nie als Gemahlin des Tamuz genannt wird, beruht auf Zufall. Sie ist wie jede Göttin eine Erscheinungsform der Inanna-Ištar. In der bei *Langdon, Sum. Bab. Psalms* 152, 19—23 gegebenen Liste ist Inanna Gattin des Tamuz. In einem bei *Zimmern Der babyl. Gott Tamuz* 711 mitgeteilten Texte werden die Namen der Mutter des Tamuz aufgezählt, die Liste beginnt mit Ṣirtu. Auch Gula und Bau erscheinen hier als Mutter des Tamuz.

In den mythischen Höllenfahrtlegenden steigt Tamuz hinab in die Unterwelt. Als Ursache seines Sterbens wird in der Mythologisierung der Lehre entweder die alle Kraft aussaugende Liebe der Ištar gesehen oder die

*) Daß die Vorstellung, die der Text voraussetzt, mindestens um 1000 v. Chr. vorhanden war, beweist eine Stelle der Hemerologie des sog. Astrolabs B, nach der Nergal 'im Kislev aus der Unterwelt steigt, um Reichtum und Fülle zu zerstören', genau wie in unserm Texte gesagt ist: 'Am 18. Tamuz steigt Nergal in die Unterwelt, am 28. Kislev steigt er herauf'.

Tötung durch das feindliche Tier, das die göttliche Macht in der Sommersonnenwende manifestiert.

Die erstere Auffassung ist durch die 6. Tafel des *Gilgameš-Epos* bezeugt, nach der Ištar dem Tamuz als ihrem Buhlen 'Jahr um Jahr Weinen bereitet'. Die letztere Auffassung, die in der hellenistischen Ausprägung des Mythos hervortritt, kann für Babylonien nur indirekt daraus erschlossen werden, daß dem Gotte Ninib, dem der Monat Tamuz gehört, der Eber (ḫumṣîru) heilig ist. *Reisner, Hymnen* nr. 24, Rev. 10 heißt Ninib geradezu ḫumṣîru 'Eber'. Das Tier, das den Tod bringt, und der Held, der getötet wird, können identisch sein; denn beide repräsentieren den Kreislauf nach der Seite des Lebens und Sterbens. Das älteste direkte Zeugnis für die Tötung durch den Eber liegt vielleicht im Motive der Zerreißung durch den Eber im Tamuz-Stil der biblischen Josephsgeschichte, s. mein *Altes Testament im Lichte des Alten Orients*² S. 383 (engl. Bearbeitung 2, S. 64 ff.). Die Griechen (vgl. den Abschnitt Adonis-Tamuz Sp. 60 ff.) verbinden Ares, der dem Ninib entspricht, mit dem Schwein. Ares verwandelt sich in das Schwein, oder er sendet das Schwein zur Tötung (Bd. 1, Sp. 71). *Lydus, de mens.* 44, 77 (s. *Stucken, Astralmythen* S. 20) sagt: *Ἄρης δὲ ὁ σῦς.* Adonis sei getötet worden *ὑπὸ τοῦ Ἄρεος μεταβληθέντος εἰς ὗν* (er fügt rationalisierend hinzu: *θερμὴ γὰρ ἡ φύσις τοῦ ὑός*). Der rettenden Demeter wurden nach *Herod.* 4, 134 Schweinsopfer gebracht. Der Argonaute Ankaios findet im Juli durch ein Schwein seinen Tod (er pflanzte den Weinberg, vgl. die Schwester des Tamuz Geštinanna 'die Weingöttin'). An die Stelle des Schweines als des Tieres der Sommersonnenwende kann der Löwe treten, der beim Stier als Frühlings-Tierkreiszeichen an der Stelle der Sommersonnenwende steht, dem übrigens auf der babylonischen Sternbilderkarte das Schwein benachbart ist. In *Hygins Fabulae* ist in der Tat beim Tode des Hyas (Führer der Hyaden im Stier, s. Bd. 1, 2766 f.), der von den Hyaden beweint wird, 'Eber oder Löwe' das tötende Tier (vgl. *Winckler, Krit. Schriften* 3, 107 ff.). Die dritte Möglichkeit ist der Bär, sofern das Sternbild des großen Wagens, das den Nordpunkt des Kosmos (der dem Höhepunkt des Kreislaufs entspricht, s. mein *Handbuch der altor. Geisteskultur* S. 128) repräsentiert, als Bär gesehen wird. In dem Felsenrelief am Libanon (s. Abb. 1) tötet in der Tat der Bär den Adonis. Auch hier kann eine rationale Erklärung sich hinzugesellt haben; im Libanon kommen noch heute Bären vor.

Zu der zweiten Variation gehört die Legende von der Heraufholung des hinabgesunkenen Tamuz durch die Schwestergattin Ištar. Die Reise der Ištar wird in den Tamuz-Liedern besungen*) und in der 'Höllenfahrt der Ištar' (s. Bd. 3 Sp. 257 ff.) dramatisch geschildert. Wie Tamuz in der Unterwelt allerlei Nöten ausgesetzt ist, so auch Ištar. Der Schluß der Höllenfahrt gibt das Ritual beim Tamuz-Fest an, das ihre Heraufholung erzwingen soll. Die älteste bisher bekannte Spur der Höllenfahrtlegende in einem sumerischen Hymnus aus Nippur aus der Zeit um 2500 v. Chr. enthält die Bitte der Inanna-Ištar an Eriškigal, die Höllengöttin (*Langdon, Historical and Religions Texts from the Temple Library of Nippur,* p. 37):

„In dem Heilgtume(?) stelle meinen Stern glänzend wieder her (heliakischer Aufgang), laß Šamaš in das Zimmer der Gesänge eintreten."

*) *Zimmern, Tamuzlieder* nr. 1 C 5 ff.; nr. 4, 22 ff.; nr. 6, 6 ff. Der von *Zimmern, VAS* 2, S. 2 ff. veröffentlichte Text *VAT* 617 enthält auf Kol. 2, 38 ff. Wechselgespräche der Dämonen über Tamuz (s. *Zimmern, Der bab. Gott Tamuz* S. 730).

Als Termine der Tamuz-Feste, die das Sterben und Auferstehen feiern, müssen zunächst die Sonnenwenden in Betracht kommen, insbesondere als Todestermin die Sommersonnenwende, die bei Zweiteilung des Jahres als der Termin des Sterbens gilt.*) Die Monatsnamen der ältesten sumerisch-babylonischen Kalender würden dazu stimmen. Bei Eintritt des Kalenders, der das Jahr mit dem Frühling beginnt, mußten die Monatsnamen um je drei Stellen vorrücken. Es ist mir aber sehr wahrscheinlich, daß damit zugleich das Motiv vom Sommersolstitium auf das Herbstäquinoktium rückte, das bei Vierteilung des Jahres den Anfang des Weges zur Unterwelt bezeichnet. In der Anwendung auf die Lebensalter werden dann aus zwei Altern vier. Spuren einer Dreiteilung des Jahres mit drei Tamuz-Festterminen fanden wir Sp. 46.

Theoretisch bestand für die Tempellehre zu allen Zeiten die Möglichkeit, die um Jahreszeiten auseinanderliegenden Festtermine der Klage und Freude über das Leben und Sterben zusammenzulegen und durch eine dreitägige Frist zu trennen. Man braucht nur die lunisolaren Termine durch rein lunare zu ersetzen. Nach Analogie anderer Mythenkreise durfte man annehmen, daß die Sonnenmotive des Tamuz-Mythos von Mondmotiven übertragen sind. Das Sterben des Tamuz als Monderscheinung würde dem Hinabsinken in die Sonnenstrahlen entsprechen (Schwarzmond), das Auferstehen dem Neulicht, das 'nach drei Tagen' angenommen wird, die in assyrischen Texten 'Tage der Verwirrung' hießen. In späteren Variationen der dem Tamuz-Kult verwandten Kulte werden wir diese Rechnung finden.

Von einzelnen Motiven der Tamuz-Legende sind die folgenden bisher bezeugt:

1. Die geheimnisvolle Geburt scheint angedeutet *Tamuzlieder* nr. 7, Z. 5 f.; im Ištar-Tempel von Erech, bei der glänzenden Zeder, hat die Mutter ihn geboren (s. Sp. 58, 10 f.).

2. Die Aussetzung und Verfolgung in der Kindheit liegt wohl vor in *Tamuzlieder* nr. 1 B, 21 f., und nr. 2 Rev., wonach Tamuz 'in seiner

*) Der auch in Griechenland sich findende Gedanke, der entsprechend einer Zweiteilung des Jahres in Sommer und Winter die Erscheinungen des Lebens in zwei Stufen (Leben und Sterben) teilt, also mit dem Höhepunkt der Blüte den Todesgedanken verbindet, entspricht der Tamuz-Idee, sofern sie sein Hochzeitsfest und zugleich sein Sterben in die Sommersonnenwende legt.

Kindheit in einem untergehenden Schiffe lag'. *Jensen ZA* 4, 272f. dachte der Sache nach sicher richtig bei dem elippu ṭebitu an die 'heilige Kiste', die in der Sintflut und bei der Aussetzung Mosis têbâh heißt. Spuren einer Versenkung des Kultbildes in einem Zedernkästchen in den Fluß will *Langdon, Sum. and Bab. Psalms* in *Zimmern* nr. 7, 23ff. finden. Die kalendarisch-mythologische Wurzel dieses Motivs ist vielleicht in der Regenzeit zu suchen, die nach dem Termin der Geburt in der Wintersonnenwende dem siegreichen Auftreten des Jahrgottes vorausgeht. Viele Beispiele der Motiv-Erzählung findet man in meinem Buch *Das Alte Testament im Lichte d. Alt. Orients* S. 410ff.

3. Auf die Manifestation des Lebens in Vegetation und Herde deutet die Fortsetzung jener Aussage von seiner Kindheit: 'Als Erwachsener war er im Getreide untergetaucht und lag darin', andererseits die Charakterisierung seiner Hirtentätigkeit. Häufig erscheint Tamuz als 'Hirte' (sumerisch gúb-ba und sib, assyrisch rê'u): Wie er Herr der Vegetation ist, so ist er auch Herr des Tierlebens. Als solcher heißt er in den Liedern 'Herr der Hirtenwohnung', 'Herr des Viehhofes'.

4. Die jugendliche Schönheit des Hirten (und Jägers) Tamuz (s. die Lieder Sp. 55ff.).

5. Die Liebe der Ištar zum jugendlichen Tamuz.

6. Das Motiv des Sterbens wird als Verschwinden des Gottes in die Unterwelt auf dem 'Weg ohne Rückkehr', als Wandern durch die Wüste (= Unterwelt), als Eintritt des Unglückstermins, als 'Verschwinden aus dem Lande', als Dahinsiechen der Schafe und Ziegen (*Zimmern* nr. 1A, 1ff.) aufgefaßt.

7. Das Motiv der Tötung durch den Eber (Variation: Löwe, Bär) wurde bereits Sp. 51 besprochen.

8. Das Motiv des 'Jägers', das in der hellenistischen Variation später hinzutritt, würde sich am besten als Mondmotiv erklären (zum Mond als Jäger s. Bd. 4, Sp. 909). In der griechischen Sage ist es möglicherweise erst vom Ebermotiv abgeleitet.

9. Das Motiv der Wehklage durch Ištar (bzw. Geštin-anna) findet sich sowohl in Tamuzliedern wie in der 'Höllenfahrt der Ištar'. Klagemänner und Klagefrauen treten hier auf. Ein jährliches Weinen um Tamuz setzt die 6. Tafel des Gilgameš-Epos wie die Adapa-Legende voraus. In den Liedern 'sitzt der Hirte in Vernichtung da', weil sein Schutzherr verschwunden ist. Astrolab B (Hemerologie) wird zu dem Monat Tamuz bemerkt: ši-si-it ^ilNin-ru-ru-gù araḫ rê'u ^ilDumuzi ik-ka-mu-ú 'Klagegeschrei um N. ('erhabener Herr'). Monat, da der Hirt Tamuz bezwungen ward'.

10. Das Motiv des Auferstehens, der Rückkehr aus der Unterwelt, setzt der Schluß der Höllenfahrt der Ištar voraus, vielleicht auch nach *Zimmerns* Andeutung Texte wie VAT 617, Kol. 2 und 3 Anfang. Die Schilderung vom Wiederaufleben der Zeugung in der 'Höllenfahrt der Ištar' wird seine Entsprechung im Jubel über das neue Wachstum in Pflanzen- und Tierwelt haben. An die Stelle der Flötenklagen um Tamuz tritt Freudenmusik. Der Befehl am Schluß der Höllenfahrt der Ištar, Tamuz (sein Bild) zu waschen und zu salben und festlich zu kleiden unter fröhlicher Musik, bezieht sich wohl auf die kultische Freudenfeier bei der Auferstehung des Tamuz.

11. Das Motiv der Heraufholung des Tamuz durch die Göttin liegt der Legende von der Höllenfahrt der Ištar zugrunde.

12. Das Motiv des Schiedsgerichts durch den summus deus und der Verteilung des Jahres auf die Göttinnen fehlt im babylonischen Material. Es scheint griechische Zutat zu sein.

Der astrale Charakter des Tamuz ist bis jetzt durch folgende Stellen bezeugt:

1. In der Boghazköi-Sternliste wird der Stern des Tamuz (Dumu-zi) neben Ningišzida (Nin-ki-zi-di) genannt. Tamuz ist hier der Planet Ninib-Saturn, wie durch K 250, wo Papsukal (= Tamuz) = ^kakkabMI (Saturn) gesetzt ist, bezeugt wurde.

2. In der Sternliste *CT* 33, deren Stoffe aus alter Zeit stammen, wird an einer Stelle, für die ein Duplikat aus Asurbanipals Bibliothek vorhanden ist, Tamuz im östlichen Teile des Widders (KU.MAL) lokalisiert. Vielleicht erklärt sich das aus einer Übertragung des Tamuz-Charakters auf Marduk von Babylon, der sich im Widderzeitalter hier als Frühlingsgott offenbart. Auch ein astrologischer Kommentar zu Enuma eliš (*King, Seven Tablets* 1, 217f.) erklärt ^amêlKU.MAL durch ^iluDumu-zi (und Kingu).

3. Tamuz wird in der Astralmythologie mit Orion gleichgesetzt, der ebenfalls das Sterben und Auferstehen im Kreislauf manifestiert (s. mein *Handbuch der altor. Geisteskultur* S. 129). Denn im Orion offenbart sich Papsukal (*Virolleaud, Astr. Ch.* 2 Suppl. 67, col. 1, 10), und dieser entspricht dem Tamuz. Wenn im Astrolab B Papsukal als Nin-šubur 'Herr des Wildschweins' bezeichnet wird, so liegt ebenfalls die Übertragung eines Sommersonnenwendemotivs auf Orion vor.

Parallel mit den kalendarischen astralen Erscheinungen laufen die Erscheinungen des Zeugungs- und Vegetationslebens. Die Gestalten des Tamuz-Mythos repräsentieren deshalb das Naturleben in seinem Wachsen und Sterben: das Samenkorn, das Getreide, die Ernte (s. Sp. 53), den Weinstock (s. Sp. 55), das Zeugungsleben und Sterben der Tierwelt (s. Sp. 58). In der 'Höllenfahrt der Ištar' (Bd. 3, Sp. 257ff.) hört alles Zeugungsleben auf Erden auf, als Ištar hinabsteigt, Tamuz zu holen. Bei *Langdon, Sum. and Bab. Psalms* 332, 18f. heißt es:

„Geštinanna stirbt mit den Lämmern und Kälbern,
die Edle, die hehre Inanna schreit laut."

Ebendaselbst 331, 12—15:

„Meine Schwester, siehe! das Lamm und seine Mutter . . ."
Seine Schwester antwortet ihm:
„Wenn ich das Trauern der Mutter sehe, breche ich in laute Wehklage aus,
wenn ich ihre Trauer betrachte, breche ich in laute Wehklage aus".

Als Göttin des Weines erscheint die Mutter bzw. Schwester des Tamuz bei Urukagina unter dem Namen Ama-geštin, bei Urbau als Geštin-an-na ('himmlischer Weinstock' bzw. 'Mutter des himmlischen Weinstocks'), im Emesal-Dialekt: ama-mutin-an-na. Tamuz ist dann natürlich auch der Gott des Weines. Spätere Zeugnisse für die gleiche Vorstellung wurden Sp. 51 bereits erwähnt.

Sumerisch-babylonische Tamuz-Lieder

(vgl. oben Sp. 46 Literatur. Zu den Übersetzungen vor allem *Zimmern*, *Babylonische Hymnen und Gebete, Zweite Auswahl, Alt. Orient* 13. Jahrg. 1. Heft, S. 10ff.).

Aus der Tempelbibliothek von Nippur (nach *Hugo Radaus* Ausgabe und Übersetzung in *The Babyl. Expedition* Ser. A, Vol. 30, Part. 1): CBM 11393 (col. 2, 3—22):

„'Bei der Wehklage': Um meinen Geliebten breche ich in Wehklagen aus nach der Wüste hin.
(Ich), die Zerstörerin des Gebirges, die Herrin von Eanna, fürwahr,
(Ich), die Mutter des Herrn, die prächtige Herrin, fürwahr,
(Ich), aus E-kal-an-na, das Mädchen des Anu, fürwahr.
Um meinen Geliebten breche ich in Wehklagen aus nach der Wüste hin,
um den 'Ort des Helden' breche ich (in Wehklagen) aus,
um den 'Ort des Tamuz' breche ich (in Wehklagen) aus,
um den Aralu, den Berg des Hirten (breche ich (in Wehklagen) aus).
Um meinen Geliebten breche ich in Wehklagen aus nach der Wüste hin.
Um den 'Ort des schönen Dahingesunkenen', um den Hingesunkenen breche ich (in Wehklagen) aus,
um den 'Ort des Kraftlosen', um Tamuz, breche ich (in Wehklagen) aus
um das Hochzeitsgemach, das das Lamm zubereitet hat, breche ich (in Wehklagen) aus,
um meinen Geliebten breche ich in Wehklagen aus nach der Wüste hin.
Um den Freudenplatz, den die Ziege zugerüstet hat, breche ich (in Wehklagen) aus;
Um den Ort, dessen Gott ein Toter ist, breche ich (in Wehklage) aus;
Um meine ausgedehnten . . ., den Platz meiner Mädchen, den der Feind von Grund aus devastiert hat, breche ich (in Wehklagen) aus;
Um meinen Geliebten breche ich in Wehklagen aus nach der Wüste hin.
Um ihn, der seine gefesselten Hände nicht erheben kann, breche ich (in Wehklagen) aus;
Um ihn, der seine gefesselten Füße nicht erheben kann, breche ich (in Wehklagen) aus;
Um ihn, der in der Wüste . . ."

(Rest abgebrochen.)

Ein andres Tamuzlied-Fragment (*IV Rawlinson* 27, 1) lautet:

„Hirte, Herr, Tamuz, Gatte der Ištar,
Herr des Totenreichs, Herr der Wasserwohnung,
Eine Tamariske, die in der Furche kein Wasser trank,
Deren Zweig in der Steppe Blüte nicht hervorbrachte,
Ein Bäumchen, das man nicht in seine Wasserrinne gepflanzt hat,
Ein Bäumchen, dessen Wurzeln ausgerissen sind".

Ein 'Flötenklagelied für Tamuz' in sumerischer Sprache lautet (*Zimmern* nr. 4; Übersetzung *Alter Orient* 13, 1, S. 12f.):

[O über den Herrn, der schmerzvoll dasitzt,] o über den Herrn, [der schmerzvoll dasitzt,]
m[ein Dam]u, der [da] sitzt, o über den Herrn, der schm[erzvoll dasitzt,]
Dagal-uschumgal-anna, der dasitzt o über den Herrn, der schmerz[voll dasitzt.]
Wehe, Mannhafter, [mein] Damu,
wehe, Kind des Ningišzi[da],
wehe, Ka-di, Igi-š[uba],
wehe, Nagar, Herr des N[etzes],
wehe, Anführer, Herr [des Gebets],
wehe, mein Mann der Himmels(?)-Klage!
Ein rasender Sturm hat ihn gebrochen, zum(?) Berge hat er seinen Weg genommen(?),
wie ein Rohr ist er zerbrochen, am Haupte ist er [. . . . . . .]
Der Mannhafte, sein Feld hat er verlassen,
der Hirte, Tamuz, in Bedrängnis ist er.
Seine Mutter, Wehklage um ihn möge sie anstellen,
Wehklage, Seufzen um ihn möge sie anstellen.
Indem sie geht, schmerzliche Wehklage erhebt sie,
indem sie sitzt, streckt sie die Hand nach dem Herzen.
Wehklage läßt sie erschallen, Wehklage, die schmerzlich ist,
Geschrei läßt sie erschallen, Geschrei, das schmerzlich ist.
Seine Schwester, indem sie aus der Hürde(?) herauskommt,
Geštin-anna, (seine) leibliche (?) Schwester, indem sie aus der Hürde(?) herauskommt —
der Späher, der Gallu-Dämon tritt ihr entgegen,
zu der Mutter, der Geschtin, spricht er also:
'Warum(?) zu(?) deinem Bruder, dem beweinten, willst du eintreten(?)?,
warum(?) zu(?) Tamuz, dem beklagten, willst du eintreten(?)?'
Mit(?) dem Gallu-Dämon schlägt sie den Weg ein,
der Totschläger(-Dämon), auf der Straße begleitet(?) er sie;
der Unterjocher(?)(-Dämon), zu jenem geht er mit ihr,
der Alu-Dämon, zu jenem geht er mit ihr.

Die zweite nur fragmentarisch erhaltene Hälfte enthält ein Wechselgespräch zwischen der in die Unterwelt gelangten Geštinanna und ihrem Bruder Tamuz.

Auch *Zimmern* nr. 5 (Übersetzung *Alter Orient* 13, 1, S. 13f.) ist eine 'Flötenklage für Tamuz', 'den Gatten der Himmelsherrin', wohl Ištar in den Mund gelegt. Tamuz ist auch hier als Herr des Viehs und der Vegetation beklagt. Die Klagende nimmt weder Speise noch Trank zu sich.

Die sumerischen Texte vereinigen wiederholt mehrere Lieder zu einem Zyklus. *Zimmern* nr. 6 und dazu gehörig wahrscheinlich 7 (Übersetzung *Alter Orient* 13, 1, S. 14 ff.) bilden einen solchen Zyklus in 9 Abschnitten.

Der erste Abschnitt lautet:

Ein Tag der Fülle war's, eine Nacht der Üppigkeit,
ein Monat der Freude, ein Jahr des Jubels —
An jenem Tage, um des Hirten Herz zu erfreuen,
in den Viehhof zu gehen, seinen Sinn zu erheitern,
die glänzende Hürde (?) dem Tag gleich zu erleuchten;
Zum Hirten Tamuz, dem glänzenden Sproß Anu's,
die Herrin des Himmels, die Herrin des Himmels und der Erde
spricht zu ihm, mit sich (?) zu Rate gehend,
an Ama-ušumgal-anna richtet sie das Wort:
„O (?) Gatte, an den Ort der Zeugung will ich gehen,
'für meinen weiten Viehhof will ich sein Schicksal bestimmen,
'meiner glänzenden Hürde (?) Ergehen will ich erkunden.
'Dem Kleinen Speise zu essen will ich beschaffen,
'Wasser zu trinken, süßes, für ferner will ich beordern".
Ihr Gatte spricht zu ihr,
seinen Rat an sie erteilt er,
seiner Gattin erwidert er:
„Glänzende Herrin des Himmels, in E-turkalama
'mögest (?) du eintreten, Wehklage wird sich dann niederlassen;
'Hierodule, Herrin des Himmels, Schmerz (?) wird sich dann festsetzen (?)".

Der zweite Abschnitt:

An jenem Tage zu dem Hirten auf das Feld ging sie hinaus:
'Ich, zu Tamuz nach dem Viehhof will ich gehen';
seine Schwester, die Herrin der Tafelschreibung,
im Himmel und auf Erden wandert sie umher.
Die glänzende Hürde (?), den Ort ....,
für den Hirten, seine Schwester, seine Stätte zu erhellen (?),
ihn zu beleben (?), den Hirten zu beleben (?),
seine Schwester, die gesanges (?) kundige, den Dasitzenden (?) zu beleben (?),
daß der Viehhof mit Überfluß erfüllt werde (?),
die Hürde (?) mit Üppigkeit gesättigt werde,
zu essen, herrliche Speise zu essen,
zu mischen Honig und Dickmilch,
zu trinken Bier und Wein,
daß dem Tamuz seine Schwester sein Herz erfreue:
Nach dem Hirten, Tamuz, dem glänzenden Sproß (?) Anu's,
schaut sie aus (?), in den Viehhof tritt sie ein.

Dann folgt ein Wechselgespräch zwischen Tamuz und Ištar, das vom Dahinsiechen der Tierwelt redet und um die Wiederkehr bittet, damit die Trauer in der Natur ein Ende haben möchte.

Ein weiterer zugehöriger Abschnitt (nach *Zimmern* wahrscheinlich der 5.) sagt:

Um den Verschwundenen erhebt sich Klage,
'O mein Kind!' um den Verschwundenen erhebt sich Klage.
'Mein Damu!' um den Verschwundenen (erhebt sich Klage),
'Mein Beschwörungspriester!' um den Verschwundenen (erhebt sich Klage).
10 Bei (?) der glänzenden Zeder, am Ort, wo die Mutter ihn gebar,
in E-anna, oben und unten, erhebt sich Klage.
Als Klage, die um das Haus des Herrn sich erhebt, erhebt sich Klage,
als Klage, die um die Stadt des Herrn sich erhebt, (erhebt sich Klage).
Diese Klage ist eine Klage um das Kraut, das im Beete (?) nicht mehr wächst,
20 diese Klage ist eine Klage um das Korn, das in der Ähre nicht mehr wächst,
um die Wohnstatt, den Besitz ist's eine, um die Wohnstatt, den Besitz, die nicht mehr wachsen,
um die schwachen Gatten, schwachen Kinder ist's eine, die in Kraft (?) nicht mehr wachsen.
Diese Klage ist eine um den großen Fluß, woran Weiden nicht mehr wachsen,
30 diese Klage ist eine um das Feld ..., worauf Korn und Kraut nicht mehr wächst.
Diese Klage ist eine um den Teich, worin ....-Fische nicht mehr wachsen,
diese Klage ist eine um das Röhricht, worin ....-Rohre nicht mehr wachsen.
Diese Klage ist eine um die Wälder, worin Tamarisken nicht mehr wachsen,
diese Klage ist eine um die Steppe, worin ....-Bäume nicht mehr wachsen.
40 Diese Klage ist eine um die Gründe des Baumgartens, worin Honig und Wein nicht mehr wächst.
Diese Klage ist eine um die Wiesen, worauf ....-Pflanzen nicht mehr wachsen.
Diese Klage ist eine um den Palast, worin Langlebigkeit nicht mehr wächst".

Der folgende (sechste) Abschnitt gehört noch der Trauerklage an, der folgende (siebente) enthält den Jubel über den Zurückgekehrten:

50 Groß ist er, groß ist er, der Herr ist groß;
der Herr, der Gebieter ist groß, der Herr ist groß.
Damu, der Gebieter ist groß, der Herr ist groß;
der Beschwörungspriester, der Gebieter, ist groß, der Herr ist groß;
Ka-di, der Gebieter, ist groß, der Herr ist groß!
Sein Haus ist ein großes Haus, der Herr ist groß!
seine Stadt ist eine große Stadt, der Herr ist groß!

60 Vereint mit diesen Zyklen sind Gebete an Ištar und Tamuz in Bußritualien für die Beschwörungspriester. Aus den von *Zimmern* a. a. O. S. 17 ff. gegebenen Proben ein Beispiel (aus K 2001 und 6475):

Dies soll er (der Büßer) vor Ištar dreimal wiederholt hersagen und darauf dreimal also hersagen:

Du, o Ištar, deren Buhle Tamuz ist

Tochter Sin's, gewaltige, die das Land durchzieht,
die da liebt die Fluren, die da liebt alle Menschen, ja du!
Ich schenkte dir ein großes Geschenk,
eine Vulva aus Lasurstein, gefüllt mit Gold, ein Zubehör deiner Gottheit.
Bei Tamuz, deinem Buhlen, leg' Fürsprache für mich ein;
Tamuz, dein Buhle, nehme meine Mühsal hinweg!

Dies soll er vor Ištar dreimal hersagen und darauf vor Tamuz also hersagen:

Tamuz, Herr, Hirte Anu's, Sohn Ea's du;
Buhle der Ischtar, der Gattin, Anführer des Landes!
Bekleidet mit der Binde, den (Hirten)stab tragend,
der da schafft den Nachwuchs der Kühe(?), Herr der Viehhürde,
der da ißt Reines, Aschenkuchen,
der da trinkt lauteres Schlauchwasser!

Es folgt die Beschwörungsformel.

Die Litaneien werden später länger. In dem 1. der von *Zimmern* herausgegebenen Tamuz-Kultlieder (aus der späteren assyrisch-babylonischen Zeit) wird noch eine Klage über Raub der Schafe und Ziegen und einem neunfachen Wehe über Tamuz, der 'den Weg ohne Rückkehr' angetreten hat (vgl. *Zimmern, Berichte der Kgl. S. Ges. d. Wissensch.* a. a. O. 1907, 201 ff.):

„Er geht, er entrinnt zur Brust der Unterwelt,
die Sonne geht ihm unter — nach dem Lande der Toten.
Von Wehklagen ist er voll am Tage, da er in Trauer fiel,
im Monat, der seinem Jahre kein Heil bringt.
Den Weg entlang, der den Menschen das Ende bereitet,
unter Klagen um den Herrn,
den Helden, zur weiten Unterwelt, der unsichtbaren!
Wie lange noch soll das Sprossen gefesselt sein?
wie lange noch soll das Grünen gebunden sein,
soll das . . . gebunden sein, so daß der Hirte in Vernichtung dasitzt,
soll die Satzung des Landes niedergehalten sein.
Aus dem Hause der Wiese ging er heraus".

Dann heißt es nach abermaligem neunfachem Wehe:

„In seiner Jugend lag er in einem versinkenden Schiffe,
als Erwachsener tauchte er im Getreide unter und lag (darin);
im Südsturm Unwetter lag er,
. . . in Ruhe legte er sich nicht".
(Fortsetzung wie Anfang fehlt.)

Tamuz-Gestalten im weiteren babylonischen Kulturkreis.

1. Osiris-Tamuz.

Die ägyptische Ausprägung der in Tamuz repräsentierten Weltenlehre ist Osiris in der Lehre von Abydos. *W. Max Müller, OLZ* 1913, Sp. 436, Anm. 3 sagt, daß in den ältesten ägyptischen Texten Osiris als Gott des Weines erscheint, und bemerkt richtig, daß dieser Zug wohl der Weltreligion (d. h. der über die ganze Welt gewanderten Weltenlehre) angehört.

Die astralmythologische Stilisierung der Lehre sieht in Osiris den sterbenden (zerstückelten), in die Unterweltsnacht versinkenden Mond, der im immer wiederkehrenden Kreislauf zum Leben erweckt wird (s. meine *Allgemeine Religionsgeschichte,* Leipzig, Quelle und Meyer 1914, S. Kap. Ägypten).

2. Adonis-Tamuz.

Der Zusammenhang des phönikischen und hellenistischen Adonis ist von *Roscher* Bd. 1, Sp. 69 ff. erkannt. *Dümmler* bei *Pauly-Wissowa* 1, Sp. 384 ff. hält Adonis für einen primitiven Vegetationsdämon und erklärt den Adonis-Mythos für rein griechisch, was angesichts des vorliegenden Materials endgültig aufzugeben ist.

Die Aussagen der Griechen und Lateiner über den Aufenthalt des Adonis in der Unterwelt und seine Beziehungen zur Muttergöttin Persephone sind von *Baudissin, Adonis und Esmun,* besprochen. Die innere Einheitlichkeit der Mythenvarianten und ihre wurzelhafte Verbindung mit der altorientalischen Lehre sind aber hier nicht erkannt. Eine wertvolle Ergänzung, die die Belegstellen nach Altersfolge und Abhängigkeitsverhältnis bespricht, bietet Graf *Baudissin* in seinem Aufsatz *Adonis in der Unterwelt* in den *Neutestamentlichen Studien* für *Georg Heinrici,* Leipzig 1914, nr. 2. Der Mythos vom sterbenden und auferstehenden Gott ist in der klassischen Welt fast ausschließlich als Jahreszeitenmythos ausgestaltet; die kalendarischen astralen Motive sind aber in der Stilisierung hier noch deutlich zu erkennen. Die hier in Betracht kommenden Zeugnisse vom Hinabsteigen des Adonis sind die folgenden:

1. *Praxilla aus Sikyon* (5. Jahrh. v. Chr.) spricht davon, daß Adonis das Sonnenlicht, die Gestirne und die Früchte der Oberwelt verläßt (*Bergk, Poetae lyrici Graeci* 3, S. 566 nr. 2).

2. *Apollodor* (teilweise nach dem dem 5. Jahrhundert angehörenden *Panyassis* erzählt folgendes: Smyrna, die Tochter des Assyrerkönigs (!) Thias habe im heimlichen zwölftägigen Incest mit ihrem Vater gestanden, von der beleidigten Aphrodite verleitet. Als er die Tochter mit gezücktem Schwerte verfolgte, sei sie in einen Myrrhenbaum verwandelt worden. Nach 10 Monaten platzte der Baum, und Adonis wurde geboren. „Aphrodite, von seiner Schönheit angezogen, verbarg ihn noch als unmündiges Kind, von den Göttern ungesehen, in eine Kiste und stellte ihn der Persephone zu, die ihn aber nicht wieder herausgeben wollte, sobald sie ihn erblickt hatte. Durch einen richterlichen Ausspruch des Zeus wurde nun das Jahr in drei gleiche Teile geteilt, wonach Adonis einen Teil sich selbst leben durfte, einen bei Persephone und den letzten bei Aphrodite zubringen sollte. Seinen eigenen Teil wußte nun Adonis nicht besser zu benutzen, als daß er auch diese Zeit über bei Aphrodite blieb. Späterhin starb Adonis, von einem Eber auf der Jagd verwundet".

Zum Motiv der heiligen Kiste und der Aus-

setzung im Wasser s. Sp. 53. Zu der Dreiteilung des Jahres an Stelle der sonst überlieferten Zweiteilung s. *Baudissin* in der *Heinrici-Festschrift*. Einen Versuch der Lösung aus dem babylonischen Kalender gaben wir oben Sp. 46 f.

3. *Theokrit, Idyll.* 15, 102 f. (3. Jahrh.) sagt, daß die sanften Horen im 12. Monat den Adonis aus dem Acheron geleiteten.

4. *Hygin* (Zeitgenosse des Augustus), *fabulae* 251 (ed. *M. Schmidt*, S. 139): *qui licentia Parcarum ab inferis redierunt . . . Adonis Cinyrae et Zmyrnae filius voluntate Veneris.* In den *Astronomica* 2, 7 berichtet er von dem Schiedsspruch der Kalliope auf Anordnung des Zeus, nach dem Adonis je 6 Monate bei Venus und Persephone weilen sollte.

6. In der Apologie des *Aristides* (*Hennecke, Texte u. Untersuch.*, hrsg. von *Gebhard und Hennecke* 4, 3, S. 26) findet sich nach einer von der bekannten griechischen Literatur unabhängigen Quelle die Angabe, daß Aphrodite nach dem Tode des Adonis in die Unterwelt stieg, um den Adonis von der Persephone loszukaufen. Das stimmt zu der babylonischen Erzählung. Der Zug, der eine Schlichtung des Streites zwischen der Muttergöttin bzw. der Unterweltsgöttin hinzufügt, fehlt. Er ist in den babylonischen Variationen nirgends zu finden.

7. *Lucian, Deorum dialogi* 11 erzählt Aphrodite von ihrem Sohn Eros: „bald führte er mich . . . auf den Libanon zu dem assyrischen (!) Knaben, in den er auch die Persephone verliebt machte, so daß mir der Geliebte zur Hälfte genommen wurde".

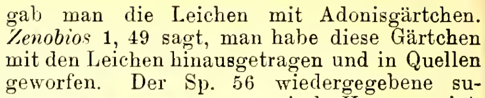
8. In der Schrift *de Syria dea* (*Pseudo-Lucian*) wird berichtet: „Desgleichen sah ich in Byblos ein großes Heiligtum der byblischen Aphrodite, in dem die Mysterien zu Ehren des Adonis gefeiert werden, mit dem ich mich auch bekannt gemacht habe. Sie erzählen, daß die Geschichte mit dem Schwein in ihrer Gegend dem Adonis zugestoßen sei. Zur Erinnerung an den Vorfall wird einmal in jedem Jahre eine große Landestrauer angelegt, und sie begehen die Orgien unter Wehklagen und indem sie sich an die Brust schlagen. Haben sie beides zur Genüge getan, so bringen sie zuerst dem Adonis als Leiche Totenopfer dar, darauf tragen sie am andern Tage die Sage vor, daß er lebe, und geleiten ihn an die Luft und scheren sich den Kopf, wie die Ägypter bei dem Tode des Apis. Den Frauen, welche ihr Haar nicht abschneiden wollen, wird folgende Strafe auferlegt. Einen Tag müssen sie ausstehen, um ihre Schönheit feilzubieten, doch ist der Markt Fremden allein geöffnet, und der Erlös wird zu einem Opfer für Aphrodite verwendet. Unter den Bewohnern von Byblos finden sich einige, die sagen, der ägyptische Osiris sei bei ihnen begraben und die Trauer und die Mysterien geschähen nicht zu Ehren des Adonis, sondern alles zu Ehren des Osiris. Ich werde erzählen, aus welchem Grunde sie das für glaublich halten. Alljährlich kommt ein Kopf aus Ägypten nach Byblos, eine Fahrt von sieben Tagen, geschwommen, und die Winde geleiten ihn durch göttliche Lenkung; er wendet sich nirgends anders wohin, sondern kommt allein nach Byblos. Die ganze Sache ist ein reines Wunder; es geschieht jedes Jahr und geschah auch bei meiner Anwesenheit in Byblos; ich selbst sah den Kopf, der von Papyrus war. — Noch ein anderes Wunder findet sich im byblischen Lande: ein Fluß, der vom Berge Libanon kommt, mündet in das Meer: er heißt Adonis. Dieser wird alljährlich blutrot und färbt durch sein Wasser die See weithin purpurn und gibt den Bybliern das Zeichen zur Trauer. Sie erzählen nämlich, daß in diesen Tagen Adonis auf dem Libanon verwundet wird, und daß sein Blut das Wasser des Flusses verändert, von dem er den Namen bekommt."

9. *Macrobius* (5. Jahrh. n. Chr.) *Saturn.* 1, 21: „Bei den Assyrern oder Phöniziern wird die Göttin Venus (so nennen sie die obere Hemisphäre, während die untere Proserpina heißt) als trauernde Göttin eingeführt, weil die Sonne im jährlichen Laufe durch die zwölf Tierkreiszeichen auch in den Bereich der unteren Hemisphäre kommt; denn sechs von den Tierkreiszeichen halten sie für unterirdisch, sechs für oberirdisch. Wenn die Sonne in den unteren Zeichen steht und deshalb die Tage kürzer macht, dann sagt man, die Göttin traure, als sei die Sonne durch zeitweiligen Tod entrissen und werde von Proserpina zurückgehalten, welche die Gottheit des unteren Erdkreises und der Antipoden darstellt. Dann glauben sie, daß Adonis der Venus zurückgegeben sei, wenn die Sonne nach Besiegung der sechs unteren Zeichen anfängt, unsere Hemisphäre zu durchlaufen unter Zunahme von Licht und Tagen. Sie sagen aber, Adonis sei vom Eber getötet worden, indem sie in diesem Tiere das Bild des Winters abbilden. . . . Das Bild der (trauernden) Göttin ist im Libanon mit verhülltem Haupte und mit dem Ausdruck der Trauer abgebildet; die linke Hand stützt das Haupt mit dem Obergewand, so daß die Betrachtenden glauben, sie weine."

Monumente in der Nähe der Quelle des Adonisflusses bei Ghine im Libanon an einem Höhleneingang erläutern noch heute die Gestalt der mythischen Erzählung (s. Abb. 1). Auf dem einen Bilde wird Adonis vom Bären angefallen (vgl. Sp. 51), daneben sitzt die Muttergöttin und trauert um Adonis. Ein in der Nähe befindliches Relief (*Renan, Exped. en Phénicie Pl.* 36) stellt eine Gestalt mit zwei Hunden dar. Zur Tötung durch den Bären (als Variante für den Eber) s. Sp. 51. Das Motiv stammt sicher aus Babylonien. Auch die Skulpturen von Maschnaka bei Byblos (Abb. 2 u. 3), die eine männliche Gestalt darstellen, ähnlich der von Ghine, und daneben eine sitzende, anscheinend trauernde Figur, gehören wohl in den gleichen Mythenkreis. Eine Illustration zu der Variante der Übergabe des Adonis in der heiligen Kiste (s. Sp. 53) bietet nach *Ed. Gerhard* ein sog. etruskischer Spiegel (Abb. 4, wohl aus Praeneste stammend, s. *Matthies, Die praenestischen Spiegel, zur Kunstgeschichte des Auslandes* 1912, S. 58 ff.). Der Abb. 5 nach *Vellay*

wiedergegebene 'etruskische' Spiegel zeigt laut Inschrift Aphrodite und Adonis. Das Abb. 9 wiedergegebene Vasenbild aus dem 4. Jahrh. v. Chr. zeigt Zeus, Aphrodite, Persephone und Adonis.

Ein spätgriechischer Sarkophag, Abschied und Tod des Adonis aus der Adonistrauer darstellend, ist Bd. 1 Sp. 75 f. abgebildet. Die Abb. 6 u. 7 sind von *Vellay* irrtümlich als antike Bilder wiedergegeben worden. *Montfaucon, Antiquité illustrée* übernahm sie aus *Beger, Thesaurus Brandenburgicus* (1696) 1, S. 202 und bemerkt zu Abb. 47, das Original sei im Cabinet de Brandebourg. Die Generalverwaltung der Kgl. Museen zu Berlin teilte mir mit, daß über den Verbleib der Stücke nichts bekannt sei. Ich gebe die Bilder wieder, weil der Künstler in sehr feiner Weise die Momente des Mythos wiedergegeben hat, vielleicht nach älteren Vorbildern.

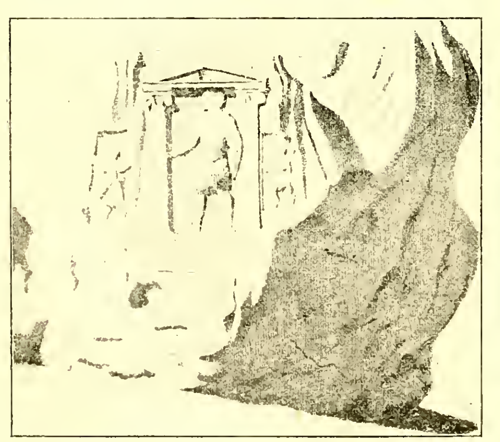


1) Felsskulptur bei Ghine (aus *Jeremias, Altes Test.*[2] S. 90, Abb. 31).

Zu den Kultorten des Adonis in Phönikien und Griechenland (und Alexandrien) s. Bd. 1, Sp. 73. Die kultischen Feste hießen Ἀδώνια. Eine anschauliche Schilderung der Hochzeits- und Trauerriten gibt *Theokrit*, 15. *Eidyllion* (s. Bd. 1, Sp. 74, *Pauly-Wissowa* 1, 386). Eine besondere Rolle spielten dabei die *κῆποι Ἀδώνιδος*, deren wurzellose oder in flache Erde gesäte und der Sonne ausgesetzte Pflanzen (besonders Lattich und Fenchel, Weizen und Gerste) rasch welkten. Bei der Prothesis umgab man die Leichen mit Adonisgärtchen. *Zenobios* 1, 49 sagt, man habe diese Gärtchen mit den Leichen hinausgetragen und in Quellen geworfen. Der Sp. 56 wiedergegebene sumerische Hymnus zeigt, daß auch die Wurzel des Gedankens der Adonisgärtchen aus Babylonien stammt. Abb. 8 stellt ein Adonisgärtchen aus einem pompejanischen Wandgemälde dar. Ist der Gegenstand ithyphallisch?

3. Der kanaanäische Tamuz u. der Tamuz der israelitischen Volksreligion.

Wie in Phönizien so war auch in Kanaan in vorisraelitischer Zeit der Tamuz-Kultus verbreitet. Verschiedene Anzeichen sprechen dafür, daß der *Richter* 9 bezeugte Kultus des Baal-berît ein Tamuz-Kult war, ebenso der *Gen.* 14 in Sichem (später auf Salem = Jerusalem umgedeutet) vorausgesetzte Kult der ba'alê-berît, deren Oberpriester Melchisedek war (s. mein *Altes Testament*[2] S. 343 ff.). Vielleicht bringen die Ausgrabungen bei Nablus Spuren des Kultus zutage. Unter erneutem babylonischen Einfluß lernten jüdische Kreise den Tamuz-Kult. *Ezech.* 8, 14 sitzen Weiber am Nordtor und weinen um Tamuz. Auch der Kultus der Himmelskönigin bei den Juden in Ägypten ist wahrscheinlich Ištar-Tamuz-Kult gewesen. Das Fest *Jerem.* 7, 18 vgl. 44, 17 ff., bei dem von der Jugend Feuer angezündet (Sonnenwendfest) und Kuchen gebacken wurden, ist übrigens nach *Jerem.* 44, 17 ff. zu allen Zeiten in Israel als Volksfest





2) u. 3) Felsskulpturen aus Maschnaka (nach *Renan, Mission en Phénicie* Tafel XXXIV, in der verkürzten Wiedergabe bei *Baudissin, Adonis und Esmun* Tafel III).

4) Spiegel aus Praeneste (ca. 400 v. Chr.): Zeus als Schiedsrichter zwischen Persephone u. Aphrodite (nach *Ed. Gerhard, Etrusk. Spiegel* Tl. 4, 1, 1865 Taf. CCCXXV).

5) Etruskischer Spiegel: Aphrodite und Adonis (nach *A. Jeremias, Das Alte Test.*[2] S. 118 Abb. 49).

8) Adonisgärtchen. Wandbild in Pompeji (nach *Annales du Musée Guimet* 16 (*Vellay*).)

6) Tod des Tamuz-Adonis (nicht antik) (nach *Jeremias, Das Alte Testament*[2] S. 117 Abb. 37).

7) Beweinung des Tamuz-Adonis (nicht antik) (nach *Jeremias, Das Alte Testament*[2] S. 117 Abb. 48).



9) Vase aus dem 4. Jahrh. v. Chr. Aus der Sammlung *Santangelo*: Zeus, Aphrodite, Persephone und Adonis-Knabe (nach *Bullettino archeologico Napolitano*, Nuova serie Bd. 7, 1859, Taf. 9).

gefeiert worden. Im sogenannten *3. Makk.* 6, 32 wird erzählt: „Sie ließeu von des Klagegesangs trauriger Weise und stimmten ein vaterländisches Lied an zu Ehren des errettenden und wundertuendeu Gottes.“ Auch diese Lieder werdeu auf den Tamuz-Ton gestimmt gewesen sein. Der Einfluß des Tamuz-Kultus ging übrigens über die Volksreligion hinaus. Auch in den höheren Kreisen der Religiosen wurdeu die Motive der Tamuz-Idee benutzt. Das zeigt sich vor allem an der Verweudung mythologischer Motive bei dem Kunststil der Erzählung biblischer Schriftsteller, wie er Sp. 71 besprocheu wurde. Als Josia gestorben war, beklagte man seinen Tod, indem man Lieder im Tamuz-Stil auf ihn dichtete. *2. Chron.* 35, 25: „Jeremia dichtete ein Klagelied auf Josia, und alle Sänger und Sängerinnen redeu seitdem in ihren Klageliedern um Josia bis auf deu heutigen Tag.“ *Sach.* 12, 11 aber deutet den Tamuz-Charakter solcher Lieder direkt an, wenn es dort heißt: „In Jerusalem erhebt man Totenklage, wie die Totenklage um Hadad-Rimon in der Ebene von Megiddo (Todesort des Josia).“ Hadad-Rimou ist aber eine mythologische Variante des Tamuz.

4. Attis-Tamuz.

In Phrygieu entspricht dem babylonischen Tamuz uud dem phönikischen Adonis die Gestalt des Attis (urpr. Atins = Adonis?); s. hierzu Bd. 1, Sp. 715 ff.

Iu einer im hethitischen Archiv vou Boghazköi aus der Zeit um 1400 gefundenen Litanei wird ilA-a-at-aš wiederholt erwähnt und in mannigfache Beziehungen gesetzt (z. B. A. des Berges, A. verschiedener Städte). Wenn meine Vermutung sich bestätigt, daß es sich um den später als phrygischen uud lydischen Attis benannten Gott handelt, so tritt die Geschichte seines Kultes in ein neues Licht.

Die Partuerin des Attis, eutsprechend der Muttergöttin Ištar-Aphrodite, ist die *μεγάλη μήτηρ* Kybele. Zeus sendet nach der lydischen Variante den Eber, der Attis tötet, weil er den Lydern die großen Orgien der Großen Mutter (d. i. die kultische Feier des Sterbens und Wiederauferstehens) gelehrt habe (*Pausanias* 7, 7, 2). ‘Daher rühren die pessinuntischeu Galater die Schweine nicht an’. Die Große Mutter beweint und bestattet Attis. Iu Pessinus wurde ein Grab des Attis gezeigt. Nach *Ovid, Fast.* 4, 233 ff. (mit fremden Stoffen variiert bei *Julian Or.* 5, 165 B ff.) ist er ein schöner Jüngling und Hirte, den Kybele liebt und Keuschheit gelobeu läßt. Als Kybele seine Buhlin tötet, wird er rasend und entmannt sich. Eiue rein euhemeristische Umbildung der Erzählung findet sich bei *Diodor* 3, 58 f. In Phrygieu gehörte zu den Riten, die das Hinsterbeu markiereu, die Kastration. Das Gegeustück bildete vielleicht das Abschneiden der Brüste bei den Amazoneu, den Begleiteriunen der Großen Mutter.

Der Kultus wanderte zu den Griechen, wie Inschriften aus dem Anfang des 2. vorchristlichen Jahrhunderts zeigen. In Rom soll der Kultus auf deu Rat der sibyllinischen Bücher i. J. 204 v. Chr. eingeführt worden sein. Seit Claudius wurde das Fest in der 2. Hälfte des März öffentlich begangen. Nach dem Einzug der Kauephoren (15. März) beganu am 22. März das eigentliche Fest. Eine Fichte (der Baum, unter dem sich Attis tötete), mit Veilchen bekränzt und mit Binden umwickelt (deu Leichnam des Attis darstellend), wurde zum Tempel auf dem Palatin getragen. In der Trauerzeit legte man den Feiernden castus auf; es wurde Keuschheit und Enthaltung von Vegetabilien gefordert. Der dritte Tag, der 24. März als *dies sanguineus,* sah deu Höhepunkt der Trauer. Die Gallen ritzten sich mit Messern. Dann kam die Parusie des Gottes, die in den Hilarien gefeiert wurde. Die Hilarien endeten am 27. März mit einem fröhlichen Umzug, bei dem das Bild der Großen Mutter zum Flusse Almo getragen und gebadet wurde (vgl. das Adonisfest in Byblos Sp. 61).

Die Auferstehungszeremonie ist bei *Firmicus Maternus* ausführlich geschildert in der für die Söhne Konstantins geschriebenen Schrift *de errore profanarum religionum* c. 3. Man kann allerdings zweifelhaft sein, ob es sich hier um Attis oder Osiris handelt, aber beide sind ja in diesem Falle wesensgleich. Der Oberpriester meldet am 25. März, ‘des Gottes voll’ (*ἐνθουσιασμός*):

θαρρεῖτε μύσται τοῦ θεοῦ σεσωσμένου
ἔσται γὰρ ὑμῖν ἐκ πόνων σωτηρία.

„Tröstet euch, ihr Mysteu, der Rettuug des Gottes, denn es gibt für euch eine Rettung von der Mühsal.“

Dieses Zeugnis vou der Auferstehung des Jahrgottes als Thema eines Frühlingsfestes (wobei die drei Tage zwischeu Trauer und Freude auf das vom Monde abgelesene Motiv hindeuten: s. Bd. 4, Sp. 1472) stimmt zu der Auffassung des *Plutarch, de Is. et Osir.* 69 f., der die innere Verwandtschaft der Kulte des Lebens und Sterbens ganz richtig durchschaut hat. Auch die Erzählung des *Damaskios* in der *Vita Isidori* bezeugt den Auferstehungskult, wenn vom Hilarienfest der Göttermutter erzählt wird: *ὅπερ ἐδήλου τὴν ἐξ Ἅιδου γεγονυῖαν ἡμῶν σωτηρίαν.*

Die Bedeutung des Jahrgottes Attis als Repräsentant des Sterbeus uud Lebens ist wie die des Adonis in den uus bekannteu Kulten und Mythen auf die Erscheinuugeu der Vegetatiou beschräukt. So haben schou die Alten die Gestalt richtig aufgefaßt (*Porphyrius* bei *Eusebius, praep. ev.* 3, 7, vgl. *Firmicus* a. a. O. *Plutarch, De Iside et Osiride* 69). Die Deutung auf astrale Erscheinungen, die an sich gleichberechtigt wäre (Sp. 54) scheint nicht ganz vergesseu gewesen zu sein. *Hippolyt* (s. *Pauly-Wissowa* 2, 2250) sieht Attis als Gestirn an, *Julian* als Mond (Attis invictus). *Macrobius* 1, 21, 9, und andere seheu iu ihm eine Sonnenerscheinung. Das alles ist berechtigt, je nach der mythischeu Ausgestaltung der hinter Attis stehendeu Kaleuderlehre.

Das Material über Attis fiudet sich am vollständigsten bei *Hepding, Attis, sein Mythus und sein Kult,* Gießeu 1903. Eine bild-

liche Darstellung des Attis und der Kybele findet man Bd. 1, Sp. 725f.

Auf hellenistischem Gebiet sind als Tamuz-Verwandte noch zu nennen: Sandas (s. Art. Sandas), ferner die Mysteriengestalten des Dionysos, Sabazios und Mithras, sofern sie als Jahrgötter Züge des Tamuz-Mythos haben.

5. Pan-Tamuz?

In hellenistischen Darstellungen vom arkadischen Hirtenjäger Pan (Bd. III, Sp. 1347ff.) zeigen sich kalendarisch mythologische Züge im Sinne der Tamuzmotive. Die Bd. III, Sp. 1467f. besprochenen Gemmen (s. Abb. 26, Sp. 1468) stellen Pan als den Herrn des Kreislaufs dar, vom Tierkreis umgeben*). Er spielt die Flöte vor einem brennenden Altar, über dem ein Stern leuchtet. (Hinweis auf die Sphärenharmonie?) Eine ähnliche Darstellung zeigt die Gemme Abb. 10. *E. H. Toelken* beschreibt im *Erklärenden Verzeichnis der antiken, vertieft geschnittenen Steine der Kgl. Preuß. Gemmensammlung,* Berlin 1835, folgende Pangemme unter nr. 1114: Grüne, antike Paste, etwas beschädigt. Pan in menschlicher Gestalt, wie auf den arkadischen Münzen, sitzt neben einem Baum, die Doppelflöte blasend, in der Mitte der 12 Zeichen des Zodiakus. Um den Zodiakus sind 7 Götterwagen, mit symbolischen Tieren bespannt, in einem Kreise dargestellt, um die Planeten anzudeuten. Man unterscheidet eine Biga von Adlern (Jupiter), Hähnen (Mars), Widdern (Merkur), Schlangen (Saturn), Tauben (Venus), und ein Viergespann von Pferden (die Sonne), so daß nur der Wagen der Luna verloren gegangen ist.) — Aus der Sammlung des Freiherrn von Stosch.

10) Pan-Gemme (nach *Reale Galleria di Firenze* Serie V, Pl. 19, nr. 1).

J. Winckelmann, Dactyliotheca Stoschiana. Nürnberg, 1805ff. — gibt unter Nr. 1195 eine Abbildung einer Pan-Gemme, die Pan im Tierkreise zeigt, der wiederum von 7 Götterwagen umgeben ist. Die Götterwagen stellen die am Tierkreis laufenden Planeten dar.

6. Dusares-Tamuz.

Dusares (Bd. 1, 1206f., s. *Pauly-Wissowa* 5, 1865ff.), der Gott der Nabatäer (arabisch mit Artikel dhû-Ischara), dessen Hauptkultus Petra in Nordarabien war, gilt als Kind der Jungfrau *Χαάβον* (*τουτέστιν Κόρη ἤγουν παρθένος*), als deren Manifestation ein schwarzer, viereckiger, vier Fuß hoher, zwei Fuß breiter Steinblock gilt (*Χαάβον*, wie der Stein von Mekka, der ebenfalls die Muttergöttin repräsentiert haben wird, vgl. auch die *Petra genetrix* der Mithrasmysterien), auf den man das Blut des Opfertieres rinnen ließ (*Suidas* s. v. *Θευσάρης*); in der Wintersonnenwende (25. Dezember) wurde die Geburt des Gottes durch nächtliche Orgien gefeiert (*Epiph. adv. haer.* 51, 22, vgl. *Mordtmann* in *ZDMG* 29, 99ff.). Die Griechen identifizierten ihn mit Dionysos (*Hesych.* s. v. *Δουσάρην*). Er gilt wie Osiris und Tamuz als Gott des Weines. Trauben und Reben schmückten die nabatäischen Tempel. Die römische Kaiserzeit sah in Dusares einen Sonnengott (*Strabo* 16, 4, 26). Dabei braucht es sich durchaus nicht um eine Umbildung zu handeln. Der kalendarische Jahrgott manifestiert sich am deutlichsten in der Sonne; die Wintersonnenwende ist dann sein Geburtstermin. Die Verbindung des Namens mit *Ἄρης* (Dusares = *Θεὸς Ἄρης*) bei *Suidas,* die zur Genetiv-Form *Δουσάρεος* stimmt, mag Spielerei sein; sie ruht aber doch wohl auf Kenntnis der mythologischen Verwandtschaft (vgl. Ninib und Tamuz = Ares und Tamuz Sp. 51).

Eine euhemeristische Variante des Tamuz-Mythos findet sich in dem Nabatäerbuche des *El-Maqrisi* (*Chwolson Ssabier* 2, 604ff.): Tamuz sei der erste gewesen, welcher einen König zur göttlichen Verehrung der sieben Planeten und der zwölf Zeichen des Tierkreises aufgefordert hätte. Dieser König habe ihn getötet, er sei aber nach seiner Hinrichtung wieder lebendig geworden, bis er nach der letzten Hinrichtung tot blieb. . . . Die babylonischen und harranischen Ssabier klagen und weinen insgesamt über Tamuz bis auf unsre Tage (d. h. 10. Jahrh. n. Chr.) in dem gleichnamigen Monat, an einem ihrer Feste, das auf Tamuz Bezug hat, und feiern ein großes Fest, welches vorzugsweise von den Frauen gefeiert wird; denn diese versammeln sich insgesamt, klagen und weinen über Tamuz. Sie (die Ssabier) fabeln über Tamuz vielen Unsinn; sie wissen aber eigentlich von ihm nichts mehr als das, was sie sagen; so haben wir es vor uns gesehen, daß unsere Vorfahren über Tamuz an dem auf denselben sich beziehenden Feste klagten und weinten. . . . Die Ssabier feiern das Andenken des Tamuz am ersten des Monats Tamuz. 'Weil Tamuz' Gebeine in der Mühle gemahlen wurden', darf man bei den 'Ssabiern' zu gewissen Zeiten nichts Gemahlenes essen (*Chwolson* 2, 204). Das Kuchenbacken ist Festzeichen der Freudenfeier bei der Auferstehung des Tamuz.

7. Balder-Tamuz.

Auch zu den germanischen Völkern sind zu verschiedenen Zeiten und auf verschiedenen Wegen Elemente der altorientalischen Weltenlehre gedrungen. Die Gestalt des Jahrgottes hat hier ihre eigenartige Ausprägung in Balder gefunden. Bereits *Rudbeck* hat 1689 den physikalisch kalendarischen Charakter der Baldergestalt richtig erkannt: *ad solis circuitum annum haec omnia referenda esse,* und noch besser *Finn Magnusen,* der *Rudbecks* Auffassung eine kosmische Perspektive gab, und der in

*) Diese Darstellung würde ebenso zu Tamuz als dem Repräsentanten des Kreislaufes passen. Zu den Tamuzmotiven der biblischen Josephserzählung (Sp. 13) gehört der Traum 1. Mos. 37, 9: „Sonne, Mond und die 11 Nohabien (Einheitszeichen, eines ist in der Sonne verborgen) beugten sich vor mir". Joseph träumt, er sei der Allherr. S. jedoch auch ob. Bd. III, 1405 u. 1467f.

Balder ein Prototyp des großen Weltenjahres und seines im Weltbrand sich erfüllenden Endes sah (ähnlich nach ihm *E. G. Geijer* und *N. M. Petersen*). *Fr. Kauffmann, Balder in Mythus und Sage,* Straßburg 1902 hat besonders im letzten Bande seines Buches die Zusammenhänge mit der antiken Weltlehre richtig erkannt. Mit Recht ist ihm die zugleich ungermanische Rührseligkeit der Götter im nordischen Balder-Mythus aufgefallen. Es ist die Tamuz-Klage.

Die Fragmente von *Ulfrs* Gedicht *Husdrapa* (um 975) beziehen sich auf mythologische Bilder, die im neuen Hause eines Großen im westlichen Island an die Wände gemalt waren, und die den Kampf Heimdallrs mit Loki, die Leichenfeier Balders u. a. darstellten. *Ulfr* war ein Anhänger des alten Glaubens. Nach den Fragmenten, die sich auf Balder beziehen, ist der Scheiterhaufen Balders auf dem Schiffe zugerüstet. Odin selbst erscheint, von Walküren und Raben begleitet. Freyr reitet auf dem goldborstigen Eber herbei; Heimdallr zu Roß. Aus *Snorres Edda* läßt sich die Szene ergänzen; Nanna, des Nefr Tochter, stirbt vor Kummer und wird auf den Scheiterhaufen gelegt. Die Riesin Hyrokin stößt das Schiff vom Lande, dann weiht Thor den Scheiterhaufen mit dem Hammer. Die Götter aber senden einen Boten, Balder aus dem Hause der Hel zu erlösen.*)

In einer Halbstrophe der um 1220 entstandenen *Rafns saga* heißt es: „Alles weinte — das habe ich, so wunderbar es erschien, vernommen — um Balder aus der Unterwelt zu erlösen.“ Und in einer Spruchsammlung des 12. Jahrhunderts hören wir: „. . . die Unterwelt hatte Balder verschlungen; alle weinten ihm nach, Trauer war ihnen bereitet; seine Geschichte ist ja männiglich bekannt, was brauch' ich darüber viel Worte zu machen?“

Snorres Edda berichtet, wie Balder, der gute Sohn Odins vom blinden Hödur**) auf dem Ringplatz auf Lokis heimtückisches Betreiben durch den Mistelzweig, der von den Naturdingen durch Frigg einzig nicht vereidigt war, getötet wurde. Alle Götter weinen bitterlich. Frigg fragt, wer von den Göttern zur Unterwelt reiten will, um Balder auszulösen. Hermodr, ein Bruder Balders, reitet neun Nächte durch finstere Täler bis zur goldenen Brücke, die eine Jungfrau bewacht. Nordwärts führt der Weg zur Unterwelt, deren Tor Hermodrs Roß im Sprunge nimmt. Balder soll freigegeben werden, wenn mit den Asen alle Dinge, lebende und tote, um ihn weinen. Hermodr kehrt heim, Balder gibt für Odin den Ring Draupnir mit, Nanna für Frigg ihr Kopftuch. Die Asen schicken Sendboten zu allen Wesen, Balder loszuweinen. (Alles Leben ist erstorben, daher die Klage, vgl. die *Höllenfahrt der Ištar.* Nicht 'erlösende Kraft der Muttertränen' ist das Motiv, wie *Kauffmann* S. 53 C will.) 'Menschen und Tiere, Erde und Gestein, alles Holz und Erz weinte um Balder, wie du gesehen haben wirst, daß diese Wesen alle weinen in Frost und Hitze'. Nur Loki weigert sich: 'Behalte Hel, was sie hat'.

*) Zur Sichtung von *Snorres* Bericht s. *Kauffmann* a. a. O. S. 30 ff.

**) In der isländischen Fassung Loki, *Snorre* schiebt Hödur ein.

Tamuz im astralmythologischen Stil der geschriebenen Geschichte.

Im astralmythologischen Stil der geschriebenen Geschichte wurden die Motive des Tamuz-Mythos mit Vorliebe verwendet, wenn es sich darum handelte, eine Gestalt als Heilbringer darzustellen. So sind in den Abrahams-Erzählungen u. a. Tamuz-Motive verwendet (s. mein *Altes Testament*² S. 342). Vor allem sind die biblischen Erzählungen von Joseph kunstvoll mit Tamuzmythen stilisiert. Seine Befreiung erscheint als Rettung aus der Unterwelt (Ägypten ist im mythischen Stil des Alten Testamentes = Drachenmacht, Unterwelt). Als Segenbringer steigt er empor. Durch Wortspiele und durch Hervorhebung bestimmter Züge wird auf Tamuz angespielt (s. mein *Altes Testament*² S. 383 ff.). Die späteren Juden kannten die Stilform noch und haben die Andeutungen vergröbert. *Jubil.* 28, 2 ist der erste Tamuz der Geburtstag des Joseph. *Test. Sebulon* sagt, Joseph sei drei Tage im Brunnen gewesen (Mondmotive Sp. 68). *Test. Joseph* 11 sagt, Joseph sei drei Monate und fünf Tage beim Sklavenhändler gewesen (Quartal der Regenzeit und 5 Epagomenen vor dem Neujahrstermin). Die Tamuzstilisierung der Mosesgeschichte habe ich *Altes Testament*² S. 410 vorläufig zusammengestellt, die Tamuz-Züge der Davidsgeschichten a. a. O. S. 487 f.

Zur Stilisierung der Josia-Gestalt als Tamuz s. Sp. 67.

Die gleiche Erscheinung zeigt die hellenistische und römische Geschichtserzählung unter orientalischem Einfluß. Sp. 49 f. wurde gezeigt, wie die Ptolemäer und Seleukiden ihr angebliches Gott-Königtum durch Nachahmung der Tamuz-Ištar-Züge geradezu inszenierten. *Winckler* hat *Ex oriente lux* 2² S. 53 ff. an dem Beispiel der Zenobia ausführlich dargestellt, wie die Geschichtslegende die Tamuz-Ištar-Züge benutzt. Es lohnt sich, die Sache in der mittelalterlichen Geschichtslegende zu verfolgen, die besonders seit der Hohenstaufenzeit vom Orient her beeinflußt ist.

[Alfred Jeremias.]

Tamynaios (*Ταμυναῖος*), Beiname des Zeus von der Stadt Tamyna(i) auf Euboia, *Steph. Byz.* s. v. *Ταμύνα*. *A. Baumeister, Topographische Skizze der Insel Euboia* 53 ff. *Bursian, Geogr. von Griechenland* 2, 424, 2. Über das dem Apollon von Tamynai gefeierte Fest Tamyneia vgl. *Nilsson, Griech. Feste* 176 und Anm. 3 (mit Literaturangaben). [Höfer.]

Tan (*Τάν*), Form des Gottesnamens Zeus (s. d.). *Τὰν Κρηταγενής* auf Münzen von Hierapytna, *Head, Hist. num.*² 469 und von Polyrhenion, *ebenda* 474. *R. Meister, Sächs. Berichte* 46 (1894), 199. *Derselbe, Dorer und Achäer* 1 (*Abhandl. d. K. Sächs. Ges. d. Wiss.* 24, 3) S. 86. *Siecke, Drachenkämpfe* (*Mythol. Bibl.* 1, 1) S. 32. *Gruppe, Gr. Myth.* 1100, 1. *Joh. Brause, Lautlehre der kretischen Dialekte* 141 u. Anm. 1. [Höfer.]

Tanagra (*Τάναγρα*), nach der gewöhnlichen Tradition der Tanagräer Tochter des Aiolos und Gemahlin des Poimandros (s. d.), *Paus.* 9, 20, 1. Doch erwähnt *Pausanias* (a. a. O.), daß nach der Dichtung der *Korinna* Tanagra die Tochter des Asopos war. Damit ist wohl das Fragment der *Korinna* (*Berliner Monatshefte* 5, 2 p. 36 v. 56 ff.) zu kombinieren, nach dem von den Töchtern des Asopos eine von Hermes geraubt worden ist. Da Hermes der Hauptgott von Tanagra war, hat die Annahme von *v. Wilamowitz, Berl. Klass.-T.* a. a. O. 50, daß eben Tanagra die von Hermes geraubte Asopostochter sei, große Wahrscheinlichkeit. Auch von *Diod.* 4, 72 wird Tanagra als Tochter des Asopos, der hier freilich als phliasisch-sikyonischer Flußgott auftritt, und der Metope, der Tochter des Ladon, genannt. [Höfer.]

Tanaïs (*Τάναϊς*), Gott des gleichnamigen Flusses, Sohn des Okeanos und der Tethys, *Hygin. fab. praef.* (p. 11, 10 *Schmidt*). Von seiner göttlichen Verehrung bei den Massageten berichtet *Maxim. Tyr.* 2, 8 (p. 27, 1 f. *Hobein*): *Ὄρος Καππαδόκαις καὶ θεὸς καὶ ὅρκος καὶ ἄγαλμα, Μαιώταις λίμνη, Τάναις Μασσαγέταις.* Nach *Pseudo-Plut. de fluv.* 14, 1 war Tanais Sohn des Berossos und der Amazone Lysippe, der nur den Ares von den Göttern ehrte und die Weiber haßte. Deshalb flößte ihm Aphrodite leidenschaftliche Liebe zu seiner Mutter ein, der er nicht anders zu entgehen wußte, als daß er sich in den — nun nach ihm Tanais genannten — Fluß Amazonios, der so hieß *διὰ τὸ τὰς Ἀμαζόνας λούεσθαι ἐν αὐτῷ,* stürzte; vgl. Bd. 1 Sp. 272, 68. Über die Stelle bei *Iambl. Dram.* 9, aus der man eine *Ἀφροδίτη Τάναις* erschließen wollte, ist Bd. 3 s. v. Pharnuchos gehandelt. Auch auf *Clem. Alex. Protr.* 5 p. 67 *P.* (= 50, 4 *Stählin*) hat man (z. B. *F. A. Ukert, Geogr. d. Griech. u. Römer* 3, 2, 313 Anm. 33; vgl. auch *Windischmann* in der s. v. Pharnuchos zitierten Abhandlung S. 88) verwiesen, wo überliefert ist: *Ἀφροδίτης Ταναΐδος*, wo aber schon *Bochart, Geogr. sacra*[4] (1707) p. 245, 18 *Ἀναΐτιδος* vermutet hat. Indessen macht *G. Hoffmann, Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer* (*Abhandl. f. die Kunde des Morgenl.* 7, 3) S. 135 (vgl. *Windischmann* a. a. O. 92*) darauf aufmerksam, daß die Variante *Ταναΐς* statt *Ἀναΐς* bzw. *Ἀναΐτις* (so *Strabo* 11, 532 [*Ταναΐδος* statt *Ἀναΐτιδος*]. *Eust.* ad *Dionys. Per.* 846 [p. 264, 7 u. 949, 5: *Ταναΐτιδι*]. *Eust.* ad *Hom. Il.* 987, 11 [*ἡ παρὰ τῷ γεωγράφῳ Ταναΐτης δαίμων*]) geflissentlich von den Priestern der Anahita in Erez in Akilisene in Umlauf gesetzt worden ist, gerade wie sie (vgl. *Procop. bell. Goth.* 4, 5), unterstützt durch die Namensähnlichkeit ihres Gebirges *Ταῦρος* mit der *Ταυρικὴ θεά*, behaupteten, der Tempel der taurischen Göttin, aus dem Orestes das Götterbild geholt hatte, sei bei ihnen zu finden. Vgl. Tanaos. — 2) Rutuler, von Aineias getötet, *Verg. Aen.* 12, 513. [Höfer.]

Tanaos (*Τάναος*), alter König der Skythen, älter als Ninos von Assyrien, der erobernd bis nach Ägypten vordrang, *Justin.* 1, 1, 6; vgl. *Isidor. Chronic.* in *Chronica Minora* 2 (*Monum. Germaniae Histor., Auctor. Antiquiss.* 11) p. 430, 26. *Beda, Chronic.* in *Chronica Minora* 3 (*Monum. Germaniae* u. s. n. 13) p. 255, 32. Nach *Isidor. Orig.* 13, 21, 24, wo er Tanus heißt, ist nach ihm der Fluß Tanais (vgl. d. A. Tanais) genannt. Vgl. Tanos 2. [Höfer.]

Tanarus, Beiname des Juppiter als des Donnerers auf einer in Chester (Britannien) gefundenen Inschrift (*C. I. L.* 7, 168) aus dem Jahre 154 n. Chr., wahrscheinlich der einheimische Donnergott der Kelten, urgerm. Thunaraz, as. Thuner, d. Donar, vgl. gr. *τόνος*, lat. tonitru. Auf einer in Ofen auf der Südseite des Blockberges gefundenen Inschrift aus der Kaiserzeit (*C. I. L.* 3, 10418) ist dieselbe Ergänzung möglich: *I(ovi) o(ptimo) m(aximo) T(anaro)* oder *T(aranuco)* oder *T(onitratori).* Juppiter Taranucus (s. d.) ist bekannt aus einer Inschrift von Skardona (*C. I. L.* 3, 2804: *Iovi Taranuco Arria Successa v. s.*). Ist Taranucus eine erweiterte Form von T.? Ein anderer keltischer Beiname ist Taranis (s. d.; *Lucan.* 1, 446, im *cod. Paris.* 7936 Thanarus), vgl. *Alfr. Holder, Altcelt. Sprachsch.* Leipzig 1904 s. v. [Reusch.*)]

Tanites Nomos (*Τανίτης Νομός*), Personifikation des gleichnamigen ägyptischen Nomos, dargestellt in Panzer, auf der R. den Sperber, in der L. die Lanze haltend, *Cat. of greek coins brit. Mus. Alexandria* 355, 65. *Head, Hist. num.*[2] 864. [Höfer.]

Tanos (*Τᾶνος*). 1) Auf einer fragmentierten metrischen Inschrift aus Ägypten (zwischen Busiris und Memphis gefunden), die wohl aus der Zeit der Expedition des Chabrias nach Ägypten (ca. 360 v. Chr.) stammt, wird berichtet, daß eine Anzahl Griechen (wohl Offiziere des Chabrias) aus Athen, Korinth, Nisyros usw. . . . *οδομαῖς Τᾶνον θεὸν ἱδρύσαντο*, *C. I. G.* 2, 7502. Das erste Wort ist vielleicht mit *Boeckel* zu: *πρὸς οἰκ*]*οδομαῖς* = 'an den Pyramiden' zu ergänzen. *Letronne, Recueil des inscr. gr. et lat. de l'Égypte* 1 nr. 34 p. 409. 411 verbindet es mit dem folgenden *Τᾶνον* zu éinem Gottesnamen: *Οδομαιστανος* oder *Ολομαιστανος*. *Droysen, Rhein. Mus.* 3 (1829), 538 vergleicht den Gottesnamen *Τᾶνος* mit dem in Papyrusurkunden (*Rh. Mus.* a. a. O. 535) vorkommenden Personennamen *Τανους* und *Τανευτ*. *J. Franz, Jahrbücher f. wissenschaftl. Kritik* 1843 (Mai) S. 749 bringt *Τᾶνος* — so schreibt auch *Kaibel, Epigr.* 775, 2 p. 314 — in Zusammenhang mit dem Namen der bei Hermopolis Magna gelegenen Stadt Tanis, die der in Unterägypten östlich vom Delta gelegenen Stadt homonym ist, und sieht in Tanos eine Form des in Tanis und anderswo verehrten Sonnengottes Atenra. Vgl. auch *v. Wilamowitz, Antigonos von Karystos* (*Philol. Untersuch.* 4 [1881]) S. 277. — 2) Tanos = Tanus s. Tanaos. [Höfer.]

Tantaleios (*Ταντάλειος*) = Tantalides (s. d.) = Pelops, *Eur. Iph. Taur.* 1. *Arist. Ran.* 1232. [Höfer.]

Tantalides, männliche (*Herodian* ed. *Lentz* 1, 67, 21. 2, 435, 4. 849, 22. *Ernst Fränkel, Geschichte der griech. Nomina agentis* auf *-τηρ -τωρ -της* 2, 176) wie Tantalis (s. d. *Herodian* 1, 86, 9. 90, 31. 2, 849, 22. 852, 14) weibliche

*) Der leider verstorbene Herr Verf. hat die Korrektur nicht selbst noch erledigen können. D. Red.

Form des Patronymikons zu Tantalos = Sohn oder Sproß des Tantalos: 1) = Pelops, *Tyrtaios fr.* 12, 8 (*Bergk, Poet. Lyr. Gr.* 2⁴, 18). *Nonn. Dionys.* 3, 259. 10, 261. 20, 157. — 2) Agamemnon als Urenkel des Tantalos, *Ov. Met.* 12, 622. *Heroid.* 8, 43. — 3) Der Plural Ταντᾰλίδαι bei *Aesch. Ag.* 1469 (nach dem *Schol.* z. d. St. entweder Atreus und Thyestes [Tantalidae fratres, *Ov. Fast.* 2, 627] oder Agamemnon und Menelaos) und bei *Eur. Or.* 813 bezeichnet den Atreus und Thyestes; vgl. auch *Eur. Or.* 351. [Höfer.]

Tantalis (Ταντᾰλίς), Tochter des Tantalos (vgl. Tantalides) = Niobe (s. d.), *Antipatros* in *Anth. Pal.* 7, 743, 8. 16 (*Append. Planud.*), 131, 1. *Nonn. Dionys.* 12, 131. 48, 428. 456. *Ov. Metam.* 6, 211. *Stat. Theb.* 3, 192 und *Lactant. Placid.* z. d. St. *Propert.* 2, 31, 14. — Ταντᾰλὶς Νιόβη, *Theodoridas* in *Anth. Pal.* 16, 132, 2. Ταντᾰλὶς παῖς Νιόβη, *Meleagros, ebenda* 134, 1. [Höfer.]

Tantalos (Τάνταλος), 1) einer der Büßer der homerischen Nekyia und der Stammvater der Tantaliden und Pelopiden.

Geschlecht. T. wird bezeichnet als Sohn des Zeus und der Pluto (Nebenformen: Plute *Clem. Roman.* bei *Rufin. Recogn.* 10, 22 oder Plutis *ebenda* 10, 21 oder Plotis *Lactant. Placid.* zu *Stat. Theb.* 2, 436), Tochter des Kronos, *schol. Pind. Ol.* 3, 41 oder Atlas: *Clem. Roman.* bei *Rufin.* a. a. O. (*Himantis* bei *Hygin. fab.* 155 ist wohl in *Atlantis* zu bessern, vgl. *Höfer* in Bd. 3, 2 Sp. 2565). *schol. Eur. Or.* 345. *Anton. Liber.* 36. *Paus.* 2, 22, 3. *Hygin. fab.* 82. 155 u. a.; vgl. *E. Hylén, De Tantalo* Upsala 1896 (= *Hylén*) S. 11—16, *O. Gruppe, Griech. Mythologie und Religionsgeschichte* 1906 (= *Gruppe*) S. 656 A. 3 und die Artikel Plotis, Plute, Pluto. Somit ist T. als Sohn des höchsten Gottes und der Personifikation der Fülle und des Reichtums von vornherein deutlich charakterisiert als der an Schätzen überreiche Günstling der Götter. Tmolos als seinen Vater finden wir bei *Nicol. Damasc. fr.* 17. *schol. Eur. Or.* 4. *Tzetz. Chil.* 5, 444. 452. *Mantiss. proverb.* 2, 94 u. a. (vgl. *Hylén* S. 14), Hymenaios bei *Xanthos Lyd. fr.* 23 und *Nicol. Damasc. fr.* 26 bei *Steph. Byz.* s. v. Ἀσκάλων. Vgl. *Sauer* in Bd. 1, 2 Sp. 2801, *Tümpel* in *Pauly-Wissowa, Realenzyklopädie* (= *RE.*) 2 Sp. 1610 und *Jolles, ebenda* 9 Sp. 129. — *E. Thraemer, Pergamos* 1888 (= *Thraemer*) S. 87 will nach *Gutschmid* Tymenaios statt Hymenaios setzen. Tmolos ist ja der Name des gesamten Gebirges, von dem ein Zweig der Sipylos (s. u. Leben) ist; Hymenaios gilt zugleich als Vater des Askalos, des Gründers von Askalon: beides sind also reine Lokalsagen.

Leben. T. ist nach der bei weitem größeren Anzahl der Autoren König in Lydien oder Phrygien, heimisch am Sipylosgebirge in dem fruchtbaren Tale, das der in der Nähe von Smyrna mündende Hermos durchzieht. Vgl. *Hylén* S. 6/7. Das von ihm beherrschte Gebiet erstreckte sich weithin bis zum Idagebirge, *Aisch. fr.* 158 *Nauck*² bei *Strabo* 12, 580. *Plut. mor.* 603 A. 778 B. Unermeßliche Schätze nannte er sein Eigen, er nahm teil an den Gastmahlen und Beratungen der Götter. Aber eben all dies Glück vermag er nicht zu ertragen, es führt seinen Sturz herbei. Ihm wird die Gründung von Alt-Smyrna oder Naulochon zugeschrieben *Steph. Byz.* s. v. Σμύρνα. Als seine Residenz wird Tantalis oder Sipylos bezeichnet, *Pind. Ol.* 1, 58. *Hellanic. fr.* 44 bei *Steph. Byz.* s. v. Σίπυλος. *Pherek. fr.* 102 bb in *schol. Townl.* zu *Hom* ω 617. *Eur. Iph. Aul.* 952. *Plin. nat. hist.* 2, 205. 5, 117 u. a., vgl. *Hylén* S. 5 A. 3. Dies war die alte Hauptstadt Mäoniens, wahrscheinlich am nördlichen Abhang des Sipylos gelegen. Diese Stadt soll dann durch ein Erdbeben (die zweifelsohne in jener Gebirgsgegend häufig waren, vgl. *Hitzig-Blümner, Ausg. des Paus.* 2 S. 834) untergegangen und an ihre Stelle der See Sale, *Plin.* a. a. O. oder Σαλόη, *Paus.* 7, 24, 13, getreten sein. Mit ihm ist nicht zu identifizieren der See des Tantalos λίμνη Ταντάλου, *Paus.* 5, 13, 7. 8, 17, 3; vgl. *G. Hirschfeld* in *Curtius, Beiträge zur Geschichte und Topographie Kleinasiens* p. 83 A. 17 = *Abh. der Berl. Akad. der Wiss. für* 1872 und *Thraemer* p. 91. Außer dem See des T. zeigte man dort auch sein Grab, den Thron des Pelops, das berühmte Bild der Niobe. Man hat sich mehrfach bemüht, alle diese Stätten dort wiederzufinden, so *G. Weber, Le Sipylos et ses monuments* 1880 S. 65 ff. 89 ff. und *Humann, Athen. Mitteil.* 13 (1888) S. 22—41; andere leugnen überhaupt einen realen Hintergrund dieser mythischen Örtlichkeiten, so *Thraemer* p. 88—92 und *P. Friedlaender, Argolica* Diss. 1905 S. 74. — M. E. war dort vor Zeiten ein blühendes Kulturreich unter einheimischen Fürsten, sein Mittelpunkt lag in der Nähe des späteren Magnesia, mit ihm ist dann der von Lesbos kommende T. verbunden worden (s. u. Lokale Verbreitung 5 und Kern der Sage). Außerdem erscheint T. als König von Paphlagonien, *Diod. Sic.* 4, 74, von Thrakien, *Suid.* s. v. Ἴλιον, von Argos, *Hygin. fab.* 124, von Mykenae, *Malalas Chronogr.* 4, 97. *Georg. Cedr. Hist. Comp.* 120 B, endlich von Korinth *Serv.* zu *Verg. Aen.* 6, 603. *Mythogr. Vat.* 2, 102.

Familienverhältnisse. Als Gemahlinnen des T. (vgl. *Gruppe* S. 656 A. 3) werden uns genannt: 1) Dione, Tochter des Atlas (der ja auch sein Großvater sein sollte, s. o. Geschlecht) und Schwester der Pleiaden, *Ov. metam.* 6, 174. *Hygin. fab.* 9. 82. 83, vgl. *Escher, RE.* 5 Sp. 880; 2) Euryanassa, Tochter des Paktolos, ein durchaus durchsichtiger Name, der sehr gut paßt zu dem großen Herrschergebiet des T., *schol. Eur. Or.* 4. 11. *Dosith. fr.* 7 bei *Plut. Parall.* 33 u. a.; vgl. *Hylén* S. 16/17, *Stoll* in Bd. 1, 1 Sp. 1420 und *Höfer, RE.* 6 Sp. 1318; sie soll mythologisch früher als Dione die Gemahlin des T. gewesen sein, vgl. *Thraemer* S. 18; der sich noch findende, ähnlich klingende Name: Eurythemiste, *schol. Eur. Or.* 11 (*Stoll* in Bd. 1, 1 Sp. 1420 nennt hier auch eine Eurysthanassa, die ich aber a. a. O. nicht finde), als Tochter des Xanthos (vgl. *Höfer, RE.* 6 Sp. 1357 und *B. Stark, Niobe und die Niobiden* 1863 [= *Stark*] S. 94) ist wohl nur eine Variante des ersten Namens (Euryprytane, *Apostol. Cent.* 18, 7 und Euryto ἄνασσα, *ebenda* 17, 3, welche *Stark* S. 94 und 422 nennt, habe ich ebenso wie *Hylén* S. 17

A. 1 nicht finden können; dagegen bietet Euryto *ἄνασσα* statt Euryanassa die *editio Apostolii Pantiniana* der *Mantissa proverb.* 2, 94); 3) Klytia, Tochter des Amphidamas, *Pherek. fr.* 93 bei *schol. Eur. Or.* 11, vgl. *Stoll* in Bd. 2, 1 Sp. 1246; 4) Sterope, Tochter des Atlas (s. o. Dione unter Gemahlinnen 1), *Mythogr. Vatic.* 1, 204, oder als Variante Peniope, *Lactant. Placid.* bei *Stat. Theb.* 4, 576; 5) Anthemoisia s. u. Daskylos unter Kinder 4.

Als Kinder des T. (vgl. *Gruppe* S. 194 A. 9) werden in erster Linie aufgeführt: 1) Pelops (s. d., zuerst als *Ταντaλίδης* bezeichnet *Cypria fr.* 9 v. 4) und 2) Niobe (s. d. und vgl. *Stark* S. 421 ff. und *Hylén* S. 18/19); dann 3) Broteas, der Schöpfer des ältesten Bildes der Göttermutter auf dem Koddinosfelsen, *Paus.* 3, 22, 4. *schol. Eur. Or.* 4 u. a., vgl. *Hylén* S. 20 und *Wagner, RE.* 2 Sp. 897; 4) Daskylos, Sohn der Anthemoisia, Tochter des Flußgottes Lykos, König der Mariandynen in Bithynien, *Nymphis* und *Herodor fr.* 49 bei *schol. Apoll. Rhod.* 2, 752, vgl. auch 724 (*Stoll* in Bd. 1, 1 Sp. 963/4 und *Escher, RE.* 4 Sp. 221); 5) außerdem werden noch Aizen, Elius, Kyklops genannt, vgl. *Hylén* S. 21. T. ist somit nach allgemeiner Überlieferung Ahnherr der Pelopiden ∼ Atriden, so schon *Kypr. fr.* 9, dann *Eur. Iph. Taur.* 1 u. a. Vgl. auch die Stammtafeln *Ed. Gerhard, Gr. Mythologie* 1855, 2 S. 243, *Thraemer* S. 95—97 und *Stark* S. 94.

Lokale Verbreitung. Hauptsächlich seien genannt: 1) Argos: *Hygin. fab.* 124 nennt T. auch in der Liste der argivischen Könige. Vielleicht liegt hier eine Verwechslung vor mit dem jüngeren T. (s. u. Tantalos 2), der nach *Paus.* 2, 22, 3 dort begraben sein sollte. 2) Korinth: Auch hier wird T. als König fixiert, *Serv.* zu *Verg. Aen.* 6, 603. *Mythogr. Vat.* 2, 102. 3, 6, 21; vgl. *Hylén* S. 92. 3) Lydien ∼ Sipylos: s. o. Leben, oft auch mit Phrygien bezeichnet, vgl. *Hylén* S. 3/4. 4) Paphlagonien: Hier ebenfalls als König genannt *Diod. Sic.* 4, 74; vgl. *Hylén* S. 8. 5) Lesbos: Dort gab es bei dem Orte Polion ein Heroon des T., *Steph. Byz.* s. v. *Πόλιον*, und einen Berg Tantalos, *Steph. Byz.* s. v. *Τάνταλος* (s. u. Tantalos 4); hier scheint ein uralter, längst verschollener Kult des T. gewesen zu sein, hier war T. wohl ursprünglich lokalisiert, vgl. *Hylén* S. 94/5 und *P. Friedlaender, Argolica* Diss. 1905 S. 74 und s. u. Kern der Sage. Auch mit Thrakien und Ägypten wurde T. von einigen Autoren in Verbindung gebracht, vgl. *Hylén* S. 8/9.

Sagen. Außer den an anderer Stelle besprochenen Sagenformen seien noch folgende Mythen angeführt: 1) Pandareos (s. d.), der König von Milet auf Kreta, stahl aus dem Heiligtum des Zeus einen als Wächter dort befindlichen goldenen Hund und brachte ihn zu T. nach dem Sipylos zur Aufbewahrung; T. schwur Hermes gegenüber, der den Hund suchen sollte, den Meineid, von einem Hunde nichts zu wissen. Über die Strafe, die T. dafür erhielt, s. u. Arten der Strafe 3: *Paus.* 10, 30, 2 u. a.; vgl. *Roscher* in Bd. 3, 1 Sp. 1502 ff. und *Hylén* S. 44 ff. — 2) Ilos, der Vater des Laomedon und Gründer von Ilios, vertrieb den T. aus Kleinasien, *Diod. Sic.* 4, 74; vgl. *Weizsäcker* in Bd. 2, 1 Sp. 120. — 3) T. soll den Ganymed, den Sohn des phrygischen Königs Tros, geraubt haben (diese Tat wird sonst Zeus oder Minos zugeschrieben), vgl. *Weizsäcker* in Bd. 1, 2 Sp. 1595/96. *August. de civ. dei* 18, 13. *Suid.* s. v. *Ἴλιον* u. a.; vgl. *Hylén* S. 47—49.

Identifikationen. Vor allem ist T. identifiziert worden: 1) mit Atlas, dem er sowohl nominell (s. u. Ableitung des Namens) als auch genealogisch (s. o. Geschlecht und Familienverhältnisse) nahe steht. Zu dem lesbischen Heiligtum des T. bei Polion (s. o. Lokale Verbreitung 5) ist auch der Berg Polos bei Tanagra zu stellen, auf dem Atlas lokalisiert wurde, *Paus.* 9, 20, 3: Beides ist wohl genannt nach der von Atlas getragenen Himmelskugel *πόλος*, ja es bestand sogar eine Sagenversion, nach der T. den Himmel getragen habe, *schol. Eur. Or.* 982. So ist zweifelsohne T. hier als Titan oder Gigant gefaßt, wozu ja auch trefflich stimmt, daß Zeus auf ihn den Sipylos geschleudert habe (s. u. Arten der Strafe 3), denn nur Giganten wurden zur Strafe unter Berge geworfen, die dann zu Vulkanen geworden sind. Vgl. *Gruppe* S. 277 und A. 20, S. 434 und A. 2 und *Maxim. Mayer, Die Giganten und Titanen* 1887 S. 88/89. — Auch 2) mit Prometheus erscheint T. näher verwandt zu sein, schon durch die Art der Schuld und Strafe, die beide den Göttern entfremdete. In der altböotischen Kultur gehörten T., Atlas und Prometheus in einen Kreis. Vgl. *Gruppe* S. 656/7 u. 1107 A. 1. — 3) T. scheint mit Assaon schon in sehr früher Zeit identifiziert worden zu sein. Dieser ist in der lydischen Form der Niobesage der Vater der Niobe, die dort am Sipylos mit Philottos verheiratet ist und von ihm 20 Kinder hat. Nach dessen Tode wirbt unnatürlicherweise der eigene Vater um die Tochter und tötet, von ihr abgewiesen, ihre Kinder. Niobe stürzt sich von einem Felsen herab, Assaon tötet sich selbst. Diese Sage hat zuerst *Xanthos* in seinen *Lydiaka* behandelt. *Parth. Erot.* 33. *schol. Hom.* ω 602. *schol. Eur. Phoen.* 159. Vgl. *Stoll* in Bd. 1, 1 Sp. 644, *Höfer, RE.* 2 Sp. 1741 und *Gruppe* S. 277 und A. 12 und S. 1250 A. 7.

Arten der Schuld. Die Autoren nennen uns mehrere Vergehen, die T. in seinem Freveln gegen die Götter beging, vgl. *Gruppe* S. 656 A. 4. So wird uns angegeben: 1) seine zügellose Zunge *ἀκολασία, φλυαρία, superbiloquentia:* T. plauderte die Geheimnisse der Götter aus, *Eur. Or.* 10. *Ovid. amor.* 2, 2, 43. 3, 7, 48. *ars am.* 2, 604. *metam.* 6, 213. *Sen. Thyest.* 90 u. a.; vgl. *Hylén* S. 32 ff. — 2) der Diebstahl und das Schenken von Nektar und Ambrosia an seine Genossen und Freunde, *Pind. Ol.* 1, 96. *schol. Eur. Or.* 10. *Nonn. Dionys.* 1, 145. 18, 32 u. a.; vgl. *Hylén* S. 35/36. — 3) die Schlachtung des Pelops, den T. den Göttern als Speise vorzusetzen wagte, um sie auf die Probe zu stellen (vgl. *Bloch* in Bd. 3, 2 Sp. 1870/71 und ähnliche Mythen, die man von Lykaon [*Preller-Robert, Griech. Mythologie* 1⁴ S. 128 A. 1] und Atreus [s. u. Tantalos 2] erzählte), *Pind. Ol.* 1, 72. *Eur. Iph. Taur.* 386. *Tibull.* 1, 4, 63. *Ovid.*

Ibis 432. *Sen. Thyest.* 144 ff. u. a.; vgl. *Hylén* S. 38—43. — 4) seine Bitte um ein den Göttern gleiches Leben, die T. zu Zeus äußerte, nachdem ihm dieser die Erfüllung jedes Wunsches zugesagt hatte, *Lied von der Rückkehr der Atriden* bei *Athen.* 7, 281 b. — 5) sein Meineid beim Diebstahl des Pandareos (s. o. Sagen 1), *schol. Pind. Ol.* 1, 97. *Paus.* 10, 30, 2. *Anton. Liber.* 36 u. a.; vgl. *Hylén* S. 44 ff. — 6) der Raub des Ganymed (s. o. Sagen 3), *Mnaseas fr.* 30 bei *schol. Ven. B* zu *Hom. Τ* 234 u. a.; vgl. *Hylén* S. 47—49. — 7) seine Leugnung der Göttlichkeit der Sonne, die, wie T. behauptete, nur eine feurige Masse sei, *schol. Pind. Ol.* 1, 97. *Laert. Diog. vit. philos.* 2, 3, 4. *Eustath.* 1700, 60 zu *Hom.* λ 580. Vgl. *Hylén* S. 49 A. 3 und *Welcker, Rhein. Mus.* 10 (1856) S. 250. Diese physikalische Behauptung geht wohl auf den Philosophen *Anaxagoras* zurück. Wunderlicherweise nennt uns *Homer* λ gar keine Freveltat des T.

Allgemeine Schuldangaben finden sich noch bei *Isocr.* 1, 50 *Baiter:* κακία, bei dem von *Cic. Tusc.* 4, 16, 35 zitierten römischen Dichter: *scelera animique impotentia et superbiloquentia,* bei *Plut. moral.* 607 F: ἀφροσύνη u. a.; vgl. *Hylén* S. 31/32. Der Grundzug aller Angaben ist schließlich der, daß T. in seinem Übermaß von Glück sich nicht beherrschen kann und sich der Gönnerschaft der Götter als unwürdig erweist.

Arten der Strafe. Auch über die von den Göttern über T. verhängte Strafe treten uns mehrere ganz verschiedene Versionen entgegen. Zwei Strafen kehren bei fast allen Autoren immer wieder, auch wenn diese über den Ort, wo sie abgebüßt werden, uneins sind: der über dem Haupte des T. schwebende und stets niederzufallen drohende Stein und der ihn ewig quälende Hunger und Durst. Von diesen beiden Martern ist zweifelsohne die erste die ursprünglichere, da sie uns alle älteren Autoren überliefern, hingegen die zweite die jüngere, die uns außer der bekannten Homerstelle in λ nur jüngere Autoren, vor allen die römischen Dichter darbieten. Es finden sich folgende Versionen:

1) T. wagt aus Furcht vor dem drohenden Felsen am Tische der Götter die Speisen nicht zu berühren: *Lied von der Rückkehr der Atriden* bei *Athen.* 7, 281 b und *Alkman fr.* 87 *Bergk*[4] (vgl. *Welcker, Rhein. Mus.* 10 [1856] S. 242 ff.), auch s. o. Arten der Schuld 4. Eine Parallele dazu bietet die Sage von Damokles, vgl. *Gruppe* S. 1023 und A. 2. — 2) T. schwebt zwischen Himmel und Erde, der Felsen droht über seinem Haupte: *Eur. Or.* 4, 982 u. a., vgl. *Hylén* S. 53. — 3) T. wird auf der Erde vom Felsen bedroht, oft ist der Ort nicht genauer angegeben: *Archiloch. fr.* 53 *Bergk*[4]. *Alkaios fr.* 93 *B. Pind. Ol.* 1, 90 (vgl. *D. Comparetti Philol.* 32 [1873] S. 227 ff.) *Isthm.* 7, 20 u. a., vgl. *Hylén* S. 54 ff. Dazu tritt noch die Version, daß Zeus den Sipylos, der also gleichsam an die Stelle des Felsens tritt, wegen des Meineides beim Diebstahl des Pandareos auf ihn gestürzt habe: *schol. Hom.* τ 518. *schol. vet. Pind. Ol.* 1, 97. *schol. Soph. Antig.* 134. u. a., vgl. *Hylén* S. 44 ff. und 54 und s. o. Sagen 1 und Arten der Schuld 5. — 4) T. büßt seine Schuld in der Unterwelt: *Horat. carm.* 2, 18, 36. *Sen. Thyest.* 1011 u. a., vgl. *Hylén* S. 59/60. Dort droht über seinem Haupte der Fels: *Plato Crat.* 395 d. *Lucret. de rer. nat.* 3, 978. *Cic. Tusc.* 4, 16, 35 u. a., vgl. *Hylén* S. 61/62. — 5) T. vermag im Hades, obwohl im Wasser stehend, weder die stets fliehenden Wogen zu erhaschen, noch die Früchte der stets zurückschnellenden Baumzweige zu erreichen. Diese allbekannten Tantalosqualen finden sich in der vielerörterten Stelle *Homers* λ 582 ff., von wo sie dann zu den römischen Dichtern *Tibull., Propert., Horat., Ovid., Sen., Mart.* u. a. (vgl. *Hylén* S. 65 ff.) übergingen. Daß λ des *Homer* eine späte Kompilation und die Verse über die Büßer in der Unterwelt ein noch späteres Einschiebsel ist, hat man schon lange erkannt. *Wilamowitz, Homerische Untersuchungen* 1884 S. 199 ff. hält diese Stelle des λ für eine attisch-orphische Interpolation. Über die Gegner dieser Ansicht vgl. *Gruppe* S. 651 und A. 10 und S. 863 A. 3 (überhaupt s. u. Deutungen der Sage). Beide Hauptstrafen, den drohenden Felsen und den ewigen Hunger und Durst, vereinigte *Polygnot* in seinem Unterweltsgemälde in der *Delphischen Lesche* (s. u. Kunstdarstellungen). Literarisch scheint anzuspielen auf diese Version der Vereinigung beider Strafen *Xenophon oecon.* 21, 12, sie findet sich noch bei *Hygin. fab.* 82 u. a., vgl. *Hylén* S. 78 ff. *Roscher, Rh. Mus.* 53, 175.

Deutungen der Sage. Unter den wenigen Deutungsversuchen der Antike kehrt einer öfters wieder: Die Alten sahen in der Sage des T. eine Darstellung des Geizhalses: *Horat. sat.* 1, 1, 68. *Ovid. amor.* 3, 7, 48 u. a., vgl. *Hylén* S. 110/111, *G. Thiele, Hermes* 41 (1906) S. 565 und *Geffcken-Ziebarth, Realencyklopädie* s. u. Tantalos S. 1010. Diese Ansicht ist aber ziemlich jungen Datums, denn sie findet sich nicht vor den Dichtern der römischen Kaiserzeit, sie ist wohl sicher kynischen Ursprunges. Über andere Erklärungen der Alten vgl. *Hylén* S. 111 ff.

Ungleich bedeutsamer sind die Deutungen der Modernen, vgl. *Hylén* S. 112 ff. Wie den Sisyphos (vgl. *Wilisch* in Bd. 4 Sp. 967/8), so hält *V. Henry, Revue des études grecques* 5 (1892) S. 294 ff. auch den T. für einen Lichtheros = Sonne: Die Sonne tauche ins Meer, ohne zu trinken, die Früchte seien die von der Sonne verscheuchten Sterne, die Tötung des Pelops gleiche dem Untergang der Sonne u. a. m. Dagegen sieht einen Meeresriesen in dem ewig hungernden und dürstenden T. *Heinrich Bertsch, Meeresriesen, Erdgeister und Lichtgötter in Griechenland* Progr. Tauberbischofsheim 1899 S. 8/9. Wichtiger sind die Versuche, T. in Kleinasien zu lokalisieren und ihn mit Naturvorgängen in Zusammenhang zu bringen. Als reines Naturereignis bezeichnet ihn *Otto Seeck, Geschichte des Untergangs der antiken Welt* 1901[2] S. 448/9. Ein in vorgeschichtlicher Zeit am Sipylos existierendes Reich nimmt *Ernst Curtius, Griech. Geschichte* 1[6] (1887) S. 72/72 und 84/85 an: Dort habe T. geherrscht; sein Sturz aber und der über seinem Haupte schwebende Fels beruhe auf Vorstellungen, welche in den vulkanischen Heimsuchungen des Hermostales und in den

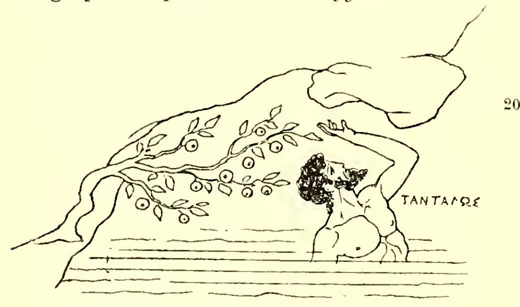
das Gebirge bewegenden Erderschütterungen ihren Ursprung haben; nach Zertrümmerung dieses kleinasiatischen Reiches sei die Auswanderung nach dem Westen über das Meer erfolgt; vgl. *Hylén* S. 83/84 über andere Autoren der Antike und Moderne, die den T. auch historisch fixieren wollen. Zum Vertreter der durch Erdbeben zerstörten und in einen See versunkenen Stadt Tantalis auf dem Sisylos macht den T. *S. Reinach*, *Revue archéologique* 1903 S. 172 ff.: Die Sage vom ewigen Hunger und Durst sei entstanden durch falsche Deutung eines Malerbildes; der im See stehende und zu versinken fürchtende T. wollte sich an den Zweigen nur in die Höhe ziehen und sich so retten u. a. m. Auch *Thraemer* S. 93 faßt die Sage vom T. als Ergebnis einer am Sipylos erfolgten Naturkatastrophe, er nennt den T. geradezu 'das mythische Bild des *Σίπυλος ἀνατραπείς*'. Dem widerspricht *Hylén* S. 94/95, der wohl richtig den T. als ursprünglich auf Lesbos lokalisiert, die Sage aber nach gleichem Vorgang dort auch entstehen läßt. Auf Lesbos als erster Heimat lokalisiert den T. *P. Friedlaender*, *Argolica* Diss. 1905 S. 73/74; dann sei seine Übertragung auf den höchsten Berg Lydiens, den Sipylos, erfolgt (ähnlich *Wilamowitz, Herakles* 2² S. 96). Auch *Preller-Robert, Griech. Mythologie* 1⁴ S. 821/822 hält T. für den mythischen Ausdruck einer schrecklichen Naturkatastrophe. Damit läßt sich etwa die erste und ursprüngliche Strafe des drohenden Felsens erklären. Weit schwieriger steht es mit der Stelle der homerischen Nekyia, die uns eine zweite und sicher jüngere Strafe bietet. Denn zweifelsohne hat T. mit der Sage vom ewigen Hunger und Durst von vornherein nichts zu tun. Gegen *Wilamowitz'* Annahme einer orphischen Interpolation (s. o. Arten der Strafe 5), bei der er in den Büßern 'Repräsentanten ewiger Strafen' sieht, wenden sich vor allem *E. Rohde* und *F. Dümmler, Delphika* Progr. Basel 1894 S. 19. — *E. Rohde, Kleine Schr.* 2 (1901) S. 285/286 = *Rhein. Mus.* 50 (1896) S. 600 ff. und *Psyche* 1894 S. 57/58 weist die Auffassung der Büßer als typischer Vertreter von Klassen sündiger Menschen zurück: Die drei Büßer hätten einst selbst gegen Götter gefehlt und erlitten nun die Strafen für ihr Vergehen; vgl. *Wilisch* in Bd. 4 Sp. 969. Ähnlich wie *Wilamowitz* äußern sich auch *Gruppe* S. 1024 und *A. Dieterich, Nekyia* 1893 S. 63 und 67, der den Büßertypen Märchen, später mit großen mythischen Namen belegt, zugrunde legen will. Gegen *Dieterich* tritt wiederum *Dümmler, Delphika* S. 17/18 auf. In diesem Für und Wider ist eine Entscheidung wohl unmöglich. Mag nun in *Homers* λ T. wie auch seine Leidensgenossen der Typus einer ganzen Menschenklasse, der unersättlich Hochstrebenden und Übermütigen, sein oder nur für eigene Verfehlungen gegen die Götter büßen, so viel ist wohl sicher, daß in der ganzen Entwicklung dieser Vorstellungen von Unterweltsbüßern doch religiöse Einflüsse ethischer Natur anzunehmen sind, wie solche seit dem 7. und 6. Jahrhundert v. Chr. allenthalben in die Erscheinung treten.

Kern der Sage. Fassen wir nunmehr alle diese Deutungsversuche des Mythus zusammen, so läßt sich etwa folgendes Ergebnis für seine Entwicklung aufstellen: T. ist ursprünglich auf der Insel Lesbos zu Hause als eine Gottheit, deren Name dort lokal an eine Bergkuppe geknüpft ist; hier erfolgte wohl auch seine Verbindung mit dem aus dem Peloponnes stammenden Pelops (vgl. *Friedlaender, Argolica* Diss. 1905 S. 74). Später wurde der Bergriese T. nach dem kleinasiatischen Festlande übertragen und dort auf dem höchsten Berge Lydiens, dem Sipylos, lokalisiert. Hier blühte sicher in vorgeschichtlicher Zeit ein großes Kulturreich, dessen Mittelpunkt wohl in der Gegend von Magnesia im fruchtbaren Hermostale lag (s. o. Leben). Hier zum Herrscher gemacht, scheint T. frühzeitig mit Assaon, dem Vater der lydischen Niobe, gleichgesetzt worden zu sein (s. o. Identifikationen 3). Später, als der übermütige Liebling der Götter wahrscheinlich unter irgendwelchen Einflüssen zum Frevler geworden, wurde T. zur Personifikation der dort häufigen Naturkatastrophen; ein Bergstürze verursachendes Erdbeben, dem wohl auch das Kulturreich dort erlag, gab das Vorbild zu dem ihn ewig bedrohenden Felsen. Später wanderte seine Sage nach dem griechischen Mutterlande, vor allem nach dem Peloponnes. Die letzte Gestaltung erfuhr der Mythus durch religiöse Ideen des 7. und 6. Jahrhunderts v. Chr., die ihn als Büßer in den Hades versetzten. Die uns hier entgegentretende Strafe des ewigen Hungers und Durstes ist vielleicht eine Neuerung des Kompilators der homerischen Nekyia.

Ableitung des Namens. In der Etymologie des Namens T. sind sich die Neueren einig. *Τάνταλος* wird allgemein gestellt zu den Wurzeln *τελ-*, *ταλ-*, *τλη-*, deren Grundbedeutung 'heben, aufheben, tragen' ist. Also ist der Name herzuleiten von *ταλάω* ∼ *τλῆναι* 'tragen'; *ταλ-* ist zur Intensivform redupliziert worden. Demnach lautete die Form ursprünglich *Τάλ-ταλος* 'der Träger' (nicht 'der viel Duldende', sondern wohl eher 'der das Himmelsgewölbe Stützende', s. o. Identifikationen 1), wobei dann das erste *λ* durch Assimilation an Dentale (*τ*, *ϑ*) zu *ν* geworden ist. Vgl. *Th. Benfey, Griech. Wurzellexikon* 2 (1842) S. 258, *G. Curtius, Grundzüge der griech. Etymologie* 1879⁵ S. 220 und 450, *G. Hinrichs, Philol.* 44 (1885) S. 425 und endlich *Bechtel-Fick, Die griech. Personennamen* 1894² S. 410. Über andere Ansichten vgl. *Thraemer* S. 86/87. Zu *Τάνταλος* gehört etymologisch auch der Heros *Ἄτλας* (*α intensivum* und der Stamm *τλα-*), also 'der schwer Tragende'. Vgl. *Benfey* a. a. O., *Bechtel-Fick* a. a. O., *Wilamowitz, Herakles* 2 (1889) S. 130 und s. o. Identifikationen 1. Zu erwähnen ist auch *Nitka, De Tantali nominibus verborumque cognatorum origine et significatu,* Progr. Königsberg 1846.

Erwähnung in der Literatur. Außer bei *Homer* erscheint im Epos T. in den *Kyprien fr.* 9 und in dem *Lied von der Rückkehr der Atriden* bei *Athen.* 7, 281 b, welches mit dem letzten Buche der *Nosten* höchstwahrscheinlich nichts zu tun hat, vgl. *Wilamowitz, Homer. Unters.* 1884 S. 157. Unter den Lyrikern er-

wähnen den T. *Archilochos fr.* 53 Bergk[4], *Alkaios fr.* 93 B., *Alkman fr.* 87 B. und *Pindar Ol.* 1 und *Isthm.* 7, 20; diese alle kennen nur den drohenden Felsen als Strafe des T. Im Drama spielt T. eine größere Rolle. Dramen mit dem Namen Τάνταλος schufen *Phrynichos, Sophokles* u. a., vgl. *Gruppe* S. 277 A. 9, Dramen mit dem Namen *Νιόβη Aischylos* (dort trat T. auch als redende Person auf, vgl. *Fr. G. Welcker, Aischylische Trilogie* 1824 S. 347/8) und *Sophokles*, vgl. *Preller-Plew, Griech. Mythologie* 2[3] S. 379. Sonst erwähnt ihn noch vor allem *Euripides* öfters im *Orestes*. Von den Prosaikern nennen den T. außer den antiken Mythographen *Apollodor* und *Hygin* vor allem



1) Tantalos in Polygnots Gemälde (nach *Robert, Die Nekyia des Polygnot*).

noch mehrfach *Plutarch, Pausanias* und *Athenaios*; überhaupt vgl. zu alledem *Hylén* S. 122 ff., der alle Stellen bietet. Unter den Römern spielt T. namentlich bei den Dichtern der Kaiserzeit eine bedeutende Rolle, vgl. *Hylén* S. 65 ff. und 128/9 und s. o. Arten der Strafe 5. Wunderlicherweise nennt *Vergil Aen.* 6, 580 ff. in seiner Aufzählung der Büßer im Hades den T. nicht, vgl. *Ed. Norden, 6. Buch der Aeneis* 1915, S. 281/82. Über T. in Verbindung mit den anderen Büßern bei den Autoren vgl. *Wilisch* in Bd. 4 Sp. 966.

Sprichwörtliches. Mehrfach ist T. sprichwörtlich geworden, wie ja auch wir noch heute von 'Tantalusqualen' sprechen. Am meisten sprichwörtlich war sein Reichtum, gleich dem des Kroisos, Kinyras und Midas. So heißt es τὰ Ταντάλου τάλαντα oder Ταντάλου τάλαντα ταντελίζεται, erstereres schon bei *Anakreon fr.* 127 bei *Phot.* 570, 12 *Porson*, letzteres bei *Zenob. cent.* 6, 4 u. a., vgl. *Hylén* S. 28 ff., *Gruppe* S. 1878 und *Höfer* in Bd. 3, 2 Sp. 2566. Weiter begegnen uns auch seine Unterweltsstrafen im Sprichwort, so der Durst in Ταντάλου δίψα, Ταντάλου δίψαν διψῶ, δίψαν Ταντελέην τλῆναι oder φέρειν, vgl. *Hylén* S. 76/77; dann der Hunger in Ταντάλου κῆποι oder δένδρα *Philostr. vit. Apoll.* 4, 25, 4 u. a., vgl. *Hylén* S. 77, *Gruppe* S. 1021 A. 4 und *Preller-Plew, Griech. Mythologie* 2[3] S. 380 A. 4/5. Auch der drohende Stein und, ganz allgemein gefaßt,



2) Tantalos auf der Vase München nr. 849 (nach *Baumeister, Denkmäler* III, Taf. LXXXVII, Fig. 2042 B).

seine Furcht finden sich in Sprichwörtern, letztere bes in Ταντάλου φόβον φοβοῦμαι, vgl. *Hylén* S. 58/59.

Kunstdarstellungen. Auffallend gering im Vergleich zu den anderen Unterweltsbüßern (vgl. Sisyphos bei *Wilisch* in Bd. 4 Sp. 970 ff., Danaiden bei *Bernhard* in Bd. 1 Sp. 950/51 und auch *Geffcken-Ziebarth, Realenzyklopädie* Art. Danaiden S. 268) sind die uns bekannten, bildlichen Darstellungen des T. In seinem Unterweltsgemälde in der *Lesche der Knidier zu Delphi* hatte *Polygnot* auch den T. gemalt und in der Zeichnung beide Strafmythen verbunden. *Paus.* 10, 31, 12. Die Art der Darstellung war sicher nicht so wie an dem uns erhaltenen Sarkophage (s. u. und vgl. *Hitzig - Blümner, Ausg. d. Paus.* 3 S. 804). Von den zahlreichen Rekonstruktionsversuchen (Literatur bei *Hitzig-Blümner* a. a. O. S 756/7) seien nur *C. Robert, Die Nekyia des Polygnot* 16. Hall. Winck. Progr. 1892 S. 27. 52 (s. Sp. 83 Abb. 1), *R. Schöne, Arch. Jahrb.* 8 (1893) S. 210 und *Weizsäcker, Polygnots Gemälde* 1895 S. 5 ff. erwähnt; sie lassen T. bis zur Brust im Wasser stehen, Zweige und Fels sind über ihm. Dagegen fehlt T. in dem uns erhaltenen Unterweltsbilde vom Esquilin, das Sisyphos, Tityos



3) Tantalos auf einem Sarkophage (nach *Il Museo Pio-Clementino* Tom. V Taf. 38).

u. a. aufweist, vgl. *K. Woermann, Die antiken Odysseelandschaften vom Esquilinischen Hügel* 1876 S. 13. Die uns erhaltenen Kunstwerke schildern nur die eine der beiden Strafen. So bietet die einzige mir bekannte Vase mit der Bestrafung des T., nämlich das rotfigurige Prachtgefäß in München nr. 849, ein Volutenkrater der sog. apulischen Gattung, den über seinem Haupte schwebenden Felsen; T. trägt hier das Bühnenkostüm der Könige und erhebt angstvoll schauend die Linke gegen den Fels, während die Rechte das Szepter führt; vgl. *Jahn, Vasenkatalog* S. 273 ff., *Furtwängler-Reichhold, Vasenmal.* 1 S. 46 ff. Taf. 10 (s. Sp. 84, Abb. 2). Vasen ähnlicher Provenienz bieten an dieser Stelle anstatt des T. die Danaiden, vgl. *Aug. Winkler, Darstellungen der Unterwelt auf unteritalischen Vasen* 1888 = *Bresl. Phil. Abh.* 3, 5 S. 38 und 45. Dagegen erscheint der dürstende T. auf dem einen Seitenrelief des vatikanischen Sarkophags des Protesilaos, T. sucht hier mit den Händen die ewig fliehenden Wogen seinen Lippen zu nähern; vgl. *E. Qu. Visconti, Museo Pio-Clem.* 5 S. 38, Taf. 38 (s. Sp. 83 84, Abb. 3), *Fr. Inghirami, Galleria Omerica* 3 (1836) S. 238 ff., Taf. 85 und *K. O. Müller, Handbuch d. Arch.* 1848[3] S. 641. Ebenfalls den von Durst geplagten T. bietet eine Gemme aus Achat, vgl. *G. Micali, Storia degli ant. popoli Ital.* 3 (1832) S. 216 und die *Monumenti* dazu 1833[2] Taf. 116, nr. 9 (s. Sp. 85, Abb. 4). Nicht eine Bestrafung, sondern wahrscheinlich T. auf Niobe zuschreitend im Kreise von Göttern (wohl nach der Tötung der Kinder der Niobe) zeigt die rotfigurige Amphora aus Ruvo in Neapel nr. 3246, vgl. *Heydemann, Vasenkatalog* S. 558/9. Eine Statue des T. als Weinschenker im Besitze des Inderkönigs Iarchas überliefert uns *Philostrat. vit. Apoll.* 3, 25 ff.; vgl. *Stark* S. 429/30.


4) Tantalos auf einer Gemme (nach *Micali, Monumenti per servire alla storia degli antichi popoli Italiani* Taf. 116 nr. 9).

Hauptsächlichste Literatur. Vor allem das reichhaltige und von mir oft zitierte Werk von *E. Hylén, De Tantalo* Upsala 1896, dann noch *B. Stark, Niobe und die Niobiden* 1863 bes. S. 426 ff., *E. Thraemer, Pergamos* 1888, bes. S. 84 ff. und *O. Gruppe, Griech. Mythologie und Religionsgesch.* 1906 S. 1877/78. Vgl. auch die Artikel Tantaleios, Tantalides und Tantalis.

2) T. der Sohn des Thyestes oder Broteas; er war in Argos begraben. *Paus.* 2, 22, 3. Über ihn existieren zwei Sagenversionen: Atreus schlachtet ihn, den Sohn seines Bruders Th., und setzt ihn diesem als Speise vor, *Sen. Thyest.* 718. *Hygin. fab.* 88. 244. 246, oder T. wird als erster Gemahl der Klytaimestra von seinem Vetter Agamemnon ermordet, der dann diese seine Gattin zu werden zwingt. *Eur. Iph. Aul.* 1150. *Paus.* 2, 18, 2. *schol. Hom.* λ 430. Vgl. *Preller-Plew, Griech. Myth.* 2[3] S. 453 A. 1.

3) T. einer der sieben Söhne des Amphion und der Niobe, von Apollo getötet. *Ovid. metam.* 6, 239. *Hygin. fab.* 11 u. a., vgl. *Hylén* S. 2 A. 6 und *Stark* S. 73 und 96.

4) T. Berg auf der Insel Lesbos. *Steph. Byz.* s. v. Τάνταλος. Hier scheint Tantalos ursprünglich lokalisiert gewesen und dann von hier nach dem Sipylos übertragen worden zu sein. Vgl. o. Tantalos 1 unter Lokale Verbreitung 5, Identifikationen 1 und Kern der Sage. [Willy Scheuer.]

Tanus s. Tanaos u. Tanos.

Taphios (Τάφιος), Variante von Τάφος und wie dieser in der Genealogie schwankend, Oikist und Eponymos der echinadischen Insel Taphos: er ist Sohn des Poseidon und der von diesem auf die Echinades entführten Hippothoë (s. d. nr. 5), *Apollod.* 2, 4, 5, 2. *Tzetz.* zu *Lykophr.* 932. *Schol. Hesiod. Scut.* 11 (*Poët. Minor. Graeci* ed. *Gaisford* 2, 611). Des Taphios Sohn ist Pterela(o)s (s. d.), *Apollod.* 2, 4, 5, 3. *Tzetz.* a. a. O., während bei *Herodor* (*F. H. G.* 2, 281) im *Schol. Apoll. Rhod.* das Verhältnis gerade umgekehrt ist: Taphios ist (neben Teleboas) Sohn des Pterelaos. Noch anders sind die Angaben in der *Hypothes.* 4, 5 zu *Hesiod. Scut.* (p. 270, 43 272, 45): Taphios — hier ausdrücklich von Taphos geschieden — ist Sohn des Pterelaos (vgl. Pterelaos u. Taphos); vgl. *Gruppe, Gr. Myth.* 478, 3. Über seine Ansprüche auf Mykene und seine Teilnahme an dem Zuge gegen Elektryon s. *Apollod.* 2, 6, 1. *Schol. Hesiod. Scut.* a. a. O. und die Artikel Amphitryon und Pterelaos. Vgl. Taphos. [Höfer.]

Taphos (Τάφος), alter König, nach dem das früher Τηλεβόαι genannte Volk Τάφιοι benannt sein soll, *Etym. M.* 748, 41.) Nach *Hypothes.* 4. 5 zu *Hesiod. Scut.* (p. 270, 42. 272, 44 *Rzach*) ist Taphos Sohn des Teleboas und Vater des Pterela(o)s; nach *Herodor* (*F. H. G.* 2, 281) im *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 747 Sohn des Pterelas und Bruder des Teleboas. Vgl. Taphios. [Höfer.]

Taposiris (Ταποσιρίς), Beiname der Isis nach der gleichnamigen Stadt, die ein berühmtes Heiligtum und das angebliche Grab des Osiris besaß, auf einer Inschrift aus Faesulae: *Domino Osiri. Dominae Isidi Taposiri, C. I. L.* 11, 1543. 1544. *Dessau, Inscr. Lat. sel.* 4351 f. p. 176. Auch auf einer Inschrift aus Chaironeia (*I. G.* 7, 3426), wo man bisher las ἱέρειαν ... τῆς ἀπὸ Σειριάδος Εἴσιδος, ist wohl mit *Erman* bei *A. Rusch, De Serapide et Iside in Graecia cultis* 82 (vgl. 19) τῆς Ταποσειριάδος Ἴσιδος zu lesen; vgl. auch *Rev. des études grecques* 23 (1910), 304. Darnach ist die Bd. 2 Sp. 388, 64 f. mitgeteilte Inschrift zu korrigieren. [Höfer.]

Tara? (Τάρα?), Hesperide auf der Vase des Asteas (*Millin, Vases peints* 1, 3. *Gall. myth.* 114, 444. *Inghirami, Mon. etc.* 5 Taf. 16. *Wiener Vorlegeblätter* 8 Taf. 12), *H. Heydemann, Vasensammlung des Mus. Naz. zu Neapel* 2873 p. 419. *W. Klein, Die griech. Vasen mit Meistersignaturen*[2] 209 nr. 5. Die Vermutung von *E. Gerhard, Ges. akad. Abhandl.* 1, 66 f., daß ͰΑΡΑ = Ἥρα zu lesen sei, entbehrt der Begründung. [Höfer.]

Taramis, Name eines Gottes oder Beiname des Juppiter in der unechten Inschrift aus Britannia (ohne nähere Ortsangabe): I(ovi) O(ptimo) M(aximo) Tarami Belatucabro Mogunto Mouno Deabus Matribus u. s. w., *Ephem. Epigr.* 7 (1892), 353 nr. 1186. Vgl. Taranis. [Höfer.]

Taranis, gallischer Gott in den viel erörterten Versen bei *Lucan. Phars.* 1, 444—446: *et quibus immitis placatur sanguine diro | Teutates horrensque feris altaribus Esus | Et Taranis Scythicae non mitior ara Dianae;* der letzte Vers auch bei *Priscian, Inst. Grammat.* 17, 132. 18, 205 (= *Grammat. Lat.* ed. *Keil* 3, 175, 3. 308, 4). Zu den zwei ersten Versen vgl. die Paraphrase bei *Lactant. Inst. div.* 1, 21: *Galli Esum atque Teutaten humano cruore placabant.* Die gut (*Fröhner, Rev. arch.* 1891, 2, 321 f.) unterrichteten *Scholien* zu *Lukan* a. a. O. — *M. Annaei Lucani Commenta Bernensia* ed. *Usener* und hierzu die wichtigen Bemerkungen von *Ad. Michaelis: Das Felsrelief am 'pompösen Bronn' bei Lemberg* in *Jahrb. der Gesellschaft für lothring. Gesch. und Altertumskunde* 7, 1 (1895), 159 ff. — berichten über diese drei Götter in doppelter Version:

1. Teutates:
   a) *Teutates Mercurius sic apud Gallos placatur: in plenum semicupium* (Trog, Faß) *homo in caput demittitur, ut ibi suffocetur.*
   b) *Teutates Mars 'sanguine diro' placatur, sive quod proelia numinis eius instinctu administrantur, sive quod Galli antea soliti ut aliis deis huic quoque homines immolare.*
2. Hesus:
   a) *Hesus Mars sic placatur: homo in arbore suspenditur usque donec per cruore[m] (prae cruore, Usener) membra digesserit.*
   b) *Hesum Mercurium credunt, si quidem a mercatoribus colitur.*
3. Taranis:
   a) *Taranis Ditis pater hoc modo aput*(!) *eos placatur: in alveo ligneo aliquod* (!) *homines cremantur.*
   b) *praesidem bellorum et caelestium deorum maximum Taranin Iovem adsuetum olim humanis placari capitibus, nunc vero gaudere pecorum.*

Wir haben also in den hier angeführten *Berner Scholien* a) die Gleichsetzungen Teutates-Mercurius, Esus-Mars, Taranis-Dispater, b) die Gleichsetzung Teutates-Mars, Esus-Mercurius, Taranis-Juppiter.

In den *Adnotationes super Lucanum* ed. *Ioann. Endt* (1909), in den *Vulgarscholien* (ed. *Karl Fr. Weber, Lucan. Pharsal.* 3 p. 71 zu 1, 444) und nach *Usener* bei *Michaelis* a. a. O. 160, 91 in den Glossen des *Papias,* sowie in dem *Kölner Codex* 199 (*Phil. Jaffé u. W. Wattenbach, Ecclesiae Metropolitan. Colon. codices manuscripti* p. 140): *Teutates id est Mercurius, unde Teuconici* [lege: *Teutonici*]. *Esus id est Mars. Tharanis Iuppiter. Hi omnes in Teutonicis partibus colebantur a taranu (?). Ut feria teutonice dicitur* [!]) wird die Gleichsetzung Teutates-Mercurius, Esus-Mars, Taranis-Juppiter gegeben.

Daß *Lucan* von gallischen Göttern spricht, wird allgemein angenommen, nur *Ad. Holtzmann, Kelten und Germanen* 83 f. ist der Ansicht, daß es sich um germanische Gottheiten handele, da *Lucan* mit denjenigen Stämmen, bei denen Teutates usw. verehrt würde, Germanen meine. Eine Bestätigung seiner Ansicht würde *Holtzmann* in den oben angeführten Worten des *Kölner Codex* gefunden haben.

Eine Inschrift aus Orgon (Arrond. Arles) lautet nach *Allmer, Revue epigr. du midi* 2, 259 nr. 643 (*Revue celtique* 7, 450): ΟΥΗΒΡ.Υ-ΜΑΡΟϹ ΔΕΔΕ ΤΑΡΑΝΟΟΥ ΒΡΑΤΟΥΔΕ ΚΑΝΤΕΜ = *Vebroumaros dedit Tarano, posuit libens;* nach *Mowat, Bullet. épigr.* 6, 297 (vgl. *Rev. arch* 1887, 1, 122. *C. I. L.* 12 p. 820 ad p. 127) wäre *Ταρανοου(ι)* = Taranov(i) zu lesen, und diese Form (Taranus) würde auch für *Lucan* anzunehmen sein; vgl. auch *Cerquand, Taranus? ou Taranis?* in *Revue celtique* 5, 381 ff. Wir hätten hier also einen inschriftlichen Beleg für die Verehrung des Taranis, -us, wenn es sicher wäre, daß eine Dedikation an eine Gottheit vorläge, wie u. a. auch *Ihm, Jahrb. des Vereins von Altertumsfreunden im Rheinlande* 83, 10, 4 annimmt, ebenso *Holder, Altcelt. Sprachschatz* s. v. Taranus, vgl. aber auch *Reinach, Rev. celt.* 18, 139, 7 = *Cultes* 1, 206, 7: *„Rien ne prouve que* ΤΑΡΑΝΟΟΥ, *dans cette inscription désigne le dieu Taranus, ni même un dieu quelconque.“*

Gesicherte Darstellungen der drei von *Lucan* genannten Götter besitzen wir nur von Esus, der inschriftlich genannt wird auf einer Altarseite aus Paris neben 'Iovis', 'Volcanus' und der als 'Tarvos Trigaranus' (s. d.) bezeichneten Gruppe von drei auf dem Rücken eines Stieres sitzenden Kranichen; er ist dargestellt als bärtiger Mann in kurzem aufgeschürzten Rock, der mit einem kurzstieligen Beile einen Baum fällt oder behaut, *C. I. L.* 13, 3026. *Dessau, Inscr. Lat. sel.* 4613ᵃ. *Haug, Westdeutsche Zeitschrift f. Gesch. u. Kunst* 10 (1891), 152 nr. 197; abg. *V. Duruy, Histoire des Romains* 4, 29. *E. Desjardins, Géographie de la Gaule Romaine* 3, 268/9 pl. 11. *F. G. Pachtere, Paris à l'époque Gallo-Romaine* pl. 13. *E. Espérandieu, Recueil général des Bas-reliefs de la Gaule Romaine* 4 p. 213. *S. Reinach, Cultes* 1, 234. *Répertoire de reliefs Grecs et Romains* 2, 241. Dieselbe Darstellung des baumfällenden Gottes findet sich auf einem Votivdenkmal aus Trier, das aber keine weitere Inschrift trägt als eine Weihung an den auf der Vorderseite neben einer weiblichen Gottheit (Rosmerta?) dargestellten Mercurius, der die Chlamys und die gallische Halskette trägt (*Dessau, Inscr. Lat. sel.* 4612): der Baumfäller ist bartlos in kurzem Chiton dargestellt, *Lehner, Korrespondenzblatt der. Westdeutsch. Zeitschr. f. Gesch. u. Kunst* 15 (1896), 37 Fig. 2. *Arch. Anz.* 12 (1897), 17 Fig. 6. *Reinach, Cultes* 1, 237. *Revue celtique* 18, 256 Fig. 4. *Bonner Jahrbücher* 100 (1896), 209 Fig. 29. *F. Hettner, Illustrierter Führer durch d. Provinzialmuseum in Trier* (1903) S. 27 nr. 31. Die Darstellung auf dem Trierer Denkmal spricht dafür, in dem Baumfäller den Esus, der als solcher auf dem Pariser Denkmal inschriftlich genannt ist, zu erkennen, *Lehner* a. a. O. 43 f.; freilich erscheint es befremdlich, daß die Dedikation auf dem Trierer Stein den Mercurius nennt, mit dem *Lehner* nach der *2. Berner Glosse* den Esus identifiziert, daß auf ein und demselben Denkmal derselbe Gott, ganz verschieden, einmal in der gewöhnlichen Bildung des Merkur und als solcher inschriftlich bezeichnet, das andere Mal als Holzfäller erscheinen sollte,

s. *Reinach, Cultes* 1, 210. 245 f. *Ihm* bei *Pauly-Wissowa* s. v. Esus 695. *Lehner* sucht dies folgendermaßen zu erklären: „Esus ist die gallische Personifikation der speziellen Eigenschaften des Merkur, welche ihn dem Kaufmann verehrungswürdig machten, eine Personifikation, welche auf dem Trierer Denkmal erklärend zu dem in offiziellen Formen gehaltenen Hauptbild hinzutritt, während sie auf dem Pariser Denkmal eben einfach den Handelsgott der Gallier darstellt.“ Nach *Lehner* wäre also Esus — (dessen Namen das *Schol. Luc.* 1, 445 bei *Weber* a. a. O. 3 p. 72 ableitet ab edendo, quia homines comedit, während nach *S. Bugge, Rhein. Mus.* 40 [1885], 473 ff. Esus sprachlich, aber nicht inhaltlich, mit ital. aisu-s, ēsu s, etrusk. Erus [Sonnengott] identisch ist, und *Holtzmann, Deutsche Mythol.* 70f., der in Esus den Mars sieht, den Namen von goth. haìrus = 'Schwert' ableitet; noch andere Ableitungen vom ahd. hêr = splendens; goth. háis (háiza = Lampas) bei *Zeuß, Die Deutschen und die Nachbarstämme* 32; oder von irisch 'aos', gesprochen 'aes' = 'Feuer, Sonne, Gott' bei *J. G. Cuno, Vorgeschichte Roms* 1: *Die Kelten* 123; der Name des Gottes Esus begegnet auch in Personennamen, wie Esuvius, Esubius, *d'Arbois de Jubainville, Les noms Gaulois chez Caesar* 63) — eine spezielle Form des Merkur: der Handelsgott und Schützer vor allem des Handels zu Wasser; vgl. auch *Mommsen, Röm. Gesch.* 5⁴, 95 und Anm. 1.

Eine gewisse Bestätigung erhalten die in den *2. Berner Glossen* angeführten Identifikationen Esus-Mercurius, Teutates-Mars, Taranis-Iupiter dadurch, daß wir auf Grund des inschriftlichen Materials in der Lage sind, die Gleichsetzung Teutates-Mars als richtig anzuerkennen, wodurch auch die beiden anderen Gleichsetzungen an Wahrscheinlichkeit gewinnen. Teutates begegnet mit Wechsel des Lautes eu zu ou, wie neben dem keltischen Mars Leucetius der Mars Loucetius steht (vgl. *Zeuß, Gramm. Celt.*² 34 f. *Ihm, Matronenkultus* in *Jahrbüch. des Vereins von Altertumsfreunden im Rheinlande* 83, 19), in mehreren Inschriften; so ist Toutates Beiname des Mars auf zwei britannischen Inschriften: *Marti Toutati* (*C. I. L.* 7, 84. *Dessau, Inscr. Lat. sel.* 4540). *Deo Marti Tutati Cocidio* (*Ephem. Epigr.* 3, 128 ad nr. 335. *Westdeutsche Zeitschr.* 17 [1898], 21), auf einer Inschrift aur Seckau in Noricum: *Marti Latobio Harmogio Toutati Sinati* (*C. I. L.* 3, 5320 vgl. 3, S. 11721 p. 1834. *Dessau* 4566), und auf einer Inschrift aus Rom (Weihung eines germanischen Reiters) begegnet Toutates, wie es scheint, als selbständiger Gottesname: *Petiganus Placidus Toutati Medurini votum solvet* (!) *anniversarium, C. I. L.* 6, 31182. *Dessau* 4691; vgl. *Henzen, Annali* 1885, 290 nr. 39 (Zusammenhang mit der im *Itinerar. Antonin.* p. 276 erwähnten Statio 'Tutatione'). *Dessau* bemerkt: '*Medurini, fortasse nomen vel agnomen dei*'. Gehört der Name vielleicht zu demselben Stamme wie der der keltisch-germanischen Göttin Meduna (s. d.)? Darnach würde sich für Taranis, wie mit *Lehner* a. a. O. 44 u. *Michaelis* a. a. O. 161 anzunehmen ist, die Gleichsetzung mit Juppiter ergeben, freilich mit der von *A. Riese, Westdeutsche Zeitschr.* 17 (1898), 6 (vgl. auch *D'Arbois de Jubainville, Les Druides et les dieux celtiques à forme d'animaux* 66) betonten Einschränkung, daß man die antiken Identifikationen nicht zu ernst nehmen und namentlich nicht darüber streiten dürfte, ob ein gallischer Gott diesem oder jenem römischen Gotte ausschließlich entspreche; oft würde es sich treffen, daß er mehreren teilweise entspreche, da sein Wesen für Identifikation mit mehreren römischen Göttern Vergleichspunkte biete. Der Name des Gottes Taranis — nach *Ad. Holtzmann, Deutsche Myth.* 127 f. (vgl. 57) und *Alex. Bertrand, Nos origines: La religion des Gaulois, les Druides et le Druidisme* 350 Anm. 1 wäre es eine Göttin — würde also, vom gallischen 'taran' abgeleitet, den Gott des Donners und Blitzes bezeichnen, *Zeuß, Grammatica Celtica*² 81. *J. G. Cuno, Vorgeschichte Roms* 1: *Die Kelten* 185 und Anm. 2. *Zeuß, Die Deutschen und die Nachbarstämme* 32. *Holder, Altcelt. Sprachschatz* 1728 s. v. Taranis (auch der Name des Nebenflusses der Garumna, Taranis, und der Personenname Taranis [*C. I. L.* 3, 7437_{35} p. 1342] gehören zu demselben Stamme). *D'Arbois de Jubainville, Le cycle mythol. irlandais et la mythol. celtique* 379. *A. de Barthélemy* bei *A. Bertrand, Rev. arch.* 1880, 2, 79 Anm. 2. *Reinach, Antiquités nationales* 2 (*Bronzes figurés de la Gaule Romaine*) 165. *Gaidoz, Rev. arch.* 1885, 2 178 Anm. 1 = *Études de myth. Gaul.* 1, 98 Anm. 1. *Michaelis* a. a. O. 161. Nach *Hirschfeld, Westdeutsche Zeitschr.* 8 (1889), 136 würde dem keltischen Donnergotte Taranis der Juppiter Fulgur Fulmen einer Inschrift von Vienna (*C. I. L.* 12, 1807. *Dessau, Inscr. Lat. sel.* 3053) entsprechen. Als Taranis wollte *Fel. Hettner, Die römisch. Steindenkm. d. Provinzialmuseums zu Trier* 30 zu nr. 40 d den sogenannten 'Juppiter mit dem Sonnenrade' (vgl. *Gaidoz, Le dieu Gaulois du soleil et le symbolisme de la roue* in *Étud.* a. a. O. 1 ff.) deuten. Mit größerem Rechte nimmt *Lehner* a. a. O. 44, 17 für den in der *2. Berner Glosse* als 'praeses bellorum et caelestium deorum maximus' bezeichneten Taranis die sich öfter findende Darstellung des Gigantenreiters in Anspruch, der ja sicher = Juppiter ist und den Donnerkeil oder eine äquivalente Waffe führte.

Nach Bericht von *S. Reinach, Antiquités nationales* 2 (= *Bronzes figurés*) 159 und *Gaidoz, Revue celtique* 5, 229 f. hat *Cerquand* in dem Aufsatz *Taranis Lithobole* in *Mémoires de l'Académie de Vaucluse* 1880 (vgl. auch *Rev. celt.* 6, 417) den Taranis als eine indo-europäische Gottheit gedeutet, als einen Steinschleuderer und zugleich als einen Hammerschmied ('*une divinité indo-européenne, un lanceur de pierres en même temps qu'un marteleur*'). In einem zweiten Aufsatz '*Taranis et Thor*' in *Rev. celt.* 6, 417 ff. 10, 265 ff. 385 ff. sucht *Cerquand* nachzuweisen, '*que Taranis est le prototype de Thor, et que le dieu scandinave est un emprunt à la mythologie gauloise*'.

Zu Taranis hat man den Juppiterbeinamen einer Inschrift aus Chester: *I. O. M. Tanaro* —

so, nicht Tarano, wie manche (z. B. *D'Arbois de Jubainville, Le cycle mythol. irlandais,* Préface VI) früher lasen, lautet der Beiname, *Gaidoz, Rev. arch.* 1885, 2, 177 = *Études de myth. Gauloise* 1, 97; vgl. auch *K. Müllenhoff, Deutsche Altertumskunde* 3, 185** — (*C. I. L.* 7, 168. *Dessau* 4622) gestellt und beide Namen für identisch = 'Donar, Thunar, Donnergott', erklärt, *Holtzmann* a. a. O. 56. *J. Grimm, Deutsche Myth.* 1⁴, 140. 2⁴, Vorrede XXIII. 3⁴, 63 (Nachtrag zu 1, 140). *Much, Zeitschr. f. deutsches Altertum* 35 (1891), 372 f. *Michaelis* a. a. O. 162. *Camille Jullian, Histoire de la Gaule* 2, 124 (vgl. 125, 3. 127); vgl. auch *Alex. Bertrand, Nos origines; La religion des Gaulois, les Druides et le Druidisme* 331, 2. Vielleicht gehören auch Taranucnus (s. d.) und Taranucus (s. d.) hierher. Vgl. d. Art. Tanarus.

Gegenüber der weit verbreiteten Ansicht, daß Teutates, Esus und Taranis eine von allen Kelten verehrte Dreiheit gebildet hätten (*A. Bertrand, Rev. arch.* 1880, 2, 79 ff. *Comptes rendus de l'acad. des inscr.* 1887, 448. *Desjardins* a. a. O. 2, 513. 3, 294 ff. 266. *Roget de Belloguet, Ethnogénie gauloise* 3, 146. *Martin, Rev. arch.* 1880, 2, 239 ff. *O. Hirschfeld, Westd. Zeitschr.* 8 (1889), 136. *Friedländer, Darstell. aus der Sittengesch. Roms* 4⁸, 154; vgl. auch *Usener, Rhein. Mus.* 58 [1903], 31) betont *Reinach, Revue celtique* 1897, 137 ff. (bes. 149) = *Cultes* 1, 204 ff. (bes. 216): *Lucan* spricht nicht von pankeltischen Göttern, sondern von Völkern, die zwischen Seine und Loire saßen, also auch nur von den Spezialgöttern dieser Völker; es ist unerwiesen, daß die drei genannten Götter eine Dreiheit gebildet oder spezifisch druidischen Charakter gehabt hätten; sie sind nur Lokalgötter der obengenannten Völker, Esus vielleicht der Parisii (oder besser vielleicht der Esuvii, *Ihm* a. a. O.). [Höfer.]

Tarantaios (*Ταραντaῖος*), Beiname des in der bithynischen Stadt Tarantos verehrten Zeus, *Demosth. Bithyn.* bei *Steph. Byz.* s. v. *Τάρας* (p. 603, 13 *M.*). *Anonym. Ambros.* in *Anecdot. var. Graec. et Lat.* ed. *Schoell-Studemund* 1, 265 nr. 100. *Anonym. Laurent. ebenda* 1, 267 nr. 88. [Höfer.]

Taranucnus, keltisch-germanischer Gott auf einer Inschrift aus der Nähe von Boeckingen: *Deo Taranucno, Brambach, Inscr. Rhen.* 1589. *C. I. L.* 13, 6478. *Dessau, Inscr. Lat. sel.* 4624. *Ferd. Haug und Sixt, Die röm. Inschriften und Bildwerke Württembergs: 2. Auflage von Haug und Gößler* S. 531 nr. 372, wo S. 532 der Beiname vom keltischen taran 'Donner' und cnos 'Sohn' abgeleitet und als 'Donnersohn', 'Donnergeborener' abgeleitet wird; auf einer Inschrift aus Godramstein bei Landau: *Deo Aranucno* (*Taranucno*), *C. I. L.* 13, 6094. *Dessau* 4625; vgl. *d'Arbois de Jubainville, Le cycle myth. irlandais et la myth. celtique* 380 Anm. 1. Vgl. Tanarus, Taranis, Taranucus. [Höfer.]

Taranucus, Beiname des Juppiter auf einer Inschrift aus Scardona (Dalmatien): *Iovi Taranuco, C. I. L.* 3, 2804. *Dessau, Inscr. Lat. sel.* 4623. Vgl. Tanarus, Taranis, Taranucnus. [Höfer.]

Taras (*Τάρας, Τάραντος*), ein Heros, Eponymos des östlich von Tarent ins Meer mündenden Flüßchens und der Stadt selbst (*Paus.* 10, 10, 8: *Τάραντα τὸν ἥρω Ποσειδῶνός φασι καὶ ἐπιχωρίας νύμφης παῖδα εἶναι, ἀπὸ δὲ τοῦ ἥρωος τεθῆναι τὰ ὀνόματα τῇ πόλει τε καὶ τῷ ποταμῷ.* *Stat. silv.* 1, 1, 103. *Serv. ad Verg. Aen.* 3, 551), Sohn des Poseidon und einer einheimischen Nymphe (*Paus.* a. a. O. *Aristot. fr.* 590 *Rose. F. H. Gr.* 2, 174, 232), oder des Poseidon und der Nymphe Satyra, der Eponyme des tarentinischen Ortes Satyrion, wie *Busolt* (*Gr. Gesch.*² 406 A. 1) die hierauf sich beziehende Stelle interpretiert (*Peter, Fr. H. R.* 1 p. 104. *Probus ad Verg. Georg.* 2, 176. *Verg. Aen.* 7, 801. *Diod.* 8, 21. *Steph. Byz.* s. v. *Σατύριον*), oder Sohn des Herakles (*Interpol. Serv. ad Verg. Aen.* 3, 551; vgl. *Gruppe, Gr. Myth.* S. 372), Gemahl der Minostochter Satyra (Satura) nach *Probus ad Verg. Georg.* 2, 176. Das Bild dieses Heros, der auf dem Delphin reitet und einen Fisch oder sonstige Attribute in den Händen trägt, erscheint (nach *Aristot. fr.* 590 *R.*: s. o. Bd. 3 Sp. 2239, 55 ff.) seit Beginn der Münzprägung mit der Beischrift *Τάρας*, die ebenso gut den Reiter wie die Stadt bezeichnen kann, auf den Münzen Tarents. Nach *Paus.* 10, 10, 8 muß Taras für den Gründer der Stadt gegolten haben; anders läßt sich die Ableitung des Fluß- und Stadtnamens von dem des T. dort nicht erklären. Diese Übereinstimmung des Namens der Stadt mit dem des Flusses findet sich in diesen und den nahen sizilischen Gegenden nicht vereinzelt; ich erinnere nur an Siris, Sybaris, Himera, was zweimal gleich vorkommt, Gela, Helorus, Akragas. *Doehle* (*Gesch. Tarents, Prg. d. Straßburg. Lyc.* 1877, 20 f.) u. *Curtius* (*Grundzüge der griech. Etymologie* S. 221) erklären den Namen für eine Partizipialbildung mit der Bedeutung 'der Überschreiter', als ein Epitheton des Gottes, zu dem Taras in enge verwandtschaftliche Beziehung gesetzt wurde, also des Poseidon. Jedoch steht fest, daß der bekannte Münztypus von Tarent erst kurz vor Aristoteles (*Pollux* 9, 8 = *Aristot. fr.* 590 *R.*) infolge gesuchter Deutung des Namens *Τάρας* als Abbildung des Eponymos gedeutet worden ist, während man früher in dem Delphinreiter den sagenhaften Oikistes Tarents Phalanthos (s. Art. Phalanthos Bd. 3, 2 Sp. 2239. *Busolt* S. 406) erblickte. *Klement* (*Arion* S. 25 f.; 56 ff.) schlägt dagegen den umgekehrten Weg ein. Dafür, daß nach der Auffassung der Alten Phalanthos zu dem Delphin in Beziehung gesetzt wurde, spricht der Umstand, daß nach *Paus.* 10, 13, 10: *Ταραντῖνοι δὲ καὶ ἄλλην δεκάτην ἐς Δελφοὺς ἀπὸ βαρβάρων Πευκετίων ἀπέστειλαν· τέχνη μὲν τὰ ἀναθήματα Ὀνάτα τοῦ Αἰγινήτου . . . εἰκόνες δὲ καὶ πεζῶν καὶ ἱππέων, βασιλεὺς Ἰαπύγων Ὦπις ἥκων τοῖς Πευκετίοις σύμμαχος. οὗτος μὲν δὴ εἴκασται τεθνεῶτι ἐν τῇ μάχῃ, οἱ δὲ αὐτῷ κειμένῳ ἐφεστηκότες ὁ ἥρως Τάρας ἐστὶ καὶ Φάλανθος ὁ ἐκ Λακεδαίμονος, καὶ οὐ πόρρω τοῦ Φαλ. δελφίς· πρὶν γὰρ δὴ ἐς Ἰταλίαν ἀφικέσθαι ναυαγίᾳ τε ἐν τῷ πελάγει τῷ Κρισαίῳ τὸν Φαλ. χρήσασθαι καὶ ὑπὸ δελφῖνος ἐκκομισθῆναί φασιν ἐς τὴν γῆν* (vgl. ob. B. 3 Sp. 2239) ausdrücklich auf dem Weihgeschenke Taras neben Phalanthos erwähnt wird, zu diesem aber der Zusatz tritt: *οὐ*

πόρρω τοῦ Φαλάνθου δελφίς. Und zwar wird die Vereinigung des Ph. mit dem Delphin damit motiviert, daß jener im krisäischen Meerbusen Schiffbruch erlitten habe und von einem Delphin ans Land getragen worden sei. [Vgl. auch die Sage von dem aus dem lykischen Patara stammenden Icadius (Εἰκάδιος), der bei einem Schiffbruch im krisäischen Busen ebenfalls von einem Delphin gerettet und Delphi gegründet haben soll, nach *Serv. z. Verg. Aen.* 3, 332; vgl. *Roscher, Omphalos* 108.] Die gleiche wunderbare Rettung wird durch *Probus* (*Verg. Georg.* 2, 176) von dem Sohne des Taras und der Nymphe Satyria erzählt. Ein neues Moment tritt hinzu bei der Sage von der wunderbaren Rettung Arions: die Musikliebe dieser Tiere (*O. Keller, Tiere des klass. Altert.* I S. 212), die *Lorentz* (*de Tar. or.* p. 17) für das Wesentlichste bei dieser Sage hält; er glaubt, daß Arion für den Poseidon eingesetzt worden ist, dessen Fahrt von Tainaron nach Tarent er besungen hat. Näher aber liegt es, unter Arion eine Hypostase des Apollon zu suchen (vgl. auch *Malten, Berl. Philolog. Wschr.* 1910, 332 ff.), ähnlich der Erklärung des Namens Hesiod (*Gruppe* S. 167; 1227). Nach *Ersch u. Gruber* (Art. *Phalanthos*) ist der Arion-Mythus in der Weise entstanden, daß A. auf Taras ein Lied gedichtet hat, dessen poetischer Inhalt später durch Mißverstand und Deutelust auf Arion selbst bezogen worden ist; einer Widerlegung dieser Ansicht bedarf es wohl nicht. Daß die historischen Beziehungen, die an Phalanthos geknüpft werden (vgl. *Ersch u. Gruber*), in ein Nichts zerrinnen, ist von *Busolt* (407 A.) und *Doehle* (S. 13 f.) erwiesen; so bleibt er eine mythische Figur. Der Name stellt eine alte Bezeichnung des Poseidon dar; *Doehle* (S. 13 f.) erklärt ihn aus der Wurzel φαλ- gleich φαληρός, πολιός und stellt ihn neben die andern Epitheta Aigeus, Glaukos (vgl. *Studniczka, Kyrene* S. 185 f. *Keller* S. 219). Bezeichnet nun Ph. den Meergott selbst, so haben wir unter Taras denselben Gott zu suchen. *Lorentz* (a. a. O. p. 4; *de rel. sacr. vet. Tar.* p. 16) erblickt in T. nur den Flußgott (vgl. *Studniczka* S. 179). Doch geht aus dem Namen Taras hervor, daß der Kult übers Meer gekommen ist. Wir haben auf den Münzen eben nicht den Phalanthos zu erblicken oder den Taras, sondern das Symbol des Poseidon von Tarent, des sacer custos Tarenti; unter beiden Bezeichnungen gleich bekannt, der glückliche Meerfahrt verleiht. *Gang* (*Nereiden auf Seetieren,* Diss. Jena 1907, 10 ff.) hat nachgewiesen, daß die Münzbilder von Tarent gleich der Darstellung des Arion in Tainaron (*Paus.* 3, 25, 7) auf die typische, symbolische Gestalt eines Delphinreiters zurückgehen. Dieser Typus hat seinen Ursprung in der orientalischen Kunst und ist eine Nachbildung des phönikischen Gottes Melkart, der auf dem Delphin reitet (*Klement* S. 28), woher sich auch der Name Phalanthos erklären ließe. Verbreitet an den Gestaden des Mittelmeeres entwickelten sich die orientalischen Sagen zu lokalen Märchen und Legenden. Wir haben in Taras und Phalanthos lokale Niederschläge des phönikischen Melkart zu erblicken (*Keller* S. 220), das Stadtkönig bedeutet; dazu stimmt auch, daß dieser auf Münzen von Tyrus auf dem Seepferd reitet. *Scheiffele* bei *Pauly* (*Real-E. Taras*) erklärt ähnlich den Delphin als Symbol der Seestädte (vgl. *v. Wilamowitz, Berl. Akad.* 1906. 63; 75. *Gruppe, Griech. Myth.* 250, A. 7; 1202; 1227 f.). Wie aber Melkart, der ursprüngliche Baal, von den Griechen gewöhnlich dem Sonnengotte gleich gesetzt wurde und der tarentinische Delphinreiter zuweilen Pfeil und Bogen führt, so ließe sich die Verwandtschaft des Taras mit Herakles erklären. Doch scheint es, daß unter dem Einflusse von Sparta, wo Herakles hohe Verehrung genoß, Taras zum Sohne des Herakles wurde; man denke an den Namen der tarentinischen Kolonie Heraklea. Daher mußte der mythische Gründer der Stadt ein Sohn des vornehmsten Gottes neben Poseidon werden. Aus Dankbarkeit gegen Poseidon, unter dessen Auspizien Tarent gegründet worden war, wurde jener zum Schutzgott der Stadt erhoben, und weil die Kolonisten über das Meer gekommen waren, so stellte man den Gott der Siedelung auf dem Delphin reitend dar, wobei man, ohne die Bedeutung zu verdunkeln, den Dreizack des Gottes weglassen konnte. Mit der Zeit entstand aus dieser Darstellung ein Symbol, das Wappen der Stadt. Und als sich aus den Beinamen des Gottes die Heroen Taras und Phalanthos entwickelt hatten, bemächtigte sich naturgemäß die Fabelei dieses Symbols, machte den Reiter zum Gründer der Stadt und besang das Attribut des Gottes, den Delphin, als den Retter des auf dem Meere gescheiterten Gründers. Wie weit dabei orientalische Einflüsse in Frage kommen, läßt sich nicht im einzelnen nachweisen. Der Streitpunkt aber, ob die Sage eher den Phalanthos oder den Taras zur Geltung gebracht hat, ist ohne Bedeutung; beide sind nur Hypostasen desselben Gottes und lassen sich teilweise im Mythus nicht mehr voneinander trennen. Der Delphin gehört zu beiden, nicht zu Ph. allein, wie *Paus.* 10, 13, 10 die Sage berichtigen wollte.

Die Darstellungen des Taras auf dem Delphin gehen zurück auf ein Kultbild des Poseidon, das nach *Probus* (*ad Verg. Georg.* 2, 176) in municipio Tarentinorum gestanden haben soll (*Klement* S. 59 ff.). Es erinnert dies an die gleiche Darstellung des Arion in Tainaron (*Paus.* 3, 25, 7) und des Poseidon in Thera (*Herodot* 1, 24. *Aelian. v. h.* 12, 45. *Philostr. Imag.* 1, 19), und kein Grund liegt vor, diese Angaben zu bezweifeln. Eine reiche Ausbeute von Münzen, meist Didrachmen der Stadt Tarent, aber auch aus andern Kultorten des Poseidon, als Brundusium, Baletium, Butunti, Teate, Paestum zeigen als Symbol den Delphinreiter. Auf dem Fische sitzt eine vollständig nackte männliche Figur, die sich mit der einen Hand auf den Rücken des Tieres stützt und die andere oder auch beide gerade vorwärtsstreckt (*Baumeister, Denkm. d. Altert.* S. 939, Abb. 1026), zuweilen auch seitwärts sitzt (*Baumeister* S. 355, Abb. 1119). Auf den Münzen von Tarent findet sich stets die Inschrift Τάρας.

Ferner hält der Jüngling in der Regel den Dreizack in seiner Rechten. Diese Darstellungen lehnen sich an solche auf sardinischen Skarabäen eng an (vgl. *Furtwängler, Gemmen* 1, Taf. 15, 35; 39), auf denen ebenfalls ein jugendlicher Meergott auf einem Seepferd oder Delphin reitend abgebildet ist, einen Fisch oder den Dreizack (*Welcker, Kl. Schr.* 1, 89) in den Händen (vgl. *Gang* S. 11). Daneben kommen aber auch tarentinische Münzen vor, auf denen der Gott jeglichen Attributes entbehrt. Dies ist ebenso zu erklären, wie wenn Poseidon ohne den Dreizack erscheint, z. B. auf Vasen (Petersburg nr. 221; 1531. München nr. 1236. Berlin nr. 1979. Dresden nr. 27) und Münzen



'Taras' auf Tarentiner Münzen (nach *Catalogue of the greek coins in the British Museum, Italy* p. 165, 169, 184).

(*Mionnet, Suppl.* 5, 312). Der Delphin gehört ursprünglich als Attribut nur dem Poseidon an und ist erst später auf seine Hypostasen übertragen worden (*Paus.* 2, 2, 8; 31, 1; 10, 36, 8. *Pottier* 2, F. 145. *Overbeck, Kunstmythol.* 2, 2, S. 240; 219); neben ihm reiten noch andere Meergötter auf Seetieren, wie Melikertes (*Korinth. Pinakes d. Berl. Samml.* nr. 779), Nereus (*Gerhard, A. V.* Taf. 8). Zuweilen ist Taras abgebildet, wie er auf dem Delphin sitzt und mit dem Dreizack einen daneben schwimmenden Fisch harpuniert (*Kat. d. Brit. Mus.* 3, C. 8. *Keller* a. a. O. S. 222 mit Abb. *Baumeister* S. 955 = Abb. 1119), oder aber er führt Pfeil und Bogen wie sein Vater Herakles (*Kat. d. Brit. Mus.* 5, C. 15), auf dem Reittier sitzend. Schließlich hat diese Darstellung des Taras zu Parodien Anlaß gegeben; haben doch unteritalische Maler (*Jahrb. d. Inst.* 1886, S. 307) statt des Gottes Gestalten der Komödie auf dem Delphin reiten lassen, und *Otfr. Müller* (*Dor.* 2, 349) sieht mit Recht in dem auf dem Fische sitzenden Skurren (*Tischbein* 4, 57) ebenfalls eine Travestie des Mythus von Taras. Beschrieben und abgebildet finden sich Münzen mit Darstellungen des Taras bei *Carelli, Num. vet. Ital.* Tab. 103ff. *Berl. Münzkabinet*² nr. 563 f.; 673 ff.; 706 ff. *Imhoof-Blumer, Monnaies grecques* (*Abh. d. Niederl. Akad.* 14 [1883], 1 ff.). *Kat. d. Brit. Mus. Italy,* 165 ff.; *Tarentum. Sombon, Recherches sur les monnaies de la presqu'île Italique,* Taf. 18, nr. 21 ff. *Head, Hist. Num.* p. 44 ff.; Taf. *Γ*, 1—3, vgl. 1 p. 70; *Coins of the ancients* Taf. 7, 4—7. *Evans, The horsemen of Tarentum* (*Num. Chron.* 10 [1889], 1—228). *Usener, Sintflutsagen* Taf. nr. 15—20.

Von dem Weihgeschenke, dem Werke des Onatas (*Paus.* 10, 13, 10), auf dem Phalanthos neben dem Delphin und Taras zusammen mit den Helden der Gegenwart gebildet waren, hat sich keine Nachbildung erhalten. Dagegen muß ein anderes Denkmal, das eine Verherrlichung des Poseidon und seines Sohnes Taras bezweckte, in einem Heiligtum Tarents seinen Platz gehabt haben; denn nur einem solchen Monument der Plastik kann dieses Münzbild seinen Typus verdanken. Bei *Baumeister* (*Denkmäler d. Altert.* S. 955) findet sich eine Münze unter Abb. 1117 abgebildet und beschrieben. Poseidon ist thronend dargestellt; zu ihm, seinem Vater, hebt der Knabe Taras flehend seine Arme empor. In der Linken hält der bärtige Meergott den Dreizack, auf den er sich gleichzeitig stützt. Die Haartracht des Knaben ähnelt der des Plutoskindes auf dem Arme der Eirene; er trägt die Locke über der Stirn, und um den Leib ist ein Band mit einem Amulett geschlungen. Als Beizeichen sehen wir rechts unten noch einen Seestern. Die Inschrift TAPANTINΩN läßt keinen Zweifel darüber zu, daß wir eine tarentinische Münze, also jedenfalls die Nachbildung eines sakralen Weihgeschenkes oder Denkmals vor uns haben. Vgl. *Ilbergs* Artikel Phalanthos ob. Bd. 3. [Buslepp.]

Taraskos (*Ταρασκός*), ein ungeheurer Drache, der in der Gegend der nach ihm benannten Stadt Tarascon (an der Rhône) hauste und Menschen und Vieh tötete, bis die heilige Martha, die Schwester der Maria Magdalena und des Lazarus, in seine Höhle drang, ihn wunderbarerweise, ohne daß er sich zur Wehr setzte, an ihrem Gürtel herausführte, so daß das Volk ihn töten und zerstückeln konnte: *Hrabanus Maurus, De vita beatae Mariae Magdalenae et sororis eius sanctae Marthae* 40 bei *Migne, Patrol. Ser. Lat* 112 p. 1497; vgl. *Acta Sanctorum Mens. Iul. Tom.* 7 p. 11 C (vgl. 6 A). *Cerquand, Revue celtique* 6, 424 f. *E. Maaß, Jahreshefte d. österr. arch. Inst.* 9 (1906), 169 ff. Nach *Fr. Mistral, Dictionnaire Provençal-Français* 2, 956 s. v. Tarasco wäre der (oder vielmehr die [als Femininum aufgefaßte]) Taraskos ursprünglich eine vor dem Eindringen des Christentums in der Provence verehrte Gottheit gewesen. Die Erinnerung an das von der heiligen Martha bezwungene Ungeheuer ist noch heute in Tarascon lebendig, wo am St. Marthafeste an der Spitze der Prozession ein ungeheueres Abbild der Taraskos (la Tarasque) geführt wird, die von einem Mädchen an einem seidenen Gürtel festgehalten wird, *Maaß* a. a. O. 171 ff. (s. auch die Abbildung *ebenda*). *P. Joanne, Dictionnaire géogr. et administr. de la France* 7, 4775 f. s. v. Tarascon. *P. Larousse, Grand dictionnaire universel du XIX. siècle* 14, 1469 s. v. Tarasque. *Mistral, Mireio* (deutsch von *Dorieux-Brotbeck*) p. 176². 264 f. *J. Charles-Roux, Sainte Marthe et la Tarasque* in *Légendes de Provence* 85 ff. [Höfer.]

Taraxandra (Ταραξάνδρα), Name einer Sibylle, *Clem. Alex. Strom.* 1, 21, 132, 3 (p. 82, 18 *Stählin* = p. 399 *Potter* = p. 868 *Migne*), und zwar entweder der phrygischen, *Suid.* s. v. *Σίβυλλα Φρυγία* (p. 740, 8 *Bernh.*). *Eudocia* 383 (p. 643 *Flach*) oder der kumäischen, *Schol. Plat. Phaedr.* 244 B (p. 270 *Herm.*); vgl. *C. Alexandre, Excursus ad Sibyllina* 29, 32. *Bouché-Leclercq, Hist. de la divination dans l'ant.* 2, 174. *E. Maaß, De Sibyllarum indicibus* 39 f. [Höfer.]

Taraxion (*Ταραξίων*), Sohn des *Ματαιογένης*, Traumgott und Satrap des Hypnos, *Luc. v. h.* 2, 33. *W. H. Roscher, Ephialtes* (*Abhandl. d. Kgl. Sächs. Gesellsch. d. Wiss.* 20, 2) S. 25, 55. S. 52, 149. S. 67, 203. *G. Ettig, Acheruntica = Leipziger Studien* 13, 362 Anm. 2. *Pott, Kuhns Zeitschrift* 9 (1860), 195. [Höfer.]

Taraxippos (*Ταράξιππος*, d. i. *ἵππων ταρακτής Lykophr. Al.* 43, *τῶν ἵππων δεῖμα Paus.* 6, 20, 15), ein Schreckgespenst der Pferde insbesondere in den Rennbahnen zu Olympia (*Alkiphron* 3, 62 *ὁ εἷς τῶν Ὀλυμπίασι βασκάνων*) und auf dem Isthmos.

1. In der Mitte des Hippodroms von Olympia, bei dem Durchgang aus der größeren — südlichen — Seite, nicht allzuweit von der Wendung, stand eine Art runden Altars, bei dem die vorbeilaufenden Rosse aus unbekannter Ursache scheu zu werden pflegten. An dieser Stätte hauste der Dämon Taraxippos, und diesem pflegten die Wagenlenker, um ihn zu besänftigen, Opfer darzubringen. Manche sahen darin ein Heiligtum des Poseidon Hippios oder Taraxippos (wie Poseidon Rosse scheu macht, s. b. *Eur. Hippol.* 1173 ff.; vgl. auch die von Apollon veranlaßte grausige Erscheinung bei *Statius Theb.* 6, 491 ff.). Andere meinten, dort liege das Grab (Grab und Altar eins, vgl. *Rohde, Psyche*[3] 1, 173, 1) eines Heros, der dies Unheil anrichte, sei es des Ischenos, des Sohnes des Gigas, der bei einer Hungersnot einem Orakel zufolge sich für sein Volk opfern ließ (vgl. *Max Mayer, Giganten und Titanen* 138 f.; *O. Crusius, Philol.* 49, 1890, 120; *Stoll*, ob. Bd. 2, Sp. 359) oder des Olenios, eines eingeborenen Mannes und guten Rosselenkers, von dem auch der Olenische Fels in Elis den Namen hatte (ob. Bd. 3, 832), oder des Dameon, eines Sohnes des Phlius, der an dem Zuge des Herakles gegen Augeias teilnahm und von Kteatos, dem Sohne des Aktor, samt seinem Pferde getötet und mit dem Tiere dort bestattet sein sollte, oder des Alkathoos, eines Sohnes des Porthaon, den Oinomaos bei der Bewerbung um Hippodameia getötet und dort begraben habe. Auch Oinomaos selbst wird als der Unheilstifter angesehen, oder Myrtilos, dem Pelops dort einen leeren Erdhügel errichtet und Opfer dargebracht, auch den Namen Taraxippos beigelegt haben soll, weil er dem Oinomaos die Rosse scheu gemacht habe (vgl. *K. Tümpel*, ob. Bd. 2, Sp. 3315 ff.). So *Pausanias* a. a. O. Schließlich führt er die Erzählung eines Ägypters an (*Wellmann, de Istro Callimachio* 121, sieht in diesem den Schriftsteller *Istros*, welcher lange in Alexandria gelebt hat), daß Pelops in der Rennbahn ein Zaubermittel, das er von Amphion aus Theben empfing, vergraben habe, um die Rosse des Oinomaos zum Durchgehen zu bringen, und dieses wirke noch immer (über das Vergraben von Zaubermitteln s. *Dio Chrysost.* 32, p. 673 *R*). So wird dem Pelops selber der Beiname Taraxippos zugelegt (*Hesych. Ταράξιππος, οὕτως ὑπ' ἐνίων Πέλοψ ἱστορεῖται, οὗ τάφος ἐν Ὀλυμπίᾳ*), obgleich sein Grab sich weder im Hippodrome befand, noch auch im Stadion, wohin es *Schol. vet. Pind. Ol.* 1, 149 f. verlegt, sondern im Pelopion, dem heiligen, durch einen ansehnlichen Kult ausgezeichneten Bezirke dieses Helden in der Altis. *Dio Chrysost.* 32, 691 R. *ἔστιν Ὀλυμπίασι κατὰ μέσον τὸν ἱππόδρομον Ταραξίππου Ποσειδῶνος βωμός, ἔνθα μάλιστα συνέβαινε τοὺς ἵππους πτοεῖσθαι καὶ πλεῖστα διαφθείρεσθαι τῶν ἁρμάτων. Anthol. Pal.* 14, 4. Vgl., außer der Hauptstelle *Paus.* 6, 20, 15, *Lycophr. Al.* 42 ff.: *Κρόνου παρ' αἰπὺν ὄχθον, ἔνθα γηγενοῦς ἵππων ταρακτής ἐστιν Ἰσχένου τάφος.* Dazu *Tzetzes: Γίγαντος δὲ υἱὸς Ἴσχενος. λιμοῦ δὲ γεγονότος ἐδόθη χρησμός, μὴ ἂν ἄλλως λυθῆναι τὸν λιμόν, εἰ μὴ τῶν εὐγενῶν τυθῇ τις. πάντων τοίνυν ἀπορουμένων ἠθέλησεν ὁ Ἴσχενος τυθῆναι, οὗ καὶ τυθέντος ὁ τάφος δείκνυται περὶ τὸν καλούμενον Κρόνου λόφον πλησίον τοῦ καμπτῆρος τῆς Ὀλυμπίας, καὶ τιμαῖς πλείσταις αὐτὸν ἐτίμων, καθ' ἣν ἡμέραν ἐτύθη, καὶ ἀγῶνα συνίστων· λέγουσι δὲ αὐτὸν Ταράξιππον, ἐπειδή ἐστι ταράσσων καὶ θορυβῶν τοὺς ἵππους ἀγωνιζομένους. ἢ ἀρρήτῳ τινὶ καὶ ἀλόγῳ δυνάμει ἢ δάφνης ἐστώσης περὶ τὸν τάφον καὶ σειομένης αὐτῆς ταράσσεσθαι τοὺς ἵππους τῇ σκιᾷ τῶν φύλλων.* Vgl. auch *Schol. Vet.—Ptolemaeos Hephaest.* im 4. Buche seiner *nova historia* handelte (nach *Photios Cod.* 190 p. 481 R.) *περὶ τοῦ ἐν Ὀλυμπίᾳ Ταραξίππου καὶ τῶν Μυρτίλων πατρὸς καὶ παιδός.* Vgl. *Knaack, Quaestiones Phaëthonteae*, Berlin 1886, 57 f.; *Pollack, Hippodromica*, Leipzig 1891, 85 ff.; *Blümner* zu *Paus.* 6, 20, 15 in Bd. 2, 1, 650 ff. der Ausgabe; *Frazer* Bd. 4, 84 f.

2. Auf dem Isthmos galt Glaukos, der Sohn des Sisyphos, als Taraxippos. Er soll durch die Pferde umgekommen sein, als Akastos seinem Vater die Leichenspiele veranstaltete: *Paus.* 6, 26, 19 *ἔστι δὲ καὶ ἐν Ἰσθμῷ Ταράξιππος Γλαῦκος ὁ Σισύφου· γενέσθαι δὲ αὐτῷ τὴν τελευτὴν λέγουσιν ὑπὸ ἵππων, ὅτε Ἄκαστος τὰ ἆθλα ἔθηκεν ἐπὶ τῷ πατρί.* Vgl. *M. Mayer, Giganten und Titanen* 138. S. oben Bd. 1, 2, 1689 f. —

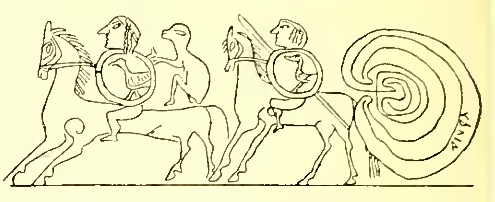
Das Schreckgespenst Taraxippos ist aus dem allgemein verbreiteten Aberglauben der Pferdelenker (vgl. *Lobeck, Agl.* 223. *Friedländer, Sittengesch.*[5] 2, 309) ebenso erwachsen, wie die zahlreichen Altäre im Olympischen Hippodrome diesem Aberglauben ihre Entstehung verdanken. Vgl. *Weniger, Die monatliche Opferung in Olympia* 1, *Klio* 9, 291 ff. nr. 48—61; dazu die 1915 erscheinende Darstellung der Prozession. In Nemea lag die natürliche Erklärung für die schreckhafte Erregung der Rennpferde offen vor Augen (*Paus.* 6, 20, 19). In Olympia und auf dem Isthmos aber mußten dämonische Mächte die Anstifter sein, über deren Persönlichkeit die Ansichten schwankten. Wenn die Rennbahn von Delphi, die in der

Krisäischen Ebene lag, keinen Taraxippos besaß, so wird dies von *Paus.* 10, 37, 4 als etwas Besonderes erwähnt. Vgl. *Rohde, Psyche*³ 1, 173. — Wie oft Pferde aus unbekannten Ursachen heftig erschrecken und nicht bloß durchgehen, sondern auch andere mit fortreißen, weiß jeder, der mit ihnen zu tun hat. Dazu kommt der alte Glaube, daß Tiere Erscheinungen sehen, die den Menschen verborgen sind (z. B. *Od.* 16, 162 die Hunde, *4. Mos.* 22, 22 ff. Bileams Eselin). Über den panischen Schrecken von Tieren: *Roscher* im Artikel 'Pan' ob. Bd. 3, 1, Sp. 1389. 1399 und in der Abh. *Ephialtes, Sächs. Ges. d. W.* 20, 1900, 70 ff. Eifersucht der Agonisten führte zu dem Versuche, durch Bezauberung die Rosse der Nebenbuhler scheu zu machen. Den in Karthago gefundenen Bleitafeln mit Beschwörungsformeln in lateinischer und griechischer Sprache, die von persischem Aberglauben zeugen, wird ähnliches in vorchristlicher Zeit entsprochen haben. (*Delattre, Bull. d. Corr. Hell.* 12, 1888, 294 ff.). — Auf einem neuerdings veröffentlichten altkorinthischen Pinax steht ein zwergartiger, bartloser Dämon hinter einem Reiter auf dem Schwanzansatze seines Pferdes und faßt mit beiden Händen seinen übergroßen Phallos. Ähnlich sitzt in



1) Korinthischer Pinax (nach *E. Pernice in der Festschrift für O. Benndorf* S. 78).

dem eingeritzten Bild eines Kruges von Tragliatella (*Annali d. I.* 1881 *t. L. M.* 160 ff. *Bull.* 1881, 657) hinter einem Reiter eine affenartige Gestalt; das langgebildete Pferd hat etwas Störrisches in der Stellung der Vorderbeine. Man deutet jeden der beiden vielleicht mit Recht auf einen Taraxippos (*E. Pernice, Festschr. f. Benndorf* 1898 S. 78 f.; *Roscher, Abh. d. Sächs. G. d. W.* 20, 1900, 74). Vgl. *Horat. Carm.* 3, 40 *post equitem sedet atra Cura; Goethe, Zahme Xenien* 1 (3, 241 d. Weim. Ausgabe) . . . 'Schimpf und Schande sitzen hinten auf'. Die koboldartige Gestalt würde zum Wesen dieses Dämons passen. Solche Kobolde trieben auch in andern Lebenskreisen ihr Wesen. So im Töpferhandwerk (vgl. das dem *Homer* zugeschriebene Gedicht *Κάμινος ἢ κεραμεῖς* und *Pernice* a. a. O. mit der Abbildung des kleinen Kerls am Töpferofen) und bei den Müllern der oder die Eunostos (*Lobeck, Agl.* 972 und *Crusius* oben Bd. 1, 1, Sp. 1405). Auch die Kerkopen lassen sich vergleichen, welche ja der Sage nach in Affen verwandelt wurden (*Seeliger* ob. Bd. 2, 1,



2) Eingeritzte Zeichnung auf einem Tonkruge (nach *W. Reichel, Homerische Waffen*¹).

Sp. 1170 und allgemein *Lobeck de Cobalis et Cercopibus, Agl.* 1296 ff.). Im deutschen Aberglauben ist der Klabautermann der Schiffer ein ähnlicher Unhold. — Die Wirkung des Taraxippos kam nicht so sehr bei Reitpferden als bei Zwei- und Viergespannen zur Geltung. Daß aber vor allen Heroen und Dämonen dem Poseidon die Macht innewohnte, die Rosse, welche er belebte, nach seinem Willen auch scheu zu machen, und daß er daher allerdings auch seinerseits ein 'Taraxippos' war, leuchtet ein, und so kann man *Pausanias* zustimmen, wenn er T. als Beinamen des Poseidon Hippios auffaßt. S. *E. H. Meyer*, ob. Bd. 3, Sp. 2822 ff. *F. Pfister, Der Reliquienkult i. Altertum* (*Religionsgesch. Versuche u. Vorarbeiten* v. *R. Wünsch* u. *L. Deubner*) 5, 1912 S. 464, 82 [Weniger.]

Taraxippos erscheint als Epitheton des Poseidon bei dem *Anonymus Laurentianus* in *Anecdota var. Graec. et Lat.* ed. *Schoell-Studemund* 1, 267, III_{15}. — Über Glaukos als Taraxippos vgl. *E. Maaß, Griechen u. Semiten auf dem Isthmus von Korinth* 139 Anm. 1. [Höfer.]

Tarbelos (*Τάρβηλος*), Vater der auf seiten des Deriades kämpfenden Brüder Thyamis und Holkasos, der Führer der Kyraier, *Nonn. Dionys.* 26, 182. *R. Koehler, Über die Dionysiaka des Nonnos* 61. Variante ist *Τάρβηρος*. [Höfer.]

Tarchetios (*Ταρχέτιος*). *Plut. Rom.* 2 bietet folgende Erzählung, die er als Variante der Romuluslegende (zu welcher ich gegen *W. Soltau* [*Arch. f. Religionswissensch.* 12, 101 bis 125], der sie unter Vernachlässigung der im nachfolgenden dargelegten Mythen als Nachahmung der *Tyro* des *Sophokles* erweisen will, im *Memnon* 3, 2 'Die Romuluslegende' in aller Kürze die wichtigsten mythischen Parallelen zusammengestellt habe) bezeichnet: Im Hause des gewalttätigen und ungerechten Albanerkönigs (die Beziehung auf Alba Longa ist wohl erst nachträglich eingefügt, da ja das Wunderkind eben Romulus sein soll) Tarchetios kam aus dem Herde ein Phallos hervor und war durch viele Tage zu sehen. Tarchetios erhielt von dem Orakel der Tethys, das sich in Tyrrhenia befand, den Spruch, eine Jungfrau solle sich

mit diesem Phallos begatten (Periandermotiv). Das Kind aus dieser Verbindung werde sich großen Ruhm erwerben. Tarchetios teilte diese Wahrsagung einer seiner Töchter mit und trug ihr auf, sie zu erfüllen. Sie aber verschmähte dies und schickte eine Dienerin. Als dies Tarchetios erfuhr, wurde er sehr unwillig und bestimmte Tochter und Dienerin zum Tode. Aber Hestia (Vesta) riet ihm im Traume von seinem Vorhaben ab und folgte den beiden gefesselten Mädchen einen Webstuhl aus mit der Bestimmung, wenn sie ein Gewand (dessen genauere Bezeichnung im Texte des *Plutarch* leider ausgefallen zu sein scheint) darauf fertig gewoben hätten, sollten sie verheiratet werden. Aber während sie am Tage woben, trennten andere, von Tarchetios hierzu bestellte Mädchen des Nachts das Gewebe wieder auf (Penelopemotiv), bis die Dienerin Zwillinge gebar, die sie einem gewissen Teratios gab, da Tarchetios dieselben töten wollte. Teratios brachte sie in die Nähe des Flusses, wo eine Wölfin sie an ihren Zitzen saugen ließ (Romulusmotiv) und allerhand Vögel ihnen Leckerbissen brachten (Semiramismotiv), bis ein Rinderhirte sie fand und in Pflege nahm. Groß geworden entthronten sie den Tarchetios. So soll der Alexandriner (vgl. *Susemihl, Griech. Literaturgesch. der alex. Zeit* 2 S. 356) *Promathion* in seiner Geschichte Italiens die Romuluslegende — sicherlich unter Benutzung altitalischer Quellen (man vgl. u. den Hinweis auf Caeculus, den Gründer von Praeneste, und beachte, daß die männliche Gottheit des Herdfeuers sich in dieser Art eben nur in den italischen Gründungssagen findet und also aus hellenischem Mythengut gar nicht entlehnt sein kann) — erzählt haben (vgl. übrigens auch *Klausen, Aeneas und die Penaten* 772 f., *Schwegler, Röm. Gesch.* 1 S. 356). Auffällige Ähnlichkeiten hiermit zeigt die Legende von Caeculus (s. d.) und Servius Tullius bei *Dionys. Hal. antiqu. Rom.* 4, 2; *Plut. de fort. Rom.* 10, p. 323 A—C; *Plin. h. n.* 36, 204; *Schwegler* a. a. O. 763, 2. Danach wurde bei der Einnahme von Corniculum durch Tarquinius Priscus (*Liv.* 1, 38, 4) die Jungfrau Ocrisia (*ocris,* Fels), die Tochter des dortigen Königs, gefangen genommen und der Tanaquil zur Dienerin gegeben. Als solche pflegte sie Erstlingsgabe und Trankspende vom königlichen Tische in das Herdfeuer zu tun. Dabei verdunkelte sich einmal plötzlich die Flamme, und ein Phallos kam aus dem Herde zum Vorschein. Das Mädchen meldete dies der zeichenkundigen Herrin Tanaquil, die sie hochzeitlich schmückte und mit dem Wunderzeichen sich begatten hieß. Daher galt das Kind aus dieser Verbindung als Sohn des Vulcanus (*Ovid. fast.* 4, 631). Nur scheinbar fehlt in dieser Version, in der Servius Tullius an Stelle des Romulus auftritt, der tyrannische König, da ja offenbar Tarquinius Superbus alle Züge dieser Art von seinem Vater in der Legende an sich gezogen hat. Die Orakelgöttin Tethys wird durch Tanaquil ersetzt, so daß hier das Orakelweib geradezu die Gattin des Tyrannen ist. Die Gestalt der Tochter kommt nicht mehr vor, das Motiv der Dienerin ist aber beibehalten. Von Zwillingen ist nicht mehr die Rede, und der ganze letzte Teil der Tarchetiossage scheint entfallen zu sein.

Für das Grundmotiv dieser Sagen haben wir noch ein gewisses Kriterium, wenn wir nach Korinth, von wo ja Tarquinius eingewandert sein soll (*Liv.* 1, 34, 2), uns zurückwenden. Dort findet sich in der Periandersage das genaue Gegenstück zu dem italischen Legendenkreis. Der anfänglich weise Tyrann Periander, der Enkel des Eëtion, den alle Traditionen und auch die Orakel als 'Adler' (*ἀ[ι]ετός*) deuten, erinnert sofort an Tarquinius (zwischen dem Priscus und dem Superbus zu unterscheiden, halte ich für mythologisch verfehlt; hat man doch auch ähnlich zwischen Periander, dem Weisen, und Periander, dem Tyrannen, später zu sondern versucht, vgl. *F. H. G.* 3, p. 4, 10), dem sein Königtum durch einen Adler verkündet wurde (*Liv.* 1, 34, 8, vgl. übrigens auch die Gordiossage bei *Arrian, anab.* 2, 3, 3 und Gordios als Name von Sohn und Bruder des Periander bei *Aristot. Pol.* 5, 12 p. 1315^b, 26 *Ψαμμήτιχος ὁ Γορδίου*; vgl. *Nic. Damasc. F. H. G.* 3, 393, der *Γόρδος* bietet). Zwischen ihm und Thrasybulos, dem Tyrannen von Milet, spielte sich mit vertauschten Rollen ein ganz ähnlicher Vorfall ab (*Herodot* 5, 92 ξ, vgl. *Diog. L.* 1, 100) wie zwischen Tarquinius (Superbus) und dessen Sohn, dem Tyrannen von Gabii (*Liv.* 1, 54, 6). Ich führe die auffälligen Übereinstimmungen in diesen Motiven, welche zunächst noch nicht in die Tarchetiossage unmittelbar hinübergreifen, an, um die Heranziehung eines korinthischen Mythos zur Aufklärung des ähnlichen italischen zu rechtfertigen.

Von Periander erzählt nun *Herodot* 5, 92 *η*, 'daß er in den kalten Ofen (*ἰπνὸς*, bei Tarchetios *ἑστία*) die Brote daraufwarf' (*ἐπέβαλε*, nämlich die Opferbrote auf die Flamme bzw. beim kalten Ofen auf die Asche, ganz wie Ocrisia; ich glaube nicht, daß an den Vorgang des Backens, wie er in unseren Backöfen stattfindet, gedacht ist, sondern meine, daß die Ausdrucksweise des *Herodot* das weitaus primitivere Brotbacken in der heißen Asche voraussetzt), d. h. den Leichnam seines Weibes Melissa — der Tochter des epidaurischen Tyrannen Prokles [*Athen.* 13, 56 p. 589 F], die er wegen der Verleumdungen der *παλλακίδες*, da sie schwanger war, in eine Grube geworfen oder totgetreten habe [*Diog. L.* 1, 94; vgl. unten meine Bemerkungen über mythologische Anklänge an die Derketosage, welche hier vielleicht ebenfalls zu erwägen wären], was zu *Nic. Damasc.* fr. 59 *F. H. G.* 3, 393 *νεκρᾷ τῇ ἑαυτοῦ γυναικὶ μιγέντα ὑπ' ἔρωτος* und seiner späteren Fürsorge wohl in einem gewissen Widerspruche steht — begattete, und daß das *εἴδωλον* der Melissa, das Periander mit Hilfe des acherusischen Totenorakels der Thesproten zitieren ließ, um es zu fragen, wo er eine *ξείνου παρακαταθήκη* aufbewahrt habe, erklärte, eben deshalb, weil Periander in den kalten Ofen die Brote getan und auch sonst nicht für eine entsprechende Bekleidung der Melissa gesorgt habe, nicht auf die vorgelegte Frage antworten zu wollen. Periander, der wie

Tarchetios ein böser Tyrann ist, beschafft der Melissa die verlangte Bekleidung auf schändliche Weise, indem er alle Weiber der Korinther zu einem Feste der Hera lockt, sie von seinen Trabanten ihres Schmuckes entkleiden und ihre Gewänder seiner toten Frau zu Ehren verbrennen läßt, und erhält dann die gewünschte Auskunft, deren Inhalt *Herodot* leider nicht mitteilt.

Nach *Plut VII sap. conv.* 3 wird an Perianders Herde ein Kentaur 'geboren'. (*M. Jastrow, Bab.-Ass. Birth-Omens* p. 72 deutet ihn als eine Mißgeburt, die den Sturz des Tyrannen ankünde.) In Anbetracht der phallischen Wesenheit der Kentauren-Gandharven (*W. Schultz, Hell. Rätsel* 2 S. 119) ist auch hierin wohl bloß eine abweichende Fassung der Geschichte vom *φαλλός* am Herde zu sehen.

In der Tulliussage legt Ocrisia die Brote in den Ofen, hier tut es Periander. Dort hat das Speisen des brennenden Herdes durch die Jungfrau die Entstehung des Phallos, hier das Speisen des kalten Ofens durch den Tyrannen das Verschwinden der *ξείνου παρακαταθήκη* zur Folge. In der Tarchetiossage erscheint Hestia, verhindert einen Mord und veranlaßt das Weben eines Gewandes, hier erscheint die ermordete Melissa und bittet um ein Gewand. Immer sind die Glieder der einen Überlieferung, mit denen der anderen verglichen, zu einander invers gebaut. Diese Erscheinung ist überaus auffallend und dürfte wohl kaum aus den verschiedenen Expositionen der betreffenden Sagen ihre Erklärung finden. Vielmehr möchte ich mit aller Reserve vermuten, daß allein der Umstand, daß das eine Mal eine männliche (Periander), das andere Mal eine weibliche (Ocrisia) Hauptperson zu dem Wunderzeichen in Beziehung tritt, also der Gegensatz des Geschlechtes, die Inversion der Mythenelemente im Gefolge gehabt hat, so daß sich also in dieser Erscheinung ein systematisch-theoretischer Zug verbergen könnte (zum Vergleich verweise ich auf das unten aus *1001 Nacht* zitierte Märchen, wo der [weiblichen] Köchin ein weißes Mädchen [Wassertochter?], dem [männlichen] Wesir aber ein schwarzer Knabe [Feuersohn?] aus dem Ofen entgegentritt, also eine ganz analoge Verknüpfung von Gegensätzen durchgeführt zu sein scheint). Demnach dürften der kalte und der brennende Herd, der Phallos und die als Herd gedachte *vulva* bzw. *matrix,* das acherusische Totenorakel der Thesproten und das Orakel der Tethys, ja im besonderen auch Tethys und Tanaquil, einander entsprechen. Zweifelhaft bleibt Melissa, in deren Person offenbar verschiedene Rollen vereint sind. Einerseits hat sie Züge der Jungfrau an sich, die selber mit dem bösen Tyrannen (Penelope mit Odysseus, die heilige Agathe von Catania mit dem reichen Freier; vgl. *Robert Eisler, Weltenmantel und Himmelszelt* S. 133 ff.) und nicht bloß mit dem Phallos verheiratet wird, so daß sie der Ocrisia entspricht (in den Kypselidensagen klingt die in dem Namen Ocrisia verkörperte Vorstellung vielleicht noch in dem Orakel bei *Herodot* 5, 92 β *αἰετὸς ἐν πέτρῃσι κύει* an, ähnlich wie auch Tyro als Eponyme von Tyrus [s. o. den Hinweis auf die Romuluslegende] mit phoen. צור, Fels, zusammenzustellen sein dürfte, und überhaupt alle 'Erbtöchter' auf Felsen oder in Türmen verwahrt werden; auch die 'Mulde' der Tyrosage findet sich bei Kypselos wieder), und nur als solche wird sie entweder mit dem Tode bedroht (Dienerin des Tarchetios) oder getötet (Frau des Periander; vgl. unten Derketo, die in einen Fisch verwandelt wird; ob der Name Tethys sich vielleicht hierauf und auf Fischorakel zurückführt, wage ich nicht zu entscheiden), wobei auch ihre Kinder verfolgt werden (Romulus-Semiramis); anderseits ist sie die orakelkundige Göttin (Tethys bei Tarchetios, *εἴδωλον Μελίσσης* bei Periander), die das portentum deutet oder darüber Aufschluß gibt und als Tanaquil eben auch einmal zur Frau des Tyrannen gemacht wurde, aber als solche sich etwas zu wohlwollend (vgl. den ganz gegensätzlichen Charakter der Sidero in der Tyrosage) gegen eben den Servius Tullius und dessen Mutter verhält, der ihren Kindern doch die Herrschaft vorenthalten soll. Ihrer dritten Seite gehört es zu, daß sie ein Gewand (s. u.) verlangt, wodurch sie sich der Hestia-Vesta verwandt erweist (vgl. *Klausen* a. a. O. 625; *Preuner, Hestia-Vesta* 145, 3).

Da der Name Tarchetios sowie die Hauptmotive des eben betrachteten Mythos auch mit der Tagessage und dem Namen dieses Gottes (siehe den Art. Tages) übereinstimmen, so dürfte die gegebene Analyse einen entweder von Korinth nach Italien importierten oder den Korinthern und Italikern durch irgendwelche, für uns nicht mehr kenntliche Zwischenglieder vermittelten, vielleicht aber auch bei beiden Bevölkerungen stammhaften Mythos bloßgelegt haben, der sich wohl ebenso bei den Etruskern fand. Auch sei noch in diesem Zusammenhang hervorgehoben, daß, während Periander zu dem acherusischen Orakel der Thesproten sendet, *Serv. Aen.* 8, 398 *haruspicinae libros et sacra Acheruntia, quae Tages composuisse dicitur* erwähnt.

Zu der eigenartigen Vorstellung von dem Phallos am Herdfeuer der Vesta und dem aus ihm erwachsenden Sohne des Vulcanus ist, um die Aufklärung dieses dunkeln Themas so weit als möglich zu fördern, noch darauf hinzuweisen, daß nicht nur der 'Feuersohn' Servius Tullius (mit seinem 'brennenden' Haupte) aus dem heißen, sondern wohl auch eine 'Wassertochter' aus dem kalten Ofen hervorgehen sollte, wie überhaupt Weltenbrand und Weltenflut von dem Ofen ihren Ausgang nehmen. Daß im Märchen an Stelle der 'Wassertochter' aus dem kalten Ofen vielmehr das 'Schneekind' (das sich in Bärenfelle wickelt: man denke an Artemis!) aus dem Eiszapfen (Ersatz für den Phallos am kalten Herde), der 'Feuersohn' aber ganz richtig aus dem Herdfunken empfangen wird (*Wlislocki, Märchen der transsilv. Zigeuner und Bukowinaer Armenier* S. 149 nr. 54), ist vom Standpunkte der vergleichenden Mythenforschung aus ebenso heranzuziehen, wie in dem arabischen Fragment des *Hippolytos* zum *Targum Genes.* 7, 6 (übers. *Bonwetsch-Achelis* Bd. I, *griech.-christl. Schriftsteller,*

preuß. Akad.) die Legende, daß die Ströme der noachitischen Sintflut aus einem Backofen hervorbrachen, oder bei *Epiphan. haer.* 26, 1 die den 'Gnostikern' zugeschriebene Lehre, daß Norea (deren Name syrisch Feuer bedeute und also der *Πύρρα* in der hellenischen Flutsage gleichwertig sei) vor der Flut die Asche dreimal durch Brand vernichtet habe. Die zahlreichen Märchen, in denen aus dem Kochen eines Topfes am Feuer eine Überflutung hervorgeht, sind sattsam bekannt. Zu dem Materiale, welches *Robert Eisler, Kuba-Kybele* im *Philol.* 68, 202 Anm. 248 für Backofen gleich *vulva* bzw. *matrix* gesammelt hat, vgl. auch das 'junggeglühte Männlein' bei *Grimm K. H. M.* nr. 147. Feuer und Wasser in ihrer gemeinsamen Beziehung zum Herde betrifft auch ein armenisches Märchen (*Armenische Bibliothek* 4, S. XXVIIf.), wonach eine Pfarrersfrau, am Herd sitzend, von einem Bettler um Brot gebeten, ihm schließlich einen Kuß gewährt, dann aber sich aus Scham vor dem eintretenden Manne in den Herd stürzt, der zu einer Quelle wird, in der sie sich als Fisch aufhält (vgl. auch *Klausen* a. a. O. 626 ff.). Schon der Herausgeber dieser Erzählung, *Grikor Chalatianz,* verwies auf Derketo bei *Diodor* 2, 4, und, merkwürdig genug, das Motiv von den Tauben, welche die Semiramis nähren, klingt deutlich darin an, daß Vögel (außer der Wölfin) den ausgesetzten 'Romulus' laben. Ja auch die altertümliche römische Sitte, gewisse Fische (*maenae*), ohne Zweifel *pro animis humanis* (vgl. *Ovid Fast.* 3, 342 und das Braten der Menschenfische auf dem Herde in der Geschichte vom Fischer und Ifriten in *1001 Nacht,* übers. von *Henning* bei *Recl. Univ.-Bibl.* 1, 35 ff. und 57 ff.), als Opfer in das Feuer des häuslichen Herdes zu werfen, kann wohl nur aus Vorstellungen der angeführten Art, die eben sehr vielen Völkern gemeinsam sind und daher nicht unbedingt von dem einen auf das andere übertragen sein müssen, ihre Erklärung finden. Auch über die Beziehung der Vesta zum Phallos siehe *Eisler* a. a. O. S. 182 Anm. 183c. Wahrscheinlich dünkt mir, daß dem Phallos Vulcanus als Gemahl der Vesta (das männliche Reibholz des Feuerzeuges im Gegensatz zum weiblichen, vgl. *Eisler*, ebenda) entsprechen sollte, wie auch nach *Liv.* 22, 10, 9 beiden Gottheiten ein gemeinsames *pulvinar* zugeordnet wurde. Endlich hat *Eisler, Weltenmantel und Himmelszelt* S. 165 ff. (vgl. *Philol.* 68, 149) die Zugehörigkeit eines Umhangritus zu Vesta erwiesen und zahlreiche Analogien beigebracht. Nun ist aber diese Zugehörigkeit auch in der Tarchetiossage mythologisch durch das 'Penelopemotiv' zum Ausdrucke gelangt, so daß die sprachliche Bedeutung des Wortes (Vesta, *Ϝεστια*, die Verhüllte, Bekleidete), der Kultbrauch (Bekleidungsritus) und die italisch-etruskische Tullius-Tarchetiossage einerseits, die korinthische Periandersage anderseits sich wechselseitig ergänzen und in breite mythengeschichtliche Zusammenhänge einordnen lassen. [Wolfgang Schultz.]

Tarchon (*Τάρχων* oder *Τάρκων*, etr. Tarchu(n)), der mythische Ahnherr der Tarquinier und Stadtheros von Tarquinii, nach *Müller-Deecke, D. Etrusker* 1, 218. 2, 24 der 'Hauptheros der Etruskischen Mythologie'. Der zuerst bei *Herodot* (1, 94) begegnenden Überlieferung von der Etrusker Herkunft aus Lydien folgend nennt *Strabon* (5 p. 219) Tarchon als Begleiter des Tyrr(h)enos; dieser habe das Land nach sich Tyrr(h)enia benannt und zwölf Städte gegründet, *οἰκιστὴν ἐπιστήσας Τάρκωνα, ἀφ' οὗ Ταρκυνία ἡ πόλις, ὃν διὰ τὴν ἐκ παίδων σύνεσιν πολιὸν γεγεννῆσθαι μυθεύουσι.* Dazu *Steph. Byz.* s. v. *Ταρκυννία* p. 603, 21 (*πόλις Τυρρηνίδος, ἀπὸ Τάρκωνος*) und s. v. *Ταρχώνιον* p. 607, 3 f. (*πόλις Τυρρηνίας, ἀπὸ Τηλέφου παιδὸς Τάρχωνος*), dessen Unterscheidung zweier Städte kaum richtig ist (*Müller-Deecke* 1, 67, 4): 'von den Griechen wird der Ortsnamen vereinzelt *Ταρχώνιον*, gewöhnlich im Anschluß an die lateinische Form durch *Ταρκυννία Ταρκύνιοι* wiedergegeben', *Nissen, Ital. Landesk.* 2, 330. *Strabons* Bericht wiederholt *Eustathios z. Dion. Perieg.* 347, der außerdem *Lykophron* (s. u.) als Gewährsmann für Tarchon zitiert und zu der Notiz, man habe von Tarchon wegen seines schon vom Kindesalter an hervorleuchtenden Verstandes gefabelt, er sei mit grauen Haaren geboren worden, beifügt, daß auch vom troischen Kyknos die Alten aus einem derartigen Grund aussagten, er sei von Geburt grau gewesen; zu letzterem vgl. auch *Eustath. z. Il.* 2, 21 p. 167, 23. Wohl aus altetruskischen Sagen und Geschichtsbüchern schöpften der alte *Cato* in seinen *Origines, Cn. Gellius, Caecina, M. Verrius Flaccus*; vgl. *Müller-Deecke* 1, 67. 125. — *Cato* erwähnt 'Tarchonem Tyrrheno oriundum' im Zusammenhang mit der Stadt Pisae, *Cato* frg. 45 ed. *Peter* (*Hist. Rom. rel.* 1, 64) bei *Serv. Aen.* 10, 179. — *Flaccus* im ersten Buch *Etruscarum* (rerum) und ebenso *Caecina* bezeichneten Tarchon als Gründer von Mantua, *Flacc. frg.* 2 ed. *Peter* (a. a. O. 2, 79) in den *Schol. Veron. z. Aen.* 10, 200 (ed. *Thilo-Hagen* 3, 2, 445), vgl. auch *Serv. Aen.* 10, 198, nach welchen Berichten T., der wie im eigentlichen Etrurien so auch im Gebiet des Padus (Mantua eingerechnet) 12 Städte gegründet hat, Stifter soll gewesen sein des Zwölfstädtebundes diesseits wie jenseits des Appennin, vgl. *Müller-Deecke* 1, 67 f., 6. 125. 2, 283 f. *Nissen* a. a. O. 1, 497. Ungenau scheint *Sil. Ital.* 8, 472 f. Cortona als Tarchons Gründung hinzustellen (Cortona superbi | Tarcontis domus), im Widerspruch mit 4, 720 und 5, 123 (vgl. auch *Verg. Aen.* 3, 170), wonach Cortona gegründet und benannt vom Heros Korythos (s. d.). — Vom Tyrrhener Tarchon erzählt *Cn. Gellius frg.* 7 *Peter* (1, 166 f.) bei *Solin.* 1, 8 (p. 7, 14 *Momms.*), er habe Cacus, den Abgesandten des Königs Marsyas (des Eponymen der Marser, *Plin. h. n.* 3, 108) gefangen gesetzt; der aber habe sich zu befreien gewußt, sei mit starker Heeresmacht zurückgekehrt und habe ein Reich gegründet am Volturnus in Campanien, vgl. *Preller, Röm. Myth.*, 2. Aufl. von *R. Köhler* S. 643, 1, zuletzt darüber *Carl Robert* in d. *Festgabe f. H. Blümner* S. 80 ff.

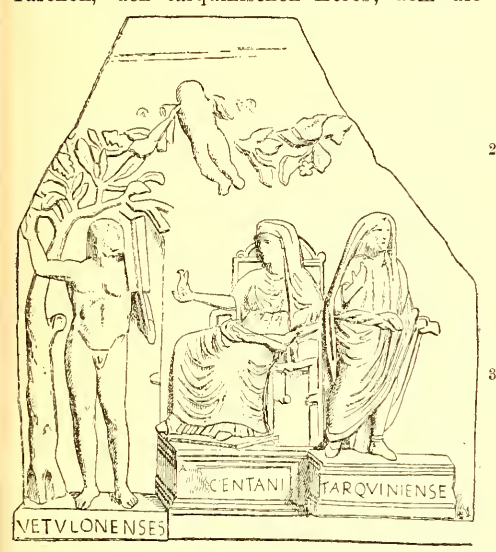
Den Tarchon machen *Lykophron* und *Vergil* zum Zeitgenossen und Verbündeten des

Aineias (*Müller-Deecke* 2, 284). Offenbar dem *Timaios* aus Tauromenion folgend (vgl. *Joh. Geffcken, Timaios' Geogr. d. Westens, Philol. Unters.* hg. v. *Kießling* und *Wilamowitz* H. 13 S. 147, 25 ff.) sagt *Lykophron* in den vielberufenen Versen 1226—1280 seiner *Alexandra* (vgl. aus neuerer Zeit *v. Wilamowitz, Ind. schol. Gryphisw.* 1883/84. *Friedr. Cauer, Rhein. Mus. n. F.* 41, 1886, 387—397. *Jahrb. f. kl. Philol. Suppl.* 15, 1887, 127 ff. *Geffcken* a. a. O. 39 ff.): einen Bund wird mit ihm (sc. Aineias) schließen, durch Bitten ihn gewinnen der vielgewanderte Nanos (*ὁ Ὀδυσσεὺς παρὰ Τυρσηνοῖς νάνος καλεῖται δηλοῦντος τοῦ ὀνόματος τὸν πλανήτην*, vgl. *Schol. u. Tzetz. z. Lyk.* v. 1244), der sonst ihm feind gewesen; helfen werden ihm die beiden Söhne des Myserfürsten (des Telephos) *Τάρχων τε καὶ Τυρσηνός, αἴθωνες λύκοι,* | *τῶν Ἡρακλείων ἐκγεγῶτες αἱμάτων* (v. 1248 f.), vgl. *R. H. Klausen, Aeneas u. d. Penaten* (2) S. 1212 ff. *A. Schwegler, Röm. Gesch.* 1, 404 f. *Preller, Röm. Myth.*² S. 666. *Geffcken* a. a. O. 41 (44). 'Wirklich haben die Tarquinier, das nach der Überlieferung während der Blütezeit von Tegea in Rom herrschende Haus, ihren mythischen Ahnherrn Tarchon auf Telephos (s. d.) zurückgeführt, als dessen Tochter auch die Stadteponyme Rome gilt (*Plut. Rom.* 2) und der selbst, wie es scheint, auch dem Latinos gleichgesetzt wurde (vgl. *Suid.* s. v. *Λατῖνοι*)', *Gruppe, Gr. M.* 204, ähnlich wie anderseits das neugebackene Pergamon den alten Sagenruhm von Teuthrania auf sich herüberzuleiten suchte und im sog. kleinern Fries auch vornehmlich den Telephos zu Ehren gebracht hat, vgl. schon *Klausen* S. 1216 ff. 1222 ff. Für Tarchon als Telephiden und Herakleiden s. *Schol. u. Tzetz. z. Lyk.* 1242 ff. u. 1249 (*ἐξ Ἡρακλέους καὶ Αὔγης Τήλεφος, Τηλέφου δὲ Τάρχων καὶ Τυρσηνός*), welch letzteres Scholion *Tzetzes* ergänzt um den Namen des Vaters der Auge, *Ἄλεος*, und den der Gemahlin des Telephos und Mutter des Bruderpaares Tarchon und Tyrsenos, *Ἱερά* (s. d.). Auch bei *Steph. Byz.* s. *Ταρχώνιον* p. 607, 3 ist Telephos als Tarchons Vater genannt, bei *Serv. Aen.* 10, 198 Tyrrhenus als Bruder, wogegen der alte *Cato* (s. o.) den Tarchon von Tyrrhenus abstammen ließ (*Müller-Deecke* 1, 67. 82, 41. 2, 254. *Nissen* a. a. O. 1, 497). Endlich vgl. für Tyrr(h)enos als des Telephos Sohn, nach andern Sohn des Herakles von der Omphale, *Dion. Hal.* 1, 28. o. Bd. 3, Sp. 879, 27 ff. — Bei *Vergil* erscheint lediglich Tarchon (genannt *Aen.* 8, 506. 603. 10, 153. 290. 299. 302. 11, 184. 727. 729. 746. 757), wogegen Tyrrhenus völlig zurücktritt (ein Tyrrhenus 11, 612 ff., fällt auf des Aeneas Seite zugleich mit seinem Gegner Aconteus), vielleicht wiederzuerkennen ist in dem Feind des Aeneas, dem mit Mezentius verbündeten Turnus, vgl. *Klausen* 1212 ff. In der *Aeneis* 8, 503 ff. weist der greise Arkader Euander, der auf dem Palatin haust, weil er sich selber zum Bundesgenossen zu alt und zu schwach fühlt, auf Tarchon hin, den Führer der gegen Mezentius verbündeten Etrusker, und Aeneas macht sich auf zum Lager des Tarchon, *Aen.* 8, 585—607; er schließt das Bündnis mit Tarchon, 10, 147—154, kehrt an der Spitze der neuen Genossen auf den Schiffen zurück, und nach vollzogener Landung, wobei des Tarchon Schiff scheitert (*Aen.* 10, 290—307), entwickelt sich alsobald die Schlacht; episodisch tritt Tarchon auf 11, 725—758: er feuert die saumseligen Tyrrhener an, tadelt sie, ähnlich wie Agamemnon seine Argiver (*Il.* 4, 242—249), und besteht siegreich den Kampf mit Venulus (s. d.).

Schon *Columella* 10, 346 f. gedenkt des Tarchon als eines Landmannes der Vorzeit, der zum Schutz gegen Blitzschaden seine Güter mit 'vitis alba' (Zaunrübe, bryonia*), gewiß nicht Waldrebe, clematis vitalba, vgl. *Plin.* 23, 21 ff. *Hehn, Kulturpfl. u. Haustiere*⁶ S. 568) umzäunt habe (vgl. *Riess, Aberglaube*, bei *Pauly-Wissowa* 1, 67, 45 ff. *Gruppe, Gr. Myth.* 787, 7); aber erst *Ioannes* (*Laurentius*) der Lyder bringt *π. διοσημειῶν* (*de ostentis*) c. 2 f. (wo er auch von einem alten *θυοσκόπος* = haruspex Tarchon spricht) den Tarchon in Verbindung mit dem altetruskischen Daimon Tages (s. d.), der einst im Gebiet von Tarquinii, als die Erde gepflügt und eine Furche ungewöhnlich tief gezogen ward, plötzlich daraus hervorgesprungen sei und den, der pflügte, angeredet habe, ein Knabe zwar an Gestalt, doch an Weisheit schon ein Greis, der Urheber der etruskischen Disziplin, *Cic. de div.* 2, 23. *Ovid. met.* 15, 552 ff. etc. *Jacobi, Handwb. d. gr. u. röm. Myth.* S. 835. Während nach *K. O. Müller* der Ackersmann, den unsere ältern Quellen nicht nennen, gewiß kein anderer war als der tarquinische Tarchon, wie *Ioannes der Lyder* berichte, ein Mißverständnis *Strabons* andeute (der 5 p. 219 von Tarchon sagt, er sei mit grauem Haar geboren worden, was wohl für Tages gilt, vgl. auch *Eust. Dion. Perieg.* 347 u. z. *Il.* 2, 21 p. 167, 23) und auch das Lokal der Sage beweise, während *K. O. Müller* annahm, daß Tarchon und Tages Personen derselben Sage waren, die leicht verwechselt werden konnten, und daß Tarchon den Tages 'ausgepflügt' und zuerst seine Lehren vernommen habe (vgl. *Müller-Deecke* 1, 68. 218. 2, 23 f. 39 f. 283. 319 f.), hält *Deecke* die Überlieferung von dem schlichten namenlosen Ackersmann für älter und echter und seine Identifizierung mit Tarchon für eine spätere gelehrte Kombination (vgl. *Müller-Deecke* 2, 24, 18). Und wie man früher, 'als man in allen Figuren mythologische Bedeutung witterte', den wunderbaren Knaben Tages erkennen wollte in der Statue eines sitzenden nackten Knaben mit Bulla um den Hals und mit Weihung an Selvans (um 1770 bei Corneto, dem alten Tarquinii, gefunden, heute im Etruskischen Museum des Vatikans, bei *Helbig, Führer*³ 1, 386 f. nr. 702, vgl. auch o. unt. Selvans Bd. 4, Sp. 656, 51 ff. 657, 32 ff.), so hat man auch bei der altetruskischen Bronzegruppe eines Pflügers aus der Gegend von Arezzo, heute im Kircherschen Museum zu Rom (bei *Helbig* a. a. O. 2, 297 nr. 1723, oft abgeb., z. B. *Daremberg et Saglio, Dict. des ant.* 1, 355 Fig. 436. *Baumei-*

*) Die 'Bryonia dioeca' führt auch heute noch in Italien neben andern volkstümlichen Namen die Bezeichnung 'vite bianca' (nach güt. Mitteilung meines Kollegen *A. Thellung*).

ster, Denkm. d. kl. A. S. 13 Abb. 15. *J. Martha, L'art étr.* S. 510 Fig. 345. *Blümner, Röm. Privataltert.* S. 558 Fig. 85) an den altehrwürdigen Pflüger Tarchon gedacht, wogegen man heute eher sich damit bescheidet, in solchen Fällen einfach Votivstatuen anzunehmen, das eine Mal das Votivbild eines vornehmen Knaben (wozu vgl. die Knabenfiguren bei *Helbig* nr. 439 u. 681), das andere Mal das Weihgeschenk eines Ackermannes, der darin lediglich seine Arbeit veranschaulichen wollte... Mit größerer Wahrscheinlichkeit dagegen wird auf Tarchon, 'den tarquinischen Heros, dem die



Bruchstück eines Reliefs aus Cerveteri, im Lateranmuseum, mit den Vertretern der etruskischen Städte Vetulonia, Vulci und Tarquinii (= Tarchon). (Nach *Daremberg-Saglio, Dictionnaire des Antiquités* 2, 823 Fig. 2771).

Etrusker die Begründung ihrer Religion und Kultur zuschrieben' (vgl. *Io. Lyd.* a. a. O.), der bärtige Mann gedeutet, der als Vertreter von Tarquinii erscheint auf dem Bruchstück eines Reliefs, das die etruskischen Bundesstädte darstellte, 1840 zu Cerveteri, dem alten Caere, gefunden, heute im Lateranmuseum, vgl. *Benndorf-Schöne, D. ant. Bildw. d. lateran. Mus.* S. 130 ff. nr. 212. *Helbig* 2, 15 f. nr. 1173, zuerst publiziert von *E. Braun, Ann. d. Inst.* 14 (1842), 37—40 z. tav. d'agg. C, abgeb. z. B. auch *Daremberg-Saglio, Dict.* 2, 823 Fig. 2771 (darnach uns. Abb.). *Eugénie Strong, Roman sculpture* p. 96. pl. 32. *Sal. Reinach, Rép. de reliefs* 3, 281, 1. Erhalten sind die Vertreter der drei Städte Vetulonia, Vulci und Tarquinii, alle drei durch Inschriften bezeichnet, am meisten rechts der bärtige Mann, der Tarquinii repräsentiert, die Toga über den Hinterkopf gezogen, wie es Vorschrift beim Opfer (vgl. den θυοσκόπος Tarchon bei *Io. Lyd.* a. a. O.), in Tracht und Verhüllung erinnernd an den sog. Genius des Augustus in der Rotunde des Vatikans, *Helbig* nr. 304; die Linke hielt vielleicht (nach vorhandenen Spuren) eine Schriftrolle, die ein für Tarchon passendes Attribut wäre. — Inschriftlich findet sich Tarχu auf einem Wandgemälde der Tomba François, des 1857 von Alessandro François entdeckten Grabes bei Vulci, wo dem am Boden Sitzenden, der von Marce Camitlnas angegriffen wird, als Name beigeschrieben ist Cneve Tarχu Rumaχ (= Cn. Tarquinius Romanus, *Fabretti, C. inscr. Ital.* nr. 2166), vgl. die Abb. nach *Raffaele Garrucci Arch. Jahrb.* 12 (1897) S. 70 und (wiederholt) 14 (1899) S. 46 Fig. 2, wozu die Ausführungen von *G. Körte* und *E. Petersen,* ferner *Friedrich Münzer, Rh. Mus.* 53 (1898), 596—620 (*C. Robert, Festgabe f. H. Blümner* S. 75 ff.); für weiteres inschriftliches Material vgl. *Fabretti, Gloss. Ital.* 1759 f. 1761 ff. 1766 f.

Sprachliches. Tarχu(n) dürfte ein echt etruskischer Name sein, vgl. *Müller-Deecke* 1, 68, 8, somit kaum indogermanisch, und *W. Corssens* Herleitung von einer W *starg = der 'Starke, Starkmann', Tarquinii = 'Starkenburg' (vgl. *Corssen, Ueber d. Spr. d. Etr.* 1, 238. 417. 2, 151 f. 545) fällt mit seiner ganzen Hypothese, *Deecke* a. a. O. S. 69 A. 8. Zu Tarquinius verhält sich Tarχu ähnlich wie Pumpu zu Pomponius, Tlapu zu Tlabonius, Petru zu Petronius, vgl. *G. Körte, Arch. Jahrb.* 12 (1897), 77, zu Τάρχων wie Charu(n) zu Charon, Aplu(n) oder Apulu zu Apollon, vgl. auch etr. Aχmemrun und Memrun, Ataiun, Ichsiun, Tritun etc., vgl. *Corssen* a. a. O. 1, 817 ff. *Waser, Charon, Charun, Charos* S. 73; über das Abwerfen des auslautenden *n* im Nominativ vgl. *Corssen* 1, 820 f. (für Tarcho st. Tarchon schon *Serv. Aen.* 8, 603. 10, 153); Τάρχων, -οντος st. Τάρχων, -ωνος (ähnliches Schwanken z. B. auch bei Δράκων) *Sil. Ital.* 8, 473. *Io. Lyd.* π. διοσ. 2, 3, vgl. auch *Schol. Veron. z. Aen.* 10, 200 (ed. *Thilo-Hagen* 3, 2, 445). [Otto Waser.]

Tarchu(n) s. Tarchon a. E.

Tarentinus, Beiname des Iuppiter: *templum Tarentini Iovis, Oros., Histor. adv. pag.* 4, 1, 14 (p. 208, 16 *Zangemeister*). Einen ehernen Koloß des Zeus für Tarent hatte Lysippos geschaffen, *Plin.* 34, 40; vgl. *Lucilius* bei *Nonius* p. 201, 17 (= *Lucilius* ed. *Marx* 1 p. 36 v. 525. 2 p. 195 f. v. 525). *Strab.* 6, 278. *Stat. Silv.* 1, 1, 103. *H. Brunn, Gesch. der griech. Künstler* 1, 360 (1^2, 252 f.). [Höfer.]

Targelios s. Thargelios.

Targitaos (Ταργιτάος), mythischer Ahnherr der Skythen, nach ihrer Annahme (deren Richtigkeit *Herodot* bezweifelt) Sohn des Zeus und einer Tochter des Flußgottes Borysthenes (h. Dn'epr), Vater der drei Stammesheroen Lipoxaïs, Arpoxaïs und Kolaxaïs (vgl. Colaxes *Val. Flacc.* 6, 48. o. Bd. 2, Sp. 1268, 61 ff.), *Herod.* 4, 5 (7). [Otto Waser.]

Targyenos (Ταργυηνός), Beiname des Zeus, wohl nach einem Ortsnamen Targya oder Targye, auf einer Inschrift aus Philadelphia (Alaschehir): Διὶ Ταργυηνῷ[ι] ἐπηκόῳ, *Keil* u. *v. Premerstein, Bericht über eine Reise in Lydien* in *Denkschr. der Kais. Akad. der Wiss. zu Wien philos.-hist. Kl.* 53 (1910), II S. 26 nr. 37. Die Inschrift scheint nach Alaschehir aus der Gegend von Ideli verschleppt zu sein, da sich hier eine Inschrift gefunden hat, die denselben Beinamen des Zeus, allerdings in etwas ver-

änderter Form bietet: *Διὶ Ταριγυηνῷ[ῶ(ι)εὐχήν]*, *Keil und v. Premerstein, Bericht über eine dritte Reise in Lydien* in *Denkschriften* usw. 57 (1914), I nr. 78, S. 61 f. [Höfer.]

Tarigyenos s. Targyenos.

Tarkon s. Tarchon.

Tarmucenbaci, lokales Epitheton der Lares (vgl. Bd. 2 Sp. 1885, 37 ff.) auf einer Weihinschrift aus Aquae Flaviae in Callaecia (Hispania Tarraconensis): *Laribus Tarmucenbacis Ceceaecis, C. I. L.* 2, 2472. [Höfer.]

Tarpeia, nach der gewöhnlichen Sage die römische Jungfrau, die das Kapitol an die Feinde verriet, aber, anstatt den erhofften Lohn zu finden, ihren Verrat mit dem Tode büßte. Die Überlieferung ist nicht einheitlich: es finden sich Schwankungen in der Abkunft der Tarpeia, in dem Namen des Volkes, zu dessen Gunsten sie zur Verräterin wurde, in den Motiven, die sie zu ihrer Tat führten, usw. Vgl. *L. Krahner, Die Sage von der Tarpeia nach der Überlieferung dargestellt* (Friedland 1858). *H. A. Sanders, Roman historical sources and institutions: The myth about Tarpeia* in *Univers. of Michigan studies* 1 (1904), 1 ff. (mir nur aus *Wissowa, Religion u. Kultus der Römer* 233[2] Anm. 9 und *Fr. Münzer, Cacus der Rinderdieb* 5 Anm. 6 [vgl. 99 Anm. 14] bekannt). *Ettore Pais, Ancient legends of Roman history* 96 ff. (vgl. *Storia critica di Roma* 1, 384 Anm. 1). *S. Reinach, Tarpeia* in *Rev. arch.* 1908, 1 p. 42 ff. = *Cultes, Mythes et Religions* 3, 223 ff.

Tarpeia ist Tochter des Sp. Tarpeius — über T. als Tochter des Titus Tatius s. unten Sp. 113, 37 —, dem von Romulus die Bewachung der Burg anvertraut worden war. (Nach einer von *Plut. Rom.* 17 [vgl. *Propert.* 4, 4, 94. *Ov. Fast.* 1, 261] wiedergegebenen, aber als unglaubwürdig bezeichneten Version wäre Tarpeia selbst die Wächterin der Burg gewesen.) Beim Wasserholen (s. unten Sp. 112, 30) trifft sie auf die Sabiner, und aus Begierde nach den goldenen Armspangen und Ringen, die die Sabiner trugen, verspricht sie, den Feinden durch ein Pförtchen Eingang in die Burg zu verschaffen, wenn sie ihr als Lohn das geben wollten, was sie an den linken Armen trügen, und führt in Abwesenheit ihres Vaters den Verrat aus. Im Besitz der Burg werfen die Sabiner auf Geheiß des Tatius das, was sie am linken Arme trugen, nämlich ihre Schilde, nach manchen außerdem auch ihre Armspangen auf die Jungfrau, die, unter dieser Last verschüttet, ihren Geist aufgibt, *Fabius Pictor* (*Hist. Rom. rel.* ed. *Peter* 1 p. 19 ff. *frgm.* 8 = *Hist. Rom. Fragm.* p. 20 f. *frgm.* 8) und *Cincius Alimentus* (*Hist. Rom. rel.* 1, 41 *frgm.* 5 = *H. R. Fragm.* 78 *frgm.* 5) bei *Dionys. Hal. Ant. Rom.* 2, 38 ff. *Liv.* 1, 11, 7 f. *Plut. Rom.* 17. *Zonar.* 7, 3. *Florus* 1, 1, 12. *Valer. Max.* 9, 6, 1. *Aurel. Vict. De viris illustr. urb. Rom.* 2 (p. 26 *Pichlmayr*). *Festus* p. 363 *Müller* = 550 *Ponor. Appian* (cod. *Ἀρριανός*, corr. *Kuester*) bei *Suid.* s. v. *Τάτιος* und *φυλάξαντες* (p. 1568 *Bernh.*) = *Appian* ed. *Mendelssohn* 1 p. 17 (*Reg.* 3). *Serv.* ad *Verg. Aen.* 8, 348. *Myth. Lat.* 1, 155. *Ov. Met.* 14, 777. *Fast.* 1, 261. *Aristides von Milet* bei *Plut. Parall.* 15. Als Beweggrund für die Handlungsweise des Tatius gibt *Plut. Rom.* 17 (vgl. *Liv.* 1, 11, 7. *Propert.* 4, 4, 89) seinen Abscheu gegen den Verrat der Tarpeia an. Nach *Fabius Pictor* bei *Dionys.* 2, 40 hätte es den Sabinern nach Erreichung ihres Zieles leid getan, ihr goldenes Geschmeide hergeben zu sollen, und sie hätten daher ihre Schilde auf Tarpeia geschleudert, als hätten sie versprochen gehabt, ihr diese zu geben. Nach *Liv.* 1, 11, 7 erfolgt die Tötung der Tarpeia seitens der Sabiner, um den Schein zu erwecken, als sei die Burg von ihnen durch Waffengewalt, nicht durch Verrat, genommen worden. Für den Verlust der Burg wurde, wie *Juba* nach *Sulpicius Galba* (*Hist. Rom. rel.* 2 p. 41 = *Hist. R. Frgm.* 238) bei *Plut. Rom.* 17 berichtet, der Vater der Tarpeia von Romulus wegen Verrates verantwortlich gemacht. Nach einer späteren Überlieferung war Tarpeia eine Vestalin, *Varro, L. L.* 5, 41. *Chronogr. anni* CCCLIV in *Chronica minora* 1, 1 (= *Monum. German. histor. Auctor. antiquissim.* 9) p. 144 (vgl. *Propert.* 4, 4. 18). Ob dies eine 'antiquarische Ausdeutung' der sonst üblichen Bezeichnung der Tarpeia als 'virgo' ist, ob eine Verwechslung mit der von Numa Pompilius zur Vestalin geweihten Homonyme vorliegt, oder ob die Bezeichnung als Vestalin herausgesponnen ist aus der Erzählung, nach welcher Tarpeia außerhalb der Mauern Wasser zur Opferhandlung holte, als sie mit den Sabinern zusammentraf (*Liv.* 1, 11, 6. *Val. Max.* 9, 6, 1. *Zonar.* 7, 3. *Aurel. Vict. de viris illustribus* 2. *Serv.* ad *Verg. Aen.* 8, 348), ist ungewiß, auf jeden Fall aber ist diese Überlieferung jung und unhaltbar, *A. Preuner, Hestia-Vesta* 306 Anm. 2. 402 (vgl. 247. 273 Anm. 3). *J. Santinelli, Rivista di filologia* 31 (1903), 236 ff.

Dagegen nennt der hellenistische Elegiker *Simylos* (vgl. *E. Rohde, Der griech. Roman* 97 Anm. 1 = 103[2] Anm. 1. *Fr. Susemihl, Gesch. der griech. Literatur in der Alexandrinerzeit* 2, 559, Anm. 198) bei *Plut. Rom.* 17 (= *Bergk, Anth. Lyr.* 144 [168[2]]) statt der Sabiner die Boier und Kelten. Dies ist nach *O. Roßbach, Neue Jahrb. für d. klass. Altert.* 7 (1901), 415 ff. die ursprüngliche Fassung der Tarpeiasage, die zuerst mit der Zerstörung Roms durch die Gallier in Verbindung gestanden habe. Erst als die rühmliche Version von der Rettung des Kapitols und dem schließlichen Siege des Camillus die herrschende geworden sei, habe man jene Episode an einer anderen Stelle der alten römischen Geschichte unterbringen müssen, und dazu habe die große Gefahr, in der das Kapitol schon unter Romulus geschwebt habe, die beste Gelegenheit geboten; man habe nur statt der Kelten die Sabiner einzusetzen gebraucht. Auch sei das Tragen von goldenem Kriegsschmuck bei den keltischen Barbaren Sitte gewesen, während dieser Brauch den Römern und Sabinern unbekannt (*Schwegler, Röm. Gesch.* 1, 487 f. *Niebuhr, Röm. Gesch.* 1[4], 241) gewesen sei. Aber nicht Habsucht, nicht 'auri sacra fames' ist es, was bei *Simylos* Tarpeia zu ihrem verbrecherischen Schritte treibt, sondern Liebe und Leidenschaft zu dem Führer der Feinde; darin begegnet er sich mit *Properz,* der in

der vierten *Elegie* des vierten Buches Tarpeia aus Liebe zum Sabinerkönig Tatius zur Verräterin werden läßt. Den Namen des gallischen Fürsten nennt *Simylos* nicht; vielleicht ist Brennus gemeint, der in der von *Plut. Parall.* 15 aus *Kleitophon* geschöpften Erzählung von dem Verrate von Ephesos als derjenige genannt wird, dem zu Liebe eine ephesische Jungfrau zur Verräterin wird und dasselbe Schicksal wie Tarpeia erleidet. Überhaupt ist das Motiv der wegen Liebe zum Feinde des Vaterlandes erfolgten Verrates bei griechischen Dichtern sehr beliebt und oft angewendet, am bekanntesten sind die Beispiele Skylla-Minos, Peisidike-Achilleus u. a.; vgl. *Welcker, Epischer Cyclus* 1, 282 A. 458. *E. Rohde, Der griech. Roman* 82, 3 (88², 3). *W. Schwartz, Jahrb. f. klass. Philol.* 127 (1880), 126. *Roßbach, ebenda* 143 (1891), 94. *Ferd. Dümmler, Rhein. Mus.* 42 (1887), 185 Anm. 1 = *Kleine Schriften* 2, 469 Anm. 1. Daher haben manche (z. B. *A. W. v. Schlegel, Sämtl. Werke* herausg. von *Ed. Böcking* 12, 490. *Roßbach, Neue Jahrb. f. das klass. Altert.* 7 [1901], 416 Anm. 3) für die Tarpeiasage griechischen Einfluß angenommen, während wiederum andere (z. B. *Schwegler, Röm. Gesch.* 1, 485) einen solchen in Abrede stellen.

Doch hat es auch nicht an Versuchen gefehlt, Tarpeia von dem Vorwurfe des Verrates zu reinigen. So berichten die *Chronica minora* a. a. O. 144, sie sei von Tatius getötet worden, weil sie ihm die geheimen Pläne des Romulus nicht habe verraten wollen. Denselben Zweck verfolgt auch die von *Plut. Rom.* 17 aus *Antigonos von Karystos* wiedergegebene Erzählung, nach der Tarpeia Tochter des Sabinerkönigs Titus Tatius gewesen und von Romulus zur Ehe gezwungen worden sei; ihre Tat erscheint also als ein Racheakt an dem verhaßten Gatten und dem Feind ihres Vaters. Am energischsten aber ist *L. Calpurnius Piso Frugi* (*Hist. Rom. frgm. ed. Peter* 78, 5 = *Hist. Rom. rel.* 1, 119, 5) für ihre Unschuld eingetreten, dessen Erzählung *Dionys. Hal. A. R.* 2, 38 ff. wiedergibt. Darnach ist Tarpeia von dem Wunsche beseelt, die Sabiner des Schutzes ihrer Schilde zu berauben und sie so den Römern in die Hände zu liefern (vgl. auch *Liv.* 1, 11, 9). Zu diesem Zwecke schickt sie durch ein Pförtchen eine ihrer Dienerinnen zu Tatius, bestellt ihn zu einer geheimen Unterredung und eröffnet ihm, daß sie in Abwesenheit ihres Vaters die Schlüssel zur Burg zu verwahren habe und bereit sei, ihm die letzten zu übergeben, wenn ihr als Belohnung das zugesichert würde, was die Sabiner an ihren linken Armen trügen. Der Vertrag wird beschworen, die Zeit zur Ausführung des Vorhabens festgesetzt, Tatius entfernt sich, Tarpeia aber sendet einen Boten an Romulus, der diesen von der zwischen Tarpeia und Tatius getroffenen Verabredung in Kenntnis setzen und um Entsendung einer Verstärkung bitten soll, um die Sabiner bei ihrem Eindringen in die Burg in Empfang zu nehmen. Der verräterische Bote aber nimmt seinen Weg nicht zu Romulus, sondern zu Tatius und enthüllt diesem den Plan der Tarpeia. Als nun die Sabiner mit Hilfe der Tarpeia in die Burg eingedrungen sind und dieser den Goldschmuck, den sie an ihren linkem Arm trugen, geben wollen, fordert Tarpeia — in Verfolgung ihres Planes — die Schilde. Tatius, der ja durch den Boten über die Absicht der Tarpeia unterrichtet ist, will, obwohl erbittert über den an ihm geübten Verrat, doch sein Wort halten und 'gibt' ihr seinen Schild, d. h. er schleudert ihn auf die Jungfrau und läßt seine Leute dasselbe tun. Als Hauptbeweis für die Unschuld der Tarpeia führt *Dionys* (2, 40) nach *Piso* den Umstand an, daß sich das Grab der Tarpeia auf dem nach ihr benannten Felsen, also an hochheiliger Stelle, befand, und daß die Römer ihr alljährlich Totenopfer darbrachten. — Auf dieses Opfer am Grabe der Tarpeia hat *Mommsen* im *C. I. L.* 1 p. 386 (1² p. 309) die Notiz im Kalender des *Philocalus* zum 13. Februar: *Virgo Vesta(lis) parentat* (*C. I. L.* 1 p. 336 = 1² p. 258) bezogen; vgl. auch *E. Kornemann, Klio: Beiträge zur alten Gesch.* 11 (1911), 341. *Wissowa, Rel. u. Kultus der Römer* 233². *Attilio De-Marchi, Il culto privato di Roma antica* 2, 50. Allerdings ist es undenkbar, daß einer Verräterin solche hohe Ehre zuteil werden sollte, — läßt sie doch *Sil. Ital.* 13, 843 in der Unterwelt die ärgste Marter zur Strafe für ihre Tat erleiden. *Niebuhr, Röm. Gesch.* 1⁴, 241 sucht die Ehrung der Tarpeia dadurch zu erklären, daß die Burg im Besitz der Sabiner geblieben sei, sieht also den Kultus der Tarpeia als einen sabinischen an, womit man vgl. die Darstellung der auf Münzen zweier sabinischen Familien (s. unten Sp. 115, 37 ff.). Auch die Darstellung der Tarpeia im Juppitertempel (s. Sp. 115, 33) und die nach ihr erfolgte Benennung des saxum Tarpeium (*Varro L. L.* 5, 41. *Plut. Rom.* 18. *Festus* p. 343 *M.* = p. 512 *Ponor. Prop.* 4, 4, 93. *Serv.* ad *Verg. Aen.* 8, 348. *Myth. Lat.* 1, 155. *Additam.* ad *Chronogr. anni CCCLIV* in *Chronica minora* 1 p. X) würde eine Ehrung (*Ov. Fast.* 2, 421 f.) bedeuten, die für eine Verräterin befremdlich wäre.

Man hält daher fast allgemein Tarpeia für eine ursprüngliche Gottheit, für die Schutzgottheit des tarpeischen Felsens, die zu einer historischen Persönlichkeit herabgesetzt und in die älteste römische Sagengeschichte verwoben worden ist — nur *Jordan, Topographie der Stadt Rom im Altertum* 1, 2, 129 nimmt die gegenteilige Entwickelung an, daß erst später Euhemerismus sie zu einer Gottheit umgeschaffen habe —, *Ambrosch, Studien u. Andeutungen im Gebiet des altröm. Bodens u. Cultus* 148 Anm. 86 (vgl. *Die Religionsbücher der Römer* 23). *Schwegler* a. a. O. 1, 486. *Pais, Storia critica di Roma* 1, 167. 431. 539. *G. de Sanctis, Storia dei Romani* 1, 307 f. *Paschetto, Ostia* (*Dissertazioni della Pontificia Academia Romana di Archeologia Ser.* 2 *Tomo* 10 [1912]) p. 50. Nach *W. Otto, Rhein. Mus.* 64 (1909), 465 (vgl. *Arch. f. Religionswiss.* 14 [1911], 593) ist Tarpeia ursprünglich nichts anderes als die Geschlechtsgöttin bzw. die Ahnherrin der gens Tarpeia. Auf welche Weise freilich die Sage von ihrem Verrate und der Art ihres Todes

zu erklären ist, läßt sich kaum noch vermuten. *Schwegler* a. a. O. 1, 486 f. sagt: Neben dem vermeintlichen Grabe, der Verehrungsstätte der Tarpeia, befand sich, auf der Höhe des tarpeischen Felsens, eine Pforte, die nie verschlossen wurde, aus einem schon den spätern Römern nicht mehr bekannten sakralen Grund. Diese allzeit offene Pforte brachte nun der Mythus mit der daneben begrabenen Tarpeia in ursächlichen Zusammenhang; und da überdies der benachbarte Fels, der den Namen der Tarpeia trug, und von dem man Staatsverräter herabzustürzen pflegte, an ein Staatsverbrechen gemahnte, so wurde gedichtet, Tarpeia habe einst durch heimliche Öffnung dieser Pforte Kapitol und Burg an die Feinde verraten. Was von ihrer Todesart erzählt wird, hat wohl einen ähnlichen lokalen Grund, der sich aber nicht erraten läßt. *S. Reinach, Cultes* 3, 223. 253 (vgl. *Arch. f. Religionswiss.* 14 [1911], 532) zieht den von *Plut. Quaest. Rom.* 37 (p. 237 e) erwähnten römischen Brauch heran, nach dem die Römer die den Feinden abgenommenen Waffen an geweihter Stelle aufschichteten und sie in demselben Zustande ließen. Aus diesem Ritus, meint *Reinach*, habe sich auf der tarpeischen Burg die Vorstellung entwickelt, daß unter diesen Waffen Tarpeia, die Schutzgöttin des tarpeischen Felsens, verschüttet und begraben liege zur Strafe für irgendein Vergehen, das man ihr andichtete.

Von einem Bildnis der Tarpeia: '*Tarpeiae esse effigiem ita appellari putant quidam in aede Iovis Metellina*' berichtet *Festus* (p. 363 *M.* = p. 550 *Ponor*). Die Bestrafung des Verrates der Tarpeia ist dargestellt auf Münzen der sabinischen gens Tituria und Petronia. Auf dem Revers der ersteren ist Tarpeia dargestellt mit aufgelöstem Haar und aufgehobenen Armen, bis zur Hüfte unter Schilden begraben, während von links und rechts je ein Krieger weitere Schilde auf sie wirft; darüber Halbmond und Sterne, *Eckhel*, *Doctr. num. vet.* 5, 326.





Münze der Tituria (nach *Baumeister, Denkmäler des klassischen Altertums III* S. 1822: Kopf des Titus Tatius [l.] und Tod der Tarpeia [r]).

Mommsen, Gesch. des römischen Münzwesens 584 nr. 214. *Babelon, Monn. de la rep. Rom.* 2, 489 nr. 4. 499 nr. 5. *Cohen, Méd. consul.* pl. XXXIX: Tituria 6. *Baumeister, Denkmäler d. klass. Altert.* 3, 1822 Fig. 1916. *M. Bahrfeldt, Nachträge u. Berichtigungen zur Münzkunde der röm. Republik* Taf. 11 nr. 266 (vgl. S. 253). *H. A. Gruebler, Coins on the roman republic in the Brit. Mus.* 1, 198 nr. 2326 pl. 37. 4. 5; vgl. *Stanley Lane-Poole, Coins and medals*² 54. Abweichend von dieser wohl feststehenden Deutung will *S. Reinach, Cultes* 246 hier eine Darstellung erkennen, nach der Tarpeia im Begriff ist, zwei kämpfende Krieger, einen Römer und einen Sabiner, voneinander zu trennen. Auf Münzen des Petronius Turpilianus fehlen die zwei Krieger, und Tarpeia ist allein dargestellt mit erhobenen Armen, bis zur Hälfte ihres Körpers von Schilden überdeckt, *Eckhel* a. a. O. 5, 270. *Babelon* a. a. O. 2, 301 nr. 19. 20. *Gruebler* a. a. O. 2, 65 nr. 4529 ff. Da andere (*Gruebler* a. a. O. 2, 65 nr. 4532) Münzen der gens Petronia Halbmond und Sterne zeigen, welchen beiden Attributen wir in Verbindung mit Tarpeia schon auf den Münzen der gens Tituria begegneten, und da auch *Propert.* 4, 4, 23 den Mond mit der Tarpeiasage ('*Saepe illa immeritae causata est omina Lunae*') in Zusammenhang bringt, so nimmt *Mommsen* a. a. O. 585 Anm. 363 (vgl. auch *Gruebler* a. a. O. 297 Anm. 2) eine Verbindung des Tarpeiamythos mit der in den *Fasti Pinciani* (Bd. 2 Sp. 2155, 53 ff.) erwähnten Kultstätte der Luna auf der Graecostasis an.

Noch jetzt lebt, wie *Niebuhr, Röm. Gesch.* 1⁴, 242 berichtet (vgl. auch *Jordan* a. a. O. 1, 1, 59 Anm. 31) durch mündliche Überlieferung das Andenken an Tarpeia fort: tief im Berge sitze die schöne Tarpeia — la bella Tarpeia hat den Nebenbegriff der Zärtlichkeit für eine anerkannt Schuldige — mit Gold und Geschmeide überdeckt, verzaubert; wer zu ihr zu kommen suche, finde den Weg nimmer zurück. [Höfer.]

Tarpeius, 1) Vater der Tarpeia (s. d.). — **2**) Beiname des Iuppiter = Capitolinus, *Ammian. Marc.* 16, 10, 14 (p. 77 *Eyssenhardt*). *Ulpian. Lib. singul. regularum* 22, 6 (*Coll. Libr. Iuris Anteiustin.* ed. *Krueger-Mommsen-Studemund* 2 p. 24). *Solin.* 45, 16 (p. 176, 8 *Mommsen*). *Ov. Fast.* 6, 34. *Ep. ex Ponto* 2, 2, 44. *Iuven.* 12, 6. *Propert.* 4, 1, 7. *Sil. Ital.* 4, 48. 548. 12, 743. 17, 654. *Claudian, Panegyr. de sexto cons. Honorii* (28), 375 (p. 248 ed. *Birt* in *Monum. Germ. histor. Auctor. ant.* 10). *Carm. min.* 4, 4 (p. 288 ed. *Birt*). *Bücheler, Carm. epigr.* 249 (*C. I. L.* 14, 2852. *Dessau, Inscr. Lat. sel.* 3696). [Höfer.]

Tarquinienses, Personifikation oder Schutzgottheit der etruskischen Stadt Tarquinii, dargestellt auf einer fragmentierten Reliefplatte als bärtige Figur in Tunika und einer über den Kopf gezogenen Toga, die in der L. wohl eine Schriftrolle hält, *O. Benndorf u. R. Schöne, Die antiken Bildwerke des Lateran. Mus.* 212 S. 130 f. Vgl. oben Sp. 109, 50 ff. [Höfer.]

Tarquitus, ein Rutuler, Sohn des Faunus und der Nymphe Dryope (s. d. nr. 2), fällt im Kampfe mit Aineias, *Verg. Aen.* 10, 550 ff. [Höfer.]

Tarrhaios (*Ταρραῖος*) **1**) Beiname des in der kretischen Stadt Tarrha (*Bursian, Geogr. von Griechenland* 2, 548) verehrten Apollon, *Steph. Byz.* s. v. *Τάρρα*. *O. Müller Prolegomena* 158 f. *E. Aßmann, Zur Vorgeschichte von Kreta* in *Philologus* 67 (1908), 166. *W. Aly, Der kretische Apollonkult* 43 ff. (Vgl. *Philologus* 71 [1912], 477. *Malten, Berl. Phil. Wochenschr.* 30 [1910], 338). *V. Costanzi, Klio Beiträge zur alt. Gesch.* 10 (1910), 128. *Mary Swindler, Cretan Elements in the Cults and Ritual of Apollo, Diss. Pennsylvania* 1913 (nach Bericht von *W. Aly* in *Berl. Phil. Wochenschr.* 1914, 1550). — **2**) Vater des Lampos (fehlt im *Mythol. Lexikon*), des

Eponymen der mit ihrem Gebiet an Tarrha grenzenden kretischen Stadt Lampe oder Lappa, *Steph. Byz.* s. v. *Λάμπη*. *Aly* a. a. O. 43. Doch ist es auch möglich, mit *Bursian* a. a. O. 545 bei *Steph. Byz.* a. a. O. *Λάμπη . . . ἀπὸ Λάμπου τοῦ Ταρραίου* zu interpretieren: (genannt) nach Lampos aus Tarrha. [Höfer.]

Tarsene (*Ταρσηνή*), Beiname der Meter auf einer Weihinschrift aus Keres bei Kula in Mäonien: *Ἀπόλλωνι Ταρσίῳ καὶ Μητρὶ Ταρσηνῇ . . . εὐχήν, Μουσ. καὶ βιβλ.* 3 p. 162 nr. *τκέ*. *Buresch, Berichte über die Verhandl. d. K. Sächs. Gesellsch. d. Wiss. zu Leipzig* 46 (1894), 97. *Derselbe, Aus Lydien* 89 (vgl. 67). Aus dem $2^1/_2$ Stunden nord-nord-östlich gelegenen Dorfe Kavakly stammt die Inschrift eines Votivreliefs mit der Anrufung des *Μέγας [Μὴν] Πετραείτης* und der *μ[εγάλη] Μήτηρ Ταζ[ηνή]*, *Buresch, Berichte* usw. 99. *Aus Lydien* 111 nr. 53. 198 (vgl. 67), die offenbar nach der maionischen Ortschaft *Ταζηνῶν κατοικία* (*Μουσ. καὶ βιβλ.* 3, 158 nr. *τις'*. *Ath. Mitt.* 6 [1881], 274 nr. 23. *Buresch, Aus Lydien* 81) genannt war. Ebenfalls aus Kavakly stammt die der *μητρὶ Τασζηνῇ* (so!) dargebrachte Weihung, *Buresch, Aus Lydien* 84, während der Name in einer Inschrift aus Gjölde (*Κόλιδα Buresch, Sächs. Berichte* 44 [1892], 47. 46 [1894], 95) in der Form *μητρὶ Τασηνῇ* begegnet: *Buresch, Aus Lydien* 83 nr. 40. Mit Wahrscheinlichkeit ergänzen auch *Keil und v. Premerstein, Bericht über eine zweite Reise in Lydien* in *Denkschriften d. Kais. Akad. d. Wiss. in Wien* 54 (1911), 2 p. 103 ff. nr. 204 eine Inschrift aus der Nähe von Gjölde zu *Με]γάλη Μήτ[ηρ Ταζη]νὴ καὶ Μὶς* (= *Μὴν*) *Λαβάνας* usw. Dieselbe Göttin ist offenbar in der angeblich aus Julia Gordos stammenden Weihung *θεᾷ Τασηνῇ* gemeint, *Le Bas* 3, 688. Doch ist die Meter *Τασηνή* bzw. *Τα(σ)ζηνή* wohl kaum, wie *Röhl, Bursians Jahresber.* 36 (1883), 85 annimmt, mit der Meter *Ταρσηνή* identisch. Vgl. Tarsios. [Höfer.]

Tarseus (*Ταρσεύς*), Beiname des Apollon auf einer Votivstele aus Kula, die als Symbol des Gottes eine liegende Doppelaxt zeigt: *Ἀπόλλωνι Ταρσῖ* (so! vgl. aber auch Tarsios nr. 1), *Conze, Arch. Zeit.* 38 (1880), 38. *Ramsay, Cities and bishoprics of Phrygia* 1, 150. *Journ. of hell. studies* 10 (1889), 226 nr. 19. *Kgl. Museen zu Berlin: Beschreibung der antiken Skulpturen* 252 nr. 681; vgl. *Benndorf-Niemann, Reisen in Lykien und Karien* 153. *Keil und v. Premerstein, Bericht über eine zweite Reise in Lydien* in *Denkschriften d. Kais. Akad. d. Wiss. in Wien* 54 (1911), 2 S. 101. Die Doppelaxt erscheint als Symbol dieses dem Apollon (vgl. d. Art. Sozon) gleichgesetzten Gottes auch bei dem Apollon Lairbenos (s. d.), Apollon Tyrimnos (s. d.) und *Ἀπόλλων Νισυρείτης*, der seinen Namen nach den in der Nähe von Gjölde gelegenen *Νισυρέων κατοικία* trägt, *Keil u. v. Premerstein* a. a. O. 100 nr. 199. 102 nr. 202. 103 nr. 203 (vgl. 101 nr. 200). Vgl. Tarsios. [Höfer.]

Tarsios (*Τάρσιος*), Beiname **1**) des Apollon, dem auf einer in Athen gefundenen Inschrift Seefahrer eine Weihung darbringen: *οἱ συμπλέοντες ναῦται Ἀπόλλ[ωνι] Ταρσίῳ χαριστήριον*, *C. I. G.* 1, 495 *I. G.* 3, 236. *Anc. greek inscr. brit. Mus.* (*Newton*) 1, 59 p. 129. *Larfeld, Handbuch der griech. Epigraphik* 2, 266 nr. 236. *Poland, Gesch. des griech. Vereinswesens* 186*. Eine aus der Nähe von Kula stammende Weihinschrift an Apollon Tarsios und die Meter Tarsene ist unter Tarsene erwähnt; eine zweite Weihung aus Kula: *Ἀπόλ[λωνι] Ταρσίω(ι) εὐχ[ήν* bei *Keil und v. Premerstein, Bericht über eine Reise in Lydien und der südlichen Aiolis* in *Denkschriften d. Kais. Akad. d. Wiss. zu Wien, Philos.-hist. Klasse* 53 (1910), 81 nr. 175. Da die unter Tarseus erwähnte Inschrift gleichfalls aus Kula stammt, ist der dort erwähnte Apollon Tarseus mit unserem Tarsios identisch; vielleicht ist auch für *Ἀπόλλωνι Ταρσῖ* zu lesen: *Ταρσί[ῳ*. Der Beiname Tarsios läßt zunächst Tarsos als Heimat des Kultes vermuten, wenngleich das gewöhnliche Ethnikon *Ταρσεύς* lautet (doch s. auch unten). Apollonkultus für Tarsos ist außer durch Münzen (*Cat. of greek coins brit. Mus. Lycaonia, Isauria and Cilicia* p. 200 nr. 204 p. 203 nr. 214 [*Imhoof-Blumer, Journ. of hell. stud.* 18, 169. *Head, Hist. num.*² 733] p. 211 nr. 251 p. 212 nr. 252. p. 223 nr. 302 p. 225 nr. 311) bezeugt durch *Plut. def. orac.* 41 p. 433 *B*, wo als Attribut des Gottes ein heiliges Messer — *ἱερὰ τοῦ Ἀπόλλωνος ἐν Ταρσῷ μάχαιρα* — erwähnt wird und durch *Dio Chrysost. or.* 33 init., der den Dreizack (*τρίαινα*) als Attribut des Gottes nennt. Dadurch würde Apollon als Gott des Meeres und der Schiffahrt (vgl. *Preller-Robert, Gr. Myth.* 1⁴, 258, 3. *Gruppe, Gr. Myth.* 1225, 2) charakterisiert und dazu würde auch die oben erwähnte Weihung von Schiffern an den Apollon *Τάρσιος* passen; möglich, daß dabei auch der Gedanke eines Zusammenhanges mit *ταρσός* 'Ruderblatt' mitgespielt hat. Nun erregt aber die Verbindung des Apollon *Τάρσιος* mit der *Μήτηρ Ταρσηνή* — auch dieser Beiname ist offenbar ein Ethnikon — und vor allem der nur in Maionia nachweisbare Kultus (die Inschrift aus Athen stammt sicherlich von Fremden, die ihres heimischen Gottes gedenken) Bedenken gegen die Ableitung von *Ταρσός*. Nun ist Tarsios — 2) ein Beiname des Zeus. Nach *Plut. Parall.* 5 p. 306 *A* entstand *διὰ μῆνιν Ταρσίου Διός* in Rom auf dem Forum der Erdspalt, den M. Curtius durch seinen Opfertod schloß. Den Zeusbeinamen Tarsios stellt *Buresch, Aus Lydien* 89 zu *Ταρσ-ηνοί*, der Nebenform des Namens der Tyrrhener, und zu *Ταρσ-ιμένη λίμνη* = lacus Trasimenus; bei dem mäonischen Götterpaare der Meter Tarsene und dem Apollon Tarsios, in dem er a. a. O. 67 den Attis-Men-Sabazios erkennt, erinnert er an den altlydischen Stadtnamen *Τάρρα*, besonders aber an den Flußnamen des benachbarten Mysiens *Τάρσιος* (*Strabo* 13, 587), an den bithynischen Stadtnamen *Ταρσός* (Ethnikon *Τάρσιος*) bei *Steph. Byz.* s. v. *Ταρσός* p. 605, 25 und an die ebenfalls in Bithynien um den Sangarios gelegenen *Ταρσηνὰ χωρία*, *Geopon.* 4, 1, 3. Ist der bei *Plut.* a. a. O. erwähnte Beiname *Τάρσιος* etruskischen Ursprungs, so könnte eine allerdings nur unsichere Vermutung, gestützt auf die Überlieferung von dem lydischen (*Strabo* 5, 219. 221. *Plut. Quaest. Rom.* 53. *Steph. Byz.* s. v. *Ἄγυλλα*)

Ursprung der Etrusker, Zusammenhang zwischen jenem etruskisch-römischen und dem aus Lydien bezeugten Beinamen *Τάρσιος* annehmen. In Tarsos bestand nach *Eratosthenes* bei *Eust. ad Dionys. Per.* 867. *Steph. Byz.* s. v. *Ταρσός* p. 605, 13 ein Kultus des Zeus *Τέρσιος*: der Name der Stadt Tarsos sei abzuleiten *ἀπὸ Διὸς Τερσίου τοῖς ἐκεῖ καλουμένου.* Damit kombiniert *G. Bernhardy, Eratosthenica* 91 die weitere Notiz bei *Steph. Byz.* a. a. O., daß Tarsos ursprünglich *Τερσός* bzw. *Τερσία* geheißen habe *διὰ τὸ πρότερον τῶν καρπῶν χλωρῶν φθειρομένων ἐν τῷ παρακμάζειν, τούτους πρώτους συναγαγόντας τερσᾶναι* [*τερσῆναι, ὅ ἐστι ξηρᾶναι*, *Eust.* a. a.] *καὶ εἰς χειμῶνος ἀποθέσθαι τροφήν* und meint die Einwohner von Tarsos hätten aus Dank über die Erfindung, die gesammelten Früchte durch Dörren länger aufbewahren zu können, einen Kultus des Zeus *Τέρσιος* eingesetzt, eine Vermutung, der sich auch *H. Berger, Die geographischen Fragmente des Eratosthenes* 337 anschließt; vgl. auch *Tümpel, Jahrb. für klass. Phil. Suppl.* 16, 185f. Da aber die Nachricht, daß Tarsos auch *Τερσός* geheißen habe, durch Münzen mit der Legende ΤΕΡΣΙ bzw. ΤΕΡΣΙΚΟΝ (*Mionnet* 3, 619, 388. *Eckhel, Doctr. num. vet.* 3, 71. *Cat. of greek coins brit. Mus. Lycaonia Isauria and Cilicia Introd.* LXXVIII. LXXXf. 166, 22. *Head, Hist. num.*[2] 729 ff.) ihre Bestätigung findet, so hängt der Beiname *Τέρσιος* wohl kaum mit *τερσᾶναι* zusammen, sondern ist s. v. a. *Τάρσιος*. Ihm würde die Legende einer unter Hadrian geschlagenen Münze: *Διὸς. Ταρσέων* (*Eckhel* 3, 73. *Mionnet, Suppl.* 7, 260, 410. *Luynes, Essai sur la numismatique des satrapies et de la Phénicie* p. 6. *Lenormant, Arch. Zeit.* 23 [1865], 163. *P. Scholz, Götzendienst u. Zauberwesen bei den alten Hebräern* 149) entsprechen, wenn nicht, wie es scheint, *Διὸς* für *Δῆμος* verlesen ist, *Cat. brit. Mus.* a. a. O. *Introd.* LXXIX Anm. 3. Vielleicht ist Zeus Tersios = Tarsios ursprünglich ein griechischer Gott, der erst später (*Six, Num. chron.* 15 [1895], 194; vgl. *Gruppe, Bursians Jahresber.* 102 [1899], 243) zu Baal Tars aramäisiert worden ist. Letzterer erscheint durch die Legende בעל תרז bezeichnet als thronender Zeus häufig auf tarsischen Münzen, *Cat. brit. Mus.* a. a. O. 165. 167 ff. *Head* a. a. O. 730. 731. 732; vgl. *Movers, Die Phönizier* 2, 2, 171. Vgl. Tarseus. [Höfer.]

Tarsos (*Ταρσός*), Gott des gleichnamigen (*Nonn. Dionys.* 1, 260) kilikischen Flusses, *ebenda* 2, 636. [Höfer.]

Tarsu (tarsu) erscheint als Name der Gorgo (*Deecke* in *Bezzenbergers Beitr.* 2, 164. nr. 21) auf einem Spiegel von Orbetello, der veröffentlicht ist von *De Witt* im *Bull. dell' Inst.* 1858, 103 und *Monum. ined.* 6, tav. XXIV, nr. 3 und von *Fabretti, C. I. I.* nr. 296 ter a und behandelt außerdem von *Brunn* in den *Ann. dell' Inst.* 1858, 386 sq. Die dargestellte Szene habe ich s. v. perse beschrieben. *Deecke* (*Müllers Etr.* 2, 508) schwankt, ob der Name etruskisch oder griechisch sei, während er später (*Bezz. Beiträge* a. O.) griech. *Θαρσώ*, den Beinamen der Athene, anführt. Die Sache ist schwierig zu entscheiden: die rein lautliche Gleichung etr. tarsu = griech *ϑαρσώ* ist vollkommen unantastbar, allein andererseits kommt für das Etruskische die Form tarsura (s. d.) in Frage. *Bugge* (in *Deeckes Etr. Fo. u. Stu.* 4, 53) bestreitet aus begrifflichen Gründen *Deeckes* Gleichsetzung von etr. tarsu mit griech. *ϑαρσώ*: „es scheint mir nicht glaubhaft, daß die Etrusker einen Namen von der Athene, die das Haupt der Gorgo an ihrer Brust trug, auf die Medusa sollten übertragen haben.“ Das ist freilich auch mir unglaublich, aber *Bugges* Darstellung der Sache ist schief. Um eine ‘Übertragung’ des Namens handelt es sich gar nicht. *Bugge* selbst (a. O. 233) führt an, daß auf einer Vase im Museum von Arezzo eine Amazone, die mit Herakles kämpft, den Namen *Θρασώ* führt. ‘Sie hat einen Schild, worin man, wie es scheint, ein Gorgonenhaupt sieht.’ Dies Gorgonenhaupt, auch wenn es wirklich vorhanden sein sollte, ist, meiner Meinung nach, ohne allen Belang für die Benennung. Der Name *Θαρσώ*, *Θρασώ* ‘Die Mutige’ ist fast noch appellativisch, die streitbare Göttin Athene heißt so, die mit Herakles kämpfende Amazone heißt so, warum soll nicht auch die mit Perseus kämpfende Medusa so heißen? Von irgendwelcher Übertragung ist also keine Rede und somit *Bugges* Gegengrund nicht stichhaltig. Seine eigene Etymologie (a. O. und *Bezz. Beitr.* 11, 23), wonach etr. tarsu = umbr. tursa ‘terrifica’ sei, halte ich für lautlich unzulässig. Vgl. Tarsura. [C. Pauli.]

Tarsura? (tarsura?) ist der etruskische Name einer ‘Nereide’ (*Deecke* in *Müllers Etr.* 2[2], 508). Der Name ist nur einmal belegt, und zwar auf einem Bronzespiegel, der sich im Florentiner Museum befindet. Die Literaturangabe, sowie die Beschreibung der Szene, Raub der Thetis durch Peleus habe ich s. v. pele gegeben. Die Lesung des Namens dieser mit Gebärden des Schreckens dastehenden Nereide ist nicht sicher, denn der erste Buchstabe hat die Form ᒥ. Das ist weder ein p, noch ein t, muß aber eins von beiden sein, und so lesen die Herausgeber denn bald parsura, bald tarsura, woran sie dann allerhand Erklärungsversuche knüpfen, die aber sämtlich abgeschmackt und so unhaltbar sind, daß ihre Anführung unnötig ist. Es läßt sich zurzeit über den Namen gar nichts aussagen, denn so unsicher, wie die Lesung, ist es auch, ob die Form griechisch oder etruskisch ist. *Deecke* (*Müller, Etr.* a. O.) liest tarsura und stellt die Form zu tarsu, dem Namen der Gorgo, den er (in *Bezzenbergers Beitr.* 2, 164 nr. 21) mit gr. *Θαρσώ*, einen Beinamen der Athene, gleichsetzt. Lautlich ist dagegen nichts einzuwenden, und so könnte auch tarsura gleich einem griech. **Θαρσυρά* sein, aber die Benennung des erschrockenen Mädchens gerade mit diesem Namen würde doch lucus a non lucendo sein. *Corssen* (*Spr. der Etr.* 1, 370) und *Bugge* (in *Deeckes Fo. u. Stu.* 4, 55) vermeiden dies, indem sie tarsura mit lat. terrere zusammenbringen und als ‘Die Erschreckte’ fassen. Aber die Vermittelung des etr. a mit lat. e oder o

macht Schwierigkeiten, so daß auch diese Erklärung schwerlich richtig ist. Ich selbst halte den Namen für rein etruskisch, doch von noch dunkler Etymologie. Auf einer rotfigurigen Vase in München, die die gleiche Szene darstellt, hat die Nereide den Namen Irisia (vgl. oben s. v.). Es wäre vermessen, statt tarsura vielmehr iarsura (I stat T) lesen und zwischen den Namen iris- und iars- Zusammenhang sehen zu wollen. Vgl. Tarsu. [C. Pauli.]

Tartara (*Τάρταρα*) s. Tartaros.

Tartaros (*Τάρταρος*, *ὁ* und *ἡ*, außerdem *τὸ Τάρταρον* und *τὰ Τάρταρα*). In der Götterversammlung des 8. Gesangs der *Ilias* v. 13 ff. droht Zeus, jeden widerspenstigen Gott in den dämmerigen Tartaros (*ἐς Τάρταρον ἠερόεντα*) zu schleudern, gar fernhin, wo der tiefste Schlund ist unter der Erde (v. 14 zitiert *Platon Phaid.* 60 p. 112 A), wo eiserne Tore und eine Schwelle von Erz, so tief unter dem Hades, wie der Himmel von der Erde entfernt ist, *Preller-Robert, Griech. Myth.* 1, 61. *G. Finsler, Homer*[2] 1, 2. 129. Derselbe Versschluß *ἐς Τ. ἠερόεντα Hom. H. εἰς Ἑρμῆν* v. 256. *Hesiod. theog.* 721, ähnlich am Versanfang *Τάρταρά τ' ἠερόεντα th.* 119 und *Τάρταρον ἠερόεντα th.* 682, wiederum am Versausgang *Ταρτάρου ἠερόεντος th.* 736. 807, ferner *Τάρταρος ἠερόεις Theognis* v. 1036. *ὑπὸ Τάρταρον ἠερόεντα Orph. h.* 56, 10; *Τ. ἠερόεντα Orac. Sibyll.* 8, 362. *Maneth.* 3, 68; dazu vgl. auch den Versschluß *Hes. th.* 868 *ἐς Τάρταρον εὐρύν* (ebenso *Hom. H. εἰς Ἑρμῆν* v. 374; *κατὰ Τ. εὐρύν Aristoph. Av.* 698. *Orph. h.* 57, 10. *Τάρταρος εὐρύς Arist. Av.* 693. *Orph. h.* 58, 7) und den Versanfang *Τάρταρον ἐς κρυόεντα Hes. scut. Herc.* 255. *Orph. frg.* 154, 6, endlich *Ταρτάρου εὐρώεντος* (*εὐρώεις* 'moderig', als Beiwort des Hades, auch *Il.* 20, 65 [wiederholt *Hes. th.* 739]. *Od.* 10, 512. 23, 322. *Hes. th.* 731 usw.) *Hippolytos* (nicht *Origenes*) *philosoph.* 4, 4, 5 p. 102, 2 ed. *P. Cruice* = p. 3095 B ed. *Migne, Patr. Gr.* 16, 3, vgl. *Orac. Sib.* 2, 302. 4, 186. An die untersten Grenzen der Erde und des Meeres wird der T. versetzt, wo, nicht mehr erfreut von den Sonnenstrahlen und der wehenden Luft (vgl. *Finsler* a. O. 73. 279), Iapetos und Kronos sitzen, *Il.* 8, 478 ff., die Titanen, die deshalb *ὑποταρτάριοι* heißen, bei Homer im Eid der Hera *Il.* 14, 279 (was *Paus.* 8, 37, 5 bezeichnet als erste Einführung der Titanen in die Dichtung: *Τιτᾶνας δὲ πρῶτος ἐς ποίησιν ἐσήγαγεν Ὅμηρος, θεοὺς εἶναι σφᾶς ὑπὸ τῷ καλουμένῳ Ταρτάρῳ· καὶ ἔστιν ἐν Ἥρας ὅρκῳ τὰ ἔπη*) und bei *Hesiod. th.* 851. *Il.* 8, 16 (wozu vgl. die beistehende im *Ven. A* dem Scholion zu v. 13 beigefügte Figur) kehrt fast wörtlich wieder bei *Hesiod. th.* 720, nur daß Homer bei der Messung vom Hades, Hesiod von der Erde ausgeht, vgl. auch *Apollod.* 1, 2 *W. Verg. Aen.* 6, 577 ff. *Sil. It.* 3, 483 ff. (anklingend auch *Verg. georg.* 2, 291 f. = *Aen.* 4, 445 f.), und weiter heißt es bei *Hesiod. th.* 722 ff.: Neun Nächte und Tage*) würde ein eherner Ambos fallen, bis er vom Himmel auf die

αἰθήρ
ἀήρ
αἴδης
τάρταρος

Erde kommt, und ebenso viele, bis er von der Erde in den Tartaros gelangte; um ihn ist eine eherne Mauer geführt, um seinen Nacken in dreifacher Schicht ewige Nacht gelagert, aber über ihm sind die Wurzeln der Erde und des Meeres; da sitzen die Titanen in dem finstern Abgrund, den Poseidon mit ehernen Pforten verschlossen, und eine Mauer umläuft von beiden Seiten, und hier wohnen Gyes, Kottos und Obriareos, die Hekatoncheiren, als treue Wächter des Zeus, *Preller-Robert* a. O. Schon die Kyklopen, Arges, Steropes, Brontes. habe Uranos gebunden und in den T. geworfen, *Apollod.* 1, 2 *W.*: ungehalten über den Verlust ihrer Kinder (*τῶν εἰς Τ. ῥιφέντων παίδων*) habe Ge die Titanen gegen Uranos aufgestachelt: sie führten die eingekerkerten Brüder (*τοὺς καταταρταρωθέντας ἀδελφούς*) an die Oberwelt zurück und übergaben die Herrschaft dem Kronos, der Titanen jüngstem, *Apollod.* 1, 3; Kronos wieder hat seine Brüder neuerdings gefesselt und unter Verschluß gebracht im Tartaros, seine Schwester Rhea geheiratet usw., *Apollod.* 1, 4. Zeus sodann nahm die in den T. Geschleuderten (*τοὺς καταταρταρωθέντας*), nachdem er das sie bewachende Ungeheuer Kampe getötet (die *Κάμπη* ausführlich geschildert bei *Nonn. Dion.* 18, 236 ff.) und ihre Fesseln gelöst, zu Bundesgenossen gegen seinen Vater Kronos und die Titanen, *Apollod.* 1, 6; Zeus, Pluton und Poseidon schließen wiederum die Titanen in den T. ein, bestellen ihnen die Hekatoncheiren zu Hütern und teilen die Weltherrschaft unter sich, *Apollod.* 1, 7, vgl. *Aisch. Prom.* 219 ff. *Ovid. met.* 1, 113 f. *Sext. Emp. Pyrrh. hyp.* 3, 210 p. 170, 27 f. *Bk.*; vgl. o. Bd. 2, Sp. 1677, 38 ff. So erscheint denn der T. als der Strafort, *ἔνθα Ζεὺς ἐκβάλλει θεῶν ὅταν τις ἐξυβρίσῃ*, den die Harpyien bewachen, *Pherekydes frg.* 6 bei *Kern, De Orphei Epim. Pherec. theog.* p. 88. *frg.* 5 bei *Diels, Fragm. d. Vorsokratiker*[2] (2, 1) p. 509, 19 f. *Gruppe, Gr. M.* 399, wo die Götter, die meineidig geworden bei der Styx, in einem Zeitraum von neun Jahren*) ihre Strafe verbüßen, *Orph. frg.* 157 *Abel* aus *Serv. Aen.* 6, 565, o. Bd. 4, Sp. 1570, 40 ff., in den Apollon das Hermeskind zu werfen droht, *Hom. H. εἰς Ἑρμῆν* 256 ff. 374 (wobei v. 256 anklingt an *Il.* 8, 13), in welchen Zeus sogar auch den Apollon schleudern wollte, weil er die Kyklopen getötet, die Zeus seinerzeit den Blitz geschmiedet (mit dem Blitz aber hatte Zeus Apollons Sohn Asklepios getötet). Auf der Leto Bitten milderte Zeus die Strafe, befahl dem Apollon, ein Jahr lang einem sterblichen Manne Knechtesdienste zu tun, worauf Apoll in den Dienst des Admetos zu Pherai kam, usw., *Apollod.* 3, 122 *W. Zenob.* 1, 18 (*C. paroemiogr. Gr. ed. Leutsch-Schneidewin* 1, 5 f., 17 ff.). *Hesiod. frg.* 126 *Rzach. Akusilaos frg.* 9 *Diels, Vorsokr.*[2] p. 514 (aus *Philod. π. εὐσεβ.* 63, 1 p. 34 *Gomp.*). *Gruppe, Gr. Myth.* 121. 1454; vom Blitz getroffen und in den Tartaros geschleudert wurden des Aloeus Söhne Otos und Ephialtes, desgleichen Salmoneus, *Lact. Plac. z. Stat. Theb.* 10, 850 p. 454, 19, *Jahnke, Myth. vat.* 1, 82. 2, 55, vgl. *Verg. Aen.* 6, 582 ff., o. Bd. 4, Sp.

*) Vgl. über die Neunzahl: *W. H. Roscher, Die ennead. u. hebdomad. Fristen u. Wochen* S. 16 u. 19 f., wo noch weiteres Material zu finden ist.

*) Vgl. die vorige Anmerkung.

292 f., 41 ff. usw. Für T. als Teil der Unterwelt (häufig auch '*pars pro toto*') vgl. aus Lyrik und Drama Stellen wie *Theognis* v. 1036. *Anakreon frg.* 43, 4. *Pind. P.* 1, 15 (29). *Paianes* 4, 44. *frg.* 207 (223) *O. Schroeder, Aisch. Prom.* 154. 219. 1029. 1051. *Eum.* 72. *Eurip. Herc. f.* 870. *Or.* 265. *Phoin.* 1604 f. *Aristoph. Wo.* 192. *Vö.* 693. 698 usw.; T. schlechtweg = Unterwelt im Ἐπιτάφιος Βίωνος (*Mosch. id.* 3) v. 123 ed. *Ahrens* 1, 221.

Wie nun der Tartaros in alten Gesängen der Titanomachie als eigentliches Titanengefängnis figuriert, auch sonst als Strafort eine besondere Rolle spielt (der T. als Behausung der Titanen auch *Hom. H.* 1, 335 f. = *in Apoll. P.* 157 f. *Orph. h.* 37, 3. *Nonn. Dion.* 6, 172. 13, 13 f. 24, 235. *Verg. Aen.* 6, 580 ff. '*hic genus antiquum Terrae, Titania pubes, | fulmine deiecti fundo volvuntur in imo cet.*', wozu *Eduard Norden, Aeneis* B. VI S. 275 ff.), von den Harpyien bewacht, *Pherekydes frg.* 6 *Kern* (5 *Diels*), wozu vgl. *Verg. Aen.* 3, 215. 6, 289. *Sil. It.* 13, 599. *Studniczka, Kyrene* S. IX. *Norden* a. O. 210, und von Dichtern als der angemessene Wohnsitz erachtet wird für den blinden Plutos, den Urheber alles Unglücks, *Timokreon von Rhodos* frg. 8 *Bergk*[4] 3, 540 (aus *Schol. Aristoph. Ach.* 532. *Suid.* s. σκολιόν, vgl. o. Bd. 3, Sp. 2583, 35 ff.), für die Keren, *Eurip. Her.* 870 (Κῆρας ἀνακαλῶν τὰς Ταρτάρου), die Erinyen, *Eurip. Orest.* 265, Persephone, ihr zugewiesen von Zeus, *Nonn. Dion.* 31, 49 f., die Discordia, *Petron. sat.* 124, 278, so hat sich Tartaros anderseits auch auf theologisch-philosophische Anregungen hin, schon unter dem Einfluß der eleusinisch-orphischen Bewegung des 6. Jahrh.s (vgl. z. B. *Orph. frg.* 154 *Ab.*), bei *Pindar* bereits, weiter seit *Platon* zumal, vornehmlich zur „Hölle“ ausgewachsen, „wo die Verdammten sind und entsetzliche Pein leiden, namentlich jene exemplarischen Sünder und Sträflinge der Unterwelt, Tantalos, Tityos, Sisyphos usw.“ (*Preller-Robert, Gr. M.* 1, 826), zum Aufenthaltsort der Gottlosen (τὸ τῆς τίσεώς τε [κρίσεώς τε] καὶ δίκης δεσμωτήριον, *Plat. Gorg.* 79 p. 523 *B. Plut. cons. ad Apoll.* 36. *Suid.* s. Πλάτων p. 302, 8), im Gegensatz zum τόπος εὐσεβῶν, wofür (auch bei *Platon*) die volkstümliche Bezeichnung μακάρων νῆσοι, vgl. darüber *Waser* bei *Pauly-Wissowa* s. Elysion 5, 2472 f., 32 ff. *Ludolf Malten, Arch. Jahrb.* 28 (1913), 46 ff. 49. *Ernst Samter, Relig. d. Gr.* S. 80. Im Tartaros werden die Schlechtesten ewiglich bestraft, *Plat. Gorg.* 79 ff. p. 523 *B.* 525 *C.* 526 *B. Phaid.* 62 p. 113 *E* (εἰς τὸν Τάρταρον, ὅθεν οὔποτε ἐκβαίνουσιν). *Rep.* 10 p. 615 *E.* 616 *A*; dazu die einfachere, mehr populäre Hades-Schilderung im *ps.-platon. Axiochos* p. 371 *C* ff., wonach im Hades ὁ τῶν εὐσεβῶν χῶρος mit paradiesischer Ausstattung gegenübersteht dem Erebos und dem Chaos als χῶρος ἀσεβῶν (vgl. *Waser* bei *Pauly-Wissowa* u. Chaos und u. Erebos 3, 2113, 42 f. 6, 403, 40 ff.), wohin man durch den Tartaros gelangt; dazu vgl. auch *Verg. Aen.* 4, 243; *Plat. Gorg.* 79 p. 524 *A* (wonach das Totengericht seine Sitzungen abhält ἐν τῷ λειμῶνι, ἐν τῇ τριόδῳ, ἐξ ἧς φέρετον τὼ ὁδώ, ἡ μὲν εἰς μακάρων νήσους, ἡ δ' εἰς Τάρταρον) ist nachgebildet *Aen.* 6, 540 ff., wo die Sibylla darauf aufmerksam macht, daß sich nunmehr der Weg scheide nach zweierlei Richtung, rechts zum Elysion führe, links, zur Qual für die Schlechten, '*ad impia Tartara*', vgl. *Albrecht Dieterich, Nekyia* 191 ff. *Norden* a. O. 264; für T. in *Vergils Aeneis* vgl. *Norden* a. O. 10 ff. 266 ff. 351 f.; für christliche Anwendung vgl. z. B. *Firm. Lactant. div. inst.* 6, 4 [1, 489, 4 ff. ed. *S. Brandt*] und *inst. epit.* 54 [1, 735, 7 ff. *Brandt*]. *Dracont. de laud. dei* 2, 744 (*qui dedit Elysios iustis et Tartara pravis*). Daher die Verwünschung ἴθι Τάρταρον, *Anth.* 7, 531, 7; man schwur auch beim T., *Anth.* 8, 248, 1. — Nach *Krates* bei *Steph. Byz.* s. v. Τάρταρος p. 606, 8 f. *Meineke* bezeichnet Tartaros τὸν ὑπὸ τοῖς πόλοις ἀέρα παχύν τε καὶ ψυχρόν τινα καὶ ἀφώτιστον, wie auch nach dem *Schol.* (im *Ven. A*) z. *Il.* 8, 13 manche den Tartaros für τὸ ἀφώτιστον τῆς οἰκουμένης μέρος hielten, vgl. Ταρτάρου ζοφεροῦ ὄμμα ἀφώτιστον *Hippolytos philosoph.* 10, 21, 34 p. 522, 14 *Cruice* = p. 3454 *A Migne.* — *Strabon* (3 p. 149) wiederum meint, man könnte vermuten, Homer habe, da er von Tartessos (in Spanien) hörte, darnach den Tartaros benannt, den äußersten der unterirdischen Räume. In *Platons Phaidon* c. 60 p. 111 f. ist die Rede von T. als einer der Erdspalten und zwar sei dies die größte und diejenige, die durch die ganze Erde durch und durch gebohrt sei, in die alle Flüsse zusammenströmen und aus der sie wiederum herausfließen; darauf spielt *Proklos* an, *in Plat. remp.* p. 396 (vgl. auch *Olympiod. z. Plat. Phaid. c.* 60 f. = *Orph. frg.* 155 f. *Ab.*), zumal aber unter lebhaftem Widerspruch *Aristoteles*, vgl. *meteor.* 2, 2 p. 39, 20 ff. *Bk.* (ἀρχὴ πάντων εἴη καὶ πηγὴ τῶν ὑδάτων ὁ καλούμενος T., heißt es da nach *Platon*), wozu *Comm. in Aristot. Gr.* 6, 2 p. 90, 22 f. (*Asclepii in metaphys.* p. 991 b 3); das klingt auch nach bei *Varro de l. Lat.* 7, 37 p. 323 *Sp.*, wo irrtümlich gesagt wird, daß Platon '*in quarto*' (d. h. nach *Ios. Scaliger* im 4. *Dialog der* 1. *Tetralogie*) einen der Unterweltflüsse Tartaros nenne. Zweimal in der Tat begegnet T. als Flußname, so in Thessalien, wo ein Fluß T. hieß nach dem Tyrannen dieses Namens von Melite in Phthia, vgl. die Geschichte der Ἀσπαλίς (s. d.), nach *Nikandros* (*frg.* 44 *Schneider*) erzählt, *Anton. Lib.* 13 (ed. *Martini* p. 88, 14), ferner in der Po-Ebene, wo der T. (heute Tartaro, Canale Bianco), die Niederungen zwischen Po und Mincio auf der einen und der Etsch auf der andern Seite entwässernd, einfließt in das Mündungsgebiet des Po, *Plin.* 3, 121. *Tac. hist.* 3, 9. *Geogr. Rav.* 4, 36 p. 289, 10 ed. *Pinder-Parthey. K. O. Müller-Deecke, Etr.* 1, 135. 211 f. *H. Nissen, Ital. Landesk.* 1, 192. 2, 215.

Tartaros personifiziert, Kosmogonisches und Genealogisches. In *Hesiods Theogonie* v. 119 scheint zwischen Gaia und Eros als 3. kosmogonisches Prinzip Τάρταρα ἠερόεντα genannt, vgl. auch *Paus.* 9, 27, 2 (Ἡσίοδον δὲ ἢ τὸν Ἡσιόδῳ Θεογονίαν ἐσποιήσαντα οἶδα γράψαντα ὡς Χάος πρῶτον, ἐπὶ δὲ αὐτῷ Γῆ τε καὶ Τάρταρος καὶ Ἔρως γένοιτο, ähnlich *Cornut. de nat. deor.* 17 p. 82 ff. ed. *Osann*), sowie *Damask. de princ.* 124 bei *Diels,*

Vorsokr.[2] 476, 20 ff.; allein die beiden Verse 118 und 119 fehlen im Hesiod-Zitat bei *Plat. symp.* 6 p. 178 *B. Aristot. metaphys.* 1, 4 p. 984 b (*Comm. in Arist. Gr.* 6, 2 p. 29, 30 ff. [*Asclepii in metaph.* p. 984 b 23]). *de Melisso* 1, p. 975 a 13. *Sext. Emp. adv. math.* 9, 8 p. 393, 3 ff. *Bk. Schol. Clem. Alex. protr.* ed. *Dind.* 1, 427, 32 ff., vgl. auch *Schol. Hes. th.* 117, ebenso fehlt v. 118 bei *Chalcid. in Plat. Tim.* 122 (wogegen sie stehen *Hippolyt. philos.* 1, 23 p. 50, 4 f. *Cruice* = *Migne, Patr. Gr.* 16, 3, 3053 *C*), weshalb denn auch die meisten Herausgeber die beiden Verse athetieren, vgl. z. B. die Ausgabe von *Wolf Aly* (1913) S. 12. Auch wenn man die beiden Verse beibehält, wird man (nach der Erklärung von *G. F. Schoemann, Opusc. acad.* 2, 66 f., 7. 442 f. *Die Hesiod. Theog. ausgelegt und beurteilt* S. 86 ff.) gleichwohl bloß die drei Prinzipien Chaos, Erde und Eros gelten lassen und *Τάρταρα* als Akkusativ und Gegensatz zu *κάρη Ὀλύμπου* (v. 118) mit dem vorausgehenden *ἔχουσι* verbinden, so auch *Preller-Robert, Gr. M.* 1, 39, 2. *Peppmüller, Hesiodos* S. 105. — *Musaios* freilich (nach *Philod. π. εὐσεβ.* 137, 15 ff. p. 61 *Gomp.*) rückt an erste Stelle den Tartaros und läßt, wie es scheint, aus ihm die Nacht hervorgehen; andere beginnen *ἐκ Νυκτὸς καὶ Ταρτάρου*, *Philod.* a. O. 5 ff. *Preller-Robert* 1, 37 *A. Musaios frg.* 14 bei *Diels, Vorsokr.*[2] S. 486; *Epimenides* ferner habe zwei Urprinzipien angenommen *Ἀήρ* und *Νύξ* . . . *ἐξ ὧν γεγεννηθῆναι Τάρταρον*, *frg.* 5 bei *Diels* a. O. 495, 13 ff.; schließlich vgl. des *Aristophanes* Verspottung hesiodischer bzw. orphischer Kosmogonie in den „*Vögeln*" v. 693 ff. (hier *Χάος* und *Νύξ*, *Ἔρεβος* und *Τάρταρος* als Urpotenzen), *Diels* a. O. 472, 7 ff.; v. 693 f. zitiert *Lukian. Philopatr.* 13. In Umarmung mit Tartaros habe Gaia, nachdem Zeus die Titanen aus dem Himmel verjagt, den T y p h o e u s (s. d.) geboren, *Hesiod. th.* 820 ff., vgl. auch *Schol.* (*Ven. B*) z. *Il.* 2, 783 (ed. *Dindorf* 3, 149, 5 f.), und ebenso heißt es bei *Apollod.* 1, 39 *W.*, daß Ge, nachdem die Götter der Giganten Herr geworden, voller Groll sich dem Tartaros vermählt und den Typhon geboren habe in Kilikien, eine Mischgestalt aus Mensch und Tier, vgl. auch *Schol. Plat. Phaidros* 230 *A* ed. *C. F. Hermann* 6, 264 (wo *ἐν Σικελίᾳ* st. *ἐν Κιλικίᾳ*). *Hyg. fab.* 152 p. 26, 3 *Sch. Lact. Plac. z. Stat. Theb.* 2, 595 p. 127, 4 *Jahnke.* Bei *Apollod.* 2, 4 *W.* wird ferner die E c h i d n a als Ausgeburt des Tartaros und der Ge bezeichnet, und dieselbe Genealogie wird geboten für den A d l e r d e s Z e u s bei *Hyg. astr.* 2, 15 p. 53, 23 f. *Bunte. Preller-Robert* 1, 99, 4. *Gruppe* 1026 *A.* Wiederum *ὦ Γᾶς παῖ καὶ Ταρτάρου* wird bei *Soph. Oid. Kol.* 1574 T h a n a t o s angeredet, nicht Kerberos, wie, z. T. durch das *Schol. z. St.* verleitet, mehrere Herausgeber angenommen, z. B. *Elmsley-Brunck* (1824); an Thanatos richtet der Chor die Bitte, er möchte dem neuen Gast den Eintritt in die Unterwelt leicht machen. Da freilich die Anrufung des Sohnes der Ge und des T. nicht deutlich genug scheint, wiederholt er v. 1578 ausdrücklich, er meine den *αἰένυπνος*, den auch der *Schol. z. St.*, *Suid.* s. v. und *Eustath.* z. *Il.* 20, 153 p. 1201, 26 als Thanatos erklären, vgl. Ausgaben von *G. Hermann* (1825), *Schneidewin-Nauck* (1870) usw. *Gruppe* 1070, 9. *Ταρταρόπαις* (= Tartaroskind) kommt vor als Beiname der H e k a t e, *Orph. Arg.* 977 (*Ταρταρόπαις Ἑκάτη κτλ.*), dazu vgl. *ταρταροῦχος* als Bezeichnung der Hekate-Selene, s. *Höfers* Art. Tartaruchos in diesem Lex., wo beifüge *Hippolyt. philosoph.* 10, 21, 34 p. 523, 1 *Cruice* = *Migne, Patr. Gr.* 16, 3, 3454 *B. Ernst Maaß, Orpheus* S. 254. *H. van Herwerden, Lex. Gr. supplet. et dial.* S. 8. Bei *Val. Flacc.* 4, 258 findet sich '*pater Tartarus*' = *Pluton*, richtiger '*Tartareus pater*' *ebd.* 1, 828. '*Tartareus Iuppiter*' 1, 730. *Sil. It.* 2, 674. '*Tartareus deus*' *Ovid. trist.* 1, 9, 32, vgl. *Auson.* 27, 7, 3 p. 135 *Schenkl.* '*rex*' *Prudent. c. Symm.* 1, 357. *Claudian.* 33, 215. '*reges*' *Lucan.* 6, 651. '*rector*' *Stat. Theb.* 11, 421. *Carter, Epith. deor.* S. 33, vgl. *Iupp. Stygius* (z. B. *Sil. It.* 1, 386) und ä. o. Bd. 4, Sp. 1562 f., 46 ff. 1571, 51 ff. Tartaros selbst sei hervorgegangen aus Aither und Gaia (ex Aethere et Terra), *Hyg. f. praef.* p. 9, 18 *Sch.*; wiederum aus Gaia und Tartaros (ex Terra et Tartaro) die G i g a n t e n, die alle mit Namen aufgezählt werden, *Hyg.* a. O. p. 10, 6 ff. Wenn somit T. als Vater der Giganten galt, hat viel für sich die Vermutung *Heinr. Heydemanns, Wschr. f. kl. Philol.* 4 (1887) 1351, daß das *Τα* der pergamenischen Gigantomachie zu ergänzen ist zum Namen *Τά[ρταρος]*, vgl. *Altert. v. Perg.* 8 (*Inschr.*) S. XIX 122 (S. 66).

S p r a c h l i c h e s. *Τάρταρος* ist nach *Leo Meyer, Handb. d. griech. Etym.* 2, 789 „offenbar eine alte Bildung durch Reduplikation nach Art von *καρκαίρειν* (aus **καρ-κάρ-jειν*), 'dröhnen', im übrigen aber doch noch nicht etymologisch klar"; *ebenda* S. 791 wird erwogen, ob die für *ταρμύσσειν* 'schrecken' sich ergebende Verbalgrundform *ταρ-* etwa auch in *Τάρταρο-ς* enthalten sei. Zu den reduplizierten Nominalbildungen vgl. *Karl Brugmann, Griech. Gramm.*[3] S. 176; zum Vergleich kann man heranziehen *βάρβαρος*, *Γάργαρος*, *κάρκαρος*, *μάρμαρος*, *βόρβορος* usw., wobei wie bei *Τάρταρος* vielfach auch Wechsel im Geschlecht (z. B. neben *κάρκαρος* auch *τὸ κάρκαρον* und *τὰ κάρκαρα*), und denken läßt sich auch an onomatopoetische Bildung unter Anlehnung an Stämme, wie sie vorliegen bei *τρέω*, *ταράσσω*, *τάρβος* usf., vgl. *Preller-Robert, Gr. M.* 1, 61, 1. Bei *Strab.* 3 p. 149 wird *Τάρταρος* in Beziehung gebracht zu *Ταρτησσός*, s. o., ferner *Schol. Il.* 8, 13 zu *ταρταρίζειν* (= *σφόδρα ῥιγοῦν*), vgl. auch *Plut. de primo frig.* 9; ferner: *ὠνόμασται δὲ διὰ τὸ ἐκτεταράχθαι καὶ συγκεχύσθαι τὰ ἐν αὐτῷ πάντα*, *Schol. Il.* 8, 13, vgl. ed. *Dind.* 1, 268, 17 f. 22 f. 3, 343, 8 f. 5, 259, 3 f. *Et. M.* s. v. p. 747, 14 ff.; endlich vgl. *Serv. Aen.* 6, 577 = *Isid. Hisp. etym.* 14, 9, 8 (*Patr. Lat.* ed. *Migne* 82, 526 A) = *Lact. Plac. z. Stat. Ach.* 1, 134 p. 492 f., 29 ff. *Jahnke* (*Tartarus, vel quia omnia illic turbata sunt, ἀπὸ τῆς ταραχῆς, aut, quod est melius, ἀπὸ τοῦ ταρταρίζειν, i. e. a tremore frigoris; sole enim caret*). Alle drei Geschlechter kommen für das Wort in Betracht: *λέγεται ἀρσενικῶς καὶ θηλυκῶς καὶ οὐδετέρως*, *Steph. Byz.* s. v. *Τάρτ.* p. 606, 11 f. *M.*, vgl. *Schol. Il.* 1, 312. *Eustath.* z. St. p. 108, 22, wo für den Ge-

brauch des Wortes als fem. *Pindar* und für den Gebrauch als neutr. *Hesiod* zitiert wird. Als das Regelmäßige hat ὁ T. zu gelten, ἡ T. findet sich bloß *Pind. Pyth.* 1, 15 (29). *Nikandr. ther.* 203 (τάρταρον ἰλυόεσσαν); ferner (τὰ) Τάρταρα *Hes. th.* 119. 725. 841. *Orac. Sibyll.* 4, 186. *Nonn. D.* 31, 50; lat. Tartarus z. B. *Lucr.* 3, 1025. *Verg. Aen.* 6, 577. *Hor. c.* 3, 7, 17. *Sen. Ag.* 751. *Herc. f.* 86. 709. 889. *Herc. Oet.* 461. 1119. 1779. *Hipp.* 844. *Med.* 632. 742. *Oct.* 223. *Phoen.* 144 f. *Val. Flacc.* 4, 258. *Stat. silv.* 2, 7, 117. *Apul. met.* 1, 8 p. 8, 11 *R. Helm.* 2, 5 p. 29, 4. 6, 17 p. 141, 8. 16. 11, 25 p. 286, 29 f. *Prudent.* π. στεφ. *h.* 2, 288. *Claudian.* 22, 110. *Dracont. de laud. dei* 2, 541; gewöhnlicher indes (Metrums halber) Tartara, z. B. *Lucr.* 3, 42. 979. 5, 1125. *Verg. georg.* 1, 36. 2, 292. 4, 482. *Aen.* 5, 734. 6, 135. 12, 205; beliebt ist die Verbindung '*sub Tartara mittere*' (besonders der Versschluß '*sub T. misi*') 4, 243. 8, 563. 11, 397. 12, 14 (vgl. auch 6, 543. 9, 496), ebenso *Sil. It.* 6, 40; ferner vgl. für Tartara *Culex* 274. 294. 333. *Aetna* 205. 280, nur diese Form z. B. in *Ovids Met.*, vgl. 1, 113. 2, 260. 10, 21. 11, 670. 12, 371. 523. 619, ferner *fast.* 4, 605. *trist.* 1, 2, 22. *Ibis* 495. 576. *Hor.* 1, 28, 10. *Sen. Herc. Oet.* 1064. 1514. 1765. *Hipp.* 951. *Oct.* 965. *Oed.* 869. *Petron. sat.* 124, 278. *Lucan.* 3, 17. 6, 107. 694. 748. 782. 7, 785. *Sil. It.* 6, 315. *Val. Flacc.* 7, 312. *Stat. Theb.* 1, 56. 102. 308. 4, 506. 7, 820. 8, 20. 58. 79. 514. 9, 655. 10, 26. 11, 446. 574. 622. 12, 85. *silv.* 5, 1, 193. 3, 69. 74. 261. 269. 5, 5, 78. *Ach.* 1, 134. *Apul. met.* 1, 15 p. 14, 12 *Helm. Auson.* 9, 7 p. 30 *Schenkl. Claudian.* 3, 122. 33, 113 f. 35, 334. 36, 64. 390. 37, 3. *Dracont. de laud. dei* 2, 744. 3, 642. *Rom.* 9, 228. 10, 590 usw. Der Bewohner des T. heißt Ταρτάριος (Ταρτάρειος *Eurip.* ἐν Εὐρυσθεῖ σατυρικῷ, *frg.* 381 *Nauck*) und (τὸ κωμικὸν) Ταρταρίτης, *Steph. Byz.* s. Τάρταρος p. 606, 11 ff. *M.* Als Adjektive kommen vor Ταρτάριος, ία (ion. ίη), ιον: βόθρος *Suid.* s. Τάρτ. κενεών, *Nonn. D.* 13, 32. κευθμών 36, 104 (vgl. *Aisch. Prom.* 219 f. *Hes. th.* 158). κόλπος *Nonn. D.* 24, 235. λειμών *Orph. h.* 18, 2. πυλεών *Nonn. D.* 6, 210. αὐλή 16, 304. Ἐρινύς 38, 88. θεαίνη 10, 18. ἱμάσθλη 44, 261. μάστιξ 44, 209. μάχαιρα 6, 172. μοῖρα *Pherekyd. frg.* 6 *Kern. frg.* 5 *Diels.* νύμφη *Nonn. D.* 18, 261. μύκημα 36, 205. δαίμονες *Anth.* 11, 360, 4. *Themist. or.* 21, 258 c p. 314, 28 *Dind.* θόωκοι *Nonn. D.* 44, 205. οἶκοι *Orph. h.* 37, 3. πύλαι *Alkiphr.* 3, 72, 3. ὕδατα *Nonn. D.* 14, 48; ferner ταρτάρειος *Eurip. frg.* 381 *N. Lukian. philops.* 24. *Io. Damask. de sacr. parall.* 3, 13 = *Patr. Gr.* ed. *Migne* 95, 1340 *C* (p. 419): τῆς ταρταρείας Χαρύβδεως, wozu *Waser, Skylla u. Char.* (Diss. Zürich 1894) S. 77; ferner ταρτάρεος *Bithyn. Inschr.*, vgl. *Richard Foerster, Ath. Mitt.* 19 (1894) 369, 3 (ταρτα[ρ]έαισι κελεύθοις); lat. Tartareus *Verg. Aen.* 6, 295 (Acheron, vgl. dazu *Serv. z. St. Myth. cat.* 3, 6, 2 p. 175, 22 ff. *Bode*). 395 (custos = Cerberus, vgl. *Carter* a. O. 22). 551 (Phlegethon). 7, 327 f. (sorores = Furiae, ebenso *Stat. Theb.* 5, 66. *Dracont. Rom.* 10, 448 f., vgl. *Waser* bei *Pauly-Wissowa* s. Furiae 7, 313, 27 ff.). 514 (vox). 8, 667 (sedes). 12, 846 (Megaera). *Ovid. met.* 6, 676 und 12, 257 (umbrae). *fast.* 3, 620 (domus). 5, 244 (sinus). *ars am.* 3, 322 (lacus). *trist.* 1, 9, 32 (deus = Pluton, s. o.). *Ibis* 187 (angues). *Phaedrus* 4, 6, 10 (specus). *Sen. Herc f.* 436 (tenebrae). 649 und *Herc. Oet.* 1770 (canis). *Hipp.* 1179 (lacus). *Oed.* 161 (fax). *Lucan.* 6, 651 (reges). 712 (antrum). *Sil. It.* 2, 674 (Iuppiter, s. o.). 3, 483 (hiatus). 5, 222 (Bellona). 267 (cymba, vgl. *Tib.* 3, 3, 10. 5, 24. *Waser, Charon Charun Charos* S. 28 f.). 6, 175 (turbo). 9, 541 (vada). 12, 133 (urbs). 13, 422 (porta). 14, 596 (labes). *Val. Flacc.* 1, 730 (Iupp.). 828 (pater). 3, 212 und 6, 435 (nox). 3, 665 (semen). 4, 393 (ululatus). 579 (volucres). 7, 632 und 8, 83 (venenum). *Stat. Theb.* 1, 85 (barathrum). 3, 108 (Avernus). 4, 473 und 8, 65 (sedes). 5, 66 (sorores, s. o.). 11, 421 (rector). 12, 772 und *silv.* 5, 1, 206 (chaos, vgl. *Waser* bei *Pauly-Wissowa* s. v. 3, 2113, 34 ff.). *Mart.* 5, 34, 4 (canis). *Auson.* 27, 7, 3 p. 135 *Schenkl* (Dis, s. o.). *app.* 1, 49, 2 p. 242 *Sch.* (sedes). *Prudent. c. Symm.* 1, 357 (rex, s. o.). 369 f. (daemon). *Claudian.* 5, 524 f. (recessus). 15, 180 (paratus). 20, 145 (tuba Bellonae). 26, 449 (fauces). 33, 215 (rex, s. o.). 35, 217 (quadrigae). 36, 79 (bipennis). 74, 5 (verber). 101, 33 (aura). *Dracont. de laud. dei* 3, 413 und *Orestes* 492 (tenebrae). *Romulea* 10, 448 f. (sorores, s. o.). 480 (gurges). *Orestes* 484 (fauces) usw.; ferner Tartarinus = tartarusartig, *Enn. ann. frg.* 92 (ed. *Luc. Müller* p. 68) v. 597 aus *Varro de l. Lat.* 7, 37 p. 323 *Sp. Prob. z. Verg. Buc.* 6, 31 p. 340, 19 ff. ed. *Hagen*, vgl. *Festus* p. 359 *M.* (p. 546 *Thewrewk*). Von Τάρταρος abgeleitet sind die Verba ταρταρόω = in den T., die Hölle hinabstürzen, 2. *ep. Petri* 2, 4 (ταρταρώσας), καταταρταρόω, *Apollod.* 1, 3. 6 *W. Sext. Emp. Pyrrh. hyp.* 3, 210 p. 170, 27 f. *Bk.*; ferner ταρταρίζω vor Frost zittern, *Plut. de pr. frig.* 9. *Schol. Il.* 8, 13. [Otto Waser.]

Tartaruchos (Ταρταροῦχος), Bezeichnung der Hekate-Selene in dem von *Wessely, Denkschrift. d. Kais. Akad. d. Wiss. in Wien, philos.-hist. Kl.* 36 (1888) herausgegebenen großen *Pariser Zauberpapyrus* v. 2242 (p. 101). 2294 (p. 102). 2326. 2335 (p. 103) und bei *Marcellus Empiricus* p. 149, 6 (ed. *Helmreich* 1890); vgl. *A. Dieterich, De hymnis Orphicis* 42 f. 45 = *Kleine Schrift.* 101 ff. *Derselbe, Abraxas* 76 f. *Bruno Kuster, De tribus carm. papyri Parisinae magicae* (Diss. Königsberg 1911) S. 86 (vgl. 101. 111). Auf Beziehung der Hekate zum Tartaros weist auch ihr Epitheton Ταρταρόπαις (*Orph. Arg.* 977) hin; vgl. auch *Rohde, Psyche* 2², 408 ff. Vgl. ob. Sp. 126, 6 ff. [Höfer.]

Tartettios (Ταρτήττιος), Name des Hundes Orthros, s. Bd. 3 Sp. 1216, 2 ff. — Zu Orthros nr. 2 (Personifikation der Morgenfrühe) ist nachzutragen das bei *Millin, Gal. myth.* 89, 353 mitgeteilte Bild einer französischen Handschrift, dem antike Reminiszenzen zugrunde zu liegen scheinen (*K. Friederichs, Die Philostratischen Bilder* 20 Anm. 1), auf dem neben der Νύξ der Knabe Ὄρθρος mit aufwärts gerichteter Fackel erscheint. [Höfer.]

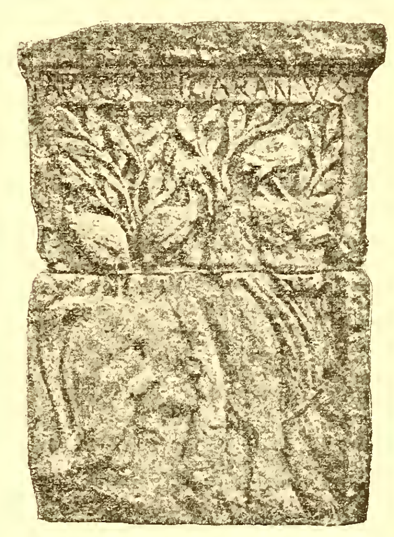
Tarutius s. Acca Larentia.

Tarvos Trigaranus. Auf einem 1710 in Paris gefundenen, vierseitig skulptierten Blocke, der, aus der Zeit des Tiberius stammend, von den 'nautae Parisiaci' geweiht ist, befinden sich (vgl. die Beschreibung von *Haug, Die Vier-*

göttersteine in *Westdeutsche Zeitschr. f. Gesch. u. Kunst* 10 [1891], 152 nr. 197) auf den vier Seiten folgende Darstellungen: a) Juppiter, mit der Beischrift Iovis, stehend, in der L. das Szepter, in der R den Blitzstrahl; darunter ein Adler. — b) Esus (Beischrift), bärtig, in kurzem aufgeschürzten Rock, ein kurzstieliges Beil schwingend, mit dem er einen Baum, wohl eine Weide, fällt oder behaut. — c) Volcanus (Beischrift), mit dem Arbeitsrock und der Mütze, in der R. einen Hammer, in der L. eine Zange tragend. — d) Ein Stier, der auf dem Rücken eine Decke (dorsuale) trägt, auf ihm sitzen drei verhältnismäßig zu klein dargestellte langbeinige Vögel, Kraniche, Störche oder Reiher; hinter dem Stier Weidenbäume. Oberhalb der Darstellung die Inschrift: TARVOS · TRIGARANVS, *C. I. L.* 13, 3026 p. 466. *Dessau, Inscr. Lat. sel.* 4613a; vgl. *Héron de Villefosse, Comptes rendus de l'acad. des inscr. et belles-lettres* 1901, 32. Abgebildet ist das Monument bei *V. Duruy, Histoire des Romains* 4, 29. *F.-G. de Pachtere, Paris à l'époque Gallo-Romaine* pl. 13. *S. Reinach, Cultes mythes et religions* 1 p. 234. *Alex. Bertrand, Nos origines: La religion des Gaulois, les Druides et le Druisdisme* 351 Fig. 50. *E. Desjardins, Géographie de la Gaule Romaine* 3, 268/269 pl. 11. *E. Esperandieu, Recueil général des Bas-Reliefs de la Gaule Romaine* 4 p. 213. 214. *S. Reinach, Répertoire de Reliefs Grecs et Romains* 2, 241 *Studniczka, Arch. Jahrb.* 18 (1903), 17 Abb. 2 (nur die Seite mit der Darstellung des Tarvos Trigaranus); s. die beistehende Abbildung.

Nahe verwandt ist die Darstellung auf einem gallo-römischen Votivdenkmal aus der Nähe von Trier, das auf der Vorderseite den inschriftlich benannten Mercurius (*Mercurio v.* [*l. m.*] *s.*, *Dessau, Inscr. Lat. sel.* 4612) zeigt, der die Chlamys und die gallische Halskette trägt; neben ihm steht links eine zum Teil verstümmelte weibliche Figur (Rosmerta?). Auf der linken Nebenseite sind die Reste einer weiblichen Figur erkennbar, auf der rechten erscheint ein bartloser Mann in kurzem Chiton, der unter einem Baume steht, in dessen Stamm er mit einem Beile haut, um ihn zu fällen. Über dem Baume, der dem Anscheine nach wie auf dem Pariser Denkmale gleichfalls eine Weide ist, ist der Kopf eines Rindes dargestellt, hinter und auf diesem sitzen drei große Vögel mit langen Hälsen, Beinen und Schnäbeln. Wir haben hier also dieselbe Darstellung auf éinem Bilde vereint, die auf dem Pariser Steine (oben nr. b, d) in zwei getrennte Bilder zerlegt ist, nur daß auf dem Stein von Trier die Beischriften fehlen und statt des Rindes nur der Kopf eines solchen erscheint. Abgebildet ist das Denkmal bei *F. Hettner, Illustrierter Führer durch das Provinzialmuseum in Trier* (1903) S. 27 nr. 31. *Bonner Jahrbücher* 100 (1896), 209 Fig. 29. *Lehner, Korrespondenzblatt der Westdeutsch. Zeitschr. für Geschichte u. Kunst* 15 (1896), 35 Fig. 1 bzw. 37 Fig. 2. *Reinach, Cultes* 1, 236. 237 = *Revue celtique* 18, 256 Fig. 3. 4. *Arch. Anzeiger* 12 (1897), 16 Fig. 5 bzw. 17 Fig. 6. *Alex. Bertrand, Nos origines* usw. 353 Fig. 52. *Revue celtique* 28 S. 40/41. Was ist aber unter dieser Darstellung zu verstehen?

R. Mowat, Bull. épigr. de la Gaule 1, 68 ff. 3, 163 ff. sieht einfach, 'einen Stier, drei Kraniche' dargestellt als das Opfer, das den Göttern dargebracht werden soll. Seine von ihm auch *Remarques sur les inscriptions antiques de Paris* 89 ff. wiederholten Gründe für diese Ansicht beruhen hauptsächlich erstens auf dem Umstand, daß der Stier eine Decke auf dem Rücken trage, was ihn als zum Opfer bestimmtes Tier charakterisiere, zweitens auf der — durch *Desjardins* a. a. O. 3, 268 Anm. 2 freilich widerlegten — Annahme, daß nicht zwei Worte,



Tarvos Trigaranus (nach *Arch. Jahrbuch* 18, 1903, 17, 2).

sondern durch deutliche Interpunktion getrennte drei Worte TARVOS · TRI · GARANVS auf der Inschrift zu lesen und GARANVS als Plural aufzufassen sei. Doch bedeutet Tarvos Trigaranos nach fast allgemeiner Annahme s. v. a. ταῦρος τριγέρανος, *Chr. W. Glück, Die bei Caesar vorkommenden Namen* 85 Anm. 1. *Usener, Rhein. Mus.* 58 (1903), 31. *Th. Birt, Beiträge z. latein. Grammat.* 3 (= *Rhein. Mus.* 52 [1897] *Ergänzungsheft*) S. 57. *D'Arbois de Jubainville, Les noms Gaulois chez Caesar* 220 f. *Camille Jullian, Histoire de la Gaule* 2, 147, 1. — *F. Solmsen, Beiträge zur griech. Wortforschung* 1, 119, und die meisten Forscher halten den Tarvos Trigaranus für eine Gottheit, da er auf dem Pariser Stein in jeder Beziehung den übrigen Götterdarstellungen gleichgestellt ist, wie schon *Montfaucon, Antiquité expliquée et représentée en figures* 2, 2, 424 f. betont hat: *„il paraît que ce taureau aux trois grues était au rang des divinités, puisqu'il est mis de niveau avec Vulcain, Jupiter et Esus“*, so *J. de Witte, Rev. arch. N. S. 16 année 30 vol.* (1875), 386: *„les Gaulois ont certainement honoré le taureau sous le nom de Tarvos trigaranus, le taureau aux trois grues“*. *Studniczka, Arch. Jahrb.* 18 (1903), 17 spricht kurz von einem 'Stiergott Tarvos Trigaranus'; vgl. auch *Pachtere* a. a. O. 108.

Nach *Lehner, Korrespondenzbl.* a. a. O. 47 (vgl. 39) ist Tarvos, der Stier, der ja auch anderweitig als Sinnbild der befruchtenden, lebenspendenden Natur erscheint, ein gallischer Wassergott, die Personifikation des Wassers, das zwischen Weiden versteckt ist oder in dessen Nähe Weiden stehen, und zu dessen weiterer Charakterisierung eben die Kraniche dienen sollen; als Wassergott ist er zugleich Schutzgott der Schiffer und Förderer des Handels zu Wasser. Daß ein gallischer Flußgott mit einem griechischen Namen bezeichnet wird, führt *Lehner* auf den in der gallischen Kultur oft nachweisbaren Einfluß von Massilia zurück. Die Darstellung des Tarvos müsse, meint *Lehner*, weil verbreitet und allgemein bekannt gewesen sein, da sie auf dem Steine von Trier ohne erklärende Beischrift habe erscheinen können.

Einen Zusammenhang zwischen Trigaranus und dem Garanus der Cacussage war *Steuding* (*Roscher, Myth. Lex.* s. v. Garanus) geneigt anzunehmen, und auch *Reinach, Cultes* 1, 245 hält einen solchen nicht für unmöglich (vgl. auch *J. G. Cuno, Vorgeschichte Roms* 1: *Die Kelten* 339 [vgl. auch *ebenda* 146 f.]), während *Boehm* bei *Pauly-Wissowa* s. v. Garanus sich gegen eine solche Annahme ausspricht. Der neueste Bearbeiter der Cacussage, *Fr. Münzer, Cacus der Rinderdieb* 93 ff. (vgl. *Rhein. Mus.* 53 [1898], 602/3 Anm. 3. *Wissowa, Berl. Phil. Wochenschr.* 1913, 882) hält daran fest, daß der von *Verrius Flaccus* überlieferte Name Garanus gute und alte italische Überlieferung darstellt, wenn wir auch nicht zu erkennen vermögen, woher er stammt. Auch die Vermutung, die drei Kraniche verdankten ihre Entstehung einer falschen Auffassung von τρικάρανος (τρικάρηνος), dem Epitheton des 'dreiköpfigen' Geryones bzw. gallischen Mercur, hat wenig Wahrscheinlichkeit, *S. Reinach, Bronzes figurés* (= *Antiquités nationales* 2) p. 121 Anm. (vgl. p. 278). — *D'Arbois de Jubainville, Le cycle mythol. irlandais et la mythologie celtique* 385 Anm. 1 sieht in Tarvos Trigaranus einen Doppelgänger des gehörnten Gottes Cernunnos (s. d.), der dem Stiere des Geryones entspreche; infolge einer Volksetymologie sei Geryones, 'der Brüller mit drei Leibern' bei den Galliern zu 'drei Kranichen' (Γηρυόνης: γέρανος) geworden. In der *Revue celtique* 28, 41 meint derselbe Gelehrte, der Stier sei ein göttliches Wesen, in Irland 'Donn', in Gallien 'Donnos' genannt, und die drei Kraniche seien drei Formen einer 'triple déesse appelée en Irlande Bodb, Morrigan et Nemain'.

Reinach, Cultes sieht in dem Baume, den der beilschwingende Gott zu fällen im Begriff ist, einen göttlich verehrten Baum (vgl. Fagus deus, Sexarbor), 'un arbre cosmique', wie die Weltesche Yggdrasill, in dem Stier (Tarvos), einen 'taureau divin et cosmique', und in seiner Verbindung mit den drei Kranichen einen freilich noch der Aufklärung bedürftigen 'sens religieux et symbolique'. Ähnlich hatte sich schon *Ad. Holtzmann, Deutsche Mythologie* 103 f. geäußert: 'ein Stier. — Man kann an die Kuh Audumbla denken, welche die ersten Urwesen aus dem Salzfelsen herausleckte; bei den drei Zweigen an die Esche Yggdrasill; aber die drei Vögel? — So ist also dieser Tarvos Trigaranus nur eine Mahnung, daß wir von der Mythologie der kelto-germanischen Völker nur sehr wenig wissen, bruchstückweise, und daß es wichtige und auffallende Mythen gab, die wir nicht mehr kennen'. [Höfer.]

Tasene s. Tarsene.

Tasibastenos (*Τασιβαστηνός*), Beiname, höchst wahrscheinlich lokaler, des Dionysos auf zwei Inschriften aus Philippi, auf welcher ein thiasus [L]ib(eri) Pat(ris) Tasibast(eni) erwähnt wird, *Heuzey, Mission archéol. de Macédoine* nr. 87 p. 149 ff. *Heuzey, Comptes-rendu de l'acad. des inscriptions et belles lettres* 1868, 219; *G. Perrot, Mémoires d'archéol. d'épigraphie et d'histoire* 213. *A. Rapp, Die Beziehungen des Dionysoskultes zu Thrakien und Kleinasien* 17. *Dumont, Mélanges d'archéologie et d'épigraphie* 470 nr. 113 a [13]. *C. I. L.* 3, 703. 704 (= *Dessau, Inscr. Lat. sel.* 4059). *Perdrizet, Corr. hell.* 24 (1900), 312 f. nr. 4. 316 f. *Waltzing, Étude historique sur les corporations professionelles chez les Romains* 3, 73 f. nr. 200. *Fr. Poland, Gesch. d. griech. Vereinswesens* 202. *Preller-Robert* 1^4, 697, 2. *Gruppe, Gr. Myth.* 1410, 9. *Rohde, Psyche* 2^2, 31 Anm. 1. [Höfer.]

Taszene s. Tarsene.

Tatius s. Romulus u. Tarpeia.

Taucheira (*Ταύχειρα*), Tochter des Autandros, Eponyme der Stadt Taucheira in Libyen, *Steph. Byz.* s. v. *Ταύχειρα*. [Höfer.]

Taulas (*Ταύλας*). 1) Einer der Söhne des Illyrios (s. d.), Eponymos des illyrischen Volkes der Taulantioi, *Appian. Illyr.* 2, (1, 346, 19 *Mendelssohn*). — 2) Skythe, Pflegevater des von Kastor getöteten Tages, *Val. Flacc. Arg.* 6, 222. [Höfer.]

Taureios (*Ταύρειος*), Beiname des Poseidon: *Ταύρεος Ἐννοσίγαιος, Hes. Scut.* 104 (und dazu *Aly, Rhein. Mus.* 68 [1913], 23 Anm. 2). *Ἐννοσίγαιος Ταύρειος, Nicetas* in *Anecdota var. Gr. et Lat.* ed. *Schoell-Studemund* 1, 279, XI. 283, IX. *Ταύρειος, ὁ Ποσειδῶν, Hesych.* s. v. *Ταῦρος*. Die Form *Ταύριος* als Poseidonepitheton steht bei *Suid.* s. v. *Ταυρίδιον* (p. 1043 *Bernh.*). *Anonym. Laurent.* bei *Schoell-Studemund* a. a. O. 1, 267, III_{16}. Vgl. auch *Apollon. Lex. Homer.* p. 156, 20 *Bekker*: *Ταύρου τοῦ Ποσειδῶνος*. Zweifelhaft ist es, ob unter dem *θεὸς Ταῦρος* einer Inschrift aus Thespiai: *Θεοῦ Ταύρου* (*C. I. G.* 1, 1605. *I. G.* 7, 1787) Poseidon, an den *Kern* bei *Pauly-Wissowa* 5, 1032, 64 ff. denkt, oder Dionysos (*E. Maaß, Orpheus* 130, 4. 137, 19) zu verstehen ist. Nach *Hesych.* s. v. *Ταυρία* wurde dem Poseidon ein Fest *Ταύρια* gefeiert, und es ist wohl sicher, daß das Lokal dieses Festes Ephesos war, da nach *Amerias* bei *Athen.* 10, 425 C (vgl. *Hesych.* s. v. *Ταῦρος Eust.* ad *Hom. Il.* 1205, 22) in Ephesos die Jünglinge, die bei dem Feste des Poseidon den Wein schenkten, *ταῦροι* (*Usener, Götternamen*) hießen, *Nilsson, Feste* 80.

Im Zusammenhang hiermit steht wohl auch der durch eine Inschrift aus Ephesos (*Forschungen aus Ephesos* 2, 182 nr. 75) bekannt gewordene Verein der *Ταυρεασταί*, *Heberdey, Forsch. in Ephesos* a. a. O. 182. *Benndorf,*

ebenda 1, 97, während der in zwei Inschriften erwähnte Verein *Ταυρεινάδες* (*Forsch.* 2, 183 nr. 80. 184 nr. 81) wohl kaum hierher gehört, wie *Benndorf* a. a. O. 1, 97 Anm. 4 annimmt, sondern mit *Heberdey, Forsch.* 2, 184 als ein Verein der Schuster aufzufassen ist. Von einer Stierhetze (*ταύροις δὲ κατὰ προαίρεσιν ἐν Ἰωνίᾳ παῖδες Ἐφεσίων ἀγωνίζονται . . . καὶ ἐν Λαρίσσῃ πόλει τῆς Θεσσαλίας οἱ τῶν κατοικούντων εὐγενέστατοι*) berichtet *Artemidor* 1, 8. Für Ephesos liegt in Verbindung mit den obigen Zeugnissen der Gedanke nahe, in diesen Stierkämpfen einen Teil des Poseidonfestes zu sehen, *Maxim. Mayer, Arch. Jahrb.* 7 (1892), 77. Für die Stierkämpfe in Larissa (*ταυροθηρία* s. *I. G.* 9, 2, 531_{11} [= *Dittenberger, Sylloge* 2², 671_{11} p. 495). 537. 528_{16}. 532_9. 533_9. 534_9; vgl. 535_5. 536_4: *ταῦρον πεφειράκοντες, πεφηιράκοντες = τεθηρακότες*; vgl. auch *Heliodor* 10. 30. *Philippos* in *Anth. Pal.* 9, 543. *Boeckh* zu *Schol. Pind. Pyth.* 2, 78 p. 319. *E. Durrbach, Corr. hell.* 10 [1886], 443) und anderswo, z. B. in Smyrna (*Ταυροκαθάψια*, *C. I. G.* 2, 3212. *M. Mayer* a. a. O. 75 ff.) ist ein Zusammenhang mit dem Poseidonkultus, wie ihn *K. F. Hermann, Gottesdienstl. Altert.*² 451. *Welcker, Gr. Götterlehre* 2, 675 annahmen (vgl. auch *Bechtel, Götting. Gelehrte Nachr.* 1890, 34, der in den Taurokathapsia die Ausartung eines alten im Dienste des Zeus Polieus geübten Kultgebrauches zu einem Sporte sieht), mangels anderer Zeugnisse sehr fraglich, *Nilsson* a. a. O. 81. *Gruppe, Gr. Myth.* 1138, 1. — Über bildliche Darstellungen der Taurokathapsia in Kreta vgl. *Evans, Ann. of the Brit. School at Athens* 7 (1900/01), 94 f. *Chatzidakis, Ἐφημ. ἀρχ.* 1912, 232. *Gaerte ebenda* 260, 57. Vgl. auch *Mayer, Verhandl. d. 40ten Versamml. deutscher Philologen in Görlitz* (1890) S. 290. Das oben für Ephesos in Anspruch genommene Fest *Ταύρια* wollte *Welcker* a. a. O. 674 nach Kyzikos verlegen, da dort ein Monat *Ταυρεών* (*E. Bischoff, De Fastis Gr. ant.* 396) hieß; aber abgesehen davon, daß für Ephesos die oben angeführten Zeugnisse sprechen, ist ein Monat *Ταυρεών* ferner auch bezeugt für Samos (*Bischoff* 400), Milet (*Königliche Museen zu Berlin: Milet* herausg. von *Th. Wiegand*, nr. $38A_1$ p. 185. nr. 133_{23} p. 28 f. nr. 143_{19} p. 319. nr. 147_{58} p. 335. nr. $150_{1.26}$ p. 356 f.), Priene (*Königl. Mus. zu Berlin: Inschr. von Priene* nr. 22_1 p. 30. nr. 111_{212} p. 101. 202_{23} p. 141), und das bloße Vorkommen eines Monates *Ταυρεών* berechtigt noch nicht zu dem Schlusse, eine Verbindung mit dem Stier-Poseidon anzunehmen; möglicherweise (*Nilsson* a. a. O. 81) ist dies der Fall für Sinope, wo wir neben einem Monat *Ταυρεών* ein Fest des Poseidon Helikonios finden, *Dittenberger, Sylloge* 2², 603 p. 376.

Das Epitheton *Ταύρειος* erklärt *Schol. Hes. Scut.* 104 (*Poet. Minor. Gr.* ed. *Gaisford* 2 p. 621): *ἤγουν διὰ τὸν τῶν κυμάτων ἦχον, ὡς ταῦροι γὰρ μυκῶνται. ἢ ὅτι ταυρόκρανός ἐστιν. ἢ ὅτι Ταύρειος Ποσειδῶν ἐν πόλει Βοιωτίας, διὰ τὸ* [*ἐν Ἑλικῶνι τῆς Βοιωτίας*, *Cod. Bibl. Paris.* 2708] *ταύρους θύεσθαι αὐτῷ καὶ μάλιστα ἐν Ὀγχηστῷ . . . Ἀπὸ οὖν τοῦ θυσίας ταύρων ἐπιτελεῖν τῷ Ποσειδῶνι Ταύρειος ἐκλήθη Βοιωτικῶς.* Über Stieropfer, die dem Poseidon dargebracht wurden (*διὰ τὸ κατὰ σφοδρότητα κινήσεως πληκτικόν, ἔτι δὲ καὶ διὰ τὸ μυκητικὸν καὶ διὰ τὰς ἐν τῷ ὕδατι δὲ καμπτὰς δίκην κεράτων, Eust.* ad *Hom. Od.* 1676, 34), speziell über Opfer von schwarzen Stieren (*θύουσιν αὐτῷ ταύρους παμμέλανας διὰ τὴν χροιὰν τοῦ πελάγους, Cornut. de nat. deor.* 22 p. 124 *Osann*; vgl. *Eust.* ad *Hom. Od.* 1454, 3, vgl. *Hom. Il.* 11, 727, 20, 403 (*Strabo* 8, 384). *Od.* 3, 6. 178. 11, 131. *Pind. Pyth.* 4, 204. *Ol.* 13, 69. *Plut. Sept. sap. conv.* 20. *Philostr. Imag.* 2, 16. *Schol. Pind. Nem.* 6, 69. *Eust.* ad *Hom. Od.* 1386, 41. *Il.* 1227, 34. *Aen. Verg.* 2, 202 und *Serv.* z. d. St.).

Für weitere Beziehungen des Stieres zum Poseidon ist darauf hinzuweisen, daß Poseidon selbst Stiergestalt annimmt, *Ov. Met.* 6, 115, daß er auf einem Stiere reitend dargestellt wird, *O. Müller-Wieseler-Wernicke, Ant. Denkmäler*⁴ 163 nr. 5, daß er im Wettstreit mit Athena usw. den Stier erschafft, *Luc. Hermotim.* 20. *Babrius* 59. Wie der Wolf das Symbol Apollons, so ist der Stier das Symbol Poseidons, *Serv.* ad *Verg. Aen.* 4, 377. Poseidon hat den später von Herakles gebändigten kretischen Stier gesendet (*Paus.* 1, 27, 9. *Apollod.* 2, 5, 7), ebenso den Stier, der für Hippolytos so verderblich wurde (Bd. 1 Sp. 2682, 8 ff.); auf vielen Münzen ist der Stier das Wappentier Poseidons u. a. m. Höchst wahrscheinlich steht auch der troizenische Flußname *Ταύριος* (*Paus.* 2, 32, 7) mit Poseidon *Ταύριος* in Verbindung, *O. Höfer, Mythologisch-Epigraphisches* (*Beigabe z. Jahresber. d. Wettiner Gymn. zu Dresden* 1910) S. 36. Diese vielen Beziehungen des Poseidon zum Stiere verleihen der Ansicht von *Gruppe, Gr. Myth.* 1138, 3, daß auch der Poseidon *Ἑλικώνιος* (vgl. über diesen *Jessen* bei *Pauly-Wissowa* s. v. Helikonios. *F. Solmsen, Beiträge zur griech. Wortforschung* 1 [Straßburg 1909] S. 84 f.) — von *ἕλιξ* abgeleitet — ursprünglich als Stiergott aufzufassen ist, nicht geringe Wahrscheinlichkeit. [Höfer.]

Taurica dea s. Taurike.

Tauriformis, der 'Stiergestaltige', Beiname des Fl. Aufidus bei *Hor. carm.* 4, 14, 25. Über die Gestalt der Flußgötter s. o. Bd. 1, Sp. 1488 ff. und Bd. 3, Sp. 2902. Zur Horazstelle bemerkt *Porph.*: *omnium fluminum genii taurino voltu etiam cum cornibus pinguntur propter impetus et fremitus ipsarum aquarum.* Vgl. Tauromorphos. [Eitrem.]

Taurike (*Ταυρική*), Beiname der der Göttin der taurischen Chersonnes, der Parthenos (s. d. Sp. 1661, 43 ff.) oder Tauropolos (s. d.) gleichgesetzten Artemis, *Paus.* 1, 23, 7. 3, 16, 7. 8. *Clem. Alex. Protr.* 3 p. 36 *Potter. Euseb. Praep. ev.* 4, 16, 12 (p. 185 *Dindorf*). *Mythogr. Lat.* 1, 173. *Cyprian. Quod idola dii non sint* 4 = *Corpus Scriptor. eccles. Lat.* III, 1 p. 21 ed. *Hartel.* — Nach *Hirst, Journ. of hell. stud.* 23, 29 (vgl. *Gruppe, Bursians Jahresber.* 137 [*Suppl.*], 418) ist *Ἄρτεμις Ταυρική* eine barbarische Göttin, die aber von demselben mykenischen Kult abstammt wie die *Βραυρωνία* und daher dieser urverwandt ist. [Höfer.]

Tauriskos (*Ταυρίσκος*), Eponymos des ligurischen Volksstammes der Taurisker — nach *Fr. Mistral, Dictionnaire Provençal-Français* 2, 957 s. v. Tarascoun Gründer von Tarascon —, berüchtigt durch seine Wildheit und Grausamkeit, von Herakles auf seinem Zuge gegen Geryones getötet, *Timagenes* bei *Ammian. Marcell.* 15, 9, 6 = *F. H. G.* 3, 321 f. *fr.* 7. Auch die zweite Erwähnung des Tauriskos bei *Ammian.* 15, 10, 9 geht wohl auf *Timagenes* zurück (*Mommsen, Hermes* 16 [1881], 620 Anm. 2) und nicht auf *Sallust,* wie *Gardthausen, Jahrb. f. klass. Phil. Suppl.* 6, 555 annahm; vgl. *Wachsmuth, Rhein. Mus.* 46 (1891), 468. *Holder, Alt-Celt. Sprachschatz* 1769 s. v. Taurisci. *J. de Witte, Rev. arch. N. S. 16te année 30. vol.* (1875), 385 f. *E. Maaß, Jahreshefte d. österr. arch. Inst.* 9 (1906), 144 u. Anm. 26 (vgl. 168 Anm. 76). *S. Reinach, Cultes, mythes et religions* 1, 243. 3, 174. *Antiquités nationales* 2 (*Bronzes figurés de la Gaule Romaine*) 275 f. (vgl. 120 f. Anm. 3). [Höfer.]

Tauro (*Ταυρώ*)· ἡ ἐν Ταύροις Ἄρτεμις, *Hesych.*; wohl Kurzform zu *Ταυροπόλος* (s. d.), *E. Maaß, Hermes* 23 (1888), 617. [Höfer.]

Tauroboleia (*Ταυροβόλεια*), Gemahlin der Okytos (andere nennen dafür die Hippodameia) und Mutter des Guneus, *Tzetz. Proleg. Alleg. Hom. Il.* 629. [Höfer.]

Taurobolos (*Ταυροβόλος*), Beiname **1**) der Athene auf Andros nach *Suidas* s. v. *Ταυροπόλον* (p. 1044, 4 ff. *Bernhardy*) = *I. G.* 12, 5 p. XXXII nr. 1505: *καὶ Ἀθηνᾶ δὲ Ταυροβόλος* (vgl. *Suid.* s. v. *Ταυροβόλος· ἡ Ἀθηνᾶ* und *Hesych. Ταυροπόλαι* (so!)· *ἡ Ἄρτεμις καὶ ἡ Ἀθηνᾶ*) *ἐν Ἄνδρῳ. ὁ γὰρ Ἄνιος δοὺς ταῦρον τοῖς Ἀτρείδαις ἐκέλευσεν, ὅπου ἂν ἐκ τῆς νεὼς ἅλληται, ἱδρύσασθαι Ἀθηνᾶν· καὶ οὕτως εὐπλοήσειν. ὁ δὲ ἐν Ἄνδρῳ ἐξήλατο* = *Phot. Lex.* s. v. *Ταυροπόλον* p. 571, 7 ff. *Porson* = *Apostol.* 16, 22. Daß Athene *Ταυρόπολος* (so, nicht *Ταυροβόλος*) genannt worden sei, berichtet *Xenomedes von Chios* im *Schol. Arist. Lysistr.* 447 (*F. H. G.* 2, 43, 1), der nach *v. Wilamowitz, Hermes* 18 (1883), 259 f. Anm. 2 (vgl. *Immisch, Rhein. Mus.* 44 [1889], 303) auf *Apollodoros περὶ θεῶν* zurückgeht. Viele (z. B. *Bursian, Geogr. von Griechenland* 2, 443, 2. *Hirschfeld* bei *Pauly-Wissowa* 1, 2170, 60. *Max. Mayer, Arch. Jahrb.* 7 [1892], 77) meinen, die Schreibung *Ταυροβόλος* bei *Suidas* usw. beruhe auf einem Irrtum. Doch steht unmittelbar vor der oben ausgeschriebenen Stelle zur Erklärung des Beinamens der Artemis *Ταυροπόλος*: *οἱ δ' ὅτι ἔβαλε, διὸ καὶ Ταυροβόλον,* also direkte Ableitung von *βάλλειν*! *Ταυροβόλος* würde also die 'Stierschießerin, Stiertöterin' bedeuten (vgl. *Gruppe, Gr. Myth.* 1553 Anm. 5 zu 1552). *Welcker, Aesch. Trilogie* 282 Anm. 491 ist der Ansicht, daß die Schreibung *Ταυροβόλος* auf irriger Auslegung für *ταυροβόρος, ταυροφάγος* beruhe (vgl. Taurophagos nr. 2). Nach *Theophil Saucius, Andros* (*Sonderschriften des österr. arch. Inst. in Wien* 8) 118 soll die Erzählung des *Suidas* mit Anlehnung an Agamemnons Heereszug einen auf Andros üblichen alten Opferbrauch aitiologisch erklären; der den Atriden mitgegebene Stier soll auf das darauf folgende Opfer hindeuten. Der Tempel der Athena Taurobolos muß nach der mitgeteilten Legende unweit des Meeres gestanden haben, *Ludw. Roß, Reisen auf den griechischen Inseln* 2, 20 f. *Bursian, Geogr. v. Griechenland* 2, 443. *R. Weil, Athen. Mitt.* 1 (1876), 240. *Hirschfeld* a. a. O. *Saucius* a. a. O. — 2) Beiname der Artemis s. oben. [Höfer.]

Tauromenes? (*Ταυρομενής*?), als Beinamen des Dionysos erschließt *Gruppe* bei *Bursian* 85 (1895), 222 aus dem Namen der Stadt *Ταυρομένιον*. [Höfer.]

Tauromorphos (*Ταυρόμορφος*). Nach *Clem. Alex Protr.* 2, 16, 3 p. 14 *Potter* (p. 13, 21 *St.*) gebiert Persephone — von dem ihr in Schlangengestalt genahten Zeus, daher der mystische Spruch: *ταῦρος δράκοντος, καὶ δράκων ταύρου πατήρ*, *Firmic. Mat. de errore profan. relig.* 26. *Albr. Dieterich, Eine Mithrasliturgie* 215 (vgl. 155). *Crusius, Rhein. Mus.* 45 (1890), 265 ff. — einen stiergestaltigen Sohn: *παῖδα ταυρόμορφον* (vgl. *Arnob. advers. gent.* 5, 21 p. 193, 1 *Reifferscheid*), worunter nach dem *Schol.* z. d. St. *Ζαγρεὺς Διόνυσος* zu verstehen ist, *Gruppe, Gr. Myth.* 1425, 4, wo auch die Belegstellen für die auf Stiergestalt des Dionysos hinweisenden Epitheta (*ταυρόκερως, ταυροφυής* usw.) angeführt sind. Damit vergleiche man *Athen.* 11. 51 p. 476 a (vgl. *Quandt, De Baccho ab Alexandri aetate in Asia Minore culto* [*Diss. Hal.* 21, 2] 130: *τὸν Διόνυσον κερατοφυῆ πλάττεσθαι, ἔτι τε ταῦρον καλεῖσθαι ὑπὸ πολλῶν ποιητῶν. ἐν δὲ Κυζίκῳ καὶ ταυρόμορφος ἵδρυται* = *Eust.* ad *Hom. Il.* 13, 21 p. 917, 56. Hierher gehört auch *Plut. de Is. et Os.* 35 p. 364 F *διὸ καὶ ταυρόμορφον Διόνυσον ποιοῦσιν ἀγάλματα πολλοὶ τῶν Ἑλλήνων*, wo man entweder *ποιοῦσιν ἀγαλματοποιοὶ τῶν Ἑλλήνων* oder *ταυρόμορφα Διονύσου κ. τ. λ.* schreibt. Über den 'Stierdionysos' vgl. *F. A. Voigt* im *Myth. Lex.* Bd. 1 Sp. 1056 ff. *E. Thraemer ebenda* Sp. 1149 ff.; ferner *Stephani, Compte rendu de la commission imp. archéol.* 1863, 110 ff. *Rob. v. Schneider, Über zwei Bronzebilder des gehörnten Dionysos* in *Jahrb. d. Kunstsammlungen des allerhöchsten Kaiserhauses* 2 (1884), 41 ff. *Andreas Wilh. Curtius, Das Stiersymbol des Dionysos* (*Progr. des Königl. Kaiser-Wilhelm-Gymn. zu Köln* 1892). *Wieseler, Gött. Gel. Nachrichten* 1891, 367 ff. 1892, 218 ff. *A. Rapp, Die Beziehungen des Dionysoskultes zu Thrakien und Kleinasien* 18 f. 23. *Wellmann, Hermes* 31 (1896), 223 f. — Als *ταυρόμορφος θεός* wird von *Philo, De vita Mosis* 3 ed. *Mangey* 1, 160, 10 (= *de vita Mosis* 2 [3], 165 ed. *L. Cohn* 4, 238, 18): *Χειροποίητον κατασκευάντες ταυρόμορφον θεὸν οὐ θεὸν προσκυνοῦσι καὶ θύουσιν* (die Juden) auch das aus *Exod.* 32, 4. 7 (vgl. 1 *Reg.* 12, 28 f. *Hosea* 8, 5 f. 10, 5 f. 13, 2) bekannte 'goldene Kalb', die Statue des unter dem Bilde eines goldenen Stieres verehrten kanaʿanitischen Baʿal bezeichnet; vgl. *Br. Baentsch* im *Handkommentar zum alt. Testament* herausgeg. von *W. Nowack* 1, 2 S. 269 zu *Exod.* 1—6. *W. Baudissin* in *Realenzyklopädie für protest. Theologie u. Kirche* herausg. von *Herzog-Hauck* 9³, 704 ff. s. v. Kalb, goldenes. Vgl. Tauriformis. [Höfer.]

Tauroparthenos (*Ταυροπάρθενος*). Bei *Lykophr. Alex.* 1292 ist unter der '*βοῶπις ταυροπάρθενος Κόρη*' Io (s. d.) zu verstehen. Diese Bezeichnung — statt *ταυροπάρθενος* sollte man eigentlich *βουπάρθενος* erwarten; vgl. *Schol.* z. d. St. 2, 365 f. ed. *Scheer* — sieht ab von der gewöhnlichen Vorstellung einer gänzlichen Verwandlung der Io in eine Kuh, an deren Stelle sie die auch sonst (Bd. 2 Sp. 271, 5 ff.) bezeugte Vorstellung von einer kuhgehörnten Jungfrau setzt, die auch in der Identifizierung der Isis mit Io (Bd. 2 Sp. 439 f.) zum Ausdruck kommt. Vgl. auch *G. Mellén, De Ius fabula capita selecta* 53 ff. 60. *Gruppe* in *Bursians Jahresber.* 137 (1908) [*Supplementband*] S. 528. *v. Holzinger* zu *Lykophr.* a. a. O. [Höfer.]

Taurophagos (*Ταυροφάγος*), Beiname **1**) des Dionysos, *Soph. fr.* 607 *Nauck*², gleichbedeutend mit Omadios (s. d.), Omestes (s. d.); vgl. *Gruppe, Gr. Myth.* 732 Anm. 3 zu 731. *Weniger, Arch. f. Religionswiss.* 10 (1907) 67. *Welcker, Alte Denkmäler* 5, 164 f. — **2**) der Artemis (v. l. *Ταυροφόνος*), weil sie für die zu opfernde Iphigenie einen Stier, wofür andere eine Hindin oder Bärin nennen, geschickt habe. *Etym. M.* 748, 2. [Höfer.]

Taurophonos(?) s. Taurophagos 2.

Tauropis s. *Ταυρωπός*.

Tauropoleites (*Ταυροπολείτης*). Ein Felsrelief aus Oinoanda mit der Weihung *θεῷ(ι) Ἄρη(ι) Ταυροπολείτη(ι) εὐχήν* zeigt den Ares jugendlich in Panzer und mit Helm, mit der Rechten die Lanze, mit der Linken den Schild an den Boden haltend, das Schwert an der linken Seite gegürtet, *Heberdey-Kalinka, Reisen im südwestl. Kleinasien* (= *Denkschr. d. Kaiserl. Akad. d. Wissensch.* 45 [1897] I) S. 53 f. nr. 56. Das Epitheton wird wohl als Ethnikon (vgl. *Steph. Byz.* s. v. *Ταυρόπολις, πόλις Καρίας. τὸ ἐθνικὸν Ταυροπολίτης*; vgl. *Apollonios* bei *Steph. Byz.* s. v. *Χρυσαορίς*) aufzufassen sein. [Höfer.]

Tauropolis (*Ταυρόπολις*) **1**) Tochter des Kleson (s. d.), *Paus.* 1, 42, 7. Näheres unter Kleso und Leukothea (Bd. 2 Sp. 2013, 27 ff.). — **2**) Kind des Dionysos und der Ariadne, *Schol. Apoll. Rhod.* 3, 997. Die übrigen fünf neben Tauropolis genannten Geschwister (Oinopion, Thoas, Staphylos, Latramys, Euanthes) sind Söhne, so daß man dasselbe auch von Tauropolis annehmen möchte; doch deutet die Form des Namens mehr auf ein Femininum hin. — Der Name Tauropolis weist auf die mit Dionysos gepaarte Tauropolos (s. d.) hin, *Gruppe, Gr. Myth.* 943, 3 (vgl. 125. 7). [Höfer.]

Tauropolos (*Ταυροπόλος*), Epiklesis (häufig auch selbständig gebraucht) — **I**) der Artemis, *Hesych.* s. v. *Ταυροπόλαι*. *Anon. Laurent.* in *Anecd. varia Graec. et Lat.* ed. *Schoell und Studemund* 1, 270, 12 $_{24}$. *Niketas ib.* 277, 8. 283, 6 (hier steht die Form *Ταυροπόλα*).

Über die Bedeutung der Epiklesis *Ταυροπόλος* waren schon im Altertum die Meinungen geteilt, wie aus den verschiedenen Erklärungen des Namens hervorgeht. Die Hauptstellen sind: **a**) *Phot.* s. v. *Ταυροπόλον* = *Suid.* s. v. *Ταυροπόλον*, womit sich teilweise *Etym. M.* 747, 52 ff. und *Apostol.* 16, 22 decken. — **b**) *Schol. Soph. Ai.* 172 = *Suid.* s. v. *Ταυροπόλα*: **1**) *ὅτι ὡς ταῦρος περίεισι πάντα, ὡς Ἀπολλόδωρος* (vgl. *Schol. Arist. Lys.* 447: *Ταυροπόλον οὕτω τὴν Ἄρτεμιν ἐκάλουν. τὴν δὲ αἰτίαν Ἀπολλόδωρος ἐν τῷ περὶ θεῶν ἐκτίθεται* und dazu *v. Wilamowitz, Hermes* 18 [1883], 259 Anm. 2), a. — **2**) *Ἴστρος δέ . . . ὅτι τὸν ὑπὸ Ποσειδῶνος ἐπιπεμφθέντα Ἱππολύτῳ ταῦρον ἐξοίστρησεν ἐπὶ πᾶσαν γῆν*, a.; etwas abweichend *Apostol.* a. a. O.: *ὅτι τὸν ταῦρον ἔκτεινε.* — **3**) *ὅτι ἡ Ἰφιγένεια φυγοῦσα ἀπὸ Σκυθίας ἐν Ἀττικῇ ἱδρυσαμένη τὸ ἄγαλμα Ταυροπόλον Ἄρτεμιν προσηγόρευσεν, ἐπειδὴ ἐκ τῶν Ταύρων τοῦ ἔθνους ἦλθεν*, *E. M.* 747, 54 ff.; vgl. *Eust.* ad *Dionys. Per.* 306: *ἡ Ἄρτεμις Ταυροπόλος ἀπὸ τούτων δοκεῖ τῶν Ταύρων λέγεσθαι.* — **4**) *Ἄρτεμις . . . τὸ μὲν ἔθνος ἐκεῖνο τῶν νομάδων ἐκάλεσε Ταύρους, ἐπεὶ ἀντὶ τῆς Ἰφιγενείας παρὰ τὸν βωμὸν ἔφηνε ταῦρον, αὐτὴν δ' ἡ θεὸς Ταυροπόλον*, *Nikandros* bei *Anton. Liberal.* 27 (und dazu *v. Wilamowitz* a. a. O. 260) und im *E. M.* 748, 3. Zu diesen vier Erklärungen kommen die drei in b) überlieferten Deutungen. — **5**) *ὅτι ἐν Ταύροις τῆς Σκυθίας τιμᾶται.* — **6**) *ἢ ἀπὸ μέρους, τῶν ποιμνίων προστάτις* (*ἐπιστάτις*, *Suid.*). — **7**) *ἢ ὅτι ἡ αὐτὴ τῇ Σελήνῃ ἐστὶ καὶ ἐποχεῖται ταύροις, ἣν καὶ Ταυρωπὸν ὀνομάζουσι*, womit man vgl. *Io. Tzetz. Antehomer.* 201: *Ἀρτέμιδος . . . Ταυροπόλοιο Σελήνης*. Von diesen Deutungsversuchen (3. 4. 5) sind zunächst diejenigen auszuschließen, die mit dem geographischen Namen Taurien spielen und die Tauropolos aus der Iphigeniensage herleiten. Denn wie *C. Robert, Arch. Zeit.* 33 [1876], 134, besonders aber *Arch. Märchen* (*Philol. Unters.* 10) 146 ff. (vgl. auch *v. Wilamowitz, Hermes* 18 [1883], 254. *Max. Mayer, Arch. Jahrb.* 7 [1892], 77) nachgewiesen hat, ist die Ableitung des Namens Tauropolos von dem Volke der Taurer vor *Euripides* keinesfalls anzunehmen (vgl. auch *C. O. Müller, Dorier* 1 S. 385); vielleicht heißen gerade umgekehrt die Taurer nach der Tauro (s. d.) = Tauropolos, *Gruppe, Griech. Myth.* 1293, 1. Freilich ist der Einfluß der Dichtung des *Euripides* so gewaltig gewesen, daß man an vielen Kultstätten der Tauropolos nicht nur in Griechenland, sondern auch in Kleinasien und Italien die heimische Kultlegende an die Euripideische Fabel anknüpfte: wo ein Kult der *Ταυροπόλος* bestand, deutete man diese jetzt als die „Taurische" und suchte durch alle Mittel zu beweisen, daß das heimische Kultbild das echte von Orestes aus Taurien entführte Idol sei. Die Deutung des *Apollodoros* (1), *ὅτι ὡς ταῦρος περίεισι πάντα* besagt wohl dasselbe wie die unter 7 gegebene Deutung: die Tauropolos wäre also eine Mondgöttin, wie sie z. B. *Usener, Rhein. Mus.* 23 (1868), 334. 355 auffaßt. Als eine besondere Form der Astarte, die ja auch als Mondgöttin und zuweilen mit einem Stierhaupt erscheint (Bd. 1 Sp. 652), sehen die Artemis Tauropolos an *Movers*, Die *Phönizier* 2, 2, 101 ff., *K. Hoeck, Kreta* 1, 92 f., *Stephani, Compte rendu de la commiss. imp. archéol. pour l'année* 1866, 102. *Konr. Trieber, Quaestiones Laconicae* 1, 35 f. Doch ist die *Ταυροπόλος* wohl eine echt griechische Göttin, auch ist der Stier als Mondsymbol nur spät erst nachweisbar, Bd. 2 Sp. 3136, 53 ff. *Max. Mayer* a. a. O., so daß

auch diese Erklärung nicht der ursprünglichen Bedeutung der Tauropolos gerecht wird, geschweige die von einer einzelnen Tatsache ausgehende auf *Istros* (2) zurückgeführte Deutung. Die noch übrige Erklärung (6) ἀπὸ μέρους, τῶν ποιμνίων προστάτις, die in Artemis T. die Schirmerin der Stiere und dann der Herden überhaupt sieht, ist von *Schreiber* Bd. 1 Sp. 567 angenommen worden. Doch erhebt dagegen mit Recht Einspruch *Nilsson, Gr. Feste* 251 f.: Ταυροπόλος muß nach Analogie von αἰπόλος, βουπόλος (= βουκόλος, *Hesych.*) erklärt werden, nur nicht so speziell als „Stierhirtin"; denn -πόλος hat eine sehr allgemeine Bedeutung, vgl. μουσοπόλος und ἱεραπόλος des Apollon Aktios. Sie ist vielmehr eine Herrin des Stieres; ohne Zweifel hängt sie zusammen mit der besonders bei den Mykenäern beliebten Stierjagd und den Stierkämpfen (vgl. die Taurokathapsien im Kult des Poseidon Taureios [s. d.]), der das Fest der Tauropolia (s. unten nr. 3) galt. Sie ist also Herrin des kräftigen, wilden Stieres gewesen; daher steckt in ihrem Namen ταῦρος, nicht βοῦς, welches Wort ganz andere Vorstellungen erweckt. Wenn der Chor bei *Soph. Aiax* 172 ff. nach dem rasenden Wüten des Aiax unter den Herden des Heeres fragt: ἦ ῥά σε Ταυροπόλος Διὸς Ἄρτεμις ὥρμασε πανδάμους ἐπὶ βοῦς ἀγελαίας; so ist, wie *Max. Mayer, Arch. Jahrb.* a. a. O. 77 bemerkt, das tertium comparationis, nicht Mondsucht und Wahnsinn, wie das *Schol.* will (τοὺς πολλοὺς γὰρ τῶν μαινομένων ἐκ σελήνης νοσεῖν ὑποτίθενται, — vgl. auch *C. O. Müller, Dorier* 1, 387), sondern die wilde Jagd auf die Rinderherden. Daß Artemis Tauropolos die „stiertummelnde" bedeutet, läßt sich vielleicht auch aus dem Bericht des *Klearchos von Soloi* bei *Athen.* 6, 256 e (*F. H. G.* 2, 310) erweisen, der ausgelassene und unzüchtige Weiber in Makedonien ταυροπόλοι καὶ τριοδίτιδες nennt; Ταυροπόλος und Τριοδῖτις sind Beinamen der Artemis, die *Klearchos* in witziger Weise zur Bezeichnung jener Weiber verwendet: τριοδῖτις ist auch sonst bezeugt als Ausdruck für feile Dirne, die sich auf den Gassen herumtreibt, *Lobeck, Aglaopham.* 1088. Als Bedeutung von ταυροπόλοι gibt *Lobeck* 1089 „virosae, quasi dicas ταυριῶσαι". Ταυριάω heißt „rindern, brünstig sein", von der Kuh. Näher scheint mir folgende Erklärung zu liegen: ταῦρος ist Bezeichnung sowohl für das männliche Schamglied (ταῦρος τὸ αἰδοῖον τοῦ ἀνδρός, *Suid.*) wie für das weibliche (*Hesych.* s. v. ταῦρος. *Phot.* p. 571, 2. *Suid.* s. v. σάραβον): ταυροπόλος würde also entsprechend der „rossetummelnden" Artemis hier bedeuten die sich auf oder mit dem ταῦρος (in der angegebenen obszönen Bedeutung) tummelnde. Es ist auch beachtlich, daß diese Bezeichnung für Makedonien angegeben wird, wo wir für Amphipolis einen Kultus der Tauropolos bezeugt finden; auch zeigen makedonische Münzen die Artemis Tauropolos, *Cat. of greek coins in the Brit. Mus. Macedonia* 7. 16. 17. *Stephani, Compte rendu* 1866, 103. Eine andere Erklärung des Artemisbeinamens Tauropolos gibt *O. Gruppe, Arch. f. Religionswiss.* 15, 377 (vgl. 372): Iphigeneia, die in den Dienst der Tauropolos gebannt ist und die später als Göttin der Entbindung gedacht und der Artemis gleichgesetzt wird, war ursprünglich die Heilstätte, wo Männer gewaltige Zeugungskraft zu gewinnen glaubten. In ihrem Dienste wurden wirkliche Stiere (ταῦροι) gehalten, denen man eine besonders starke Zeugungskraft zuschrieb. Artemis Tauropolos wäre also die Göttin, die Zeugungskraft und geschlechtliche Fruchtbarkeit verleiht.

Ein Kultus der Artemis Tauropolos ist an folgenden Stätten nachweisbar:

1) Amphipolis: templum Dianae, quam Tauropolon vocant, *Liv.* 44, 44. ναὸς . . . τῆς Ταυροπόλου, *Diod.* 18, 4, 5; vgl. *Antipatros in Anth. Pal.* 7, 705: Αἰθοπίης Βραυρωνίδος νηός. Über die Münzen von Amphipolis mit Darstellungen der Artemis T. ist Bd. 1, Sp. 567, 59 ff. gehandelt. Hinzuzufügen ist folgendes: Münzen mit der Darstellung der inschriftlich als Ταυροπόλος bezeugten Göttin bei *Head, Hist. num.*² 217; mit wehendem Schleier auf Stier reitend, *Cat. of greek coins in the Brit. Mus. Macedonia* 49, 55. 50, 57. 52, 73 (mit Abbildung). 53, 79. 80. 54, 88. 57, 112. 58, 120. 59, 129. *Macdonald, Cat. of greek coins in the Hunterian coll.* 1, 278, 23. 27; die Büste der Göttin mit Bogen und Köcher, *Brit. Mus.* 52, 76; die Göttin stehend mit Modius, in der R. eine Fackel, in der L. einen Zweig tragend, *ebenda* 54, 91. 56, 104. 105. 58, 121. 60, 137; vgl. auch Sp. 139, 62 ff. und *Nilsson, Gr. Feste* 250 f.

2) Aricia: im Haine Artemision ἱερόν . . . ἀφίδρυμά τι Ταυροπόλου, *Strabo* 5, 239; vgl. Bd. 3, Sp. 1001, 15 ff.

3) As(s)os(?): Bei *Hesych.* s. v. Ταυροπόλια ἃ εἰς ἑορτὴν ἄγουσιν Ἀρτέμιδι bezeichnet *M. Schmidt* die Worte ἃ εἰς als verdächtig, *Nilsson, Gr. Feste* 252 vermutet, daß darin ein Ethnikon stecke. Ich vermute Ἀ⟨σ⟩εῖς. Als Ethnikon zu Ἀσσός ist neben Ἄσσιος auch Ἀσσεύς bezeugt, *Steph. Byz.* 137, 2.

4) Athen: τὸ ἐν Ταύροις ξόανον . . κομισθὲν εἰς Ἀθήνας νῦν λέγεται τὸ τῆς Ταυροπόλου, *Apollod. Epit.* 6, 27; vgl. bei *Serv. ad Verg. Aen.* 3, 331: '*Orestes . . . sublato Dianae simulacro sororem reduxit in Atticam, ubi in honorem conservati numinis Tauropolin* (so!) *appellavit*'; vgl. unten nr. 20 und Bd. 3, Sp. 998, 45 ff. Schwur: νὴ τὴν Ταυροπόλου, *Ar. Lysistr.* 447.

5) Elis (?) s. unten nr. 20.

6) Hadrianopolis (Thrakien): Artemis Tauropolos, mit den erhobenen Händen einen fliegenden Schleier haltend sitzt auf einem Stier (Münze des Caracalla), *Cat. of greek coins in the Brit. Mus. Thrace* 118, 14. Bei *Head, Hist. num.*² 287 gedeutet als „Europa on bull".

7) Halai Araphenides: [Ἁλαὶ Ἀραφη]νίδες, ὅπου τὸ τῆς Ταυροπόλου, *Strabo* 9, 399; vgl. *Kallim. Hymn. in Dian.* 173 f. Auf Geheiß der Athena hatte Orestes in dem von ihm gestifteten Tempel das Kultbild der Artemis aufgestellt: βρέτας ἐπώνυμον γῆς Ταυρικῆς . . . Ἄρτεμιν δέ νιν βροτοὶ τὸ λοιπὸν ὑμνήσουσι Ταυροπόλον θεάν, der Göttin wurden symbolische Menschenopfer dargebracht, *Eur. Iph. Taur.* 1452 ff.; vgl. oben nr. 4 und Bd. 3, Sp. 998, 45 ff.

8) Ikaria (Attika): Kult der T. nach der Annahme von *Gruppe, Gr. Myth.* 47. 272.

9) Ikaros (Insel bei Samos im ikarischen Meere): Ἀρτέμιδος ἱερὸν καλούμενον Ταυροπόλιον, *Strabo* 14, 639. *L. Roß, Inselreisen* 2, 163. *Bürchner* bei *Pauly-Wissowa* 9, 984, 41 ff. *Knaack, Hermes* 37 (1902), 600. Eine von den Samiern, in deren Besitz sich zu Strabos Zeit Ikaros befand, gestiftete Bildsäule erwähnt auf der Inschrift ihrer Basis gleichfalls ein ἱερὸν τῆς Ἀρτέμιδος τῆς Ταυροπόλου, *Kirchhoff, Monatsberichte d. K. Preuß. Akad. d. Wiss.* 1859, 753 f. nr. 2. Die Notiz bei *Steph. Byz.* s. v. Ταυροβόλιον ἐν Σάμῳ Ἀρτέμιδος ἱερόν, Στράβων ιδ' ist sicher gleichfalls auf das Samos benachbarte Ikaros zu beziehen, wo sich auch ein altertümliches hölzernes Kultbild der Göttin befand (τῆς Ἀρτέμιδος τὸ ἄγαλμα ξύλον ἦν οὐκ εἰργασμένον), *Clem. Alex. Protr.* 3, 46 p. 40 *P.* = p. 35, 18 *Stählin. Arnob. adv. nat.* 4, 11.

10) Ikaros (Insel im Persischen Meerbusen): ἱερὸν Ἀπόλλωνος ἅγιον ... καὶ μαντεῖον Ταυροπόλου, *Strabo* 16, 766; vgl. *Arrian. Anab.* 7, 20, 3. *Ael. nat. an.* 11, 9: ἱερὸν bzw. νεὼς Ἀρτέμιδος; vgl. *Knaack, Hermes* 37 (1902), 599 f. Bei *Dionys. Per.* 610, der auf Ikaros Ταυροπόλοιο θεοῖο βωμοί nennt, erklärt die *Paraphrase* (p. 385, 36 *Bernhardy*) Ταυροπόλος θεός als Artemis, *Eustathios* läßt die Wahl zwischen Apollon und Artemis; noch schwankender sind die Angaben der *Scholions*: φασὶ δὲ οὕτω τὴν Ἀφροδίτην, οἱ δὲ τὸν Διόνυσον, οἱ δὲ Ἀρτέμιδα, οἱ δὲ τὸν Ἀλέξανδρον, διὰ τὸ τῷ Βουκεφάλῳ ἵππῳ ἐποχεῖσθαι.

11) Kastabala: κἀνταῦθα δέ τινες τὴν αὐτὴν θρυλοῦσιν ἱστορίαν τὴν περὶ τοῦ Ὀρέστου καὶ τῆς Ταυροπόλου, Περασίαν κεκλῆσθαι φάσκοντες διὰ τὸ πέραθεν κομισθῆναι, *Strabo* 12, 537.

12) Komana: τὰ δὲ ἱερὰ ταῦτα δοκεῖ Ὀρέστης ... κομίσαι δεῦρο ἀπὸ τῆς Ταυρικῆς Σκυθίας, τὰ τῆς Ταυροπόλου Ἀρτέμιδος, *Strabo* 12, 535; vgl. Bd. 3, Sp. 999, 13 ff.

13) Magnesia am Sipylos: Eid der Magneten: Ὀμνύω Δία, Γῆν, Ἥλιον, Ἄρη, Ἀθηνᾶν, Ἀρείαν καὶ τὴν Ταυροπόλον καὶ τὴμ Μητέρα τὴν Σιπυληνὴν κτλ., *C. I. G.* 2, 3137, II 60 p. 696. *Dittenberger, Or. Gr. inscr. sel.* 229, 60 p. 371. *E. L. Hicks, Manual of greek histor. inscr.* 176 p. 303, 61.

14) Metropolitanus Campus: Ehreninschrift für eine Priesterin der Artemis T.: ἱερασαμένην ἐπιφανῶς θεᾶς [Ἀρτέ]μιδος Τ[α]υρ[ο]πόλου, *W. M. Ramsay, Cities and bishoprics of Phrygia* 760 nr. 701; vgl. *G. Hirschfeld, Kelainai-Apameia Kibotos* in *Phil. u. hist. Abhandl. d. K. Akad. d. Wiss. zu Berlin* 1875, 23 Anm. 1.

15) Mylasa: ἱερεὺς Ταυροπόλου, *C. I. G.* 2, 2699. Vielleicht beziehen sich die inschriftlich bezeugten Ταυροφόνια (*Le Bas* 3, 404) auf ihren Kultus, *Preller-Robert, Gr. Myth.* 570, 4, *Nilsson, Gr. Feste* 252, 3.

16) Pergamon: Eid des hellenistischen Söldnerführers Paramonos und des Königs Eumenes I.: Ὀμνύω Δία, Γῆν, Ἥλιον, Ποσειδῶ, (Ἀπόλλω), Δήμητρα, Ἄρη, Ἀθηνᾶν Ἀρείαν καὶ τὴν Ταυροπόλον καὶ τοὺς ἄλλους θεούς, *M. Fränkel, Die Inschr. von Pergamon* 1, 13, 24. 52 p. 12 f. = *Dittenberger, Or. Gr. inscr. sel.* 266, 24. 53 p. 438. 440.

17) Phokaia: Φωκαεῖς ... Πυθοκλῆς ἐν τρίτῳ περὶ ὁμονοίας τῇ Ταυροπόλῳ Ἀρτέμιδι ἄνθρωπον ὁλοκα(υτ)εῖν ἱστορεῖ, *Clem. Alex. Protr.* 3 p. 36, *P.* = p. 32, 7 *Stählin* = *F. H. G.* 4, 489 (*Euseb. Praep. ev.* 4, 16, 13); vgl. jedoch auch *E. Hiller, Hermes* 21 (1886), 127 f. 130. *Nilsson, Gr. Feste* 252.

18) Samos s. oben Ikaros nr. 9. Ein ἱερὸν Ἀρτέμιδος erwähnt *Herod.* 4, 48; vgl. *Th. Panofka, Res Samiorum* 5. 63. *P. O. Brönsted, Reisen u. Untersuch. in Griechenland* 2, 267.

19) Smyrna: Schwur der Smyrnäer in dem oben nr. 13 angeführten Vertrag mit Magnesia, gleichlautend mit dem Eid der Magneten, *C. I. G.* a. a. O. II, 70 p. 697. *Dittenberger* a. a. O. 229, 70 p. 372. *Hicks* a. a. O. p. 303, 70.

20) Sparta: In seiner *Confessio* berichtet der heilige *Cyprianus*, Bischof von Antiochien (nicht zu verwechseln mit dem gleichnamigen, etwas älteren Bischof von Karthago), wie er in seiner Jugend in alle möglichen heidnischen Götterdienste und Mysterien eingeführt worden sei: ἔφθασα καὶ ἐν τῇ Ἰλιάδι, καὶ τὴν ταυρόπολιν (so! l.: ταυροπόλον) Ἄρτεμιν κατέλαβον ἐν Λακεδαίμονι, *Acta Sanctorum September* Tom. VII (Antwerpen 1700) p. 222 C. Für Ἰλιάδι schlägt *L. Preller, Philologus* 1 (1846), 351 Anm. e Ἤλιδι vor, hält es aber für möglich, daß noch mehr verdorben ist. *Konr. Trieber* a. a. O. 37 nimmt auf Grund dieser Vermutung einen Kultus der Artemis Tauropolos für Elis an.*) Doch ist diese Hypothese m. E. willkürlich, und die Stelle des *Cyprianus* ist nur ein Beweis für den Kult des A. T. in Sparta, der auch sonst bezeugt ist; vgl. *Paus.* 3, 16, 7: Ὀρθίας ἱερόν ἐστιν Ἀρτέμιδος. τὸ ξόανον δὲ ἐκεῖνο εἶναι λέγουσιν, ὅ ποτε Ὀρέστης καὶ Ἰφιγένεια ἐκ τῆς Ταυρικῆς ἐκκλέπτουσιν; vgl. Bd. 3, Sp. 998, 67 ff.

21) Tarent: Einen Kultus, der zwar literarisch nicht überliefert ist, erschließt *Furtwängler, Jahrb. d. K. Deutsch. Arch. Inst.* 3 (1888), 223 ff. = *Kleine Schriften* 2, 216 f. aus Stirnziegeln aus Tarent, auf denen ein weiblicher Kopf mit kurzen Stierhörnern und Stierohren erscheint, und aus einer Gemme des Dioskurides, die er für eine spätere Umgestaltung desselben Typus hält, die einen weiblichen Kopf zeigt, aus dessen Stirn zwei kurze Hörnchen treten.

22) Tauropolis (Karien): Der Stadtname läßt auf Kultus der T. schließen, *Gruppe, Gr. Myth.* 272, 7.

23) Themiskyra (Wohnsitz der Amazonen): Die Tochter und Nachfolgerin der Amazonenkönigin Themiskyra führt ein θυσίας μεγαλοπρεπεῖς Ἄρει τε καὶ Ἀρτέμιδι τῇ προσαγορευομένῃ Ταυροπόλῳ, *Diod.* 2, 46, 1.

Zu den oben (nr. 1. 6. 21) angeführten Darstellungen der A. T. auf Münzen, Gemmen und Stirnziegeln gesellt sich eine Terrakotte aus Tanagra im Berliner Museum: „Göttin auf einem Stier sitzend (Artemis Tauropolos)", *Arch.*

*) Es sind zwei koordinierte Sätze: der erste 'ἔφθασα καὶ ἐν τῇ Ἰλιάδι', der zweite 'καὶ .. ἐν Λακεδαίμονι'. In dem Worte Ἰλιάδι muß einmal ein Ortsname, dann ein Göttername enthalten sein; der letztere wird Δία sein, was wegen des vorausgehenden -δι in Ἰλιά-δι leicht ausfallen konnte; also wohl ἐν Ἤλιδι Δία d. h. den Zeus von Olympia. Zu φθάνω = καταλαμβάνω s. die Lexika.

Zeit. 37 (1879), 104 f.; auf Denaren des L. Valerius Acisculus wollte *Stephani, Compte rendu* 1866, 103 in der von einem Stier getragenen Frau (abg. *Babelon, Monnaies de la républ. Romaine* 2, 519) gleichfalls die A. T. erkennen (nach *Babelon* a. a. O. ist es die *Plut. Parall.* 35 erwähnte Heroine Valeria Luperca).

II) Aphrodite s. oben Sp. 141, 32.

III) Athena s. d. A. Taurobolos.

IV) Demeter: Eine jetzt verschollene Inschrift aus dem boiotischen Kopai, wo durch *Paus.* 9, 24, 1 ein Tempel der Demeter bezeugt ist, lautet nach der Lesung von *Keil, Zur Sylloge* 584 f.: *Δαμάτρᾳ Ταυροπόλῳ*, *R. Meister, Bezzenbergers Beiträge* 6, 28 oder *Δάματρα Ταυροπόλ[α]* *Collitz* 560, während *Dittenberger, C. I. G.* 7, 2793 *Δαμάτρα[ς] Ταυροπόλω* liest. Doch stimmen alle Herausgeber mit Ausnahme von *Rangabé, Ant. Hell.* nr. 2195 („Damatra, fille de Tauropolus") darin überein, daß in der Inschrift die Göttin Demeter mit dem Beinamen T. zu verstehen ist. *Gruppe, Gr. Myth.* 1180, 1 erklärt den Beinamen aus der gelegentlichen Auffassung der Demeter als Mondgöttin. Die Angabe Bd. 1, Sp. 567, 11, daß Demeter auch auf Münzen von Tralles den Beinamen *Ταυροπόλος* führe, habe ich nicht bestätigt gefunden.

V) Hekate, infolge ihrer Gleichsetzung mit Artemis, *Orph. Hymn.* 1, 6; vgl. auch *Porphyr. de abstin.* 4, 16: *προσηγόρευσαν .. τὴν Ἑκάτην ἵππον, ταῦρον, λέαιναν, κύνα.*

VI) Apollon s. oben Sp. 141, 30. Die Angabe Bd. 1, Sp. 567, 14, daß bei *Ael. N. A.* 11, 9 ein Apollon Tauropolos erwähnt werde, beruht auf einem Irrtum.

VII) Dionysos s. oben Sp. 141, 32.

VIII) Helios: von *Brönsted, Reisen u. Untersuch. in Griechenland* 2, 267 wird auf eine Inschrift bei *Pococke, Inscr. ant.* p. 15, 5 verwiesen, in der *Ἥλιος Ταυροπόλος* erwähnt werden soll; vgl. auch *Dindorf* im *Stephan. Thesaur.* s. v. *Ταυροπόλος*: „*Ἥλιος Ταυροπόλος* in *inscr. ap. Pocock.* p. 19". Auch Bd. 1, Sp. 567, 12 wird, aber ohne Belegstelle, Helios T. erwähnt. Mir ist *Pococke* nicht zugänglich, und auch in anderen Inschriftensammlungen habe ich einen Helios T. nicht finden können.

[Höfer.]

Ταυρωπός. 1) Epitheton des Dionysos, *Ion frg.* 9 bei *Bergk, P. lyr. Gr.*[4] 2, 255 aus *Ath.* 2 p. 35 e. *Orph. h.* 30, 4. *Anon. h. εἰς Διόν.* (*Anth. Pal.* 9, 524 = *Orph.* ed. *Abel* p. 284) v. 20, vgl. *Bruchmann, Epith. deor.* p. 90. 92; über den 'Stier-Dionysos' s. o. Bd. 1, Sp. 1055 ff. 1149 ff. und Art. *Tauros* nr. 1. *M. W. de Visser, Die nicht menschengestalt. Götter der Griechen* 179 f. 208. *Gruppe, Griech. Myth.* 1425 f., 4. Von Dionysos scheint die Stiergestalt übertragen auf seine Begleiter, die Satyrn, *Nonn. Dion.* 15, 37 (*Σατύρων ταυρώπιδα μορφήν*), vgl. auch 11, 210 (wo *Ampelos* spricht), was ihrer Bocks- und Pferdegestalt noch die Stierbildung beifügt; für Bocksgestalt der Satyrn und Pferdegestalt der Silene (s. d.) vgl. *de Visser* a. O. 191 f.

2) Epitheton der Artemis, *Suid.* s. v. (*Ταυρωπόν· τὴν Ἄρτεμιν λέγουσι*), und der Selene, *Schol. Soph. Aias* 172 (*σελήνη . . . ἣν καὶ ταυρωπὸν ὀνομάζουσιν* p. 17, 17 f. ed. *Papageorg.*). *Maxim. π. καταρχῶν* 50 (*κεραῆς ταυρώπιδος*). 509 (*ταυρῶπις ἄνασσα*) p. 8 und 40 ed. *Arth. Ludwich. Io. Lyd. de mens.* 3, 7 p. 94 *Roether* (*ταυρῶπις, τρικάρηνος κτλ.*; dasselbe Orakel der Hekate nach *Porphyrios* bei *Euseb. praep. ev.* 4, 23, 6, s. u. nr. 3). *Εὐχὴ πρ. Σελήνην* (*Orph.* ed. *Abel* p. 292 ff.) v. 4 (*ἡ χαροποῖς ταύροισιν ἐφεζομένη βασίλεια*). 12 (*ἡ ταύρων μύκημα κατὰ στομάτων ἀνιεῖσα*). 16 (*ταυρῶπι, ταυροκάρανε*). 17 (*ὄμμα ταυρωπὸν ἔχεις*). 32 (*ταυρῶπις, κερόεσσα*); ferner *ἁ ταυρῶπις μήνα*, *Synesios h.* 5, 22. *Nonn. D.* 11, 185 (*ταυρώπιδι Μήνῃ*). 44, 217 (*ταυρῶπις Μ.*), vgl. 36, 346. Hübsch ist das poetische Spiel mit Worten und Vorstellungen bei *Nonn. D.* 23, 304 ff., wo geschickt drei stiergestaltige Götter in einem Bilde vereinigt werden, wo gegen den Dionysos, *Ταῦρος* genannt v. 305 (*ταυροφυής* v. 316), der stiergestaltige Okeanos aufruft die stiergestaltige Selene: *ὀρινέσθω δὲ καὶ αὐτή, | δερκομένη κερόεσσαν ἐμὴν ταυρώπιδα μορφήν, | ταυροφυὴς κερόεσσα βοῶν ἐλάτειρα Σελήνη* (v. 307 ff.; v. 309 = 5, 72). Ähnlich der Selene Epitheton *βοῶπις* *Nonn. D.* 17, 240. 32, 95; es heißt von ihr wiederholt *βοῶν ἐλάτειρα Σελήνη*, *Nonn.* 1, 331. 5, 72. 7, 247. 11, 186. 12, 5. 23, 309. 47, 283. 48, 668; die Rede ist von *βόες Σελήνης*, *Nonn.* 1, 222 (= 455). 2, 284; sie heißt *ταυροφυής* 5, 72 = 23, 309; *ταυρόκερως* *Orph. h.* 9, 2; *χρυσόκερως* *Anth. Pal.* 5, 16, 1 (*M. Argentarius*); *κεραώψ* *Maxim. π. καταρχῶν* 337 (p. 27 *Ludwich*); *κερατῶπις* *Ps.-Maneth. apotelesm.* 4, 91 (*Μήνης κερατώπιδος*); *κερασφόρος* *Orph. h.* 9, 9. *Maxim.* 587 (p. 46 *L.*); *κερόεσσα* *Maxim.* 151. 163. 267. 281. 332. 367. 397. 425. 498. 570. 589 p. 16/46 *L.* *Ps.-Maneth.* 1, 26. 64. 271. 277 u. 282 (*ἡ Κερόεσσα* subst. als N. pr.). 2, 465. 6, 44. 138. 593. 640. 698. *Nonn.* 5, 72. 11, 186. 23, 309. 38, 245. *Εὐχὴ πρ. Σελ.* (*Orph.* ed. *Abel* p. 294) v. 32. *Orac.* v. 305 *Gust. Wolff* (*κερόεσσα θεή*); *κεραή* *Maxim.* 50. 375. 568. *Ps. Maneth.* 3, 3. 5, 250 (*Μήνη*, ebenso *Orph. Lith.* 484). 6, 154. *Nonn.* 1, 196. 10, 216. 22, 348 (an allen drei Stellen: *κεραῆς ἴνδαλμα Σελήνης*), vgl. auch 9, 27. 48, 583; *εὐκέραος* *Maxim.* 599. *Ps.-Maneth.* 1, 74. *Nonn.* 9, 27 usf. *Bruchmann, Epith. deor.* p. 204 ff. *de Visser* a. O. 189. *Gruppe, Gr. M.* 184, 3—5. o. Bd. 2, Sp. 3130 f., 52 ff. 3136 ff., 45 ff. 3138 f., 45 ff.

3) Epitheton der Hekate (= Selene), *Porph.* bei *Io. Lyd. de mens.* 3, 7 p. 93 f. *Roether* und bei *Euseb. praep. ev.* 4, 23, 6 (*ταυρῶπις, τρικάρηνος κτλ.*). *Bruchmann* a. O. 97. *de Visser* a. O. 189; für Hekate als Mondgöttin vgl. o. Bd. 1, Sp. 1888 ff., 41 ff., für Orakel der Hekate Sp. 1895, 18 ff.

4) Gelegentlich auch Epitheton der Hera, die ja das Epos *βοῶπις πότνια Ἥρη* (*Il.* 1, 551 u. ö., vgl. *Gruppe, Gr. M.* 183 f., 12) zu nennen pflegt, *Nonn. Dion.* 47, 711 (*ταυρώπιδος Ἥρης*), vgl. auch 9, 68 (*καὶ εἰ ταυρῶπις ἀκούει*, von Hera gesagt), ferner *Anth. Pal.* 9, 189, 1, wo *Hecker* gleichfalls *ταυρώπιδος* vermutet hat statt *γλαυκώπιδος*. Nun ist freilich *γλαυκῶπις* als Epith. der Hera nirgends nachgewiesen, wohl aber kommt dieses Beiwort der Mondgöttin zu, vgl. *Plut. de facie in orbe lunae* 21 p. 934 D *γλαυκῶπιν αὐτὴν* (sc. *μήνην*) *οἱ ποιηταὶ καὶ Ἐμπε-*

δοκλῆς ἀνακαλοῦνται. *Emped. frg.* 42 *Diels* (*Poet. philos. frg.* p. 124f. *Fragm. d. Vorsokr.*² 1, 187) aus *Plut.* a. O. 16 p. 929C. 21 p. 934CD. *Eurip. frg.* 1009 *Nauck*² aus *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 1280 (παρὰ τὸ γλαύσσειν, ὅ ἐστι λάμπειν, also γλαυκῶπις = glutäugig). *Nonn. D.* 5, 70. *Gruppe, Gr. M.* 1219, 3; für Hera als Mondgöttin vgl. o. Bd. 1, Sp. 2087ff., 58ff. *Gruppe* 1127, 3.

5) Epitheton der Flußgötter, vgl. *Cornut. de nat. deor.* 22 p. 125 ed. *Osann* (= *Ps. Eudokia* 769 p. 343 *Villois.* p. 571, 13ff. *Flach*) καὶ τοὺς ποταμοὺς κερασφόρους καὶ ταυρωποὺς ἀναπλάττουσιν, ὡσανεὶ βίαιόν τι τῆς φορᾶς αὐτῶν καὶ μυκητικὸν ἐχούσης, dazu *Eustath. Dion. Perieg.* 433 ταυροκράνους καὶ κερασφόρους ἐτύπουν αὐτούς. *Schol. Soph. Trach.* 13 (βούπρωρος) p. 279f., 23ff. *Papag.* und *Schol. Eurip. Orest.* 1378 (ταυρόκρανος) οἱ ποταμοὶ ταυρόκρανοι διετυποῦντο κτλ. (ἐπιεικῶς δὲ τοὺς ποταμοὺς ταυροκράνους ἐζωγράφουν τε καὶ ἔλεγον κτλ. in erweiterter Fassung des *Euripidesschol.*). *Festus* ed. *Thewrewk* 1, 550, 1ff. *Prob. Verg. georg.* 4, 371. *Porph. Hor. c.* 4, 14, 25 usw.; vgl. *Nonn. D.* 23, 308 κερόεσσαν ἐμὴν ταυρώπιδα μορφήν (wie ταυρόκρανος *Eurip. Orest.* 1378 mit Bezug auf Okeanos gesagt); über die verschiedene Gestaltung der Flußgötter vgl. *Ailian. var. hist.* 2, 33, über ihre Stiergestalt o. Bd. 1, 1489ff., 6ff. *Waser* bei *Pauly-Wissowa, R.-E.* 6, 2780ff., 10ff. *Preller-Robert, Gr. M.* 1, 547ff. *de Visser* a. O. 190f. *Gruppe, Gr. M.* 1059, 3.

6) Im Hinblick auf die Stiergestalt des Zeus in der Europasage (s. d. und Art. *Tauros* nr. 3) heißt das Ehebett, dem Minos entstammt, Διὸς ταυρώπιδες εὐναί bei *Nonn. D.* 27, 81.

[Otto Waser.]

Tauroprosopos (Ταυροπρόσωπος). Eine magische Vorschrift zur Erlangung der Weihen lautet nach einem Leidener Papyrus (*C. Leemans, Papyri Graec. Musei antiquarii publ. Lugduni-Batav.* 2 p. 85 v. 31ff. = *Alb. Dieterich, Abraxas* 173): ποίησον ἐκ σεμιδάλεως (Weizen) ζῴδια γ' ταυροπρόσωπον τραγοπρόσωπον κριοπρόσωπον, ἓν ἕκαστον αὐτῶν ἐπὶ πόλου ἑστῶτα, μάστιγας ἔχοντα Αἰγυπτίας κ. τ. λ. Die Bedeutung der ägyptischen Gottheiten, von deren Bildern hier die Rede ist, ergibt sich aus den ihnen gegebenen Epitheta: τραγοπρόσωπος bezieht sich auf den Bockgott Mendes (s. d.); vgl. *Suid.* s. v. Μένδην οὕτω καλοῦσι τὸν Πᾶνα Αἰγύπτιοι, ὡς τραγοπρόσωπον. Mit dem κριοπρόσωπος ist der Widdergott Amon (s. d.) gemeint, der κριοπρόσωπος heißt bei *Herod.* 2, 42. 4, 181. *Luc. de sacrif.* 14. *Astrol.* 8; vgl. auch *Wiedemann, Herodots zweites Buch* 202. Unter dem θεὸς ταυροπρόσωπος ist wohl Serapis zu verstehen, der öfter mit einem Stierkopf dargestellt wird, *Budge, The gods of the Egypt.* 1, 513. 2, 198. *Theod. Hopfner, Der Tierkult der alten Ägypter.* (*Denkschriften der k. Akad. d. Wiss. in Wien* 57, II) S. 88. [Höfer.]

Tauros (Ταῦρος). **1)** = Dionysos, gemäß des Gottes Stiernatur (vgl. dazu auch *Suid.* s. ταῦρος· τὸ αἰδοῖον τοῦ ἀνδρός. *Phot.* p. 420, 6 *G. Hermann* s. ταῦρον· τὸ γυναικεῖον αἰδοῖον), vgl. *Eurip. Bakch.* 920ff. 1017. *Lykophr. Al.* 209, wozu *Schol.* (ταῦρος δὲ ὁ Διόνυσος, διότι κερατοφόρον αὐτὸν γράφουσιν, ὡς καὶ Εὐριπίδης ἐν Βάκχαις· Καὶ πρόσθεν ἡμῖν ταῦρος ἡγεῖσθαι δοκεῖ [v. 920]) und ähnlich *Tzetz.* z. St. (wo noch der Zusatz Στησίμβροτος δὲ καὶ Διόνυξον αὐτὸν καλεῖ, ὅτι κερατοφόρος ἐξελθὼν τὸν Διὸς μηρὸν ἔνυξεν, dass. *Et. Mg.* s. Διόν. p. 277, 35ff. *Stesimbr. F. H. G.* 2, 58, 16, vgl. des Dionysos Epith. μηρορραφής und μηροτραφής o. Bd. 2, Sp. 2841, 5ff. μηροτρεφής *Orph. h.* 52, 3. εἰραφιώτης *Jessen* bei *Pauly-Wissowa R.-E.* s. v. 5, 2119f., 3ff.) und zu *Lyk.* 1236ff. (ταυροκέφαλος γὰρ φαντάζεται καὶ ζωγραφεῖται καὶ ἐν Εὐριπίδῃ· Καὶ σῷ κέρατε κρατὶ προσπεφυκέναι [*Bakch.* 921] . . . ταυρόκρανος δὲ ζωγραφεῖται καὶ φαντάζεται ἢ κερασφόρος, ὅτι κτλ.). *Apollon. soph. lex. Hom.* p. 156, 20ff. Bekker. *Nonn. Dion.* 23, 305. Zu Elis pflegten die Frauen (gemeint sind die sog. Sechzehn Frauen, αἱ ἑκκαίδεκα γυναῖκες *Paus.* 5. 16, 2ff. αἱ γυναῖκες αἱ ἑκκαίδεκα καλούμεναι *Paus.* 6, 24, 10. αἱ περὶ τὸν Διόνυσον ἱεραὶ γυναῖκες ἃς ἑκκαίδεκα καλοῦσιν *Plut. de mul. virt.* 15 p. 251E, vgl. *Ludwig Weniger, Über d. Kollegium d. Sechzehn Frauen u. über d. Dionysosdienst in Elis, Progr. Weimar* 1883) den Dionysos zu bitten, er möchte in Stiergestalt nahen (τῷ βοέῳ ποδί), und zweimal ἄξιε Ταῦρε anzurufen in altem Gebet oder Kultlied, dessen Wortlaut uns *Plutarch* erhalten hat, *Quaest. Gr.* 36 p. 299B, verkürzt *de Is. et Os.* 35 p. 364F, vgl. *Sokrates v. Argos F. H. G.* 4, 497f., 5. *Bergk, P. lyr. Gr.*⁴ 3, 656f., 6 (*carm. pop.* 6). *Hitzig-Blümner, Paus.* 2, 387. 672. *Martin P. Nilsson, Gr. Feste* 62. 291ff. (über die Θυῖα, die elischen Dionysien), o. unt. Talos Sp. 32, 41ff. Wahrscheinlich ist gleichfalls Dionysos zu verstehen unter dem θεὸς Ταῦρος der Thespier *I. G.* 7 (= *C. I. G. S.* 1), 1787, vgl. *Ernst Maaß, Orpheus* 130, 4. 137, 9, doch ließe sich ja auch an Poseidon denken, s. unt. 2, vgl. *Ernst Samter, Relig. d. Griechen* S. 7. 9. In des Dionysos Tempel zu Kyzikos stand sein Bild in Stiergestalt (*Samter* a. O. 7), vgl. *Ath.* 11, 51 p. 476a: τοὺς πρώτους λέγεται τοῖς κέρασι τῶν βοῶν πίνειν. ἀφ' οὗ τὸν Διόνυσον κερατοφυῆ πλάττεσθαι (ταυρόμορφα Διονύσου ποιοῦσιν ἀγάλματα πολλοὶ τῶν Ἑλλήνων *Plut. de Is. et Os.* 35), ἔτι δὲ ταῦρον καλεῖσθαι ὑπὸ πολλῶν ποιητῶν. ἐν δὲ Κυζίκῳ καὶ ταυρόμορφος ἵδρυται (wozu *Hesych.* Ταυροχόλια· ἑορτὴ ἐν Κυζίκῳ, vgl. *M. W. de Visser, Die nicht menschengestalt. Götter der Griechen* 179. *Nilsson* a. O. 252) κτλ. Auf die Stiergestalt weisen folgende Epitheta hin (vgl. *Preller-Robert, Gr. Myth.* 1, 951. *Gruppe, Gr. M.* 1425f., 4. *Bruchmann, Epith. deor.* p. 81. 83. 87. 92. *Carter, Epith. deor.* p. 59f.): βοόκραιρος *Nonn. D.* 7, 321. 18, 95; βουγενής *Plut. de Is. et Os.* 35 p. 364F (Ἀργείοις δὲ βουγενὴς Διόνυσος ἐπίκλην ἐστίν). *Quaest. Gr.* 36 p. 299B (*Sokr. v. Argos* π. ὁσίων *F. H. G.* 4, 497f., 5); βούκερως *Soph. frg.* 874, 2 *Nauck*² aus *Strab.* 15 p. 687; δίκερως *Orph. h.* 30, 3, vgl. bicornis, bicorniger, *Ovid. her.* 13, 33. *Caes. Bass.* 255K = *Fragm. poet. Rom. coll. Baehrens* p. 364, corniger *Ov. am.* 3, 15, 17. *Symmach. epist.* 1, 8 = *F. P. R.* p. 411, wozu auch *Ov. fast.* 3, 499. *Tib.* 2, 1, 3. *Prop.* 4, 16, 19 usf.; εὐκέραος *Plat. ep.* 23, 1 *Bgk.* =

Anth. Pal. 9, 827; κεραός *Anon. h. εἰς Διόν.* (*Orph.* ed. *Abel* p. 284 = *Anth. Pal.* 9, 524) v. 11. *Nikandr. alexiph.* 31; κεράστης *Nonn. D.* 9, 15; κερασφόρος *Orph. h.* 53, 8. *Nonn. D.* 9, 146. 20, 314. 27, 23. *Tzetz. Lyk.* 1236 ff.; κερατοφόρος *Schol.* und *Tzetz. Lyk.* 209; κερατοφυής *Ath.* 11, 51 p. 476 a; κερόεις *Nonn. D.* 45, 242. 248; ταυρογενής *Orph. frg.* 160, 7 *Abel*; ταυρόκερως *Eurip. Bakch.* 100. *Euphor. frg.* 14 (*Anal. Alex.* ed. *Meineke* S. 48) aus *Schol. Arat. phain.* 172. *Orph. h.* 52, 2. *Schol. Aristoph. Frö.* 357. *Schol. Nikandr. alexiph.* 31; ταυροκέφαλος, ταυρόκρανος *Tzetz. Lyk.* 1236 ff.; ταυρομέτωπος *Orph. h.* 45, 1; ταυρόμορφος *Ath.* 11, 51 p. 476 a. *Clem. Alex. protr.* 2, 16, 3 p. 14 *Potter* und *Schol.* z. St. (ἡ Φερσεφόνη τὸν Ζαγρέα Διόνυσον ταυρόμορφον εἶπεν διὰ τὸ ἄγαν αὐτοῦ ἀγρευτικόν) p. 13, 21 ff. 302, 12 f. ed. *Otto Stählin*, wonach, wahrscheinlich in der *rhapsodischen Theogonie*, als ταυρόμορφος geschildert war der von Pherephatta (= Persephone) geborene Zagreus-Dionysos (*Gruppe, Gr. M.* 1425, 4); die iambische Formel ταῦρος δράκοντος καὶ πατὴρ ταύρου δράκων (auch bei *Firm. Mat. de errore prof. rel.* 26) als lateinischer Senar bei *Arnob. adv. nat.* 5, 21 ed. *Aug. Reifferscheid* p. 193, 3 f. (*taurus draconem genuit et taurum draco*), vgl. *de Visser* a. O. 166; ταυροφάγος *Soph.* in der Τυρώ *frg.* 607 *Nauck*^{2}, vgl. *Aristoph. Frö.* 357 und *Schol.* z. St. *Phot.* (p. 420, 17 f. *G. Hermann*). *Et. Mg.* (p. 747, 49 f.). *Suid. Hesych.* s. v. *de Visser* 47. 180. 208; ταυροφυής *Nonn. D.* 6, 205. 9, 15. 11, 151. 15, 31. 21, 217 (*Ludwich*); ταυρωπός *Ion frg.* 9 *Bgk. Orph. h.* 30, 4. *Anon. h. εἰς Διόν.* (*Anth. P.* 9, 524 = *Orph.* ed. *Abel* p. 284) v. 20; χρυσόκερως *Anon. h. εἰς Διόν.* 23, vgl. *Hor.* 2, 19, 30. Für den 'Stier-Dionysos' vgl. o. Bd. 1, Sp. 1055/59. 1149/51. *Preller-Robert, Gr. M.* 1, 695 f. 713 f. *Maaß, Orpheus* 168 f., 70. *de Visser* 47. 169 f. 208. *Gruppe, Gr. M.* 1425 f., 4. *Samter, Relig. d. Griechen* 7. 9. 31. 81.

2) Beiname des Poseidon, *Apollon. soph. lex. Hom.* p. 156, 20 Bk. (Ταύρου τοῦ Ποσειδῶνος). *Hesych.* s. v. (Ταῦρος· Ταύρειος, ὁ Ποσειδῶν), vgl. ταύρεος Ἐννοσίγαιος, *Hesiod. scut. Herc.* 104 und *Schol.* z. St. (*Wolf Aly, Rhein. Mus.* 68 [1913], 23, 2). *Niketas* bei *Schoell-Studemund, Anecd. varia* 1, 279. 283 (ἐννοσίγαιος, ταύρειος), ferner ταύριος *Suid.* s. ταυρίδιον. *Anon. Laur.* bei *Schoell-Studemund* 1, 267; über diesen 'Stier-Poseidon' vgl. o. Bd. 3, Sp. 2799, 27 ff. und Art. Taureios. *Max. Mayer, Arch. Jahrb.* 7 (1892), 77. *Preller-Robert, Gr. M.* 1, 570 f. *de Visser* a. O. 42. 196. 208. *Gruppe, Gr. M.* 71. 76, 8. 332, 7. 1138, 1. Gar mannigfaltig sind die Beziehungen des Poseidon zum Stier; dieser ist das Sinnbild der tobenden brüllenden Flüsse (daher Ταῦρος Flußname; so hieß ursprünglich der Hyllikos bei Troizen, vgl. *Waser,* Art. Flußgötter bei *Pauly-Wissowa, R.-E* 6, 2780, 18 ff., ferner ein Fluß in Pamphylien, *Liv.* 38, 15, 7, ein Nilbett bei Alexandreia, *Plin. n. h.* 5, 128. *Pauly-Wissowa* 1, 1381, 46), doch auch des Meeres und überhaupt aller Flut, 'wie sie in stürmischen Wogen die Erde überschwemmt und brüllend dahertobt' (*Preller-Robert*); mit dem Opfer dunkler Stiere und auch mit Stierkämpfen ward Poseidon geehrt, in Ephesos namentlich und in Thessalien, *Artemid. Oneirokr.* 1, 8. Zu Ephesos hießen die am Fest des Poseidon bedienenden weineinschenkenden Jünglinge ταῦροι, *Amerias* bei *Ath.* 10, 25 p. 425 c. *Apollon. soph. lex. Hom.* p. 156, 16 f. Bekker. *Hesych.* s. v. (ταῦροι· οἱ παρὰ Ἐφεσίοις οἰνοχόοι), ähnlich wie die der Artemis zu Brauron und Athen geheiligten Mädchen im Hinblick auf das Sinnbild der Bärin ἄρκτοι genannt wurden (*Preller-Robert* 1, 314 f. 570 f. *Usener, Götternamen* 358. *de Visser* 14 f. 41 ff. 196 f. *E. Küster, Die Schlange in der griech. Kunst und Rel., R. V. V.* 13, 2 S. 103 f. A. 3); Tauria war nach *Hesychios* der Name eines Poseidonfestes (*Ταύρια*· ἑορτή τις ἀγομένη Ποσειδῶνος), *Martin P. Nilsson, Griech. Feste* 80 f.; von diesem (Poseidon) Tauros dürfte das Taurosgebirge den Namen haben, *Charles Lanckoroński, Les villes de la Pamph. et de la Pisidie* 2, 6 f. *Gruppe, Gr. M.* 332, 7; nach dem stiergestaltigen Zeus sei das Gebirge benannt, *Nonn.* 1, 408 f. (κερόεντι πανείκελος ἔσσυτο ταύρῳ | ἔνθεν ὄρος πέλε Ταῦρος ἐπώνυμον).

3) Für Zeus in Stiergestalt vgl. die Europa- und die Io-Sage (s. d. u. unt. nr. 10). *de Visser* a. O. 126, 2; 'auch Kronos scheint man stierförmig gedacht zu haben', *Gruppe, Gr. M.* 1106 A. Wie der Europa, so habe sich Zeus auch der in eine Kuh verwandelten Io als Stier genaht (πρέποντα βουθόρῳ ταύρῳ δέμας *Aisch. Hiket.* 301, vgl. *Mart. ep.* 14, 180. *Nonn. D.* 1, 334 ff. o. Bd. 2, Sp. 264 f., 65 ff. *Gruppe* a. O. 183, 11), so auch der Antiope nach *Lact. Plac. z. Stat. Theb.* 7, 189 p. 352, 12 f. *Jahnke,* wo aber wohl Verwechslung vorliegt und '*a Iove in taurum verso*' zu korrigieren ist nach '*Iupp. in Satyrum versus*' zu *Theb.* 9, 423, vgl. *v. Wilamowitz, Hermes* 34 (1899), 604. *Gruppe* 938, 2. Für bezeichnende Epitheta (κεράστης, κερασφόρος, κερόεις, ὑψίκερως) vgl. *Bruchmann* a. O. 125. 129 f. 140. Ζεὺς ὁ κεράστης (*Orph. h.* 11, 12) ward von den Orphikern dem Pan gleichgesetzt, vgl. dazu *Gruppe, Jahrb. f. kl. Phil.* Suppl. 17 (1890), 734 f. (vielleicht κεραστής?). *Gr. Myth.* 335, 17. 336, 1. Besonders hinzuweisen ist auf *Nonnos,* der in seinen Διονυσιακά anhebt bei der Entführung der Europe durch den in einen Stier verwandelten Zeus, gleich im 1. Gesang vorführt Κρονίωνα κερασφόρον (φαεσφόρον *Laur. Monac. cet.*, doch vgl. *D.* 1, 65) ἅρπαγα νύμφης (perioche 1, 1), indem er *Dion.* 1, 46 beginnt: Σιδονίης ποτὲ ταῦρος ἐπ' ἠόνος ὑψίκερως Ζεὺς κτλ.; die Europe entführt auf seinen Schultern der Ζεὺς κερόεις, *D.* 8, 253 f.: das ist der ταῦρος Ὀλύμπου, 8, 141, und häufig ist diese Bezeichnung Ταῦρος Ὀλύμπου gebraucht für das Sternbild (s. u.), so 6, 239. 38, 340, gewöhnlich mit dem Zusatz νυμφίος Εὐρώπης 4, 297 f. 33, 287. 38, 394 = 41, 244, vgl. auch 1, 356 (νυμφίος ἀστερόεις . . . Ταῦρος Ὀλ.). Für den Zeusstier auf dem Revers von kretischen Münzen, vorab der Städte Gortyn und Phaistos, vgl. *Head, Hist. num.*^{2} S. 466 f. 470. 472 ff. (Fig. 248. 252 f. Silberstatere des 4. Jahrh. v. Chr. von Gortyn und Phaistos). *Head-Svoronos* 1, 582 πίν. ΚΓ' 10. *Cat. of Brit. Mus., Crete etc.* p. 38 ff. 61 ff. pl. 9, 5—10. 10, 1—8. 11. 4 f. 15, 1—12. *Imhoof-Blumer* u. *O. Keller, Tier- und Pflanzenb. auf*

Münzen und Gemmen Tf. 3, 32. 7, 31 usf. *de Visser* 126.

4) Für Hekate (= Selene) in Stiergestalt vgl. *Porph. de abst.* 3, 17 (ἡ δ' Ἑκάτη ταῦρος κύων λέαινα ἀκούουσα μᾶλλον ὑπακούει), vgl. auch 4, 16 p. 139, 9 f. 178, 12 f. *Nauck*; sie heißt ταυροπόλος *Orph. h.* 1, 7; ταυρῶπις (s. Ταυρωπός unt. 2 u. 3) *Porph.* bei *Io. Lyd. de mens.* 3, 7 p. 93 f. *Roether* und bei *Euseb. praep. ev.* 4, 23, 6, vgl. *Bruchmann* a. O. 97 f., weiteres bei de *Visser* a. O. 189.

5) Wohl als Eponymos des gleichnamigen Gebirges (oder Flusses in Pamphylien, *Liv.* 38, 15, 7) Vater der Side (s. d.), der Eponyme der Stadt Side in Pamphylien, der Gattin des Kimolos (*Κίμωλος*), des Eponymen der den Kykladen zugehörigen Insel dieses Namens, *Hekataios F. H. G.* 1, 17, 250 bei *Steph. Byz.* s. *Σίδη* p. 565, 11 ff. *Meineke.*

6) Bezeichnung für den Riesen Talos (s. o. Sp. 31 f., 57 ff.) *Apollod.* 1, 140 *W.* (ταῦρον αὐτὸν λέγουσιν), womit vielleicht zu kombinieren ist *Hesych.* s. *Τάλως* (ταλῶς· ὁ ἥλιος) und die mehrfach wiederkehrende Glosse Ἀδιούνιος ταῦρος· ὁ ἥλιος (ὁ Ἀπόλλων) ὑπὸ τῶν Κρητῶν οὕτως λέγεται. φασὶ γὰρ τὴν πόλιν μετοικίζοντα ταύρῳ μετεικασθέντα (πως εἰκασθέντα) προηγεῖσθαι *Bekker, Anecd. Gr.* 1, 344, 10 ff. = *Bachmann, Anecd. Gr.* 1, 30, 26 ff. = *Photios, Gött. gel. Nachr.* 1896, 334, 20 ff., vgl. *Gruppe, Gr. M.* 250, 2. 1106 A. und *Höfer* in diesem *Lex.* unt. *Adiunios Tauros.*

7) Nach *Apollod.* 1, 93 *W.* der älteste der 12 Söhne des Neleus von der Chloris, des Amphion Tochter, die sämtlich von Herakles getötet wurden bis auf Nestor, der damals zu Gerenia aufgezogen wurde, wie auch in der „Heraklessage" *Il.* 11, 692. *Hesiod. frg.* 15 *Rzach* (aus *Steph. Byz.* s. *Γερηνία* p. 205, 6 ff. *M. Schol. Ven. A* zu *Il.* 2, 336 und *Eustath.* z. *St.* p. 231, 29 ff.). *Ovid. met.* 12, 553 von 12 Söhnen des Neleus die Rede ist, wogegen in Übereinstimmung mit *Od.* 11, 286 der *Scholiast* zu *Apoll. Rhod.* 1, 152 (*Asklepiades v. Tragilos F. H. G.* 3, 304, 19) bloß Nestor, Periklymenos und Chromios als des Neleus Söhne von der Chloris bezeichnet, Tauros aber die Reihe der Söhne von verschiedenen Frauen eröffnen läßt; auf Tauros folgt Asterios, sie beide scheinen in Beziehung zu stehen zu Kreta und zur Minossage, s. o. unter *Asterion* und *Asterios* Bd. 1, Sp. 656 f. und unter *Neleus* Bd. 3, Sp. 108 f. *Gruppe, Gr. M.* 151, 1.

8) Knosier, König von Kreta. In euhemeristisch-rationalistischer Mythendeutung wird aus dem Stier, auf dem die Europa (s. d.) von Tyros nach Kreta gelangt, ein Mann aus Knosos mit Namen Tauros, der Krieg führte mit Tyros und schließlich aus Tyros unter vielen andern Mädchen zumal auch die Königstochter Europa raubte, *Palaiphatos π. ἀπίστων* 15 (16) p. 23, 3 ff. *Nic. Festa,* wozu schon *Herod.* 1, 2, der sagt, daß nach persischer Darstellung Hellenen (*Herodot* vermutet Kreter) zur Vergeltung für den von Phoinikern verübten Raub der Io die phoinikische Königstochter Europa aus Tyros geraubt hätten, dazu *Schol.* u. *Tzetz.* zu *Lyk. Al.* 1297; der genannte Tauros wird bezeichnet als ὁ τῆς Κρήτης βασιλεύς, der in einer Seeschlacht Tyros eingenommen und die Europa geraubt habe, *Arrian.* (*Nicomed.*) *frg.* 63 (*F. H. G.* 3, 598, 63) bei *Eustath.* zu *Dion. Perieg.* 270 (aus *Palaiphatos* und *Eustathios* ist geschöpft *Ps.-Eudokia* 363 p. 162 *Villois.* p. 283, 15 ff. *Flach*); er gilt als Gründer von Gortyn, *Eustath. ebd.* 88, als Vater des Minos, *Io. Antioch.* 6, 15 (*F. H. G.* 4, 544, 15); ebenso erscheint Tauros als König von Kreta, Besieger von Tyros, Entführer der Europa, durch diese Vater des Minos, Gründer von Gortyn bei *Io. Malalas chron.* 2 p. 34 *Ox.* p. 30 f., 19 ff. *Dindorf* und bei *Kedren.* 1, 38 f., 18 ff. 42, 6 *Bekker*; endlich vgl. *Tzetz.* zu *Lyk. Al.* 1299: Ταῦρος ὁ Κνώσσιος στρατηγὸς παρ' Ἀστερίου τοῦ καὶ Μινωταύρου βασιλέως Κρήτης πεμφθεὶς ἀφήρπασεν αὐτὴν (scil. Εὐρώπην) ἐκ τῆς Σαραπίας πόλεως Φοινίκης μεταξὺ Σιδῶνος καὶ Τύρου κειμένης. Oder ὁ ταῦρος ὁ τὴν Εὐρώπην ἀπαγαγών wird als ein besonderer Schiffstypus erklärt, wie man Fahrzeuge auch als κριοί und τράγοι bezeichnete, *Poll. on.* 1, 83 p. 27, 2 ff. *Bethe,* vgl. dazu auch *Tzetz.* zu *Lyk.* 1299 ἐν ταυρομόρφῳ τράμπιδος τυπώματι; es sei ein Schiff gewesen mit dem παράσημον eines Stieres, *Synkellos chron.* p. 162 *B* p. 306, 17 *Dind.* (Εὐρώπη Ἀγήνορος ὑπὸ Κρητῶν ἡρπάγη ἐμπόρων, ὥς φησιν Ἡρόδοτος· τοῦ δὲ πλοίου παράσημον ἦν ταῦρος); dieselbe Auskunft geben lateinische Autoren, vgl. *Festus* s. *Europam* p. 55, 10 ff. *Thewrewk* (*alii eam a praedonibus raptam et navem, quae Iovis tutelam, effigiem tauri, habuerit, in eam regionem esse delatam*). *Firm. Lact. div. inst.* 1, 11, 19. *inst. epit.* 11 ed. *Sam. Brandt* 1, 39, 21 f. 684, 10 ff. *Fulg. myth.* 1, 20 p. 31, 21 f. *Helm. Myth. vat.* 2, 198. 3, 3, 5 p. 140, 2 f. 162, 39 f. *Bode*; vgl. auch *Schol. Lucan.* 6, 400 p. 204, 18 f. *Usener* (*Europa navigio cui Taurus erat nomen in Cretam vecta est*); Europa als Schiffsname *Sil. Ital.* 14, 568 f. Vgl. *Helbig* in diesem Lex. Bd. 1, Sp. 1416 f., 56 ff. *J. Escher* bei *Pauly-Wissowa, Real-Encycl.* 6, 1296, 45 ff.

9) Kreter in euhemeristisch-rationalistischer Ausdeutung der Minotaurossage, s. o. Bd. 2, Sp. 3008 ff., 53 ff. Bd. 3, Sp. 1668 f., 60 ff. Schon bei dem Atthidenschreiber *Demon*, der bereits ein Anhänger des Euhemerismus war, ist der Minotauros bloß noch Tauros der Feldherr des Minos, der bei des Theseus Ausfahrt in einer Seeschlacht im Hafen getötet ward, *Demon* (*F. H. G.* 1, 378, 2) bei *Plut. Thes.* 19. Genauer bekannt ist die Version des *Philochoros F. H. G.* 1, 390, 38—40 aus *Plut. Thes.* 16 und 19. *Euseb. Chron. aus d. Armen. übersetzt* S. 170 *Jos. Karst. Synkellos chron.* p. 163 C p. 308 f., 19 ff. *Dind. Cramer, Anecd. Gr.* (*Paris.*) 2, 196, 24 ff., von *Gust. Gilbert, Philol.* 33 (1874), 57 ff. rekonstruiert, vgl. auch *Max. Wellmann, De Istro Callimachio, Diss. Gryphisw.* 1886, S. 30. *Gruppe, Gr. M.* 601 f., 6. Demnach wurden die attischen Jünglinge im Labyrinth festgehalten, um bei den Wettkämpfen zu Ehren des Androgeos, des von den Athenern getöteten Sohnes des Minos (s. o. Bd. 1, Sp. 342 f., 48 ff.), als Siegespreise zu dienen. In diesen Wettkämpfen besiegte alle Mitkämpfer des Minos Feldherr Tauros,

ein Mann von unfreundlichem, rohem Wesen, der auch die Kinder der Athener mit Übermut und Grausamkeit behandelte; da nun aber des Tauros Macht seines Charakters wegen verhaßt war und er auch unerlaubten Umgangs mit der Königin Pasiphaë beschuldigt wurde, gewährte Minos dem Theseus auf seine Bitten, an den Kampfspielen teilzunehmen, und selber hocherfreut über die Besiegung des Tauros, gab er dem Theseus zulieb die Kinder frei und erließ den Athenern den Menschentribut. Einigermaßen trifft mit *Synkellos* im Wortlaut zusammen *Io. Antioch.* 1, 16 *F. H. G.* 4, 539, 16. Theseus habe auch Münzen schlagen lassen mit dem Bild eines Ochsen ἢ διὰ τὸν Μαραθώνιον ταῦρον ἢ διὰ τὸν Μίνω στρατηγὸν ἢ πρὸς γεωργίαν τοὺς πολίτας παρακαλῶν, *Plut. Thes.* 25. In diesem Sinne weiter ausgesponnen ist die Darstellung des *Palaiphatos* π. ἀπ. 2 p. 6 ff., 15 ff. *Festa:* In des Minos Gefolge war ein Jüngling, der sich durch Schönheit auszeichnete, mit Namen Tauros; ihn liebte Pasiphaë, und sie gebar von ihm einen Knaben (den die Menge zwar Sohn des Minos nannte, seiner Ähnlichkeit mit Tauros wegen aber auch nach diesem, woraus κατὰ σύνθεσιν der Name Minotauros entstand, *Herakl.* π. ἀπ. 7 (6) p. 75 f., 13 ff. *Festa*); Minos scheute sich, den Knaben zu töten, schickte ihn aber ins Gebirge zu den Hirten. Wie er dann, ein Mann geworden, den Hirten nicht mehr sich fügen wollte, befahl Minos ihn gefangen zu nehmen; allein er entwich in die Berge und lebte da vom Rinderraub, und als Minos eine größere Schar gegen ihn entsandte, machte er eine tiefe Grube, in die er sich einschloß. Man pflegte nun für gewöhnlich Schafe und Ziegen ihm in die Grube zu werfen, doch Minos auch strafwürdige Menschen, und so ließ er auch seinen Feind Theseus an den Ort führen zum Sterben; der aber, von der Ariadne mit einem Schwerte versehen, erlegte den Minotauros. Vgl. dazu die Bezeichnung des Minotauros bei *Paus.* 3, 18, 16 (Θησέως μαχὴ) πρὸς Ταῦρον τὸν Μίνω (1, 22, 5 und 3, 18, 11 τὸν Μίνω καλούμενον Ταῦρον; 1, 24 1 πρὸς τὸν Ταῦρον τὸν Μίνω καλούμενον; 1, 27, 10 τῷ λεγομένῳ Μινωταύρῳ). An *Herakl.* π. ἀπ. 7 (6) schließen sich an *Tzetz. chil.* 1 (*hist.* 19) 523 ff. (vgl. auch *Tzetz. Lyk.* 1301) und die nach *Myth. vat.* 3, 11, 7 p. 232, 19 *Bode* auf *Servius* zurückgehende Version, in der Tauros aus einem Feldherrn des Minos sein 'notarius' geworden ist. Weil aber Pasiphaë Zwillinge gebar, einen von Minos, den andern von Tauros, sagte man, sie habe den Minotauros zur Welt gebracht, *Lact. Plac.* zu *Stat. Ach.* 1, 192 (*Lindenbrog* p. 439) p. 495, 15 ff. *Ric. Jahnke. Myth. vat.* 1, 43 (204). 2, 126. 3, 11, 7 p. 16, 28 ff. (64, 39 f.). 117, 25 ff. 232, 19 ff. *Bode,* vgl. auch *Io. Malalas chron.* 4 p. 106 *Ox.* p. 86, 2 *Dind.* (τοῦ Ταύρου τοῦ νοταρίου αὐτῆς, sc. Πασιφάης). *Kedren.* 1, 214, 10 ff. *Bkk.* Vgl. auch die andere rationalistische Umbildung der Sage, die an des märchenhaften Minotauros Stelle Asterion oder Asterios gerückt hat, *Paus.* 2, 31, 1 und *Hitzig-Blümner* z. St. 1, 630.

10) Mimischer Tanz, *Lukian. de salt.* 49, wo dieser unter den der Mythologie entnommenen Stoffen der ὄρχησις für Kreta anführt τὴν Εὐρώπην, τὴν Πασιφάην, τοὺς Ταύρους ἀμφοτέρους κτλ.

11) Eines der griechischen Sternbilder (s. d.), das Sternbild des Stiers zwischen Widder und Zwillingen, an dessen Hörnern die Hyaden sind (*Suid.* s. Ὑάδες. οἱ ἐπὶ τῶν κεράτων τοῦ Ταύρου ἀστέρες, ebenso *Phot.* p. 449. *Et. Mg.* p. 774, 1. *Zonaras* s. v.). Bereits *Euripides* im *Phrixos* gedachte des Stieres, der, weil er die Europa aus Phoinikien nach Kreta durchs Meer getragen, unter die Sterne versetzt ward, *frg.* 820 *Nauck*² aus *Ps. Eratosth. catast.* 14 p. 18, 7 ff. *Olivieri. Hygin. astr.* 2, 21 p. 62, 7 f. *Bunte*; dieselbe Herleitung für das Sternbild, mit der Annahme, Zeus habe einen Stier des Poseidon zum Raub der Europa entsandt, bot *Nigidius Figulus,* vgl. *Scholia Basileensia* und *Strozziana* zu des *Germanicus Arat*-Übersetz. v. 174 ff. p. 74 und 135 ed. *Alfr. Breysig*; überdies aber steht in den *Schol. Strozz.* sowie auch in den *Schol. Sangermanensia* z. St. allem voran die Meinung gewisser: *taurum inter astra positum* (*esse*) *propter Iovem, quod in bovem sit fabulose conversus*; dazu vgl. *Ovid. fast.* 5, 603 ff., ferner die Epitheta Agenoreus, *Ov. fast.* 6, 712 (*Agenorei fronte bovis*) und Tyrius, *Mart. ep.* 10, 51, 1 f. (*Tyrius Taurus*), vgl. auch νυμφίος Εὐρώπης . . . Ταῦρος Ὀλύμπου *Nonn. Dion.* 38, 394 = 41, 244. 4, 297 f. 33, 287, wozu auch 1, 356. 6, 239. 38, 340, ferner 1, 452. 2, 283. 3, 4. 6, 241. 33, 292. 38, 263. 356. Ferner vgl. *Prob. Verg. georg.* 1, 218 p. 359, 9 ff. *Hagen* (*Tauro qui existimatur ideo sacratus inter caelestia, quod insidias parantem Iovem Europae celaverit*). Gewöhnlich aber wird der Möglichkeit, daß das Sternbild auf den Stier der Europa zurückgehe, die andere beigesellt, es sei das Bild der Kuh, in welche die Io verwandelt wurde (vgl. o. Bd. 2, Sp. 269, 24 ff.), so bei *Ps. Eratosth.* a. O. (ἕτεροι δέ φασι βοῦν εἶναι τῆς Ἰοῦς μίμημα, wozu vgl. *bovem esse imitatorem Iovis et ideo inter astra a Iove conlocatum, Schol. Sangerm.* zu *Germ. Aratea* 174 p. 135, 21 f. *Breysig*), wozu *Eratosth.* in den *Schol. Bas.* und *Strozz.* zu *Germ. Arat.* 174; ferner *Ovid. fast.* 4, 717 ff. (*vacca sit an taurus, non est cognoscere promptum: pars prior apparet, posteriora latent cet.*). 5, 619 f.; *Ov. fast.* 4, 718 ist übergegangen in die *Schol. Bas.* und *Strozz.* zu *Germ. Arat.* p. 74, 21 f. 136, 1 f. *Breysig,* und durch *Ovid* scheinen bestimmt *Hygin.* a. O. p. 62, 9 ff. *Bunte. Myth. vat.* 3, 15, 2 p. 253 f., 38 ff. *Brevis expos. in Verg. georg.* 1, 218 p. 238, 13 ff. *Hagen,* wo an allen drei Stellen die beiden Zurückführungen des Sternbildes nebeneinander mitgeteilt werden. Endlich dachte man auch an den Stier, den die Pasiphaë liebte, vgl. *Schol.* zu *Arat. phain.* 167 (τοῦτον δὲ οἱ μὲν τὸν τὴν Εὐρώπην διαπορθμεύσαντα ἐκ Φοινίκης εἰς Κρήτην διὰ τοῦ πελάγους κατηστερίσθαι φασίν, οἱ δὲ τοῦτον οὗ Πασιφάη ἠράσθη, οἱ δὲ τὸν ἐκ Κρήτης εἰς Μαραθῶνα παραγενόμενον, ὃν Θησεὺς κατηγωνίσατο). *Schol. Strozz.* zu *Germ. Aratea* p. 136, 1 *Breysig.*

12) Sog. Tauros-Gigant. In der pergamenischen Gigantomachie erscheint auf der Südseite in der Kybelegruppe ein schlangenbeiniger Gigant, der mit seinem feisten Nacken, seiner

Ohren und Hörnern einem Stier oder Buckelochsen ähnlich gebildet ist, einem Stier gleich das bärtige Haupt wie zum Stoße senkt und mit halb geöffnetem Maul zu brüllen scheint, vgl. *Herm. Winnefeld, Altert. v. Perg.* 3, 2 S. 21 f. Abb. 2 u. Taf. 3; man vermutet in ihm den in Kilikien am Tauros heimischen Typhon, vgl. z. B. *Max. Mayer, Gig. u. Tit.* S. 375. *Beschr. d. Skulpt. aus Perg., I. Gigantomachie*² (1902), S. 15; ein Seitenstück ist der 'Stiergigant' zum 10 'Löwengiganten', dem sog. Leon Taf. 6, der freilich mit seinem ausgesprochenen Löwenkopf noch weiter ins Tierische sich verliert, vgl. *Arnold v. Salis, Altar v. Perg.* S. 86 ff. (43 f.). [Otto Waser].

Tauros Adiunios (Ταῦρος Ἀδιούνιος). Bei *Photios* (*R. Reitzenstein, Der Anfang des Lexikons des Photios* p. 32, 10 = *Gött. Gel. Nachr.* 1896, 334, 20 ff.) steht die Glosse: Ἀδιούνιος ταῦρος· ὁ Ἀπόλλων ὑπὸ τῶν Κρητῶν οὕτως λέ- 20 γεται. φασὶ γὰρ τὴν πόλιν μετοικίζοντα ταύρῳ πως εἰκασθέντα προηγεῖσθαι (προηγῆσθαι, *Reitzenstein*). Damit stimmt überein *Bekker, Anecd. Gr.* 1, 344, 10 und *L. Bachmann, Anecd. Gr.* 1, 30, 26, nur daß *Bachmann* (und auch *Bekker*) für πως εἰκασθέντα: προσεικασθέντα schreiben, und bei beiden für ὁ Ἀπόλλων: ὁ Ἥλιος steht, was nach *Reitzenstein* eine „falsch verstandene Abkürzung" ist. *Gruppe, Gr. Myth.* 250, 2 (wo das Zitat zu berichtigen ist) bezieht die Glosse 30 auf Talos (s. d.), der nach *Apollod.* 1, 9, 26, 3 ταῦρος hieß (oder war?). Unerklärt bleibt dabei das Wort Ἀδιούνιος, mit dem *A. Reinach, Revue epigr. Nouv.* 1 (1913), 224 den Monatsnamen Αὐδονναῖος (so!) vergleicht. [Höfer.]

Tautamos s. Tautanes.

Tautanes (Ταυτάνης), König von Assyrien, der auf Bitten des Priamos diesem den Tithonos und Memnon zu Hilfe schickte, *Ioann. Antioch. frgm.* 24, 3 (*F. H. G.* 4, 550). *Eusebius*, 40 *Chron.* ed. *Schoene* 1, 66 = 2, 50 = *Synkellos* p. 285, 19 ff. (hier wird berichtet, daß statt Tautanes von einigen der König Ταύταμος genannt worden sei, wie er auch bei *Ktesias* bei *Diodor.* 2, 22 und bei *Kephalion* bei *Euseb.* a. a. O. 1, 63 = *F. H. G.* 3, 626 f. heißt); vgl. *Synkell.* a. a. O. 293, 5; 314, 4. *Paulus Diaconus, Hist. Rom.* 1 (p. 6, 14 ed. *Crivellucci*). Bei *Euseb.* 1, 62 = *Synkell.* 317, 3 steht Ταύτανος. Im 25. Jahre seiner Regierung soll Troia erobert 50 worden sein, *Euseb.* aa. aa. OO. *Trieber, Hermes* 27 (1892), 321, 1. Zum Namen vgl. *Ferd. Justi, Iran. Namenbuch* s. v. Τεύταμος p. 323; zur Sache s. d. A. Memnon Bd. 2 Sp. 2657. [Höfer.]

Tauthe (Ταυθέ), in der babylonischen Kosmogonie die weibliche Potenz, μήτηρ θεῶν genannt, die ihrem Gemahl Ἀπασών den Μωϋμῖς gebiert, *Damask. Quaest. de primis principiis* ed. *Kopp* (1826) cap. 125 p. 384 = ed. *Ruelle* 1 p. 322 (vgl. oben Bd. 3 Sp. 479, 39 ff. s. v. 60 Oannes). *P. Scholz, Götzendienst und Zauberwesen bei den alten Hebräern* 244, 366 Anm. *Schrader, Die Höllenfahrt der Istar* 152. *E. Böklen, Adam und Qain* (*Mythol. Bibliothek* 1, 2/3) S. 11. *Halévy, Mélanges Graux* 60. *v. Baudissin, Studien zur semitischen Religionsgesch.* 1, 12. 195; vgl. *Delitzsch, Sächs. Abhandl.* 17 (1897), II, 92. *P. Jensen, Die Kosmologie der Babylonier* 270 (vgl. 307 ff.), nach denen Tauthe der in der babylonischen Schöpfungslegende oft genannten Tiamat, dem personifizierten Meere, entspricht. [Höfer.]

Taxes, Skythe, tötet den Kolcher Hypanis, *Val. Flacc. Argon.* 6, 252. [Höfer.]

Taygete (Ταϋγέτη, ion. Τηϋγέτη), eine der Pleiades (s. d.), der Töchter des Atlas, *Hesiod* (?; vgl. *E. Maaß, Aratea* [*Phil. Untersuch.* 12] 271 f. 10 *Alb. Rehm, Mythogr. Untersuchungen über giech. Sternsagen* [*Progr. d. K. Wilhelms-Gymn. in München* 1895/86] S. 36 ff. 47 ff. *Sittl, Wiener Studien* 12 [1890], 58 Anm. 84) im *Schol. Pind. Nem.* 2, 16 = *frgm.* 275 *Rzach. Arat. Phain.* 263. *German. Aratea* 263. *Hygin. fab.* 192 (p. 123, 9 *Schm.*). *Schol.* in *German. Arat.* p. 149, 7 (ed. *Breysig*); vgl. *Ov. Met.* 3, 595. Über ihre Darstellung s. d. A. Pleiades. Wie ihre Schwester wird auch Taygete Ahnfrau eines berühmten 20 Geschlechtes und Stammutter eines Volkes: von Zeus wird sie Mutter des Lakedaimon (s. d.), *Hellanikos* (*frgm.* 56 *F. H. G.* 1, 52; vgl. *H. Kullmer, Jahrb. f. klass. Phil. Suppl.* 27, 545) im *Schol. Hom. Il.* 18, 486. *Oxyrynchus Papyr.* 1084 vol. 8 p. 72 Col. 2, 17 (Τηυγέτηι δὲ [Ζε]ὺς μίσγεται. τῶν [δὲ γίγνεται Λακεδαίμων]). *Apollod.* 3, 10, 3, 1. *Clem. Roman.* bei *Rufin. Recogn.* 10, 21 (= *Migne, Patrol. Ser. Gr.* 1, 1432). *Eust.* ad *Hom. Il.* 1151, 52 (*Eudocia* 763 p. 564 30 *Flach.*). *Pseudo-Eratosth. Cataster.* 23. *Paus.* 3, 12. *Tzetz.* zu *Lykophr.* 219 (p. 102, 16 *Scheer.*). *Hygin. Astronom.* 2, 21 (p. 63, 15 *Bunte. Myth. Lat.* 1, 234) *Hygin. fab.* 154 (p. 13, 8 *Schm.*). *Nonn. Dionys.* 32, 65 (vgl. 3, 339); vgl. *Ov. Fast.* 4, 174. *Paus.* 3, 20, 2. 9, 35, 1. *Schol. Eur. Or.* 626. *Diod.* a. a. O. *Schol. German. Arat.* 76, 9. 83, 15. 150, 5. Nach einzelnen Resten der Überlieferung hat Taygete nur gezwungen die Umarmung des Zeus geduldet: ein Relief 40 am Throne des Apollon Amyklaios stellte den Raub der zwei Atlantiden Taygete und Alkyone durch Zeus und Poseidon dar (Ταϋγέτην θυγατέρα Ἄτλαντος καὶ ἀδελφὴν αὐτῆς Ἀλκυόνην φέρουσι Ποσειδῶν καὶ Ζεύς), *Paus.* 3, 18, 10. Nach *Pseudo-Plut. de fl.* 17, 3 hätte sich Taygete aus Scham über ihre Entehrung durch Zeus auf dem nun nach ihr Taygeton benannten Gebirge (als dessen Eponyme sie auch *Paus.* 3, 1, 2. *Steph. Byz.* s. v. Ταΰγετον; vgl. *Schol. Eur.* 50 *Or.* a. a. O. genannt wird) erhängt. Um Taygete den Nachstellungen des Zeus zu entziehen, hatte sie Artemis auf einige Zeit in eine Hindin verwandelt, *Schol. Pind. Ol.* 3, 53; nachdem sie wieder menschliche Gestalt angenommen hatte, weihte Taygete der Göttin aus Dankbarkeit die später von Herakles erjagte goldgeweihte kerynitische Hindin, *Pind. Ol.* 3, 30 (53) und *Schol.* a. a. O. Nach diesem Berichte scheint es, als sei T. den Nachstellungen des Zeus ent- 60 gangen. — Nach *Steph. Byz.* a. a. O. ist T. Mutter des Eurotas, nach *Pseudo-Plut. de fluv.* 17, 1 Gemahlin (nicht, wie sonst, Mutter) des Lakedaimon, mit dem sie einen Sohn, Himeros, zeugt, der, weil er ohne Wissen seine Schwester Kleodike vergewaltigt hat, in den nach ihm benannten Fluß, den früheren Marathon, sich stürzt.

Taygete ist ursprünglich wohl ein Kultname

der auf dem Taygetosgebirge (*Hom. Od.* 6, 103) verehrten Artemis; daher erscheint sie, wie Artemis selbst (*Apollod.* 1, 7, 4, 5; vgl. *Paus.* 2, 30, 7) in Gestalt einer Hindin (s. oben). — *Wernicke* bei *Pauly-Wissowa* 2, 1360 und *Gruppe, Gr. Myth.* 166, 13 (vgl. aber auch 259, 6. 1276, 9. 1286, 1) beziehen sich betr. der Verwandlung der Taygete in eine Hirschkuh auf *Eur. Hel.* 381 ff.: ἅν τέ ποτ' Ἄρτεμις ἐξεχωρεύσατο, χρυσοκέρατ' ἔλαφον Μέροπος Τιτανίδα κούραν καλλοσύνας ἕνεκεν, — aber wie kommt Taygete dazu, Τιτανὶς und Tochter des Merops genannt zu werden? Weitere Parallelen bieten die Mythen von Iphigeneia und Kallisto. Auch im Kultus der Taygete, die freilich nicht mehr als Göttin, sondern als Heroine erscheint, waren wohl für ursprüngliches Menschenopfer Sühneopfer aus der beim Tempel gehaltenen heiligen Hirschherde üblich, *Gruppe* a. a. O. 166, 11 ff. 840, 3. 1299, 2. *Wernicke* a. a. O. *Wide, Lakon. Kulte* 127. [Höfer.]

Tazbes (Ταζβῆς, Genet. Ταζβῆτος), Beiname der Aphrodite, die in Heptakomia, der Metropole des Nomos Apollonopolites parvus in der Thebais, verehrt wurde, *Wilcken, Abhandl. d. Sächs. Gesellsch. d. Wiss.* 27 (1909), 794 Anm. 4. *Kornemann* in *Griech. Papyri im Museum . . . zu Gießen* I, 1, S. 13. S. 67 nr. 23 Z. 17; vgl. I, 2, 58 Z. 19. [Höfer.]

Tazene s. Tarsene.

Tchonemyreos (Τχονεμύρεως). Eine in der Oase El-Khargeh westlich vom ägyptischen Theben gefundene Inschrift ist geweiht: Ἀμενήβι (vgl. über diesen *Pietschmann* bei *Pauly-Wissowa* s. v. Amenebis) θεῶι μεγίστωι Τχονεμύρεως καὶ τοῖς συνναόις θεοῖς, *C. I. G.* 3, 4955. *Dittenberger, Or. Gr. inscr. sel.* 2, 702 p. 439 f. *Cagnat, Inscr. Gr. ad res Roman. pertinentes* 1, 1264. Nach *Franz* zu *C. I. G.* a. a. O. ist Τχονεμύρεως der Genetiv eines Ortsnamens und zu erklären wie Ἴσιδι Φιλῶν d. h. Ἴσιδι τῇ ἐν Φίλαις. [Höfer.]

Tebros (Τέβρος), Sohn des Hippokoon (s. d.), *Apollod.* 3, 124 *W.*; schon *Tanaquil Faber* hat dafür Sebros (Σεβρός, besser wohl Σέβρος) vorgeschlagen nach *Paus.* 3, 15, 1. 2, und daß Σέβρος die richtige Namensform sein wird, erhellt auch aus der ältesten Aufzählung der Hippokoontiden bei *Alkman* in dessen *Partheneion frg.* 23, bei *Bergk, P. lyr. Gr.*[4] 3, 35, vgl. *Herm. Diels, Hermes* 31 (1896), 343. *Hitzig-Blümner, Paus.* 1, 791. *Höfer* o. Bd. 4, Sp. 580, 32 ff. (s. v. Sebros). *Zwicker* bei *Pauly-Wissowa-Kroll, Realenzykl.* 8, 1775 f., 60 ff. s. v. Hippokoon. [Otto Waser.]

Techne (Τέχνη), die Kunst als Göttin, mit dem Beinamen πότνια, im Gegensatz zur Φύσις, *Anth. Pal.* 9, 738. Techne neben Παιδεία, *Luc. Somn.* 8 (vgl. 6. 7. 14). *H. Scharold, Blätter für das Gymnasial-Schulwesen* 50 (1914), 209 ff. nach Bericht in *Wochenschr. f. klass. Philol.* 1914, 849. Ein Kultus der Techne neben dem der Penia (s. d.) ist für Gadeira bezeugt, *Aelian* (*frgm.* 19 p. 195 *Hercher*) bei *Eust.* ad *Dionys. Per.* 453. *Philostr. vit. Apoll. Tyan.* 5, 4. Über die Darstellungen der Τέχνη in der Kunst als eines geflügelten Mädchens, welches, ein Stäbchen in der Hand, die Thetis auf den von Hephaistos für Achilleus gefertigten Schild hinweist (pompeianisches Wandgemälde, *W. Helbig, Wandgemälde Campaniens* nr. 1316 ff.) oder als Helferin des Daidalos bei der Anfertigung der Flügel zugegen ist (auf einem Sarkophag und einem geschnittenen Steine) vgl. *Dilthey, Bulletino* 1869, 37. 156. *W. Helbig, Untersuchungen über die Campanische Wandmalerei* 218. *J. Graeven* in *Genethliacon Gottingense* 132. [Höfer.]

Technites (Τεχνίτης), Bruder des Geïnos (s. das Nähere s. v. Geïnos Autochthon). [Höfer.]

Tefênet, ägyptische Göttin.

I. Allgemeines: A. Bibliographie; B. Name; C. Geschichtliche Entwicklung.
II. Kultus: A. Delta; B. Oberägypten; C. Philä und Nubien; D. Priester.
III. Familie: A. Eltern; B. Gatte; C. Kinder; D. Neunheit von Heliopolis.
IV. Wesen: A. Totengöttin; B. Schlange; C. kosmisch; D. Löwin.
V. Vermischung: A. mit anderen Göttinnen; B. Verallgemeinerung des Wesens.
VI. Darstellung: A. Frau; B. Löwin; C. zusammen mit Schow.

I. Allgemeines.

A. Bibliographie.

Veraltet: *Sir Gardner Wilkinson, Manners and customs of the ancient Egyptians* 2 ser. 2 (1841) 38; *C. J. v. Bunsen, Ägyptens Stelle in der Weltgeschichte* 1 (1845) 474.

Grundlegend, wenn auch mit Irrtümern: *P. Le Page Renouf, Lectures on eg. relig.* (1880) 109. 250; *Ders.* in *Transact. Soc. Biblic. Archaeol.* 8 (1885) 207; *Maspero* (1880) in *Bibliothèque Égyptolog.* 2 (Paris 1893) 357; *R. Lanzone, Dizionario di mitolog. egiz.* (1882—4) 1234, Tav. 395—396; *Brugsch, Religion und Mythologie der alten Äg.* (1884—91) 572—5 und öfter; *Ders., Ägyptologie* (1891) 171.

Neuere Auffassung in: *Ad. Erman, Ägypt. Religion*[1] (1905). [2] (1909) Index; *Lange* in *Chantepie, Lehrbuch der Religionsgesch.*[3] 1 (1905) 201; *Hermann Schneider, Kultur und Denken der alten Äg.* (1907) Index; *Ed. Meyer, Gesch. des Alt.*[2] (1909) § 179; *J. H. Breasted, Relig. and thought of the anc. Eg.* (1912) Index; *Junker, Der Auszug der Hathor-Tefnut aus Nubien* = *Anh. Abhandl. Akad. Berlin* 1911; *Sethe, Zur altägypt. Sage vom Sonnenauge* = *Untersuch. zur Gesch. u. Altertumsk. Äg.* V, 3 (1912).

B. Name.

Der Konsonantenbestand ist in hieroglyphischen, hieratischen und demotischen Schreibungen tfn.t; die Etymologie mit dem Verbum tfn „spucken" ist schon im Altertum aufgestellt, wohl aus Analogie zu der Erklärung des Namens ihres Bruders und Gatten Schow (hieroglyph. šw) aus šwj (vgl. Art. Schow Sp. 567 B). Die Vokalisation war zunächst unbekannt, so daß man anfangs Tafnet oder Tefnut umschrieb; vereinzelt auch Tafnowe u. ä. *Spiegelberg, Demot. Pap. von der Insel Elephantine* 1 (= *Demot. Studien* 2, 1908), 8 hat die antike Vokalisation aus dem männlichen Personennamen Ἐσστφῆνις erschlossen, den er als nś-šw-tfn.t „Zugehörig

zu Schow und T." deutete; hieraus ergibt sich die Aussprache Tfêne(t) für die späte Zeit. *Griffith, The demotic pap. of the John Rylands Library Manchester* 3 (1909), 254, 3. 454 hat die Deutung anerkannt und auf weitere Anhalte zur Vokalisierung in griechischen Namen hingewiesen: Σετφ?αν?εως (Genitiv) im *Pap. Casati* (*Paris. Pap.* 5) = nś-Tfn.t; Τεπενθευς in den *Petrie Papyri* ed. *Mahaffy-Smyly* = Tfn.t-'w. Die von *Brugsch, Thesaurus inscript. aegypt.* 4 (1884), 735 aufgestellte Vokalisierung *Τυφι* war ein Irrtum; der Name steht im gnostischen *Papyrus Leiden* V 7, 21 (ed. *Leemans, Pap. graeci Lugdun.* 2, 1885, 27. 63) als Form der Aphrodite, hat aber mit T. nichts zu tun.

C. Geschichtliche Entwicklung.

Da T. eine in Ägypten bodenständige Gottheit ist, müssen wir uns die Ausbildung und Feststellung ihrer Gestalt und ihres Wesens in jener schriftlosen Frühzeit (4. Jahrtausend v. Chr.) denken, in die wir nicht vordringen können. In den Pyramidentexten des Alten Reiches (Dyn. 5—6, um 2500 v. Chr.) tritt sie uns mit allen wesentlichen Zügen entgegen, die ihr für die ganze Folgezeit verbleiben. Sie ist die Genossin des Schow, beide sind Kinder des Re-Atum und schon in die Neunheit von Heliopolis eingegliedert. Auf der einen Seite ist T. eine Totengöttin, die den verstorbenen König mit Speise und Trank versieht; auf der anderen eine Löwin, die mit Schow zusammen das „Löwenpaar" bildet.

Im Mittleren Reich nennt sich der Gaufürst von Beni Hassan „Prophet von Schow und T."; die eigentlichen Lokalkulte treten erst später auf. Im Neuen Reich, wo die Quellen reicher fließen, sehen wir T. in Ägypten wie in Nubien in gleicher Weise verehrt, nicht häufig, aber in hohem Ansehen; ihr Gatte heißt jetzt Schow-Onuris, sie selbst neigt zur Vereinigung mit anderen Göttinnen und hat eine Mutter (Jusas oder Isis) erhalten. Sie ist die feuerspeiende Schlange am Kopfe ihres Vaters Re und wird als löwenköpfige Frau dargestellt.

Die Spätzeit bringt die ersten Denkmäler von der Insel Philä (unter Nektanebôs); dort bleibt T. als eine „aus Nubien gekommene" Göttin von wilder, ausschweifender Art herrschend und verbreitet sich auch in Nubien, dessen Bewohner ihr mit überschäumendem Jubel dienen. Die Tempel der ptolemäisch-römischen Zeit nennen T. an allen Orten, überall an die Ortsgöttin oder eine ihr sonst nahestehende Göttin angegliedert. Die aus dem Neuen Reich bekannten mythologischen Züge werden jetzt ausgesponnen, variiert und umgestaltet; aber über den kosmischen Charakter der T. bleibt ein Schleier gebreitet.

II. Kultus.

T. gehört zu den großen alten Gottheiten des Niltales, die überall bekannt sind und auch gelegentlich verehrt werden, aber keinen eigentlichen Lokalkultus besitzen, in welchem sie wurzeln; schon richtig erkannt von *Maspero* in *Biblioth. Égyptolog.* 2 (1893), 357 und *Brugsch, Rel.* (1881—84) 573. Daher tappte man bei dem Suchen nach ihrer Heimat im dunkeln und verfiel auf eine oberägyptische Gegend (*Wilkinson, Manners and customs of the anc. Eg.*, 2. ser., 2 [1841], 38), was wohl nicht richtig ist. Eines der alten Zentren der Verehrung der T. wird im Delta liegen; die Übertragung nach Heliopolis ist vielleicht erst mit der Einfügung in die dortige Neunheit erfolgt.

A. Delta.

1. Heliopolis.

In den Pyramidentexten (Redaktion der 5.—6. Dynastie) ist uns die Zugehörigkeit der T. zu Heliopolis schon gegeben; in zahlreichen Fällen halten „Schow und T." sich „in Heliopolis" auf (z. B. ed. *Sethe* 1985. 2099). „T., die Herrin der unteren Menset (mnś.t) in Heliopolis", steht neben „Schow, dem Herrn der oberen Menset" (*Pyr.* 1662), und so bleibt es auch in späterer Zeit (Dyn. 18: *Lepsius, Denkm.* Text 3, 274; Dyn. 19: *Mariette, Abydos* 1, 47b); es werden zwei besondere Kapellen sein, die dem Götterpaar vorbehalten sind. Ramses III. sagt in seinem Regierungsbericht über seine Tätigkeit für den Tempel von Heliopolis: „Ich machte dir eine . . . . . Kapelle, in der Atum und T. ruhen" (*Pap. Harris* I 26, 7), so daß T. hier also die Genossin des Herrn des Heiligtums selbst ist. Im Totenbuch des Neuen Reichs ruft der Tote: „Ich kenne die Geister von Heliopolis: Re ist es, Schow und T. sind es!" (*Totenbuch des Nu* ed. *Budge*, Kap. 115, 10, vgl. *Amonhymnus Leiden* J 350 Vs. 4, 3.)

2. Andere Orte.

In den Gaulisten des Tempels von Dendera (griech.-röm. Zeit) steht T. in Beziehung zu mehreren Gauen von Unterägypten; bei der Bewertung derselben ist nicht zu vergessen, daß T. in Dendera längst mit Hathor identifiziert war, und daß sie auch schon andere Göttinnen in sich aufgenommen hatte. Es handelt sich um Gau Nr. 8 Pithom (*Dümichen, Geograph. Inschr.* 4, 114), Gau Nr. 12 Sebennytos (*ebd.* 4, 118), Gau Nr. 17 Diospolis (*ebd.* 4, 123) und Gau Nr. 15 Hermopolis (*ebd.* 4, 121). In Sebennytos finden wir T. auch sonst heimisch (*Ahmed* in *Annal. Serv. Antiqu. Egypte* 7, 1906, 87—94); freilich ist zunächst nicht zu entscheiden, ob sie dort schon vor ihrer Identifikation mit den löwinnen- und katzenköpfigen Göttinnen wohnte; ebensowenig ist es klar, ob der dort heimische Gott eigentlich ein Schow oder ein Onuris ist. In Leontopolis (heute Tell el-Jehudîje nordöstlich Heliopolis) hat man die Heimat von Schow und T. wegen ihrer Löwengestalt gesucht (*Ed. Meyer, Gesch. des Alt.*[2] 1909 § 179; *Sethe, Sonnenauge* 19 = *Untersuch.* 5 [1912], 135). *Sethe* (*ebd.* S. 39 = 155 nr. 4) glaubt eine aus Dyn. 1 oder früher stammende Lokalsage von Leontopolis ermittelt zu haben, nach welcher T., die Tochter des Re, als Sonnenauge und Löwin von Schow aus Nubien geholt wird, nachdem sie fern gewesen ist; Schow tritt dabei entweder als Jäger (Onuris) oder als Löwe (Schow) auf, und er schützt Re vor seinen Fein-

den. Diese Form der T. von Leontopolis habe sich von dort nach einer ganzen Reihe von weiteren Tempeln verbreitet, in denen ihre Legende sich den dortigen Lokalsagen angepaßt hat.

B. Oberägypten.

Gelegentliche Darstellungen der T. finden sich an verschiedenen Orten von Oberägypten, ohne daß man daraus auf einen wirklichen Kultus in der betreffenden Gegend schließen darf. Z. B. im Tor des Felsentempels von El-Kab, wo Nechebt und T. die Räucherung des Königs entgegennehmen (*Lepsius, Denkm.* IV 68, ptolem. Zeit). Der Tempel von Dendera hat in der griechisch-römischen Zeit unter seinen vielen Namen auch den einer „Stätte der T." oder „Haus der T." (öfter); man würde den Hinweis für eine Folge der Identifizierung der T. mit der Hathor von Dendera halten, wenn nicht Schow und T. merkwürdigerweise schon in den *Pyramidentexten* (ed. *Sethe* 1066) in Beziehung zu Dendera genannt wären, wo freilich auch eine zufällige Verbindung der Gottheiten mit dem Ort vorliegen kann.

C. Philä und Nubien.

1. Philä.

a) Inschriften.

Seit langer Zeit ist die starke Betonung der T. auf der Insel Philä bekannt. *Brugsch, Thes. inscr. aeg.* 4 (1884), 765 hat eine Reihe von Darstellungen der T. aus Philä veröffentlicht, in denen sie hinter ihrem Gatten steht, der hier zwar auch Schow heißt, aber in erster Linie Arsnuphis, daneben noch mit Thot von Pnubs identifiziert ist. Dieser Arsnuphis-Schow-Thot ist ein nubischer Gott, der sich in allen Tempeln Nordnubiens mit lokalen Variationen findet; seine Genossin T. hat die Beiworte „wohnend in Abaton" (*Brugsch* a. a. O. nr. 62 a. c), „Herrin des Abaton" (nr. 62 d), „Fürstin von Philä, die mit ihrem Bruder aus Nubien kam" (nr. 62 c), „Herrin von Philä" (nr. 62 d) und „Flamme in Bige" (nr. 62 b). Die älteste Darstellung ist die am Tor des Nektanebos (Dyn. 30): der König bringt Sistren der „T., Tochter des Re, wohnend im Abaton", die zu ihm sagt: „Ich gebe dir Kraft gegen die Südländer" (*Lepsius, Denkm.* III 286 a). Das Heiligtum der T. von Philä, die der Hathor verwandt ist und mit lärmender Musik verehrt wird, muß der Hathortempel auf der Westseite der Insel sein, in welchem ungewöhnliche Szenen des musizierenden Bes, tanzender Göttinnen u. ä. angebracht sind.

b) Mythos.

Hermann Junker (in *Anh. Abhandl. Akad. Wiss. Berlin* 1911) hat aus verstreuten Andeutungen in den späten Inschriften der Tempel in Nubien, auf Philä und in Ägypten einen Mythos unbekannten Alters zusammengestellt. Nach ihm ist T. aus Nubien gekommen und in Ägypten zu einer Form der Hathor geworden. Sie ist dem Sonnenauge und den löwinnen- und katzenköpfigen Göttinnen sowie der Hathor verwandt und wird mit diesen identifiziert. T.s Charakter ist der einer wilden Löwin, die mordend die Wüstentäler Nubiens durchzieht und sich am Blute ihrer Opfer sättigt. Ihr Vater Re läßt sie durch Schow und Thot, die Paviangestalt angenommen haben, besänftigen und nach Ägypten führen. Sie wird in Philä von dem entzückten Volk empfangen und verwandelt sich in eine Frau mit frohem Gesicht. Sie erhält einen Tempel auf der Insel Philä und durchzieht das Niltal, um sich an mehreren Orten niederzulassen. In Ombos bleibt sie als „gute Schwester" (Tsent-nofret); in Edfu, Esne und Dendera wird sie begrüßt, und Feste werden ihr veranstaltet. Die wilde T. ist nun zu einer ägyptischen Göttin geworden, aber sie muß täglich besänftigt werden, damit die grimmige Seite ihres Wesens nicht wieder zum Durchbruch kommt. Zu diesem Zwecke trinkt sie viel Wein, täglich sieben Krüge. Ihre Aufgabe im Pantheon ist es, Re vor seinen Feinden zu schützen. Aber wohl fühlt sich die barbarische Nubierin eigentlich nur im Rausch und bei ausschweifenden Orgien — mit diesen dienen die Bewohner des Kataraktenlandes ihr denn auch zum Entsetzen der frommen Ägypter.

Sethe, Zur altägyptischen Sage vom Sonnenauge, das in der Fremde war (*Untersuch. zur Gesch. u. Altertumsk. Ägyptens* 5, 1912) hat die Existenz der von *Junker* ermittelten Legende als eines einheitlichen Ganzen geleugnet und eine Reihe von einzelnen Zügen als besondere Sagen von zeitlich und örtlich umgrenzter Entstehung und Verbreitung gedeutet. Für *Sethe* handelt es sich bei der nubischen T. nur um eine dorthin verpflanzte ägyptische Göttin, nämlich die in Leontopolis heimische löwengestaltige Tochter des Re, die gleichzeitig sein Auge ist. Schow, der die Feinde des Re zu verjagen pflegt, hat in Gestalt eines Löwen oder eines Jägers das Sonnenauge aus der Ferne herbeigeholt, und zwar vermutlich aus Nubien (tꜣ-štj oder ḫnt-ḥn-nfr). Diese Lokalsage von Leontopolis hat sich außer nach Bige, das den Ausgangspunkt für die Ausstrahlungen nach Nubien abgegeben hat, auch nach Dendera und El-Kab verbreitet und hat die T. den dortigen Ortsgöttinnen Hathor bzw. Nechbet angegliedert; weitere Spuren der Sage finden sich in anderen Tempeln Ägyptens.

Eine Verständigung zwischen *Junker* und *Sethe* über die tiefgreifende Verschiedenheit der Auffassung hat bisher nicht stattgefunden, so daß die Lösung der Frage einstweilen in der Schwebe bleibt. Bis sie erfolgt, halte man daran fest, daß *Junkers* Rekonstruktion den Bestand der Sage in ptolemäisch-römischer Zeit feststellt, während *Sethes* kritische Analyse die Entstehung ihrer einzelnen Teile zu ermitteln sucht.

c) Demotischer Papyrus.

Der auf der Insel Elephantine gefundene und aus der Mitte der Ptolemäerzeit stammende *Pap. Dodgson* enthält ein Orakel und eine Verwarnung gegen zwei Personen, die dem Osiris nicht genügend dienen (*Griffith* in *Procced. Soc. Biblic. Archaeology* 31 [1909], 100—109. 289—91). Sie haben sich den nubischen Kulten zugewendet und verehren statt des stillen

Totengottes lieber die T., „der keine (andere Göttin) gleicht“ und beteiligen sich an den ausschweifenden, lärmenden Festen zu ihren Ehren. Darüber sind die ägyptischen Priester, die für ihren Osiris-Isis-Kultus Rücksicht verlangen, ungehalten. Für die allmähliche Ersetzung des Arsnuphis, des Gatten der wilden T., durch den friedlichen Osiris glaubt *Blackman* (*ebd.* 32, 1910, 33—36) einen Beweis im Tempel von Dendur gefunden zu haben; indessen irrt er wohl in der Deutung des betreffenden Falles.

2. Nubische Tempel.

Fast in jedem der nordnubischen Tempel findet sich ein Bild der T.; und zwar zeigen ihre Beiworte, daß es sich um die T. von Philä und Bige, nicht um Lokalformen der Göttin handelt. Wir haben also hier keineswegs Belege für die nubische T., die dann später nach Ägypten gekommen ist, aus ihrer Heimat vor uns; vgl. *Sethe, Sonnenauge* 24 = *Untersuch.* 5 (1912), 140. Sie heißt „Herrin von Bige“ (*Champollion, Not. descr.* 1, 126) oder „Herrin von Philä“ (*Brugsch, Thes. inscr. aeg.* 76). In Debod ist im Tempel des Amon und der Isis die „T. in Bige“ zu einer Form der Sechmet geworden, die hinter Schow-Arsnuphis steht; sie ist „Herrin der Flamme“ und wirft Feuer gegen die Feinde des Königs Azechramon (*Roeder, Debod bis Bab Kalabsche* 1911, 1, 57 § 151 mit Taf. 17). In Sebua bringt Ramses II. seinen eigenen Namen der T. dar (*Lepsius, Denkm.* III 182 e); aus diesem gelegentlichen Auftreten der T. in einem der bilderreichsten Tempel des Neuen Reichs darf man nicht auf einen vorhandenen Lokalkultus schließen. In Dakke spielt T. eine besondere Rolle in dem Tempel des Thot von Pnubs, der ja eine Erscheinungsform ihres Gatten Schow-Arsnuphis ist; eine Kapelle römischer Zeit birgt die Darstellung der T. als einer grimmigen Löwin, der Thot besänftigend zuredet, um sie nach Ägypten zu locken (*Lanzone, Dizion.* 1884, tav. 346, 1 nach *Gau, Antiqu. de la Nubie* 1882, 56; *Junker* in *Anh. Abhandl. Akad. Wiss. Berlin* 1911 Abb. auf S. 54; *Roeder, Dakke* 2, 1914, Taf. 115). Im Felsentempel von Barkal opfert Taharka vor Anhôr, der von T. umschlungen ist (*Lepsius, Denkm.* V 7 a); es handelt sich auch hier um die verpflanzten ägyptischen Götter. — Über die nubische T. und Arsnuphis vgl. unten III B 3 auf Sp. 164.

D. Priester.

Männliche und weibliche Personen aus dem Kultus der T. finden wir vom Mittleren Reich ab bis zur ptolemäischen Zeit, und zwar an verschiedenen Orten ohne Beziehung auf einen ursprünglichen Lokalkultus; in einigen Fällen ist ihr Erscheinen durch ein enges Verhältnis zu einer Ortsgottheit zu erklären. Einer der Gaufürsten des Mittleren Reichs in Mittelägypten ist „Prophet des Schow und der T.“ (*Newberry, Beni Hasan* 1 pl. 7). In der Spätzeit tritt in This (tnj) bei Abydos ein „Prophet des Anhôr von This und der T.“ auf, daneben eine „Sängerin der T.“ (*Louvre* C 116); Anhôr vertritt hier den Schow (vgl. unten III B 2 Sp. 164). In saitischer Zeit baut sich in Theben ein „Priester (jmj js) von Schow und T.“ ein Grab (*Champollion, Not. descr.* 1, 859; *British Museum* 1225); ein Pa-en-Isis heißt auf seinem Sarkophag: „Prophet der Mehit-Tefenet“ (*Marseille* 67; zu Mehit vgl. unten V A Sp. 171). Unter ptolemäischer Herrschaft endlich begegnet uns eine Frau Ta-Amon, die „Sängerin des Schow und der T.“ ist (*Louvre* C 117), und eine andere „Priesterin der T.“ (*Leiden* V 94).

III. Familie.

A. Eltern.

1. Vater.

Über die Entstehung des Schow und der T. berichtet eine aus der 5.—6. Dynastie überlieferte Stelle: „Atum wurde zum Onanierer in Heliopolis. Er legte seinen Phallus in seine Faust, damit er Manneslust damit mache. Die beiden Zwillinge wurden geboren, Schow und T.“ (*Pyramidentexte* 1248 ed. *Sethe*). Hier liegt eine nach ihrer primitiven Anschauung sehr alte Sage vor; in späterer Zeit wird zwar von ferne auf sie angespielt, aber man hat sie für das Publikum doch durch eine weniger anstößige Form ersetzt, die wir auch schon aus der gleichen Zeit wie die erste kennen: „Atum, Chepre ....., du spuckst (etwas) aus als Schow, du speist (etwas) aus als T.“ (*Pyr.* 1652.) Derselbe Wortlaut, mit geringen Veränderungen, ist uns aus allen Epochen der Folgezeit überliefert, z. B. in den mythologischen Erzählungen des Apophisbuches (*British Museum Pap.* 10188: 27, 1. 28, 26. 29, 1—2); ferner in Tempeln des Neuen Reichs (*Mariette, Abydos* I 21, 5; 47 b; App. A tabl. 16) und der Spätzeit (*Brugsch, Große Oase* 26, 25), sowie auf einem ganz späten Sarge (*Mariette, Mastabas* 448).

So ist es denn für den memphitischen Theologen „dieser Mund (des Atum) ...., aus dem Schow und T. hervorgingen“ (*Zeitschr. Ägypt. Spr.* 39, Taf. 1, 55; *Erman* in *Sitzber. Akad. Wiss. Berlin phil.-hist.* 1911, 938, 55). T. erhält das Beiwort „Tochter des Re“, das wir in älterer Zeit schon kennen (*Lepsius, Denkm.* III 207 b; *Mariette, Abydos* II 54; *Totenbuch* ed. *Naville* Kap. 169, 8 *Pb.*) und das später ihrem Namen niemals fehlt; sie wird mit Atum zusammen dargestellt (*ebenda*), der ja kein anderer als Re ist, und heißt in Edfu: „Tochter des Re, mit verborgenen Plänen in Edfu, mit geheimnisvoller Gestalt an der Stätte ihres Vaters (*Rochemonteix, Edfou* 1, 174; vgl. 1, 312). In Dendera heißt T. unter Nero die „Tochter des Re, ... die aus seinem Leibe hervorkam, erste Tochter des Ahnherrn der Götter“ (*Lepsius, Denkm.* IV 79 a). T. gehört zum Kreise der ältesten Gottheiten, so daß sich unter den Grabhügeln, an denen der Sonnengott in der Unterwelt vorüberfährt, die von Atum, Re, Chepra, Schow und T. befinden (*Amduat, Stunde* 7). Die „beiden Horusaugen, die an Atum herauskamen, sind Schow und T.“ (Theben, Grab des Aba, Dyn. 26, in *Mém. Mission Franç. Caire* 5 pl. 8.)

Nachdem der Reichsgott Amon-Re mit dem Urgott Atum-Re identifiziert worden ist, ist er der Schöpfer der ersten Götter; er wird im

Tempel von Hibis in der Großen Oase (Spätzeit) angerufen: „Die Götter sind aus dir hervorgegangen; dein Ausfluß ward zu Schow, dein Auswurf zu T., um dir die neun Götter am Anfang des Werdens zu bilden. Du bist der Herr des Löwenzwillingspaares" (*Brugsch, Thes. inscr. aeg.* 634, 24). Amon sagt deshalb zu dem König: „Ich bin dein Vater, der deine Schönheit geschaffen hat; ich habe dich erzeugt gleich Schow und T., aber du bist vor ihnen aus meinem Leibe gekommen" (*Lepsius, Denkm.* III 72, 15; Amenophis III.), wobei der Zusatz die gotteslästerliche Übertreibung eines allzueifrigen Höflings ist.

2. Mutter.

a) Iusas.

Den Epigonen in Heliopolis hat es nicht mehr gefallen, daß ihr Urgott Atum seine Kinder aus sich selbst heraus schafft. Sie erfanden ihm eine Gattin Iusas (jw.ś-ʿ3.ś „Sie kommt und ist gewaltig"), indem sie aus dem alten Verbum jwś3 „onanieren" einen neuen Namen mit anderem Sinn bildeten. Diese Iusas, nach dem heliopolitanischen Dogma des Neuen Reichs die Genossin des Atum, muß nun natürlich auch die Mutter von Schow und T. sein; damit ist sie die Urmutter des ganzen Göttergeschlechts.

b) Isis.

Eine vereinzelte Spur für eine alte Lokalsage des Deltas, die ich sonst nicht nachzuweisen vermag, steckt in einem Hinweis eines medizinischen Papyrus der 18. Dynastie: „Isis in Chemmis . . . . ., als sie Schow und T. gebar" (*Pap. Ebers* 95, 8).

B. Gatte.

1. Schow.

Wir hatten gesehen, daß Schow ein Zwillingsbruder der T. ist; er war auch, wie das in Ägypten von der Urzeit bis zu den Ptolemäern hin häufig gewesen ist, ihr Gatte. Zwar hat die ägyptische Theologie der T. kein Beiwort gegeben, das sie Frau des Schow nennt; aber das Vorhandensein der Kinder macht die Ehe unzweifelhaft. „Schow und T." sind für die religiöse Literatur eine Einheit; so in den *Pyramidentexten* (ed. *Sethe* 1353. 1443. 1521. 1546. 1654. 2099) und oft später (*Mariette, Abydos* 2, 35. 54 unter Ramses IV.; *Brugsch, Große Oase* 26, 37, Spätzeit). Häufig erscheinen die beiden Geschwister und Gatten in parallelen Versen, so daß der Hörer auch in dieser Form die Zusammengehörigkeit empfinden mußte (*Pyr.* 842. 1691. 2053; *Capart, Recueil des monum.* 30, M. R.; *Berlin* 2294 = *Louvre* C 30, N. R.; *Totenbuch* ed. *Naville* Kap. 17, 54). Schow und T. werden nebeneinander dargestellt; gelegentlich in den Tempelreliefs des Neuen Reichs (*Lepsius, Denkm.* III 125, Sethos I.), zu ungezählten Malen in denen der Ptolemäer (*ebd.* IV 24 in Philä) und Kaiser (*ebd.* IV 90 d in Esne). In der saitischen Zeit kommen bronzene Gegengewichte zu Halskragen in Aufnahme, auf welchen die Köpfe des Schow (Mann mit Federkrone) und der T. (Löwin mit Sonne) sitzen; daß es sich wirklich um diese beiden Gottheiten handelt, ergibt die Aufschrift „Schow und T. schützen den NN." auf einem unveröffentlichten Stück (im Handel, eigene Kopie). Volkstümlich klingt auch der Satz einer Autobiographie auf einer Stele: „Er (der Gott) schuf mir einen Sohn wie die Majestät des Schow und eine Tochter wie die Majestät der T." (*Budge, Lady Meux Collection* 52, ptolem. Zeit.) Schow hatte einst als Nachfolger seines Vaters auf dem Thron des Götterreiches gesessen; ein Teil des Glanzes seiner Herrschaft ist auf T. abgefallen, und das „Königtum des Schow und der T." bildet eine der Gaben der Götter an den Pharao (Rede des Horus an Ptolem. IV. in *Rochemonteix, Edfou* 1, 243). Chons-Thot sagt zu Ptolemaios IV. und Arsinoe: „Ich schreibe euch das Königtum des Schow und der T. vor den Lebenden zu" (*ebd.* 1, 522). Die Götter, die dem irdischen Herrscher das Königtum des Atum, die Jahre des Geb usw. schenken, verleihen ihm auch „die Stärke des Schow und der T." (*ebd.* 1, 484). Als Nachfolger der Götterkönige ist der Pharao der „Erbe von Schow und T." (*ebd.* 1, 425, 2 = *Piehl, Inscr. hiérogl.* 2, 19 e).

2. Anhôr.

Die sekundäre Annäherung des Schow an Anhôr (Onuris, hierogl. jn-ḥrj.t), den kriegerischen Herrn von This, hat auch die T. herangezogen und läßt sie oft als Gattin des Anhôr-Schow auftreten; z. B. in Karnak unter Ramses IV. (*Lepsius, Denkm.* III 221) und in Hibis (*Brugsch, Große Oase* 10). Auch wenn Schow gar nicht genannt wird, bleibt T. doch bei Anhôr: im Felsentempel von Barkal opfert Taharka vor Anhôr, der von T. umschlungen ist (*Lepsius, Denkm.* V 7 a), und Ptolemaios IV. bringt den Himmel vor Anhôr und T. dar (*Rochemonteix, Edfou* 1, 314).

3. Arsnuphis.

Unter den Göttern nubischer Herkunft, die sich in Ägypten Eingang verschafft haben, ist Arsnuphis (jrj-ḥmś-nfr „der gute Genosse", gesprochen etwa ʾar-ḥemś-nûfe, Ἀρσνοῦφις) der bedeutendste; er ist ein ungebändigter Geselle, der wenig in das gesittete ägyptische Pantheon paßt, und hat die wilde T. zur Gemahlin, die in Philä ja auch als Nubierin auftritt (vgl. oben II C Sp. 159). In der Zeit von Nektanebos an, um die es sich bei Arsnuphis allein handelt, ist längst einerseits T. mit Hathor identifiziert, andererseits Arsnuphis mit Schow, so daß in einem Einzelfall nicht immer zu entscheiden ist, ob die nubische T., die Genossin des Arsnuphis, oder die ägyptische T., die Gattin des Schow, vorliegt. Beide gehen durcheinander, und T. ist eben in Philä die Gattin des Arsnuphis-Schow (*Brugsch, Thes. inscr. aegypt.* 4, 1884, 765 nr. 62 c. d). Daneben bleiben genug Fälle übrig, in denen der Gatte der T. allein „Arsnuphis" heißt (*Lepsius, Denkm.* IV 73 a in Dendur); vgl. *Brugsch, Religion* (1881—84) 486—88.

4. Thot von Pnubs.

Der Tempel von Dakke (Pselkis) in Nordnubien gehört einem Gotte, der den Namen

es ägyptischen Thot trägt, aber aus dem etwas weiter südlich belegenen Orte Pnubs (pꜣ-nbś die Sykomore", heute Maharraga) stammte; uch seine Gattin ist T. Das Ehepaar ist in Dakke dargestellt, wie der Kaiser ihm Wein arbringt (*Lepsius, Denkm.* IV 73 h). In Philä mpfangen die hintereinander stehenden Arsuphis, Thot von Pnubs und T. Gaben von Tiberius (*ebd.* IV 76 a). Wie in den ähnlichen Fällen, so sind auch Arsnuphis und Schow nd Thot zu einer einzigen Person zusammengeschmolzen; in Philä ist „T., Tochter des Re ı Philä (?), Flamme in Bige" die Gattin des Arsnuphis-Schow-Thot von Pnubs (*Brugsch, Thes. inscr. aeg.* 4, 1884, 765 nr. 62 b).

5. Tefen.

In den *Pyramidentexten* tritt an einer vereinzelten Stelle ein Gott als Genosse der T. uf, dessen Name etymologisch aus dem ihrigen esponnen zu sein scheint: „NN hat Tefen (tfn) nd T. gerichtet, die beiden Gerechtigkeiten aben verhört, Schow war Zeuge" (*Pyr.* 317); m welches Gericht es sich dabei handelt, ist us dem Zusammenhang nicht zu ersehen.

C. Kinder.

1. Schow und T., die Kinder des Urgottes, aren die einzigen von ihm geschaffenen menshengestaltigen Götter; als T. Kinder zur Welt brachte, geschah es also zum erstenmal, aß auf der Welt eine Frau gebar. Diese Tatsche ist von den Späteren festgehalten und ern betont worden. Unter den vier Geburtsöttinnen, die hinter dem neugeborenen Osiris ehen, ist die erste die „Mesechnet (mśḫn.t, eburtsgöttin), Große, T., Tochter des Re, Ehrürdige, Mächtige, ..., Unanfängliche, die zust gebar vor den (anderen) Göttinnen, Herrin er Zeit, die die Jahre gedeihen läßt" (*Mariette, endera* 2, 43); an anderer Stelle: „Mesechnet, roße, T., Tochter des Re, Uranfängliche, die erst den König (= Osiris) gebar" (*ebd.* 4, 74). eshalb heißt in Beschwörungen ein Kind, das egen Krankheit geschützt werden soll, „georen von Schow und T." (*Zaubersprüche für Mutter und Kind* 5, 8.)

2. Die Kinder von Schow und T. waren eb (die Erde) und Nut (der Himmel), die für n frühzeitlichen Ägypter den Weltenraum ldeten. „Schow und T. gebaren Geb und ut", sagt der Bericht über die Entstehung r ältesten Götter im *Apophisbuch* (*British Museum Pap.* 10188: 27, 4 ed. *Budge*). In den *yramidentexten* werden Worte des Geb an ine Schwester und Gattin zitiert: „Nut, du arst verklärt, du warst mächtig im Leibe iner Mutter T., als du noch nicht geboren arst" (*Pyr.* 779), und die Götter sagen zu Nut: Dein Vater Schow weiß, daß du den NN. ehr liebst als deine Mutter T." (*Pyr.* 5 auf m Königssarg.) Geb und Nut sind die Eltern n Osiris und Isis, von welchen wiederum die nze übrige Götterfamilie abstammt; deshalb erden schon Schow und T. genannt: „die die ötterschaft gebaren" (*Memphitische Theologie* in *Zeitschr. Ägypt. Spr.* 39, Taf. 1—2). In n *Pyramidentexten* werden die ältesten Götter angerufen: „Atum und die beiden Löwen, die ihre beiden Götter und ihre Leiber selbst gemacht haben, Schow und T., die beide die Götter geschaffen haben, die beide die Götter erzeugt haben, die beide die Götter (d. h. die Nachkommenschaft) gesichert haben" (*Pyr.* 447).

3. In dem Mythos von den „Götterkönigen" ist uns eine Episode erzählt, die sich zwischen T. und Geb ereignet hat. Als Schow alt geworden und Geb herangewachsen war, empörte sich der Sohn gegen den Vater und riß die Herrschaft an sich; das geschah, während Schow sich nach dem Himmel entfernt hatte. Damals begegnete Geb seiner Mutter T., als sie sich um die Mittagszeit in Memphis zu dem Königspalaste begab, während ihr Gatte Schow sich mit seinen Begleitern nach dem Himmel entfernt hatte. Geb sah seine Mutter, er begehrte sie sehr, und sein Herz verlangte nach ihr. Er suchte auf der ganzen Erde, fand sie an dem Orte Pecharti und vergewaltigte sie, so daß ein Aufruhr im Palast entstand (*Griffith, Tell el-Yahudiyeh*, London 1890, pl. 25, 3—7).

D. Neunheit von Heliopolis.

Als die Theologen von Heliopolis in früher Zeit die ihnen vertrauten Götter zu einer großen Familie von neun Mitgliedern zusammenschlossen, wurde die im vorstehenden gegebene Folge der Generationen hergestellt: der Urgott Atum-Re, seine Kinder Schow und T., deren Kinder Geb und Nut; von diesen stammen die zwei Geschwisterpaare Osiris und Isis, Set und Nephthys ab. Es mag dahingestellt bleiben, wie weit den Heliopolitanern schon eheliche und elterliche Verbindungen unter den genannten Gottheiten, die z. T. gewiß erst von anderen Orten des Deltas nach Heliopolis eingewandert sind, an die Hand gegeben waren; einstweilen neigen wir dazu, die einzelnen Götterpaare als selbständige Einheiten aus der großen Familie herauszulösen. Die Zugehörigkeit der T. zur Neunheit von Heliopolis ist zuerst von *Lepsius* (in *Abhandl. Akad. Wiss. Berlin* 1851, 186) erkannt.

Die Bildung der Neunheit ist spätestens im Alten Reich, vermutlich aber schon in der Frühzeit erfolgt; in den *Pyramidentexten* wird sie vorausgesetzt und oft ausdrücklich genannt (z. B. *Pyr.* 1655). Wir können sie durch alle späteren Epochen verfolgen. Als der greise Re, der das Ende herannahen fühlt, seine Familie zusammenruft, ist auch T. dabei (*Himmelskuh* 3). Die Neunheit einschließlich der T. wird in Tempeln genannt (*Mariette, Abydos* 1 pl. 10 a), in Gräbern (*Newberry, Rekhmara* 8), auf dem Turiner Altar (*Transact. Soc. Bibl. archaeol.* 3, 110 ff.) usw. Ramses I. opfert in Karnak vor ihr (*Lepsius, Denkm.* III 124 a), Ramses IV. (*ebd.* 222 d) und Hrihor (*ebd.* 246 c) stellen sie dort dar. Unter den Ptolemäern finden wir sie in Karnak (*ebd.* IV 10; 66 a. b), Dendera (*ebd.* 56 a) und auf Philä (*ebd.* 29 a. 31 a. 67 a), unter Trajan in Dendera (*ebd.* 83 a). So ist T. als Mitglied der Neunheit von Heliopolis eine der ältesten Schöpfungen der ägyptischen Theo-

logie, die noch ihren spätesten Dienern bekannt blieb.

IV. Charakter.

A. Totengöttin.

1. Allgemein.

Die Häufigkeit des Auftretens der T. in den Totenkulten macht es wahrscheinlich, daß sie irgendeine Art von besonderem Schutz über den Verstorbenen ausübt; indessen handelt es sich fast stets um allgemeine Andeutungen, aus denen sich keine Schlüsse auf den Charakter der T. ziehen lassen. In den *Pyramidentexten* ist T. unter den Göttern, die dem Toten helfen; T. ergreift seinen Arm, wenn er zum Himmel hinaufsteigt (§ 990 ed. *Sethe*). Schow und T. gemeinsam unterstützen ihn auf seinen Wegen, wo ihm Gefahren drohen (*Pyr.* 2053. 1985. 1691). „NN. ist ein Bewohner von Dendera, er ist aus Dendera gekommen; Schow ist hinter ihm, T. ist vor ihm" (*Pyr.* 1066). Im Mittleren Reich kommt das Beiwort „angesehen bei T." für den Toten auf (*Grabstein Kairo* 1486 = *de Morgan, Fouilles de Dahchour* 9 (1895) Taf. XI; *Sarg Berlin* 1894 = *Mitteil. Oriental. Samml. Berlin* 8 (*Steindorff, Grab des Mentuhotep,* 1896), 6. 9. 10. 15; *Grabstein Leiden* V 71), das sich in der Spätzeit wiederfindet: eine Frau heißt auf ihrer Statue „angesehen bei Mut-T." (*Brit. Mus.* 1198). In den Sargtexten des Mittleren Reichs heißt es: „Schow und T. verklären dich" (*Lacau, Textes relig.* XX in *Rec. trav. égypt. assyr.* 27, 224). In Beischriften, deren Vorlagen aus dem Alten Reiche übernommen sind, sagt T. zum Toten: „Ich beuge mich über NN.; ich befreie ihn von allem Bösen, ich entferne mich nicht von ihm" (*Mitteil. Oriental. Samml. Berlin* 8, 4). Im Totenbuch des Neuen Reichs wird der Verstorbene angeredet: „T. beschenkt dich mit dem, was ihr Vater Re ihr gegeben hat" (*Totenb.* ed. *Naville, Kap.* 169, 8).

2. Ernährerin des Toten.

Aus allem Angeführten wäre nichts über das eigentliche Wirken der T. zu entnehmen, wenn nicht zwei Stellen der *Pyramidentexte* den richtigen Weg weisen würden. „Hunger ist bei Schow, Durst ist bei T., ..., NN. lebt, wovon Schow lebt; NN. ißt, wovon T. ißt" (*Pyr.* 553 ed. *Sethe*); hier wird der Verstorbene mit den Göttern identifiziert, und er hungert und ernährt sich wie sie. „NN. hungert nicht als Schow, NN. durstet nicht als T.; Hapi, Dnamutef, Kebehsenuf und Amset, sie vertreiben diesen Hunger, der im Leibe des NN. ist, und diesen Durst, der auf den Lippen des NN. ist" (*Pyr.* 552). Man hat aus diesen Stellen geschlossen, daß Schow und T. wirklich mit dem Stillen von Hunger und Durst zu tun haben; das geht zwar nicht eindeutig aus dem Sachverhalt hervor, aber es mag richtig sein.

B. Schlange.

1. Feuerspeiend.

Eine Bastet, der Ptolemäus IV. in Edfu Fleischstücke darbringt, hat die Beinamen: „T., wohnend in Edfu, ..., Stirnschlange am Haupt aller Götter" (*Rochemonteix, Edfou* 1, 496). Was die Schlange über der Stirn der Götter und Pharaonen tut, erfahren wir aus einer anderen Beischrift; die hinter Harachte stehende Göttin heißt: „T., Tochter des Re, wohnend in Edfu, großer Geier, der seinen Schöpfer stützt; Mehent (mhn.t „Stirnschlange"), die auf dem Haupte jedes Gottes sitzt, der keine Stirnschlange überlegen ist"; die Göttin versichert dem opfernden König: „Ich erglänze auf deinem Haupte wie auf dem meines Vaters Re und sende meine Flamme gegen deine Feinde" (*ebd.* 1, 144). Es handelt sich also um eine feuerspeiende Schlange, die ihr brennendes Gift den Gegnern ihres Herrn ins Gesicht schleudert. In einem Hymnus an Schow, der gegen Apophis kämpft, heißt es: „T. ruht an seinem Kopfe, sie wirft ihre Glut gegen seinen Feind, um ihn zu vernichten" (*Pap. mag. Harri.* 1, 5). Oft tritt es völlig zurück, daß T. eine Schlange ist, und man spricht nur von der Glut, die sie ausatmet; so wird sie selbst zum Feuer. In Philä opfert Ptolemäus IV. vor Schow und „T., Tochter des Re, Herrin von Abaton, große Flamme usw." (*Lepsius, Denkm.* IV 24) die Göttin heißt „Flamme in Bige" (*Brugsch Thesaur. inscr. aegypt.* 4, 1884, 765 nr. 62 b). In Debod sagt „Sechmet, die Gewaltige, Herrin der Flamme, T. in Bige" zu Azechramon, dem nubischen Fürsten neben den Ptolemäern: „Ich werfe Feuer gegen deine Feinde, ich verseng ihre Glieder" (*Roeder, Debod bis Bab Kalabsch* 1911, 1, 57 § 151 mit Taf. 17). In dem späte *Zauberpapyrus Salt* 825 (7, 7 und 9, 3 nach un veröff. Bearbeitung *Gardiner*) fungieren Scho und T. oder auch T. allein als Gottheiten durch deren Macht der Zauberer seine Gegne bezwingen will; T. ist in seinen Sprüchen ein Feuerflamme.

Mit dem Schrecken, den die feuerspeiend Schlange verbreitet, hängt wohl auch das Beiwort „Herrin der Furcht" zusammen, das T erhält (*Lanzone, Dizion. di mitol. egiz.* 1882—8 tav. 346, 2 aus Dendera).

2. Schützerin des Re.

Wir hatten eben gesehen, daß T. als Schlang am Kopfe des Schow erschien, um seinen Fein zu vernichten. Dort ist aber nicht der ursprüng liche Platz der Stirnschlange, sondern, wie eben falls oben belegt, am Haupte des Re. Darau ergibt sich, daß die Tätigkeit der T. als Stirn schlange überhaupt keine ursprünglich der T angehörige ist; vielmehr erfolgt sie erst durc die Identifikation mit der Tochter und Schützerin des Re, seinem Auge und seiner Stirn schlange (vgl. unten V A 2 Sp. 173).

In Edfu räuchert Ptolemäus IV. vor d Barke der „Mehit (mhj.t), wohnend in Edf T., Stirnschlange des Re, Ehrwürdige, Mäc tige in Edfu, Gewaltige, Große am Thron d Re usw." (*Rochemonteix, Edfou* 2 pl. 30 e). E bringt ferner den Himmel dar vor Onuris u „T., Große, Tochter des Re, Herrin des Hin mels, Fürstin aller Götter, Auge des Re, Stir schlange ihres Vaters, die die Feinde ihres E

zeugers niederwirft" (*ebd.* 1, 314). In Philä heißt die Begleiterin des Arsnuphis-Schow: „T., Tochter des Re, Stirnschlange des Re" (*Brugsch, Thes. inscr. aegypt.* 4, 1884, 765 nr. 62 d); oder die hinter Schow stehende Göttin wird genannt „T., Tochter des Re, wohnend in Abaton, Auge des Re, Stirnschlange an seiner Stirn" (*ebd.* 62 a). Unter Tiberius ist T. in Philä die Tochter des Re, die die Feinde ihres Vaters vernichtet (*Lepsius, Denkm.* IV 76 a). Unter Nero heißt die Gattin des Schow in Dendera die „Tochter des Re, ..., Stirnschlange ihres Schöpfers, die aus seinem Leibe kam, die erste Tochter des Ahnherrn der Götter" (*ebd.* 79 a). Dieser dauernde Schutz, den T. bei Re ausübt, ist wohl der Grund dafür, daß eine medizinische Vorschrift ein besonders wirksames Rezept herstellen läßt als „ein Mittel, das T. für Re selbst gemacht hat" (*Pap. Ebers* 46, 20 = *Pap. Hearst* 5, 9).

Als Schützerin des Re erscheint T. auch in anderen Stellen, die vielleicht mehr die Löwin (vgl. VI B) als die Schlange im Sinne haben. In Edfu heißt sie „T., Tochter des Re, ..., Herrin des Glanzes bei ihrem Vater" und sagt zu dem König: „Ich bin bei dir, ich weiche nicht von deiner Majestät, meine Augen glühen gegen deine Feinde" (*Rochemonteix, Edfou* 1, 561). Oder Ptolemäus IV. verbrennt Fleischstücke auf einem Altar vor „T., Tochter des Re, wohnend in Edfu, wildblickenden Gesichtes unter den Feinden ihres Vaters, die seine Feinde in seiner Stadt Edfu niederwirft an seinem großen Sitz seit Uranfang" (*ebd.* 1, 58).

3. Schützerin des Osiris.

In der späten Zeit ist T. wie alle anderen Gottheiten zum Schutze des Osiris herangezogen worden; was sie früher zum Heile ihres Vaters Re geleistet hatte, muß sie nun für Osiris tun. Unter den Schutzgottheiten des Osiris in Dendera ist die erste eine löwenköpfige Göttin mit zwei Messern: „T., Tochter des Re in Dendera, Mutter des Osiris, die die Gegner mit der Glut ihres Mundes verbrennt, die seinen Feind in der Richtstatt verbrennt" (*Mariette, Dendérah* 4, 81). Die vor Osiris stehende Göttin wird an unveröffentlichter Stelle in Dendera genannt: „T., Tochter des Re an dem Throne des Re (= Dendera?), große Flamme, die den Set mit ihrer Glut verbrennt, die Fürstin, die das Gemetzel veranstaltet unter seinen Genossen" (nach *H. Junker*). Nehem-ʿawit, die Genossin des Thot von Schmun-Hermopolis, erhält die Beiworte: „T., Königin und Herrin von Rohu (= Hermopolis), die ihren Bruder (= Osiris) in Hermopolis behütet" (*Brugsch, Rec. de monum.* 6 = *Dümichen, Geograph. Inschr.* 4, 1885, 121). Die Bauinschrift eines dem Osiris geweihten Zimmers im Tempel von Edfu sagt: „Schow ist darin als Nordwind, um ihn in seine (d. h. des Osiris) Nasenlöcher einziehen zu lassen; zusammen mit T. als Feuer, um seine Feinde zu verzehren" (*Ztschr. Ägypt. Spr.* 13, 1875, Taf. 1, 5). In allen diesen Beispielen ist zwar nur vom Feuer die Rede; aber man geht wohl nicht fehl, wenn man sich die Flamme ursprünglich aus dem Rachen der Schlange züngelnd denkt.

C. Kosmisch.

1. Wind und Regen.

Die neuesten und kritischsten Beurteiler der T. sehen in ihr zwar eine kosmogonische Gottheit ohne Lokalkultus (*Lange* bei *Chantepie, Lehrb. d. Religionsgesch.*[3] 1, 1905, 201) oder eine Weltgottheit ohne Heimatsort (*Sethe, Sonnenauge* 19 = *Untersuch.* 5, 1912, 135), aber sie enthalten sich jeder bestimmten kosmischen Deutung ihres Charakters; diese Resignation beruht auf dem Schweigen des inschriftlichen Materials, das keine bestimmten Angaben macht. Früher hatte man allerlei Vermutungen aufgestellt, die sich zunächst sämtlich nicht durch Belege stützen lassen. Man ging einmal vom Charakter des Schow, des Gatten der T., aus, in welchem man mit einigem Recht einen Luftgott sah, und machte deshalb auch seine Gattin T., von der man nichts Gegenteiliges wußte, zu einer Repräsentantin des Luftraumes, der zwischen Himmel und Erde liegt (*Erman, Rel.*[2] 1909, 33); dabei könnte man sich berufen auf eine allerdings nicht klare Stelle der *Pyramidentexte:* „Die Erde ist hoch unter Nut durch deine Arme, o T." (§ 1405 ed. *Sethe.*) Man machte T., aus der die „guten Nordwinde kommen" (*Rec. trav. égypt. assyr.* 7, 1886, 122) zur Göttin des erfrischenden kühlen Windes (*Brugsch, Rel.* 1881—84, 573 und *Ägyptologie* 1891, 171; *Maspero* in *Biblioth. Egyptol.* 2, 1893, 357). *Maspero* (*ebd.*) und *Renouf* (in *Transact. Soc. Bibl. Archaeol.* 8, 1885, 207 und *Lectures* 1880, 109. 250) knüpften an die antike Erklärung des Namens der T. als tfn.t „die Spuckerin" an (vgl. oben I Sp. 156) und suchten in ihr eine Art von Feuchtigkeit; so kamen sie zur Deutung: Tau und Regen, wohl auch Nebel. Das Wasser der Luft erkennt auch *Schneider* (*Kultur und Denken der alt. Äg.* 1907, 430) in T.

2. Mond.

Eine der mythologischen Anspielungen, die in die Zaubertexte der 30. Dynastie verarbeitet sind, lautet: „Du hast dein Auge, o Horus! Dein rechtes Auge ist Schow, dein linkes Auge ist T., sie sind die Kinder des Re" (*Golenischeff, Metternichstele* 150). Diese Stelle scheint die einzige Veranlassung zur Deutung der T. als Mond gewesen zu sein, weil dieser nämlich ebenfalls das linke Auge des Horus genannt wird. *Brugsch* (*Rel.* 1881—84, 575) sah in Schow die Sonne bei ihrem Eintritt in das Frühlingszeichen, in T. das in dem zwischen beiden Tagen liegenden Intervall eintretende neue Licht des Mondes; er ist bei seiner Auffassung geblieben (*Brugsch, Ägyptologie* 1891, 171), hat aber keine Anerkennung gefunden.

V. Gleichsetzung und Verallgemeinerung.

A. Gleichsetzung mit anderen Göttinnen.

Wie alle anderen Gottheiten ist auch T. mit solchen Persönlichkeiten des Pantheons identifiziert worden, denen sie innerlich nahe stand oder zu denen sie im Laufe ihrer Entwicklung und Schicksale irgendeine Art von innerer oder äußerer Beziehung gewann. In

vielen Fällen vermögen wir den Grund der Identifikation nicht zu ermitteln; wenn dem Vorgehen der Priesterschaft die logische Ableitung auch nicht abgesprochen werden soll, so liegt gelegentlich doch der Verdacht nahe, daß die Gleichsetzung mehr im Sinne der herrschenden Tendenz als aus bestimmter Veranlassung ausgesprochen ist.

1. Lokalgöttinnen.

T. gehört zu den über ganz Ägypten verbreiteten Gottheiten allgemeinen Charakters, die nirgends fest wurzeln und sich deshalb um so leichter an mehreren Orten in ein wenig veränderter Gestalt ansiedeln und mit der Herrin des betreffenden Tempels verschmelzen. Eine innere Verwandtschaft der beiden Göttinnen ist dazu noch nicht erforderlich.

a) Meḥit.

Nachdem Schow mit dem Onuris (jn-ḥr.t Anḥûre) von This (ṯnj) bei Abydos identifiziert war, setzte man auch seine Genossin T. mit Meḥit (mḥj.t), der Gattin des Onuris, zusammen. Die Angleichung ist zuerst vermutlich in der Heimat des Onuris, vielleicht auch seinem unterägyptischen Kultort Sebennytos vollzogen worden und von dort in die Tempel übertragen, in denen sie uns begegnet (*Maspero* in *Bibl. Égyptolog.* 2, Paris 1893, 357; *Brugsch, Rel.* 1884—91, 490). In Edfu räuchert Ptolemäus IV. vor der Barke der „Meḥit, wohnend in Edfu, T., Stirnschlange des Re, Ehrwürdige, Mächtige in Edfu, Gewaltige, Große am Thron des Re usw." (*Rochemonteix, Edfou* 2 pl. 30 e). Unter den hinter Horus dargestellten Göttinnen ist „Meḥit, T., wohnend in Edfu, die mit ihrer Schwester den heiligen Obelisken schützt" (*Rochemonteix, Edfou* I 15, 39 = *Dümichen, Tempelinschr.* I 39, 8).

b) Sechmet.

Die innere Beziehung zwischen T. und der Gattin des Ptah von Memphis mag darin beruhen, daß Sechmet eine grimmige Löwin und blutdürstige Kämpferin ist, während T. als feuerspeiende Schlange ihre Feinde bedroht; als Kampfgöttinnen fanden sie sich zusammen. In Debod betet der nubische König Azechramon (ptolem. Zeit) vor Schow-Arsnuphis und „Sechmet, Gewaltige, Herrin der Flamme, T. in Bige, die mit ihrem Bruder . . . . . umarmt"; die Göttin sagt zum König: „Ich werfe Feuer gegen deine Feinde, ich versenge ihre Glieder" und „Ich gebe dir die südlichen Fremdländer unter deine Sohlen" (*Roeder, Debod bis Bab Kalabsche* 1911, 1, 57 § 151 mit Taf. 17). In Edfu heißt „T., Tochter des Re, wohnend in Edfu, ..., Sechmet (sḫm.t), Herrin der Macht, Erste des großen Thrones, Herrin des Glanzes bei ihrem Vater" (*Rochemonteix, Edfou* 1, 561); allerdings ist die Übersetzung in diesem Falle wie in ähnlichen nicht zweifelsfrei, weil das Wort sḫm t nicht nur den Namen der Göttin Sechmet, sondern auch das Adjektivum „mächtige" bezeichnen kann.

c) Herrin von Hermopolis.

In einer Gauliste des Tempels von Dendera (römische Zeit) tritt eine Göttin Menut (mnw.t) von untergeordnetem Range auf, die identifiziert wird mit „T., Herrin von rḥw.t (Name von Schmun-Hermopolis), die ihren Bruder in Hermopolis schützt" (*Brugsch, Recueil de monum.* 6 = *Dümichen, Geograph. Inschr.* 4, 1885, 121). Eine besondere Bedeutung hat diese Zusammenstellung nicht; aber interessant ist sie, weil ihr eine Ansiedlung der T. in Schmun-Hermopolis, der mittelägyptischen Heimat des Thot, voraufgegangen sein muß.

d) Hathor.

In Dendera sind der Hathor, die ohne einen männlichen Begleiter von ihrem Tempel aus über die Landschaft gebietet, alle möglichen Göttinnen gleichgesetzt worden, z. T. offenbar nur, weil die mächtige Ortsheilige theoretisch alles umfaßte und deshalb auch die übrigen Göttinnen in sich begriff, soweit sie nur irgendeinen Schimmer von Beziehung zu ihr hatten. In der unterirdischen Krypte 9 steht: „Die Hathor, die an dieser Stätte wohnt, heißt: Herrin von Dendera, T., Tochter des Re, Ament (Urgöttin)" (*Mariette, Dendérah* 3, 78 n = *Dümichen, Baurkunde von Dend.* 12). In Darstellungen kommt das Beiwort „T., Tochter des Re" bei Hathor öfter vor (z. B. *Mariette, Dend.* 2, 35 a); gelegentlich wird eine als Hathor dargestellte Göttin gar nicht Hathor genannt, sondern „T., Tochter des Re in Dendera, Sechmet, Wosret usw." (*ebd.* 3, 19 m). Eine Hathor, die mit den Namen der verschiedensten Göttinnen geschmückt ist, heißt auch „T., Herrin der Frauen" (*ebd.* 25—26 = *Dümichen, Geogr. Inschr.* 2 Taf. 34). Auf dem Eintreten für Hathor, die Mutter des Ahi-Kindes, beruht es, wenn T. genannt wird: „T., Tochter des Re in Dendera, die die Gestalt des Ahi schützt" (*Mariette, Dend.* 3, 35 b). Vereinzelt tritt Hathor-T. auch an anderen Orten auf; in Dendur heißt die Gattin des Arsnuphis: „T., Tochter des Re, wohnend in Abaton, Hathor, Gute, Herrin von Philä, Königin in Bige" (*Champollion, Not. descr.* 1, 118).

e) Tsent-nofret in Ombos.

Was die Priesterschaft der Tempel im südlichsten Oberägypten zu ptolemäisch-römischer Zeit veranlaßt hat, die T. zur Verherrlichung ihrer Ortsgöttinnen heranzuziehen, läßt sich schwer ergründen. Neit von Esne ist eine völlig selbständige Urgöttin und wird doch mit T. zusammengeworfen. Tsent-nofret (tꜣ-sn.t-nfr.t), die „schöne Genossin" des Sobk von Ombos, hat wenig eigene Züge; um so leichter schmiegt sie sich an andere Göttinnen an, auch an T. (*de Morgan, Catalogue des monum. et inscr. de l'Égypte* 2 = *Ombos* 1, Caire 1895, 103 mit farbiger Tafel; 116 nr. 166 D—C; u. o.).

f) Bastet.

Für die katzenköpfige Bastet, die Herrin von Bubastis im Delta, liegt es ähnlich wie für Sechmet (vgl. b); wir kennen die mit T.

identifizierte Bastet nicht in ihrer Heimat, in welcher die Gleichsetzung vermutlich vollzogen ist, sondern an anderen Orten. In Edfu gibt es eine „Bastet, Gewaltige, Herrin von Bubastis, T., wohnend in Edfu, Sopdet, Herrin des Jahresanfangs, Stirnschlange am Haupt aller Götter usw.“, vor welcher Ptolemaios IV. Fleisch opfert (*Rochemonteix* 1, 496). In Philä und Nordnubien kennen wir eine „T., Tochter des Re in der heiligen Stadt, Bastet, Herrin von Philä, die aus Nubien gekommen ist“ (*Brugsch, Thes. inscr. aegypt.* 76). Die Gleichsetzung von T. und Bastet erklärt *Sethe* (in *Pauly, Realencykl.*[2] Bubastis) dadurch, daß auch Horus, der Bruder der Bastet, mit Schow-Horus-Apollon, dem Bruder-Gatten der T., identifiziert worden ist; beide Paare werden als Zwillinge dargestellt. Auf diesem Umwege soll auch die Identifikation von Bastet-T. mit Artemis zustande gekommen sein.

2. Auge und Stirnschlange des Re.

In IV B 2 war gezeigt, daß T. in der späteren Zeit als jene Tochter und Schützerin des Sonnengottes Re auftritt, die gleichzeitig seine Stirnschlange und sein Auge ist und seine Feinde mit ihrem Feueratem bedroht. Zu den ältesten Belegen gehört „T., Tochter des Re, die an seiner Stirn sitzt“, die Begleiterin des Atum, vor welchem Ramses III. in Karnak räuchert und Wasser sprengt (*Lepsius, Denkm.* III 207 b). In Edfu und Philä ist sie gut bekannt; ebenso in Dendera als „T., Auge des Re in Dendera (*Mariette, Dendérah* 3, 35 c). Nachdem die genannte Tochter des Re andere Göttinnen in sich aufgenommen hatte, die selbst Schlangen oder sonst mächtige Wesen waren, gliederte man auch T. an diese an; einige der zahlreichen Namen seien genannt.

a) Wosret.

In Dendera erscheint unter Nero eine T. als Wosret (wśr.t „Starke“) und Stirnschlange des Re (*Lepsius, Denkm.* IV 79).

b) Upset.

In Philä und Nordnubien begegnet uns eine „T.-Upset (wpś.t oder wp.ś), Große, Herrin von Bige“ (*Champollion, Not. descr.* 1, 126). In Dakke heißt sie unter Augustus „T., Tochter des Re, wohnend in Abaton, Upset, Große, Herrin von Bige“ (*Lepsius, Denkm.* IV 73 h).

3. Vereinzelte Göttinnen.

a) Tenent.

In Edfu wird T. der Göttin Tenent (tnn.t) angegliedert, die einen Kopfschmuck von zwei hohen, am Ende auswärts umgerollten Drähten o. ä. trägt. Ptolemaios IV. opfert vor „Tenent, Hathor, wohnend in Dendera, ..., T., Große, Tochter des Re, mit verborgenen Plänen in Edfu, mit geheimnisvoller Gestalt an der Stätte ihres Vaters“ (*Rochemonteix, Edfou* 1, 174); ähnlich an anderer Stelle (*ebd.* 1, 312).

b) Mesechnet.

In Dendera sind hinter Osiris, dem der König opfert, vier Geburtsgöttinnen dargestellt, die bei der Entstehung des Gottes mitgewirkt haben; die erste derselben trägt den Kopfschmuck der Tenent (vgl. a) und heißt „Mesechnet (mśḫn.t „Geburtshelferin“), Große, T., Tochter des Re, Uranfängliche, die zuerst den König (= Osiris) gebar“ (*Mariette, Dendérah* 4, 74).

c) Hekt.

An einer Stelle, an der man nach dem Zusammenhang T. erwartet, erscheint die froschköpfige Göttin Hekt in einem Text, der auf den Stelen *Louvre* C 3 und *British Museum* 567 erhalten ist; nach ihm sind Schow und Hekt, die Vorfahren der Götter, in Abydos aus dem Munde des Re gekommen.

B. Verallgemeinerung des Charakters.

Die Angliederung der T. an die genannten verschiedenartigen Göttinnen hat ihren Charakter bald nach dieser Seite erweitert, bald nach jener; das Ergebnis ist, daß sie nicht mehr ihren begrenzten Wirkungskreis und ihre beschränkte Zahl von Aufgaben und einige bestimmte Beiworte hat, sondern daß ihr lose auch solche Benennungen angefügt werden, die anderen Göttinnen zugehören. So kommt T. endlich sogar zu den Titeln einer Himmelskönigin, auf die sie ursprünglich kaum Anspruch gehabt haben kann; und zwar ist dieser Vorgang im Neuen Reich schon abgeschlossen. Ramses II. opfert in es-Sebuʿa vor „T., Herrin des Himmels“ (*Lepsius, Denkm.* III 182 e). In Karnak tritt eine „T., Herrin des Himmels, Fürstin beider Länder“ als Genossin des Schow auf, sowohl unter Ramses I. (*ebd.* 124 a) wie unter Sethos I. (*ebd.* 125). Bei Ramses IV. trägt T. im Hypostyl von Karnak das Beiwort „Fürstin der Götter“ (*ebd.* 221); eine Inschrift am 8. Pylon nennt sie „Herrin aller Götter“ (nach *Sethe*, unveröffentlicht). In der späten Zeit sind derartige Beiworte der T. nicht ungewöhnlich; z. B. „Herrin des Himmels, Fürstin aller Götter“ (*Rochemonteix, Edfou* 1, 561).

VI. Darstellung.

A. Als Frau.

Wo die ganze Neunheit von Heliopolis oder sonst eine Götterschaft dargestellt wird, sitzen die Gottheiten steif und gleichartig nebeneinander, die Männer von den Frauen nur wenig unterschieden. In diesen Fällen ist T. gewöhnlich als Frau ohne jedes besondere Kennzeichen abgebildet; gelegentlich trägt sie wohl die ihr zugehörige Sonne mit Uräus (*Lepsius, Denkm.* IV 29 a, Ptol. IX. in Philä; vgl. 31 a; ferner in Karnak: 66 a; auch 27).

B. Als Löwin.

In weitaus den meisten Fällen ist T. durch den tierischen Kopf als Löwin gekennzeichnet; schon die ältesten uns erreichbaren Bilder (aus dem Neuen Reich) zeigen sie in dieser Gestalt, die deshalb allerdings nicht die ursprüngliche zu sein braucht. Man hat das Auftreten des Löwenkopfes bei T. als einen Einfluß der Lokalkulte deuten wollen (*Brugsch, Rel.* 1884—91,

574); die literarischen Belege, die T. als Löwin nennen (vgl. IV B 2), sprechen nicht dagegen.

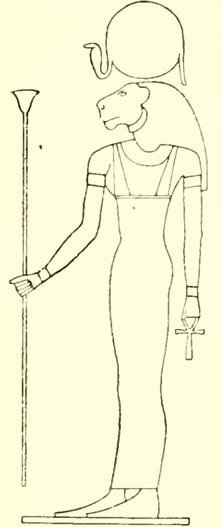
1. Frau mit Löwinnenkopf.

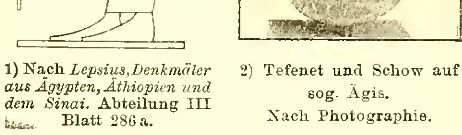
Diese Darstellung ist die weitaus häufigste von allen. Die Variationen des Typus ergeben sich zunächst daraus, daß die Göttin entweder stehen oder auf einem Throne sitzen kann, was meist von der Gesamtanlage der Dekoration an der betreffenden Wand des Tempels bestimmt wird; ferner aus dem Kopfschmuck. Die wichtigsten Formen desselben sind:

a) Doppelkrone, vereinzelt: Karnak, Säule Ramses' IV. (*Lepsius, Denkm.* III 221 e).

b) Sonnenscheibe, nicht sehr häufig. Stele Ramses' IV. aus Abydos (*Mariette, Abydos* 2, 54). In ptolemäisch-römischer Zeit: *Lepsius, Denkm.* IV 10 (Karnak). 24 (Philä); *Rochemonteix, Edfou* 1, 314.

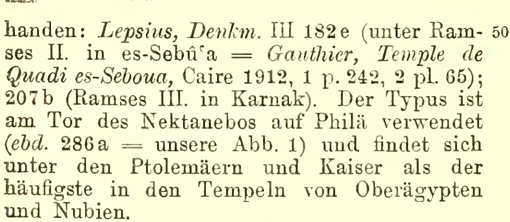
c) Sonnenscheibe, um die sich eine Schlange ringelt. Schon im Neuen Reich vor-





1) Nach *Lepsius, Denkmäler aus Ägypten, Äthiopien und dem Sinai.* Abteilung III Blatt 286 a.

2) Tefenet und Schow auf sog. Ägis. Nach Photographie.



handen: *Lepsius, Denkm.* III 182 e (unter Ramses II. in es-Sebûʿa = *Gauthier, Temple de Quadi es-Seboua,* Caire 1912, 1 p. 242, 2 pl. 65); 207 b (Ramses III. in Karnak). Der Typus ist am Tor des Nektanebos auf Philä verwendet (*ebd.* 286 a = unsere Abb. 1) und findet sich unter den Ptolemäern und Kaiser als der häufigste in den Tempeln von Oberägypten und Nubien.

d) Schlange in der Sonnenscheibe, vereinzelt: *Lepsius, Denkm.* V 7 a im Felsentempel von Barkal unter Taharka.

e) Aufgerichtete Schlange, vereinzelt: *Lepsius, Denkm.* IV 67 a in Philä.

f) Wagerechte Widderhörner mit Sonne, vereinzelt: *Mariette, Dendérah* 3, 36 f.

2. Löwin.

Die in Bildern des vor der Göttin opfernden Königs niemals verwendete rein tierische Gestalt begegnet uns in der Darstellung des Mythus der T. in Dakke: Thot als Pavian steht vor der grimmigen Löwin (eine Sonnenscheibe mit zwei Schlangen schwebt über ihrem Kopfe) und sucht sie zu besänftigen: *Gau, Antiquités de la Nubie* (1822) 56; *Junker* in *Anh. Abhandl. Akad. Berlin* 1911, 54 mit Abb.; *Roeder, Dakke* 2 (Kairo 1914) Taf. 115.

C. Zusammen mit Schow.

1. Die in den Texten und Götterlisten unzertrennlichen Geschwister und Gatten stehen in den Bildern oft hintereinander, wo jede Gottheit in ihrer Weise dargestellt ist. Man hat aber ihrer Zusammengehörigkeit auch im Bilde Ausdruck dadurch verliehen, daß man sie als Kinder nebeneinander stellt; so auf dem Naos aus Saft el-Henneh in Kairo (*Naville, Goshen* pl. 5, 2 = *Roeder, Naos*, Leipzig 1915, S. 91 nr. 16 mit Taf. 30) und in den Tempeln von Edfu (*Rochemonteix* 1, 53. 66. 80) und Dendera (*Mariette, Dend.* 3, 78 n = *Dümichen, Bauurkunde von Dend.* 14).

2. Auf den sog. Ägis (Gegengewichten mit ansitzendem Halskragen) aus Bronze findet man gelegentlich zwei plastische Köpfe angegossen: einen Mann mit vier Federn (ev. noch einer Sonne) als Kopfschmuck und eine Löwin mit Sonne und Uräus. Man hat in ihnen einen Schow-Onuris und eine T. erkannt; ein Stück, das ich im Handel sah, enthielt als Bestätigung die Aufschrift: „Schow und T. mögen NN schützen!" (sait. Zeit). Vgl. Fig. 2.

3. In den Inschriften werden Schow und T. seit den *Pyramidentexten* „das Löwenpaar" genannt. Sie verbergen sich wohl auch unter den beiden Löwen, die man in mythologischen Bildern aller Art als Pendants sieht. [Roeder.]

Tegeates (*Τεγεάτης*), einer der Söhne des Lykaon (s. d. nr. 3), somit Enkel des Pelasgos, Gründer von Tegea in Arkadien, Gemahl der Atlastochter Maira (s. d. nr. 3), mit welcher zusammen er auf dem Marktplatz zu Tegea sein Denkmal hatte, und durch diese Vater von Skephros und Leimon (s. d.), *Paus.* 8, 3, 4 (zitiert bei *Steph. Byz.* s. *Τεγέα* p. 609 f., 22 f. *Meineke*). 45, 1. 48, 6. 53, 2 ff. Nach arkadisch-tegeatischer Sage waren gleichfalls des Tegeates Söhne Kydon (s. d.), Archedios(?) und Gortys (s. d.), die nach Kreta ausgewandert seien und dort die Städte Kydonia Gortyn und Katreus gegründet haben, wogegen die Kreter den Kydon als Sohn der Minostochter Akakallis (s. d. nr. 2) und des Hermes, den Katreus (s. d.) als Sohn des Minos, den Gortys als den des Rhadamanthys kannten, *Paus.* 8, 53, 4. Vgl. *F. G. Welcker, Kl. Schr.* 1, 18 f. *Georg J. Schwedler, De rebus Tegeaticis, Leipz. Stud.* 9 (1887), 266. *Walter Immerwahr, Kulte und Mythen Arkadiens* 1, 62. 132. 138. 155. 219. 223. *Preller-Robert, Griech. Myth.* 1, 464 (871). *Gruppe, Gr. M.* 195, 11. 734, 1. 947 *A. Hitzig-Blümner, Paus.* 3, 299 f. [Otto Waser.]

Tegestros (*Τέγεστρος*), Eponymos von Tegestra, *Steph. Byz.* s. v. *Τέγεστρα* und dazu *Meineke.* Bei *Eust.* ad *Dionys. Per.* 382 heißt er *Τέργεστρος*. [Höfer.]

Tegyraios (*Τεγυραῖος*), Beiname des Apollon von der boiotischen Ortschaft Tegyra, in der sich ein Tempel mit einem Orakel befand. Die Bewohner von Tegyra behaupteten, der Gott sei in ihrer Stadt geboren, und nannten daher den nahen Berg *Δῆλος*, zwei hinter dem Tempel entspringende Quellen *Φοῖνιξ* und *Ἐλαία*, *Plut. Pelop.* 16 (vgl. *de def. orac.* 5 p. 412 B). *Steph. Byz.* s. v. *Τεγύρα* (wo das Epitheton *Τεγυρήιος* lautet, das nach *Schneider, Callimach.* 2 p. 768 vielleicht aus den *Αἴτια* des *Kallimachos* stammt), *Semos von Delos* (*F. H. G.* 4, 495 *frgm.* 14) und *Kallisthenes* bei *Steph. Byz.* a. a. O.; vgl. auch *Pindar* im *Schol. Aesch. Eum.* 11 (*frgm.* 286 *Bergk*[4]), wo *O. Müller, Orchomenos* 147 statt *ἐκ Τανάγρας*: *ἐκ Τεγύρας* liest. *H. N. Ulrichs, Reisen u. Forsch. in Griechenland* 196f. *Bursian, Geogr. v. Griechenland* 1, 211. *Usener, Sintflutsagen* 96. [Höfer.]

Tegyrios (*Τεγύριος*), König der Thraker, der den mit seinem Sohne Ismaros flüchtigen Eumolpos (s. d.) aufnahm und dem Ismaros seine Tochter vermählte. Als er aber wahrnehmen mußte, daß Eumolpos ihm Nachstellungen bereitete, zwingt er diesen zur Flucht. Eumolpos flieht nach Eleusis, von wo ihn Tegyrios nach dem Tode des Ismaros zurückruft, übernimmt (ob Tegyrios gestorben ist oder freiwillig auf die Herrschaft verzichtet, wird nicht gesagt) die Herrschaft und kommt den Eleusiniern in ihrem Kampfe gegen die Athener mit einem Heere von Thrakern zu Hilfe, *Apollod.* 3, 202f. (3, 15, 4, 2 ff.). Tegyrios hat mit den historischen Thrakern nichts zu tun, sondern gehört den in vorgeschichtlicher Zeit in Mittelgriechenland eingewanderten thrakischen Stämmen an: er ist der Eponymos der westböotischen Stadt Tegyra (vgl. Tegyraios), *Bernh. Giseke, Thrakisch-pelasgische Stämme der Balkanhalbinsel* 50. *Hiller v. Gaertringen, De Graecorum fabulis ad Thraces pertinentibus* 30. *Toepffer, Att. Genealogie* 42. *Em. Ermatinger, Die att. Autochthonensage bis auf Euripides* 84 Anm. 35. *Busolt, Gr. Gesch.* 2², 78f. Anm. 1; vgl. auch *Max. Meyer, Hermes* 27 (1892), 498. *v. Wilamowitz, Euripides Herakles* 9.², 19 (vgl. *Homer. Untersuch.* 212). *Crusius, Philol.* 53 *Ergänzungsheft* 74. [Höfer.]

Teichesipletes (*Τειχεσιπλήτης*), Epitheton des Ares, *Hom. Il.* 5, 31. 455. *Lucillius* in *Anth. Pal.* 11, 191, 1. *Orph. Hymn.* 65, 2. *Anonym. Laurent.* in *Anecd. var. Gr. et Lat.* ed. *Schoell. Studemund* 1, 268, 4. 11. *Niketas ebenda* 275, 2. 283, 11. Von *Hesych.* s. v. *τειχεσιπλῆτα* wird das Epitheton durch *προσπελάζων τείχεσι* erklärt; unmittelbar voraus geht bei *Hesych.* die Glosse *τειχεσιβλῆτα· τείχη καταβαλών*, woraus man auf eine Variante *τειχεσιβλήτης* neben *τειχεσιπλήτης* schließen kann; vgl. *Eust.* ad *Hom. Il.* 518, 39: *τὸ τειχεσιβλῆτα τινὲς διὰ τοῦ β γράφουσιν. ἀμφοτέρων δὲ μία ἔννοια. ἔστι γὰρ τειχεσιπλήτης μὲν πολιορκητής, ὁ τοῖς τείχεσι πλησιάζων ἐπὶ πορθήσει. τειχεσιβλήτης δὲ ὁ καταβάλλων τὰ τείχη.* Das Epitheton *τειχεσιπλήτης*, abzuleiten von *πελάζω = πίλναμαι, πιλνάω*, lat. pello bedeutet 'mauererschütternd', *Gust. Meyer, G. Curtius, Studien zur griech. und lat. Gramm.* 5, 111. *Sigismund ebenda* 5, 201 nr. 20. *F. Fröhde, Bezzenbergers Beiträge zur Kunde der indogerm. Sprachen* 3 (1879), 308. Bei *Const. Manasse Chron.* 5988 steht *τειχεσιπλήκτης* (von *πλήσσω*). [Höfer.]

Teichophylax (*Τειχοφύλαξ*), ein in Myrina verehrter Heros, zu dem die Soldaten, denen die Bewachung der Stadtmauern anvertraut war, beteten, *Hesych.* s. v. *Τειχοφύλαξ*. *Usener, Götternamen* 263. Vgl. auch d. A. Nyktophylax. [Höfer.]

Teimaios (*Τειμαῖος*), Beiname des Zeus auf einer Inschrift aus Menne (Maionia): *Διεὶ Τειμαίω(ι)*, *Hirschfeld, Sitzungsber. d. K. Preuß. Akad. d. Wiss.* 1888, 864. — *Buresch, Aus Lydien* 73 nr. 35 (vgl. 74) gibt die Möglichkeit der Lesung *Τειμαίῳ* zu, möchte aber lieber *Τερμαίῳ* lesen und in diesem Beinamen ein Ethnikon sehen, abgeleitet von einem Ortsnamen *Τέρμα, Τέρμη* (vgl. den karischen Stadtnamen *Τέρμερα*). *Le Bas* 3, 669 hat irrig *Διεὶ Τιμαίῳ*. [Höfer.]

Teios (*Τεῖος*). Auf Münzen von Tion in Bithynien erscheint das Haupt des Oikisten und Eponymen mit der Legende ΤΕΙΟϹ, *Head, Hist. num.*² 518. Nach *Herennius Philo* bei *Steph. Byz.* s. v. *Τίος* war Tios, der Eponymos von Tion, ein Seher aus Milet. [Höfer.]

Teiresias (*Τειρεσίας*), berühmter thebanischer Seher, daher *ὁ μάντις T.* (*Paus.* 10, 28, 8. *Zenob.* 1, 30), Sohn des Eueres aus dem Geschlechte des Sparten und Autochthonen Udaios (*Apollod.* 3, 4, 1. 3, 6, 7; 3, 4 nach *Pherekyd. fr.* 50. *Sturz fr. Pherekyd.* 16. *Hygin f.* 68), heißt deswegen Euereides (*Kallim. Lavacr. Pall.* v. 81 ff. = *h.* 5, 81 ff.), *μάντις Εὐηρείδης* (*Theokr. Idyll.* 24, 70), und der Nymphe Chariklo (*Apollod.* 3, 6, 7. *Kallim.* a. a. O. 57 ff. *Spanheim, Anm. z. Kallim. Lavacr. Pall.* 81 und 82. *Sturz ad Pherekyd. fr.* 16. *Hygin f.* 75), oder Sohn des Eumares, wofür wohl sicherlich Eueres herzustellen ist (*Phleg. Trall. de mirabil.* 4 nach *Hesiod, Dikaiarch* u. *Klitarch*), endlich des Phorbas (*Ptolem. Heph.* 1. *Script. hist. poët. Gr.* ed. *Westermann* p. 183), Vater der Manto (*Apollod.* 3, 7, 4; 7, 7. *Strab.* 14, 17 p. 642. 9, 22 p. 443. *Paus.* 7, 3, 1. 2, 10, 3. 9, 33, 2. *Hygin. f.* 68. *Schol. Apoll. Rh.* 1, 308. *Schol. Eur. Phoin.* 841. *Ov. Met.* 6, 157 ff. *Verg. Aen.* 10, 200. *Pompon. Mel.* 1. *Nikandr. ther.* 958. *Suidas* s. v. *Σίβυλλα* vgl. *Gruppe: Gr. Myth.* 517), der Daphne, wie Manto als Apollinische Jungfrau heißt (*Diod.* 4, 66. Da diese Stelle mit *Apollod.* 3, 7, 4 mit Ausnahme der Namen übereinstimmt, nennt *Bethe, Gen. Gott.* 50_2 Daphne eine willkürliche Änderung für Manto; vgl. *Gruppe* 89_2; 539_{10}. *Müller, Dor.* 1, 336) und der Historis (*Paus.* 9, 11, 3. *Panofka, Archaeol. Ztg.* (1845) 3, 58. *Tr. Gr. Fr.*² ed. *Nauck* 380. *Gruppe* 457_1) oder Galinthias (*Schwenck, Allgem. Schulztg.* 1828, 772 ff. *Gruppe* 457_1; 885_9). Indessen ist nirgends überliefert, mit welcher Frau T. die Ehe eingegangen ist. Deshalb und noch aus anderen Gründen ist vielfach vermutet worden, daß T. nicht eine bestimmte Persönlichkeit bedeutet habe, sondern man sich unter dem Namen T. den Weissager schlechthin vorgestellt habe, dessen Tochter eben seine Kunst gewesen sei (*Jac. Schell, De Tiresia Graecorum vate* [*Arch. f. Philol. u. Paedag.* 17, 99]). Durch seine Toch-

ter Manto, die den Rhakios heiratet (*Paus.* 7, 3, 2. 9, 33, 2) ist er der Großvater des Mopsos (*Paus.* 7, 3, 2. *Strab.* 14, 27 p. 642) geworden, der den Kalchas in Klaros im Weissagen übertrifft (*Duncker, Gesch. d. Altert.* 5, 201), des Amphilochos und der Tisiphone von Alkmaion (*Apollod.* 3, 7, 7) nach *Euripides* (*Tr. Gr. Fr.*[2] p. 380; vgl. Art. *Mopsos* und *Manto* Bd. 2, Sp. 2328).

Der Name des T. hat eine Reihe von Ableitungen erfahren, ein Zeichen, daß man schon im Altertum über seine Bedeutung nicht ganz einig gewesen ist. Jedenfalls bedeutet er Wunderdeuter (*Gruppe* a. a. O. 78), mag man ihn nun von τεῖρος (τείρεα, d. h. himmlische Zeichen), von τέρας (τέρατα d. h. Vorzeichen) ableiten, verwandt mit ἀ-στήρ, ἀ-στράπ-τω (*Eustath. Schol.* κ 494, p. 1665, v. 40: παρὰ τὸ εἴρειν ἐτυμολογεῖται, ἢ παρὰ τὰ τείρεα, ὅ ἐστιν ἄστρα *Ebeling, Lex. Homeric.* Τειρεσίης . . . formatum videtur a τείρεα pro Τειρίας, id est τερατόσκοπος. *Doederlein Gloss.* 1026. *Kuhn, Z.* 4, 114. *Düntzer* ad κ 492. *Curtius, Etymol.*[5] S. 206. *Fick, Griech. Personennam.* S. 206; 628. *Lehrs, Arist.*[2], p. 459. *Preller-Plew*[3] 2, 478 A. 1. *Nägelsbach, Homer. Theol.* 146; *Nachhomer. Theol.* 169) oder mit τείρω oder τηρέω in Beziehung setzen (*Etym. M.* 756, 11: παρὰ τὸ τείρεσθαι. *Schwenck, Die Homer. Hymn.* v. 244 S. 244. *Schell* a. a. O. 96. *Bouché-Leclercq, Histoire de la divination* 2, 29 A. 4). Seit Homer gilt er für den μάντις κατ' ἐξοχήν, und man kann nicht etwa aus dem Umstande, daß der Name des Sehers so ganz seiner Tätigkeit angepaßt ist, auf eine Personifikation des Sehertums schließen; dafür hat sein Wesen viel zu viel Ursprünglichkeit. Dann könnte auch der Name seiner Tochter Manto (Μαντώ, vgl. dazu μάντις, μαντεύομαι) unser Mißtrauen erwecken wie seines Enkels Mopsos, der nach *Passow* (*Handwörterb. d. Griech. Spr.* 2, lit. M) mit dem Stamme ὀπ- zusammenhängt (vgl. *Fick, Gr. Personenn.*[2] 404; 401) oder semitischen Ursprungs sein soll und Zeichen, Wunder bedeutet (*Preller-Plew*[3] a. a. O. 481. *Lewy, Sem. Fremdw.* 237. *Schulze, Zs. f. vgl. Sprf.* 23 (1895), 372), ferner seines Vaters Eueres, dessen Name von ἄρω, ἦρα gebildet zu sein scheint und schließlich seiner Mutter Chariklo, die χάρις und κλέος vereinigt (*Schell* a. a. O. 99). So viel läßt sich aus diesen Namen nur folgern, daß wir eine eingesessene Seherfamilie wie die Melampodiden vor uns haben. Der Gen. von Τειρεσίας lautet Τειρεσίου, der Voc. Τειρεσία (*Nonn.* 5, 337. 45, 70. *Eur. Bacch.* 186. *Soph. Ant.* 991; 1045. *Oid. Tyr.* 300. *Luc. dial. mort.* 28), der Nomin. ion. Τειρεσίης (*Luc. astrol.* 11, 24), der Gen. ep. Τειρεσίαο (*Nonn.* 7, 161; 250. *Hom.* κ 492; 537; 565. λ 50; 89; 90; 151; 165; 479. und 267. ψ 251; 323. *Pind. Istm.* 6, 8. *Kallim. h.* 5, 59), der Dat. Τειρεσίῃ (*Hom.* κ 524. λ 32), der Voc. ion. Τειρεσίη (*Hom.* λ 139), die lat. Namensform lautet Tiresias (*Hygin. f.* 68; 75. *Horat. sat.* 2, 5, 1. *Cic. Tusc.* 5, 39. *de divin.* 1, 40. 2, 3. *Ov. Met.* 3, 323; 329. 6, 157).

Der Geburtsort des T. wird ausdrücklich nirgends erwähnt; doch muß wohl Theben für seine Heimat gegolten haben; denn Homer, der älteste Zeuge, nennt ihn immer ὁ Θηβαῖος (κ 492; 565. λ 90; 165. ψ 323). Indessen genügen diese Angaben *Schell* (a. a. O. S. 93) nicht, und er folgert aus *Soph. Oid. Tyr.* 317 und *Apollod.* 3, 6, 7 eine andere Heimat und eine Einwanderung des T. nach Theben. Besonders nimmt er an den Worten *Apollodors:* ἦν δὲ παρὰ Θηβαίοις Anstoß. Diese sind aber nur ein anderer und treffenderer Ausdruck statt ἐν Θήβαις. Auch daß er ὁ Βοιώτιος (*Luc. necyom.* 6. *Schol. Lycophr.* 683) heißt, hat nichts Bedenkliches, denn ganz Böotien nahm natürlich den Ruhm des T. für sich in Anspruch. Es wird auch niemand behaupten wollen, daß er nach *Phleg. Trall.* (*de mirabil.* 4: ἐν Ἀρκαδίᾳ ἄνδρα ὄντα) ein Arkader gewesen sei; nur ein Ereignis seines Lebens ist nach der einen Version nach Arkadien verlegt worden, was sich leicht daraus erklärt, daß die südlich vom Kopaissee gelegenen böotischen Heiligtümer auf die des nordöstlichen Arkadiens starken Einfluß ausgeübt haben (*Gruppe* a. a. O. 199_5). Finden wir doch T. sowohl in Böotien als auch in Arkadien neben Athena verehrt (*Paus.* 8, 14, 4—6. *Gruppe* 199 A. 6).

Ueber seine Lebensdauer stimmen die Zeugnisse nicht überein. *Kallimachos* (*h.* 5, 125) läßt ihn unter Kadmos seine Tätigkeit beginnen, was für den Enkel eines Sparten nicht unmöglich erscheint. Er wirkte dann unter den Labdakiden (*Kallim.* v. 126) bis zur Eroberung Thebens durch die Epigonen (*Apollod.* 3, 7, 3. *Athen.* 2, 41 e. *Strab.* 9, 36 p. 413. *Paus.* 7, 3, 1. 9, 33, 1). Die meisten Gewährsmänner lassen ihn 7 Menschenalter leben (*Hes. Fr.* (ed. *Goettling*) 112. *Phleg. Trall.* a. a. O. *Hygin. f.* 75. *Schol. Lycophr.* 682. vgl. *Barth, Anm. z. Stat. Theb.* 2, 95), einige schreiben ihm 7 oder 9 zu (*Tzetz. Schol. Lycophr.* 682 f.); nach *Agatharch.* (*mar. Erythr.* 8) hat er mehr als 5 Menschenalter von den Göttern erhalten; ein langes Leben im allgemeinen erwähnen *Apollod.* (s. o.), *Kallim.* v. 128. *Luc. macr.* 3. *Theokr. Id.* 24, 101. *Stat. Theb.* 2, 95. *Lucil.* ed. *Marx* v. 1108, S. 75, bei dem er sprichwörtlich grandaevus T. und senex v. 226, S. 17 heißt. Vielleicht liegen dieser verschiedenartigen Angabe der ungewöhnlichen Lebensdauer des T. zwei verschiedene Berechnungen der mythischen Zeit der Kadmeerkönige zugrunde. Und zwar sind vor allem die beiden heiligen Zahlen, Sieben und Neun, dabei bemerkenswert. Es berechnet danach *K. O. Müller* (*Orch.* 223 f.; 247) die γενεαί der Könige von Kadmos bis Eteokles einmal mit der Siebenzahl = 235, das andere Mal mit der Neunzahl = 291 (vgl. *Spanheim z. Kallim.* 123). Vgl. auch *Immisch, Klaros* 169 f. u. *Roscher, Die 7- u. 9-Zahl im Kult. u. Myth. d. Griechen* S. 7 f. *Ennead. Studien* S. 7 u. 26. Daß diese außergewöhnliche Ausdehnung des Lebens eine besondere Bedeutung der Persönlichkeit des T. andeuten soll, werden wir unten nachzuweisen versuchen.

Seine Lebensgeschichte wurde seit *Hesiod* und *Pherekydes* mit einer Reihe wunderbarer Züge ausgestattet. Eine der bekanntesten Sagen, die nach *Apollodor* auf *Hesiod* (*fr.* 190 *Rz.*) zurückgeht (*Apollodor.* 3, 6, 7) handelt von der Veränderung seines Geschlechts (*Bouché-*

Leclercq 2, 31). Auf dem Berge Kithairon (*Schol. Hom.* κ 494. *Eustath. Schol. Hom.* κ 494, p. 1665, v. 41—42. *Schol. Lycophr.* 683. *Tzetz. Schol. Lycophr.* 682—83) oder Kyllene, in welcher Angabe der arkadische Lokalpatriotismus sich kundtut, der die ursprünglich böotischen Sagen (vgl. *Gruppe* 199) in Arkadien lokalisierte (*Apollod.* 3, 6, 7. *Phleg. Trall.* a. a. O. *Hygin f.* 75, wo irrtümlich in monte Cyttenio steht), oder (*Antonin. Liber.* 17) an einem Dreiwege sah T. sich paarende Schlangen und erschlug davon die eine. Augenblicklich wurde er in ein Weib verwandelt. Ohne Angabe des Ortes finden wir dieses Ereignis erzählt *Paus.* 9, 33, 2. *Fulgent. mythol.* 2, 8. *Ov. Met.* 3, 325. *Auson. epigr.* 69, 10. *Script. hist. poëtic. Gr.* ed. *Westermann* p. 314, VII. Nach einiger Zeit ging T., nunmehr als Weib, an die gleiche Stelle und sah wieder zwei Schlangen sich begatten. Wie nun T. den Stab erhob und eines der Tiere erschlug, verwandelte sich Teiresias wiederum in seine ursprüngliche Gestalt zurück (*Lessing, Fabeln* 28). Und zwar hing die Verwandlung in die Frau damit zusammen, daß er die weibliche Schlange erlegt hatte; sein ursprüngliches Geschlecht erlangte er dann wieder, als er die männliche getroffen hatte (*Tzetz. Schol. Lycophr.* 683. *Schol. Hom.* κ 494. *Eustath. Schol.* κ 494, p. 1665, 41—42). Nach der gewöhnlichen Anschauung hatte er in beiden Fällen die Schlange getötet, nach *Apollod.* 3, 6, 7 hingegen sie nur verwundet (*Ἡσίοδος δέ φησιν ὅτι θεασάμενος περὶ Κυλλήνην ὄφεις συνουσιάζοντνς καὶ τούτους τρώσας ἐγένετο ἐξ ἀνδρὸς γυνή, πάλιν δὲ τοὺς αὖ τοὺς ὄφεις παρατηρήσας σονουσίαζοντας ἐγένετο ἀνήρ*). Nach *Phleg. Trall.* a. a. O. ist es ihm von Apollon an die Hand gegeben worden, bei der nächsten Begegnung die Schlange zu töten, für den Fall, daß er sein männliches Geschlecht wiedererlangen wolle; nach *Hygin f.* 75 ist ihm vom Schicksal der Auftrag dazu geworden; nach den übrigen Quellen sind beide Ereignisse etwas rein Zufälliges (*Luc. astrol.* 11); der Zeitraum dazwischen wird von *Ov. Met.* 3, 326 f. auf 7 Jahre angegeben, während sonst nirgends über diesen Punkt etwas erwähnt wird. Endlich ohne alle näheren Umstände sind diese Verwandlungen von *Iust. Martyr. quaest. et respons. ad orthodox.* erzählt. Über das Lebensalter, in dem T. diese Verwandlungen durchgemacht hat, verlautet nichts Bestimmtes. Bei *Ptolem. Heph.* 183 ed. *West.* findet sich die Bemerkung, daß T. sogar siebenmal sein Geschlecht verändert habe. Diese Angabe scheint der Zeit des späteren Fabulierens zu entstammen, in welcher auch das *ποίημα ἐλεγιακὸν Τειρεσίας* des *Sostratos* entstand, nach welchem T. ebenfalls siebenmal Verwandlungen erlebte (Inhalt bei *Eustath. Schol. Hom.* κ p. 1665, v. 47 ff.; *Wagner* im *Hermes* 27 S. 132 ff. und *Immisch* a. a. O. 170, 2). Nach *Preller-Plew* (*Gr. Myth.*[3] 2, 479 A. 2) geht diese Mythopoiie auf *Ptolem. Heph.* zurück (vgl. *Hercher, N. Jbb. Suppl.* 1, 286 f.). Es muß diese siebenmalige Verwandlung wohl als Spielerei der späteren Zeit aufgefaßt werden, sie wird sich aus den 7 Menschenaltern, die ihm verliehen waren, erklären lassen. Dagegen ergibt sich aus *Aelian* (*de nat. an.* 1, 25), daß von T. behauptet worden sei, er habe nur einmal sein Geschlecht verändert. Sollte sich dies nicht als Reaktion gegen die übermäßige Fabelei erklären? Diese wunderbar lange Reihe von Verwandlungen bei *Sostratos* beginnt mit der merkwürdigen Angabe, daß T. ursprünglich ein Mädchen gewesen sei. Offenbar liegt der ganzen Sage die Anschauung zugrunde, daß den Sehern die Geheimnisse der menschlichen Natur und ihres Organismus nicht verborgen waren, und bei T. ist in naiver Weise die Erfahrung auf diesem Gebiete davon hergeleitet, daß er selbst die Geschlechtsverwandlung über sich ergehen lassen mußte (vgl. *Schell* S. 96). Die Vorstellung, daß den Sehern ein besonderer, den anderen Menschen abgehender Feinsinn innewohne, wird bei Melampus, Kassandra und Helenos daraus erklärt, daß Schlangen ihnen die Ohren reinigten, worauf sie die Sprache der Vögel und alle Naturlaute verstanden (*Porphyr. de abst.* 3, 3; vgl. *Böttiger, Raub d. Kassandra* 29. *Eckermann, Melampus* 5. *Klausen, A. L. Z.* 1833, Sept. 12 ff. *Nitzsch z. Odyss.* 3, 79. *Preller-Plew*[3] 2, 480. *K. F. Hermann, Lehrb. d. gottesdienstl. Altert. d. Gr.* § 37, 12). Eine große Ähnlichkeit zeigt seine Verwandlung mit der des Kaineus, der zuerst ein Mädchen mit Namen Kainis gewesen sein soll (*Nikander* bei *Meineke, H. crit. com.* 345. *Antonin. Lib.* 17. *Auson. epigr.* 69, 10 f. *Gruppe* 114 A. 4; 1139 A. 1; 1242 A. 1. *Rohde, Psyche*[3] 115 A. 1).

Es bildet dieses eigenartige Erlebnis des T. nun die Veranlassung, daß er zur Lösung einer äußerst heiklen Streitfrage berufen wurde. Zeus und Hera stritten sich nämlich über die Stärke des männlichen und weiblichen Liebesgenusses und bestellten ihn, der doch genau Bescheid wissen mußte (*Phleg. Trall.* a. a. O. *Ov. Met.* 3, 323. *Hygin f.* 75), zum Schiedsrichter (*Apollod.* 3, 6, 7. *Hygin f.* 75. *Phleg.* a. a. O. *Lact. Plac. Narr. Fab.* 4. *Eustath. Schol. Hom.* κ 494 p. 1665, v. 43—44. *Schol. Hom.* κ 494. *Schol. Lycophr.* 683. *Tzetz. Schol. Lycophr.* 682—83. *Fulgent. mythol.* 2, 8. *Ov. Met.* 3, 320 ff.). Er löste die Frage in der Weise, daß er dem Zeus recht gab und Hera sich in ihrem Geschlechte beleidigt fühlte. Sein Schiedsspruch lautete nach der *Melampodie* (*Hes. Fr.* [ed. *Goettling*] 112 = *fr.* 190 *Rz.* und dazu *Immisch, Rh. Mus.* 46 p. 613 f.):

> *οἴην μὲν μοῖραν δέκα μοιρῶν τέρπεται ἀνήρ,*
> *τὰς δέκα δ' ἐμπίμπλησι γυνὴ τέρπουσα νόημα.*

Nach *Fulgent.* a. a. O. wies er dem Manne tres uncias amoris, der Frau novem uncias zu, nach *Eustath. Schol. Hom.* κ 494, p. 1665, v. 43—44 lautete sein Urteil: *ἕνδεκα μοιράων . . . τὰς ἐννέα ἐμπίπλησι γυνή.* Diese Frage, die dem T. zur Lösung aufgegeben worden war, war eine nur allzu natürliche; und es konnte sie nur ein berühmter Weiser lösen, dessen Kenntnis über das Wissen gewöhnlicher Sterblicher weit hinausging. Da es zudem aber unmöglich erschien, daß selbst der Weiseste sie ohne Verwandlung richtig beantworten konnte, so ward ihm die Verwandlung zugeschrieben (vgl.

Schwenck a. a. O. S. 847). Hera jedoch, durch diese Entscheidung beleidigt, bestrafte ihn mit Blindheit (*Apollod.* 3, 6, 7. *Phleg.* a. a. O. *Schol. Hom.* κ 494. *Eustath. Schol.* κ 494 p. 1665, v. 43—44. *Tzetz. Schol. Lycophr.* 682—83. *Just. Martyr.* a. a. O. *Fulgent.* a. a. O. *Hygin f.* 75. *Ov. Met.* 3, 337 f. *Suidas* s. v. τυφλός. ἔννους.), Zeus aber verlieh ihm die Sehergabe (*Ov. Met.* 3, 338. *Justin. Martyr.* a. a. O. *Fulgent.* a. a. O. *Luc. dial. mort.* 28; *astrol.* 12; *salt.* 57) und ein langes Leben (*Apollod.* 3, 6, 7. *Tzetz. Schol. Lycophr.* 682—83) oder ein Leben von 7 (od. 9) Menschenaltern (*Phleg.* a. a. O. *Hygin f.* 75) und begünstigte ihn weiter dadurch, daß er nach dem Tode auch im Hades den Verstand behielt (*Tzetz.* a. a. O.). Von der Schiedsrichterrolle des T. unter den Göttern redet im allgemeinen *Justin. Martyr.* a. a. O.

Nach der einfacheren, älteren Form der Sage verlor er sein Augenlicht auf andere Weise. Er, der Sohn der Nymphe Chariklo, verriet den Menschen die Geheimnisse der Götter, die sie für sich behalten wollten, und wurde dafür in der Blüte des Lebens mit Blindheit geschlagen (*Apollod.* 3, 6, 7). In dieser Form der Sage verlautet nichts von der Verleihung der Sehergabe, demnach wohnte sie ihm bereits wohl inne; sie war ihm angeboren als dem Sohne einer Nymphe, und diese Befähigung ist der natürliche Ausdruck der geheimnisvollen Macht, die die Nymphen besitzen (*Bouché-Leclercq* 2, 30). Es hat nun diese Blindheit der Seher T. und Phineus, für dessen Blendung es drei Versionen gibt, und der Sänger Thamyris, Homer, Demodokos wahrscheinlich eine tiefere Bedeutung. Das körperliche Gesicht ist dem Lichte des Geistes geopfert. Da in höherem Alter das Auge stumpf zu werden pflegt, so konnte das Erlöschen der Sehkraft, die Erblindung, einen Zustand des hohen Alters, nämlich die Lebenserfahrung und Weisheit, bezeichnen; denn die Ältesten sind im Rate die Weisesten, und mit vollem Rechte heißen die Berater der Spartaner Geronten (vgl. *Schwenck* a. a. O. 875). Über seinen unglückseligen Zustand äußert er niemals Unmut (*Cic. Tusc.* 5, 39, 115), nur klagt er (*Hes. fr.* [ed. *Goettling*] 172), daß ihm ähnlich wie Kassandra seine Sehergabe Herzeleid bringe, da er doch weiter menschlich fühle und denke (*Preller-Plew*[3] 2, 479).

Nach der dritten Version hat Athena ihn des Augenlichtes beraubt, weil der Jüngling gegen seinen Willen die Göttin völlig unbekleidet im Bade erblickt hatte (*Apollod.* 3, 6, 7. *Kallim. h.* 5, 78 ff.). Athena nahm nun dem T. nicht das Leben, wie es Artemis in einem ähnlichen Falle mit Aktaion tat, sondern berührte mit den Fingern seine Augen, die sich sodann für immer schlossen (*Apollod.* a. a. O.). Nach *Kallim.* a. a. O. trat die Erblindung bei einem solchen Anblick ganz von selbst ein als Folge uralter Gesetze (*Kallim. h.* 5, 99 f.). Die Mutter Chariklo aber, die der Athena lieb und ihre ständige Begleiterin war, bat die Göttin, ihm das Sehvermögen zurückzugeben. Da sie jedoch das nicht vermochte, so schärfte sie ihm das Gehör, so daß er die Stimmen der Vögel verstehen konnte, verlieh ihm die Sehergabe und ein langes Leben und schenkte ihm zur Erleichterung der Blindheit einen Stab, an dem er wie ein Sehender gehen konnte (*Apollod.* 3, 6, 7. *Kallim. lavacr. Pall.* = *h.* 5, 85 ff. *Spanheim zu Kallim.* v. 81—82; 121; 123; 127. *Aelian. de nat. anim.* 2, 3. *Propert.* 4, 9, 57; vgl. *Pherekyd.* ed. *Sturz* fr. 16 p. 202). Als besondere Vergünstigung ist noch hinzugefügt worden, daß er nach dem Tode in der Unterwelt das Bewußtsein behalten und bei Hades in Ehren stehen sollte (*Kallim.* 129 f.). Der Stab, den er von Athena erhielt, heißt bei *Kallim.* 127: *βάκτρον*. Es war natürlich kein gewöhnlicher Stab, wie man nach diesem Ausdruck annehmen könnte; denn er besaß ja die besondere Fähigkeit, den Blinden zu führen. Daher war er vielmehr ein *ῥάβδος*, der zu dem Totenbeschwörer paßt, z. B. zu Rhadamanthys (vgl. *Gruppe* 762, A, 1; 896, A. 3), und zu T. in den jüngeren Sagen. Diesen Stab führte T. noch in der Unterwelt, wo es von ihm heißt, daß ein *χρύσεον σκῆπτρον* seine Stütze bildete (*Hom.* λ 91). *Gruppe* 896, A. 3 ist der Meinung, daß dieser Stab die Gabe zu verwandeln besessen und T. dies ja an sich selbst erfahren habe, als er durch die Berührung der Schlangen aus einem Manne ein Weib wurde. Dagegen ist einzuwenden, daß T. zur Zeit seiner Verwandlung den Stab noch gar nicht besessen, sondern ihn erst nach seiner Blendung bekommen hat. Denn die Zeit seiner Begegnung mit den Schlangen wird vor die seiner Erblindung gesetzt. Es tritt uns in dieser Sage von Athena und dem jungen T. nach der Dichtung des *Kallimachos* der uralte religiöse Gedanke, daß der sterbliche Mensch nicht ohne die schlimmsten Folgen die enthüllten Reize der Gottheit schaut, in seiner ursprünglichen Herbheit entgegen, derselbe Gedanke liege auch dem Mythus von Aktaion (*Ov. Met.* 3, 138—252. *Hygin f.* 181) zugrunde (vgl. *Gruppe* 969, A. 5. *Ziehen, Bonner Stud.* 184 f.). Obgleich die Sage zuerst bei *Kallim.* begegnet, ist sie natürlich doch sehr alt; denn er leitet sie mit den Worten ein: *μῦθος δ' οὐκ ἐμός, ἀλλ' ἑτέρων,* und verdankt sie wahrscheinlich dem *Pherekydes,* wie *Sturz* (*Pherekyd. fr.* p. 189) und *v. Wilamowitz* (*Homer. Unters.* 146) nachgewiesen haben (vgl. *Knaack, Herm.* 23, 139). Nun steht T. in enger Beziehung zum Tilphossion oberhalb Alalkomenai; denn da lag sein Grab. An Alalkomenai fließt aber der nach der Tritogeneia heißende Tritonbach vorüber, an dem Athena geboren sein sollte (*Gruppe* 77). Zugrunde liegt der Sage von der Blendung des T. durch Athena die Tatsache, daß in diesem Bache ein festliches Bad der Göttin stattfand, ähnlich wie an den Plynterien zu Athen durch die Praxiergiden (*Plut. Alk.* 34. *Mommsen, Feste d. Stadt Athen* 491 ff.), oder wie es zu Ehren der Aphrodite in Argos (*Paus.* 2, 10, 4) gefeiert worden ist. Anläßlich dieser Feier benutzte man wohl in alten Zeiten jenes alte Holzbild der Göttin, das später nach Theben versetzt worden ist und dort nach *Aelian. de nat. an.* 12, 57 kurz vor der Zerstörung der Stadt durch Alexander verbrannte (*Rückert, Dienst der Athene* S. 64). Diese Sitte, Kultbilder zu baden, ist

etwas Gewöhnliches und frühzeitig auch in Nordeuropa verbreitet gewesen. Auch der Nerthusmythus (*Tac. Germ.* 40) scheint in diesen Zusammenhang zu gehören (*Mannhardt, Wald- und Feldkulte* 1, 580), und sogar die christliche Kirche hat den Ritus anscheinend nachgeahmt (*Usener, Religionsgesch. Unters.* 1, 14. *Gruppe* 821 A. 2). Es trat demnach T., der vielerfahrene Seher, der zu Tilphossion verehrt wurde, zur Athene Alalkomeneïs, der Göttin der Weisheit, in die Beziehung, daß er von ihr geblendet wurde; denn der Seher mußte der Göttin der Weisheit unterliegen. *Schell* S. 97 ist der Ansicht, daß die Blendung auf irgendein Mysterium zurückzuführen sei und demnach eine symbolische Bedeutung habe. Durch nichts läßt sich die Annahme *Gerhards* (*Gr. Myth.* § 267, 1d; 268, 5b) beweisen, T. sei für neugieriges Belauschen der Göttin geblendet worden; und ein fernerer Irrtum *Gerhards* ist es, wenn er T. von Athena durch wechselndes Geschlecht prüfen läßt. Mit dem Wechsel des Geschlechts hat Athena gar nichts zu tun, trotz der Bemerkung *Tzetz. Schol. Lycophr.* 683; denn hier liegt anscheinend ein Versehen vor, wie es auch nur ein Versehen sein kann (*Eustath. Schol. Hom.* κ 494 p. 1665, v. 45), daß T. die Artemis unbekleidet im Bade geschaut und dafür das Augenlicht verloren habe. Wie sein hohes Alter *Lucil. d. M.* v. 1108; 226) so muß auch seine Blindheit sprichwörtlich geworden sein, da bei *Iuven. sat.* 13, 249 Tiresias für caecus steht, also beide Begriffe identisch erscheinen.

Der Tod des T. hängt zusammen mit der Belagerung und Eroberung Thebens durch die Epigonen. Nach der einen Fassung nämlich lieferten sie in der Umgegend von Theben den Thebanern eine für diese verlustreiche Schlacht. Daraufhin flohen die Thebaner in die Stadt, und T. gab ihnen den Rat, mit den Feinden Friedensunterhandlungen anzuknüpfen und inzwischen zu fliehen. Dies geschah; die Thebaner entgingen so ihrer völligen Ausrottung und gelangten in der Nacht bis zu der Quelle Tilphusa (*Apollod.* 3, 7, 3. *Diod.* 4, 66). Währenddem drangen die Argiver in die Stadt ein und weihten die hier gefangene Tochter des T., Manto, nach Delphi auf Grund ihres Gelübdes (*Diod.* 4, 66: nennt sie Daphne): *Paus.* 7, 3, 1. *Apollod.* 3, 7, 4. *Gruppe* 539 A. 11. *Schol. Ap. Rh. Arg.* 1, 308. *Panofka, Arch. Ztg.* 3, 56f. Wie nun T., infolge der Flucht von Durst gequält, aus der Quelle trank, verschied er; die Eiskälte des Wassers griff ihn bei seinem Alter so an, daß er starb (*Diod.* a. a. O. *Apollod.* 3, 7, 3. *Paus.* 9, 33, 1. *Strab.* 9, 36 p. 413. *Athen.* 2, 41e. *Eustath. Schol. Hom.* κ, 1362, v. 27. *K. O. Müller, Orch.* 47). Nach der andern Version wurde T. selbst von den Feinden gefangen genommen und sollte zusammen mit seiner Tochter nach Delphi geweiht werden, starb aber unterwegs an der genannten Quelle (*Paus.* 9, 33, 1. *Bethe, Gen. Gott.* 50 hält dies für einen Irrtum des *Paus.*; vgl. *Gruppe* 543, A. 3; 4), also als Gefangener der Argiver, während Manto als Hierodule nach Delphi gelangte. Nicht im Widerspruch zu dieser Fassung steht die Angabe, daß T. bei Haliartos: ἐν τῇ Ἁλιαρτίᾳ (*Paus.* 7, 3, 1. 9, 18, 4) den Tod gefunden habe; denn die Quelle liegt nur eine Stunde von dieser Stadt entfernt (*Strab.* 9, 27 p. 411. *Baedeker, Griechenl.* 169), also im Gebiete von Haliartos, wie *Paus.* ausdrücklich sagt. Diese Quelle strömt jetzt noch am Fuße einer steil aufragenden Felswand, die heute Petra heißt, im Altertum den Namen τὸ Τιλφώσσιον führte; und gerade über der Quelle stand ein Tempel des Apollon Τιλφώσσιος (*Strab.* 9, 27 p. 411. 9, 36 p. 413), der in Beziehung zu T. gestanden haben muß. Ferner lag gleich in der Nähe nach Westen zu der alte Tempel der Athena am Tritonbache (*Strab.* 9, 27 p. 411. *Bursian, Geogr. v. Griechenl.* 1, 234). Der Name Tilphusa soll die spätere Form für Δελφοῦσα sein, wie die Quelle in Delphi heißt (*K. O. Müller, Orch.* 148. *Meister, Gr. Dial.* 2, 105. *Kretschmer, Griech. Vaseninschr.* 152), nach *Tümpel* (*Phil. Jbb. Suppl.* 11, 693), *Voigt* (*Leipz. St.* 4, 305) und *Dümmler* (*Delph.* 13) heißt sie Τελφοῦσα wie die arkadische Stadt und gehört etymologisch zu Δελφοί; *Gruppe* 744, A. 19 schreibt Θέλπουσα, das eine andere Form für Δελφουσία sein soll (*Androtion* bei *Steph. Byz.* s. v. Δελφοί). So viel scheint aus dem Namen hervorzugehen, daß man im Altertum Beziehungen zwischen der Quelle und dem delphischen Gotte gefunden hat. Seine letzte Ruhestätte fand der Seher in unmittelbarer Nähe der Quelle (*Paus.* 9, 18, 4. 9, 33, 1. *Diod.* 4, 66), wo ihm auch ein μνῆμα errichtet wurde (*Strab.* 9, 27 p. 411; 36 p. 413). Ausdrücklich wird betont (*Paus.* 9, 18, 4), daß ihm in Theben an dem Wege nach Chalkis nur ein Kenotaphion errichtet war. Nach einer dritten Version der *Nosten* (*Fr. Ep. Gr.* ed. *Kinkel* 1, p. 53. *Phot. bibl.* cod. 239) gelangten T. und Kalchas auf dem Rückwege von Troja nach Klaros, und hier sollte T. gestorben und bestattet worden sein (vgl. *Duncker, Gesch. d. Altert.* 5, 201). *Bouché-Leclercq* a. a. O. 3, 250 sieht in dieser Form der Sage das auch sonst bekannte Bestreben der Logographen, den Ruhm der Heimstätten des T. zu vermindern, während *Gruppe* 641, A. 4 u. *Immisch, Klaros* S. 162, 2 mit Recht in ihr ein Versehen erblicken und der Ansicht sind, daß ursprünglich von einem Begräbnis des Kalchas (*Tzetz. Lycophr.* 427. *Schol. Dionys. Perieg.* 850) statt des T. die Rede gewesen sei (vgl. *v. Wilamowitz, Homer. Unters.* 179). Es wird nämlich (*Strab.* p. 642, wahrscheinlich aus den *Eoeen* oder dem *Kataloge der Frauen*) erzählt, daß Mopsos, der Enkel des T., den Kalchas in Klaros im Weissagen übertroffen habe und Kalchas aus Gram darüber hier verschieden sei. Zugrunde lag jedenfalls diesem Streit zwischen der Familie des T. und Kalchas der Gegensatz zwischen den ionischen und rhodischen Ansiedlern, in welchem der Ankömmling Kalchas unterlag (*Gruppe* a. a. O.; vgl. *Immisch, Klaros* § 5 f.). — Nach seinem Tode ehrten ihn die Thebaner durch ein ehrenvolles und prächtiges Leichenbegängnis und erwiesen ihm hinfort göttliche Ehren (*Diod.* 4, 66). Im Widerspruche zu diesem Leichenbegängnis steht freilich die Tatsache, daß sie sich beim Hinscheiden des

T. auf der Flucht vor ihren Todfeinden befanden, von denen sie um so weniger zur Bestattung einen Waffenstillstand erlangen konnten, als sie eben einen Vertrag verletzt hatten, und sie überhaupt eine Zeitlang in der Fremde leben mußten (*Gruppe* 540). So bleiben eben nur die göttlichen Ehren bestehen, über die wir unten mehr hören werden. Man zeigte aber noch ein anderes Grab des T. — denn nichts anderes kann dieses monimentum Tiresiae (*Plin. N. H.* 37, 180) gewesen sein — in Makedonien, ohne daß sich feststellen ließe, welche einzeln stehende Überlieferung dazu den Anstoß gegeben haben mag; natürlich ist der makedonische Sagenkreis von Böotien stark beeinflußt (*Gruppe* 210f.).

Homer, dem wir die älteste Überlieferung verdanken, berichtet nun von ihm, daß T. allein im Hades sein ungeschwächtes Bewußtsein weiter besitze (κ 493) und Persephones Gnade ihm auch im Tode die Befähigung weiter gewährt habe, daß sein Geist noch wahrnimmt; ja sogar seine Sehergabe hat er noch unter den flatternden Schatten weiter bewahrt (*Homer* κ 495. *Plat. Men.* 42. *Paus.* 9, 33, 2). Er steht also dem Aithalides, dem Sohne des Hermes, nahe, dessen Seele auch nach dem Tode unvergänglich bleibt (*Ap. Rh.* 1, 643ff. *Schol. Ap. Rh.* 1, 645: vgl. *Fr. H. Gr.* 1, 88 A. 66. *Rohde, Psyche*³ 2, 167 A. 1). Sein Leib zwar war aufgelöst; darum heißt auch er ausdrücklich τεθνεώς (*Hom.* κ 494) wie die übrigen Bewohner des Hades; nur ist schwer auszudenken, wie die φρένες ohne den Leib bestehen sollen (*Rohde* 1, 117 A. 2). Im Widerspruch dazu steht nun freilich *Hom.* κ 527f., die Stelle, an welcher wir erfahren, daß Odysseus in der Unterwelt sein Opfer bringt, um durch den Genuß des Blutes den Seelen das Bewußtsein wiederzugeben. Da ja das Bewußtsein des T. unversehrt ist, kann es sich bei ihm also nicht um dieses handeln, sondern höchstens um die Gabe des vorausschauenden Seherblickes (*Rohde* 1, 56). — War nun T. im Leben ein Seher gewesen, so war dadurch nach seinem Tode die Grundlage gegeben, daß man ihn auch jetzt noch befragen konnte, und daß Orakelstätten entstanden (*K. Fr. Hermann, Lehrb. gottesdienstl. Altert. d. Gr.* § 41, 11), aus denen heraus er noch Sprüche erteilte. Es erging ihm also wie dem Amphiaraos und Trophonios (*Strab.* 16, 38 p. 762). Als Seher führte er in der Unterwelt auch noch den goldenen Stab (*Hom.* λ 91) und übte auch dort noch seinen Beruf als Seher weiter aus (*Hom.* κ 490ff., λ 90ff. *Plat. Men.* 100a. *Paus.* 10, 28, 1. 10, 29, 2. *Luc. astrol.* 24. *Anth.* 12, 175. *D. Chrys. or.* 13, 221. *Horat. sat.* 2, 5, 1ff.).

Gingen nun die Sagen von der Verwandlung, der Blindheit des T. und von seinem Aufenthalte in der Unterwelt auf alte Nachrichten zurück, auf Berichte des *Homer, Hesiod, Pherekydes*, so steht es anders, wenn von der Tätigkeit des Sehers auf der Oberwelt zu reden ist. Denn hier zeigt sich in hervorragender Weise der Einfluß der großen *Tragiker* auf die Sagenbildung, und für die ältere Sage lassen sich ihre Werke natürlich nur mit Vorsicht benutzen; denn die Gestalten der ältesten Sage waren ihrem Zeitalter schon dunkel und unverständlich geworden (*Gruppe* 502ff.). Während seiner Tätigkeit als Seher erscheint T. stets als Greis, als geblendet, der schon mehrere Menschenalter gesehen hat (*Schol. Lycophr.* 682). In den packenden Schilderungen von dem furchtbaren Geschick der Labdakiden, in das er oft eingreift, ist sein Charakter mit Hoheit und Würde ausgestattet, die über die menschlichen Leidenschaften erhaben ist. Nicht genug kann seine tiefe Erkenntnis aller verborgenen Dinge und seine Macht über die Natur gerühmt werden (vgl. *Preller-Plew*³ 2, 478). In seiner Erhabenheit über Furcht und kleinliche Interessen erfüllt er eine übernatürliche Mission im Verkehr zwischen Göttern und Menschen, wie er in seiner Geringschätzung der Drohungen und Beleidigungen eines Oidipus und Kreon die höchste Ruhe an den Tag legt in seinem unerschütterlichen, felsenfesten Vertrauen auf die geheimnisvoll waltende Macht der göttlichen Vorsehung (vgl. *Bouché-Leclercq* 2, 31).

Nach allgemeiner Anschauung gaben die Götter der Griechen den Menschen ihren Willen durch Zeichen kund. Viele davon konnte jedermann deuten; andere wieder waren nur dem Kundigen vorbehalten. Demnach gab es eine kunstlose und eine kunstmäßige Mantik (*Cic. de div.* 1, 6, 11. 2, 11, 26). Diese kann natürlich durch ernste Naturbeobachtung erlernt werden; doch setzt sie eine besondere Begabung voraus, die nur als eine Gnade der Götter sich darstellt. Auch T. hat sich der besonderen Gunst der Götter erfreut und heißt deswegen θεοπρόπος (*Nonn.* 44, 88), wie von Kalchas (*Hom.* B 322) gesagt wird: θεοπροπέων ἀγόρευεν. In erster Linie ist er der Prophet des Zeus gewesen (*Pind. Nem.* 1, 60: Διὸς ὑψίστου προφήτης), und alle seine Weissagung war eine Gabe dieses Gottes. Dies hat der Mythus auch damit deutlich ausgesprochen, daß Zeus dem Teiresias für die Blendung durch Hera die Gabe der Prophetie verleiht. Da nun der Glaube allgemein herrschte, daß alle Weissagung in ihrem Ursprung auf Zeus zurückgehe (*Preller-Robert, Gr. Myth.* 142. *Gerhard, Gr. Myth.* § 744), so galt er für einen Seher von ganz besonderer Würde. Hinzu kommt noch, daß ihm als dem Sohne einer Nymphe diese Kunst gewissermaßen schon angeboren war. In der ältesten Sage hat anscheinend aber auch noch die Anschauung geherrscht, daß Athena ihn mit göttlicher Seherkraft erleuchtet habe. Unter dem Einflusse der delphischen Priesterschaft und durch die vieles umgestaltende Mythopoiie der attischen Tragiker ist die gewaltige Prophetengestalt der Vorzeit, die doch ursprünglich fast ebenbürtig neben dem Apollon gestanden hat, zu seinem Diener umgestaltet worden, und er erschien als solcher mit dem Lorbeerkranze (*Nonn.* 45, 70: στεφανηφόρος).

Der göttliche Wille offenbarte sich dem T., der natürlich von Zeus erleuchtet zu denken ist, in erster Linie durch Vogelbeobachtung. Er besaß nämlich zu Theben seinen Vogelherd (οἰωνοσκοπεῖον, *Paus.* 9, 16, 1. *Schol. Eur.*

Phoin. 840. παλαιὸς θᾶκος ὀρνιθοσκόπος *Soph. Ant.* 999), also einen zu diesem Zwecke geeigneten Ort neben dem Tempel des Ammon und der Tyche (vgl. *Soph. Ant.* 1012. *Dionys. Halic.* 1, 86. *Stengel, Griech. Kultusaltert.* 40), der noch in historischen Zeiten gezeigt wurde (*Bursian, Geogr. v. Griechenl.* 1, 228). Diese Stelle muß äußerst günstig gewesen sein; denn sie wird von *Sophokles* (*Ant.* 1000) παντὸς οἰωνοῦ λιμήν genannt. Ebenso wie er den Flug der Vögel, natürlich auch durch die Augen von anderen, z. B. von Manto und dem ihn begleitenden Knaben, beobachtete (*Eur. Phoin.* 848. *Soph. Ant.* 1012), so hörte er auch auf ihr Schreien und das Rauschen der Fittiche (*Soph. Ant.* 1001ff., 1004, 1021. *Eur. Phoin.* 845. *Schol. Aischyl. Sept.* 24f. *Apollod.* 3, 6, 7). *Soph. Ant.* 1000ff. beschäftigt er sich damit zu untersuchen, was das Schreien der Vögel zu bedeuten habe (*Bouché-Leclercq* 1, 135). Mit Unrecht bestreitet *Stengel* S. 41, daß überhaupt aus dem Schreien der Vögel geweissagt worden sei, und setzt sich in Widerspruch mit *Apollod.* a. a. O. *Soph. Oid. Tyr.* v. 310, 395). Für seine Tätigkeit als Vogelschauer hatte T. den Beinamen οἰωνόμαντις (*Eur. Phoin.* 767) erhalten, ja bei *Plin.* (*N. H.* 7, 56) heißt er sogar der Erfinder der Auspizien. Daneben übte er auch die am häufigsten vorkommende Art des Wahrsagens, die Hieroskopie (*Soph. Ant.* 1005ff.) aus und verstand auch die Kunst, die Sterne zu deuten, trotz seiner Blindheit (*Luc. astrol.* 11); denn sein Name bedeutet Zeichendeuter im weitesten Sinne, besonders aber Deuter der Gestirne, da er mit τέρας und τεῖρος (s. o.) zusammenhängt, also auch mit ἀ-στήρ und ἀ-στράπτω (*Curtius* a. a. O.). Endlich wird noch seine besondere Befähigung gerühmt neben den Vogelzeichen Flammenzeichen und andere Zeichen zu verstehen (*Soph. Ant.* 1005: τὰ ἔμπυρα). *Aischylos* freilich fügt an der Stelle, wo er von der Vogelbeobachtung des T. spricht, hinzu, daß er ohne Feuer geweissagt habe (*Sept. adv. Theb. ed. Ritschl* v. 25). Anscheinend haben die Tragiker die Weissagekunst des T. immer mehr verallgemeinert, so daß er auf allen Gebieten dieser Kunst erprobt erschien. Es muß aber außer den erwähnten noch andere Mittel gegeben haben, den Willen der Götter zu erforschen, wie man aus *Soph. Ant.* 1003 schließen kann (vgl. *Stengel* a. a. O. 46). Auch der Lose scheint er sich zur Erforschung der Zukunft bedient zu haben; denn *Eur. Phoin.* 841 sagt er zur Tochter:

κλήρους τέ μοι φύλασσε παρθένῳ χερί, οὓς ἔλαβον οἰωνίσματ᾽ ὀρνίθων μαθὼν θάκοισιν ἐν ἱεροῖσιν κτλ.

Wir sehen also hier die Lose mit der Vogelschau angewandt (vgl. *K. F. Hermann* a. a. O. § 39, 16). Für seine Tüchtigkeit als Prophet hat *Pindar* (*Nem.* 1, 60; 61) seinen berühmten Landsmann mit dem Beinamen ὀρθόμαντις geehrt und (*Isth.* 6 (7), 8) seinen scharfen Verstand gerühmt.

Die Schilderungen von seiner Tätigkeit in Theben sind sämtlich in einer Zeit entstanden, in der seine wahre Bedeutung verdunkelt war. Schon vor der dichterischen Ausbildung des Mythus von den feindlichen Brüdern haben wohl die Orakel des T. und Amphiaraos in ihren heiligen Legenden ihre Seher in den Kreis der Helden verwoben und die Heiligtümer mit dem thebanischen Mythus verknüpft, wodurch die Sagen von dem Zuge der argivischen Helden eine Erweiterung erfuhren (*K. O. Müller, Orch.* 227). Die Niederschläge dieser Sagen scheinen die *kyklische Thebais* und die *Epigonen* gewesen zu sein. Neue Momente begegnen uns dann in der *Oidipodie* und *Melampodie*, bis schließlich die attischen Tragiker durch Erfindung neuer Versionen und Änderung alter Mythen die Gestalt des T. als die eines gewaltigen Schicksalsdeuters im Dienste des Apollon und wohlwollenden, aber mißverstandenen Beraters der Labdakiden gebildet haben (vgl. *Gerhard* § 744). Reich sind die Tragödien an Beispielen seiner wunderbaren Gabe und an daraus entsprungenen Verwicklungen und Zusammenstößen mit der weltlichen Gewalt, der ja die Dichtung die Gewalt der Priester und Propheten gern entgegenzusetzen pflegte. Insofern hat T. in seinem Verhältnis zu Oidipus und Kreon viel Verwandtes mit Kalchas in seiner Haltung gegenüber Agamemnon. In *Soph. Oid. Tyr.* enthüllt er dem Könige, der ihn gegen seinen eigenen und des Gottes Willen zum Reden zwingen will und ihn des Hochverrates im Bunde mit Kreon beschuldigt, schonungslos seine Verhältnisse und sein Schicksal (*Oid. Tyr.* v. 345—407; 447—462. Vgl. *Muther, Über die Teiresiasszene in Soph. K. Oed. Prg.*, Coburg 1890, 4ff. *Vetter, Über den Charakt. d. Königs Oed. Prg.*, Freiberg 1888, 25ff., 1899, 1f. *Völcker, Z. Kritik d. Königs Oed. Prg.*, Schweinfurt 1878, 31ff. *Tieffenbach, Soph. König Oed. Prg.*, Königsberg i. Pr., 15. *Klein, Prg.*, Eberswalde 1890, 3; 22ff. *Weismann, Prg. Casimirianum*, Coburg 1869, 9. *Becker, Die Überarbeitung d. ursprüngl. Oed. Prg.*, Kleve 1891, 10. *E. Müller, Beiträge z. Erklärung d. Königs Oed., Progr. von Grimma* 1882—1884, 10; 19f. *Bergenroth, Ist König Oed. eine Schicksalstrag.? Prg.*, Thorn 1861, 11f.), in der *Antigone* desselben Dichters erschreckt er durch seine furchtbaren Weissagungen (vgl. *Peter Corssen, Die Ant. des Soph. Prg. d. Prinz-Heinr.-Gymn.*, Berlin 1898, 22f. *Fr. Rempel, Soph. Ant.*, Hamm 1843, 24f.) den kaltblütigen Tyrannen Kreon so, daß dieser das Verbot der Bestattung des Polyneikes rückgängig zu machen bereit ist, das schreckliche Verhängnis von seinem Hause aber nicht mehr abzuwenden vermag, und stellt sich in diesen beiden Tragödien als hoheitsvolle Sehergestalt dar, während er in *Euripides' Phoinissen*, in denen er den Sieg über die Argiver vom Opfertode des Menoikeus abhängig macht, geringere Züge zeigt. Endlich hat *Seneca* in seinem *Oidipus*, der inhaltlich dem *Oid. Tyr. des Soph.* entspricht, die thebanische Sage neu bearbeitet. Doch hat *Seneca* eine niedrige Auffassung von der Seherkunst. Um sich des Auftrags des Königs, den Mörder des Laios ausfindig zu machen, zu entledigen, versucht es T. zuerst mit der Haruspizin (*Seneca Oed.* 301—402. *Braun,*

Oed. d. Sen. [*Rh. Mus.* 1878. Bd. 22, 278 ff.]). Als nun diese Art der Weissagung nicht den gewünschten Erfolg hat, ordnet er ein Preislied des Bacchus an, während er den Schatten des Laios heraufbeschwören will. Die Rolle, die T. bei *Soph.* im *Oid. Tyr.* hat, ist in diesem Stücke dem Kreon übertragen, der der Beschwörung beiwohnt und erst durch Drohungen von Oidipus sich zur Mitteilung der von Laios gesprochenen Worte bestimmen läßt. Diese Beschwörungsszene hat *Seneca* von *Soph.* nicht übernehmen können; sie soll von *Euripides* aus dessen verloren gegangenem *Oidipus* nach *Welcker* (*Gr. Tr.* 3, 1454) entlehnt sein. Doch scheint sich die Sache so zu verhalten, daß diese Neuerung von *Seneca* selbst herrührt, indem Szenen der Nekromantie in die epischen Dichtungen einzustreuen im ersten nachchristlichen Jahrhundert Mode geworden war (*Braun* a. a. O. 270). Denn Astrologen, Magier und Geisterbeschwörer hatten seit Ende der Republik immer mehr Anklang in Rom gefunden. *Seneca* nun hat dieses Motiv in die Tragödie eingeführt. Parallelen zu dieser Beschwörung sind die Prophezeiung vom Ende des Krieges an Sextus Pompeius bei *Lucan.* (*Phars.* 6, 507 ff.) und die Geisterbeschwörung, die Eteokles durch T. bei *Statius* (*Theb.* 4, 406 ff.) anstellen läßt.

Es ist natürlich, daß von T. eine ganze Reihe berühmter Prophezeiungen und Enthüllungen bekannt sind:

1. eröffnet er dem Amphitryon, daß Zeus seiner Gemahlin Alkmene beigewohnt habe (*Apollod.* 2, 4, 8);

2. verkündet er dem Narkissos den Tod, falls er sich selbst schauen würde (*Ov. Met.* 3, 346 ff.);

3. enthüllt er das Geschick der Echo (*Ov. Met.* 3, 348 ff.);

4. rät er dem Könige Pentheus von Theben, dem Enkel des Kadmos, sich der Einführung des Dionysoskultes in Theben nicht zu widersetzen, und kündet ihm für den Fall eines Widerstandes sein Verderben an (*Ov. Met.* 3, 511 ff.). Nach *Nonn. Dionys.* 44, 95 ff. hatte er schon dessen Großvater Kadmos zur Einführung des Kultus zu bestimmen gesucht (*Creuzer, Deutsche Schr.*[3] 4, 143);

5. klärt er den König Oidipus über seine Abkunft auf und verkündet ihm seine bevorstehenden Schicksale (*Soph. Oid. Tyr.* 444 ff.).

6. befiehlt er dem Laios wegen seines Verbrechens an Chrysippos die Göttin Hera *γαμοστόλος* zu versöhnen (nach *Peisandros.* b. *Schol. Eur. Phoin.* 1760) und ihr in ihrem heiligen Bezirke am Kithairon Sühneopfer zu bringen (vgl. *Bethe, Theb. Heldenl.* 9);

7. sucht er Laios von seiner Reise zu Apollo abzuhalten und zu einem Opfer an Hera vergebens zu bestimmen (*Peisandros* a. a. O. *Maaß, Comment. Mythogr. Ind. scholar. Greifswald* 1894, 3 ff.);

8. rät er dem Kreon, den Oidipus aus Theben auszuweisen (*Eur. Phoin.* 1589 ff.).

9. prophezeit er dem Kreon seinen und seines Sohnes furchtbaren Untergang (*Soph. Ant.* 1045 ff.);

10. weissagt er Thebens Untergang (*Stat. Theb.* 10, 594 ff.);

11. verspricht er den Thebanern den Sieg über die Argiver, wenn Menoikeus, Kreons Sohn, um den noch immer wegen des Drachens zürnenden Ares zu versöhnen, sich freiwillig opfern würde (*Eur. Phoin.* 834 ff. 931. 1009. 1090. *Stat. Theb.* 10, 756 ff. *Hygin f.* 68. *Apollod.* 3, 6, 7. *Script. hist. poet. Gr.* p. 377. *Philostr. Imag.* 1, 4. *Gruppe* 533. *Preller-Plew*[3] 2, 359. *Overbeck, Her. Gal.* 133. *Stengel, Gr. Kultusaltert.* 89);

12. rät er den Thebanern, die im Kampfe mit den Epigonen wiederholt unterlegen waren, mit den Feinden einen Waffenstillstand zu schließen und in der Nacht heimlich zu fliehen, um sich vor völliger Vernichtung zu retten (*Apollod.* 3, 7, 3. *Preller-Plew*[3] 2, 367).

Die gewaltige übermenschliche Kraft, die dem T. innewohnte, erlosch aber nicht mit seinem Tode, sondern nach seinem Abscheiden von der Oberwelt wurde seine göttliche Sehergabe erst recht gewürdigt und schmerzlich vermißt. Es schien den Menschen an den Grenzen der historischen Zeit, als ob jener Prophet der göttlichen Offenbarung für sie unentbehrlich sei, und so wandten sie sich nun an seinen Schatten um Rat und Hilfe. Die Anrufung des T. durch Odysseus ist das erste bezeugte Beispiel des Eindringens der menschlichen Neugierde in die Welt jenseits des Grabes (*J. Jaekel, Teiresiasorakel, Diss.* Linz 1866. *Welcker, Ulysse invoquant l'ombre de Tirésias* 79 ff.). Wenn *Stengel* a. a. O. 56 der Ansicht ist, daß in der Odyssee weder eine Spur noch Andeutung von einem Totenorakel zu finden sei, und *Lobeck* (*Agl.* 316) jede Kenntnis von Seelenbeschwörung in den homerischen Gedichten leugnet, so wird nachgewiesen werden, daß es sich in der *Nekyia* um die älteste Totenbeschwörung handelt. Etwas muß dieser Befragung zugrunde gelegen haben, und zwar sicherlich Orakel, die T., der auch im Tode die Helligkeit des Geistes bewahrt hatte, aus der Unterwelt emporsandte (*Rohde, Psyche* 118 Anm., *Preller-Robert* 810). Der Dichter der *Nekyia* läßt nun in seiner dichterischen Freiheit diese Befragung statt auf der Oberwelt in der Unterwelt stattfinden, aus dem naheliegenden Grunde, weil er auf Schritt und Tritt Märchenländer schildert (*Preller-Robert* 809 f.) — Odysseus ist zum Hades gefahren (*Hom.* κ 490), um sich auf Anraten der Kirke von T. 'den Weg und die Maße der Rückkehr' weisen zu lassen (λ 90 ff.). *Gruppe* vertritt die Ansicht, daß die Anrufung des T. ursprünglich in Tilphossion stattgefunden habe und erst später in den fernen Westen verlegt worden sei (*Gr. Myth.* 78 A. 5, 625), und die im 6. Jahrh. in Kyrene entstandene *Telegonie* hat wahrscheinlich Trophonios den Schatten des T. zitiert, der daraufhin dem Odysseus Sühneopfer in Ithaka und längere oder kürzere Verbannung vorschrieb, beeinflußt durch die Sagen von Pheneos und Mantinea, die zu Kyrene in Beziehung standen (*Gruppe* 716 f.). Von *Homer* ist unzweifelhaft angegeben worden, daß Odysseus nicht etwa bloß einen Eingang zur Unterwelt betreten hat, wie es viele gab, sondern daß er in der wirklichen Unterwelt sich aufgehalten

habe (vgl. *Nitzsch z. Od.* 3, 35 u. 187. *Preller-Robert* 811 ff.). Am Eingange zum Hades grub O. eine Grube (λ 26 ff.) und goß allen Toten erst einen Weiheguß, dann schlachtete er ihnen einen Widder und ein schwarzes Mutterschaf. Wie die Schatten sich daraufhin um das Blut versammelten, hielt er sie mit dem Schwerte fern, bis T. getrunken hatte. Nach der Auffassung des Dichters soll das Blut den Seelen das Bewußtsein wiederbringen, da dem Blute die Kraft innewohnt, das für gewöhnlich bei ihnen schlummernde Bewußtsein zu wecken. Anscheinend bedeutet aber hier die Spende eine Opfergabe zur Labung, da die Opferhandlung auffallend den Bräuchen gleicht, mit denen man später an den Stellen, die als Eingang zum Hades galten, Totenbeschwörung übte (*Paus.* 1, 17, 5. *K. O. Müller, Prolegg.* 363. *Rohde* 1, 55 ff.). T. hat gar nicht nötig, da seine φρένες unversehrt sind, Blut zu trinken, um das Bewußtsein wieder zu erhalten; also muß dieses Opfer ihm zum Genuß und zur Ehre dargebracht sein, daher ein Totenopfer darstellen. Wie nun T. als erster getrunken hat, sagt er dem Odysseus sofort von selbst, daß dieser seiner Rückkehr wegen komme. Dann verkündet er ihm, daß er infolge der Blendung des Polyphem unter dem schweren Zorn des Poseidon zu leiden habe, und ermahnt ihn, auf der Insel Thrinakia sich nicht an den Rindern des Helios zu vergreifen und seine Gefährten entschieden davor zu warnen. Wenn dies Hindernis überwunden sei, würde er samt seinen Gefährten in die Heimat gelangen. Andernfalls würde sich Polyphems Fluch erfüllen, er werde alle seine Gefährten verlieren und erst nach langen Jahren auf fremdem Schiff nach Ithaka zurückkehren, wo übermütige Menschen sein Hab und Gut unterdessen verpraßten und seine Gemahlin mit Heiratsanträgen belästigten. — (Diese Befragung des T. durch Odysseus in der Unterwelt wird von *Horaz* (*sat.* 2, 5, 1 ff.) höchst komisch dahin erweitert, daß T. ihm, der ihn bittet, ihm wieder zu Reichtum zu verhelfen, da er doch alles verloren habe, eine lange Anleitung über Erbschleicherei erteilt.) — Über diese Freier würde T. mit List oder Gewalt Herr werden. Ferner gibt er ihm den Auftrag, mit einem Ruder auf der Schulter Menschen aufzusuchen, denen Meer und Seefahrt unbekannt sei, und dem Poseidon zu opfern, d. h. den Dienst dieses Gottes zu verbreiten (*Hom.* λ 100—131; *Welcker, Gr. Tr.* 1, 245). Schließlich prophezeit er ihm einen friedlichen Tod inmitten seiner glücklichen Untertanen im höchsten Alter ἐξ ἁλός (*Hom.* λ 134 ff. *Gruppe* 715). Entgegen dieser Nachricht läßt *Aischylos* (*Nauck, Tr. Gr. Fr.*[2] Ψυχαγωγοί fr. 275) den T. verkünden, eine Möve werde einen Rochenstachel mit ihrem Kote auf sein Haupt herabfallen lassen und er daran zugrunde gehen (*Sext. Empir. adv. gramm.* p. 656 *Bekk.* Art. *Odysseus* 3, 1, Sp. 626; 629. *Welcker, Gr. Tr.* 1, 241; 245). *Rohde* (a. a. O. 49 ff., vgl. *Rh. Mus.* 50 (1895), 600 ff.) bestreitet, daß die Erzählung von der Befragung des T. von allem Anfang an im Zusammenhange der Odyssee gestanden habe. Da nämlich T. die Bitte des Od. im Schattenreiche nur unzureichend erfüllt habe und Kirke ihm nach seiner Rückkehr ausführlichere und auch inbetreff der Weissagung des T. deutlichere Auskunft erteilte, sei die Fahrt in die Unterwelt und die Befragung des T. unnötig gewesen. Es bilde diese Szene nur den Vorwand für den Dichter, um einen Verkehr des Od. mit seiner Mutter und den alten Genossen herbeizuführen, auf den allein es ihm dabei ankomme (*Rohde* 1, 53). *Kammer* (*Einheit der Odyss.* 474) hält die Hadesfahrt und die Begegnung des Od. mit den Heroen für einen Teil des ursprünglichen Epos, dagegen die Teiresiasszene und Unterredung des Od. mit Antikleia für ein sehr spätes Einschiebsel. *Bergk* (*Griech. Lit.-gesch.* 1, 685 ff.) erklärt die Weissagung des T. und besonders deren Schluß für echt (λ 119—137), aber die ganze *Nekyia* für ein Einzellied, und zwar für die Arbeit eines jüngeren Sängers, das ungeschickt nachträglich in die Kirkegeschichte eingefügt worden sei. Auch nach *Ed. Meyer* (*Herm.* 30 (1895), 244) ist die *Nekyia* ein unabhängiges Gedicht, keine Erweiterung der Kirkegeschichte. Dies begründet er damit, daß die Erzählung nicht in den Zusammenhang passe, in den sie gesetzt sei, da es ja widersinnig wäre, daß Kirke den Od. in den Hades sende, T. zu befragen, wenn sie ihm hinterher die Rückkehr ausführlich beschreibt und solche Verhaltungsmaßregeln erteilt, daß die Prophezeiung zu dem weitern Verlauf des Epos nicht stimmt. Dagegen betont *Gruppe* S. 709, daß der wahre Zweck der Hadesfahrt darin zu suchen sei, daß T. dem Od. das Mittel, glücklich heimzukehren, offenbaren soll. Kirke kannte wohl alle Gefahren, die dem Od. drohten, aber nicht das Mittel zu einer glücklichen Heimkehr; deshalb weiß auch T. sofort, daß Od. zu ihm wegen des νόστος kommt; er braucht ihn nicht erst über den Zweck seines Kommens zu fragen (λ 100). Was bedeutet nun das Gelübde des Od. im Anschluß an die Opferspende, allen Seelen zusammen eine unfruchtbare Kuh und dem T. im besonderen noch ein schwarzes Schaf nach erfolgter glücklicher Heimkehr zu opfern (λ 30 ff.)? Am einfachsten erklärt sich noch, warum den Seelen im Hades diese Kuh geopfert werden soll, weil eben die Vegetation dort traurig und unfruchtbar (κ 510 ὠλεσίκαρποι) ist (vgl. *Preller-Robert* 809). Nun findet das Opfer in Ithaka statt; die Schatten aber sind in den Hades gebannt und haben somit keinen Genuß vom Opfer. Dieses Opfer setzt demnach die Anschauung der ältesten Zeit voraus, daß nach der Bestattung die Seele nicht in das Schattenreich festgebannt war, sondern ursprünglich Bewegungsfreiheit hatte und sich dem Opfer nahen konnte. *Stengel* (a. a. O. 97) freilich bestreitet die Möglichkeit, dieses Opfer in Ithaka mit den später üblichen Totenopfern zu vergleichen, eben weil es fern von den Gräbern der Verstorbenen stattgefunden habe, bietet aber eine Erklärung der Sache. Nun erwähnt *Strabo* (16, 38 p. 762) neben Amphiaraos und Trophonios, die beide erst Men-

schen gewesen waren und dann unsterblich unter der Erde fortlebten, den T. und stellt mit der Sage von jenen beiden die Verse *Hom.* κ 494 f. zusammen. Es wissen hier die Sagen von Menschen zu erzählen, die lebend von der Erde verschlungen wurden und dort, wo sie in die Tiefe eingefahren sind, an ganz bestimmten Stellen unsterblich weiter lebten. Mit gutem Grunde wird demnach *Strabo* die drei berühmten Seher zusammengestellt haben, weil man von dem Fortleben des T. unter der Erde an seinem Orakel zu Orchomenos Ähnliches erzählt haben mag wie von Amphiaraos und Trophonios. Aus der Erzählung *Homers* von der Vorzugsstellung des T. bei den Schatten ertönt ein leiser Nachklang der Sagen von den lebendig und mit unversehrtem Bewußtsein entrückten Sehern, und es läßt sich die Vermutung nicht von der Hand weisen, daß er erst seit *Homer* seine Höhle verlassen habe und zu den Schatten, aber mit unvermindertem Bewußtsein, also als erhabenes Wesen, versetzt worden sei, während Amphiaraos zu Theben und Trophonios in Lebadeia verbleiben durften (vgl. *Rohde* 1, 113 ff.). Auch noch in anderer Beziehung ergeben sich durch Vergleichung des T. mit Amphiaraos Parallelen. T. wird geblendet und erhält dafür als Entschädigung die Prophetengabe, die ihm auch nach dem Tode im Hades verbleibt, während Amphiaraos vom Blitz getroffen unter die Erde entrückt wird und aus der Tiefe als Seher seine Orakel emporsendet. So sind wir durch Vergleichung des T. mit jenen beiden Sehern der ursprünglichen Bedeutung des T. ein Stück näher gekommen.

Wie Amphiaraos in Theben und später in Oropos, Trophonios in Lebadeia, so ist auch T. angerufen worden, aber nicht in Theben, wie man als selbstverständlich annehmen sollte, sondern außerhalb seiner Heimat, die die Heldensage und Tragödie kennt. Und zwar erscheint es als sicher, daß er in Tilphossion angerufen worden ist; denn da befand sich sein Grabmal (*Strab.* 9, 27 p. 411; 9, 36 p. 413. *Paus.* 9, 33, 1). Es ist also weder an seinem *οἰωνοσκοπεῖον* zu Theben noch an seinem Kenotaphion, das ihm die Thebaner errichtet hatten (*Paus.* 9, 16, 1. 9, 18, 4), ein Orakel entstanden, wenngleich sie den Wunsch danach gehegt haben mögen. Und zwar haben wir uns das Grab als die Wohnung des Sehers zu denken, der unter die Erde entrückt ist, dort weiter lebt und von da seine Orakel emporsendet (*Gruppe* 78. *Rohde* 117 f. A.). Auch aus dem feindlichen Auftreten des Apollon gegenüber der dem T. geweihten Quelle Tilphussa (*Hom. h.* 2, 204 ff. *Strab.* 9, 27 p. 411. *Pind. fr.* 198 *B*[4]. *Paus.* 9, 33, 5. *Gruppe* 77) läßt sich folgern, daß T. in Tilphossion zu Hause und von dort durch Apollon verdrängt worden ist. Freilich ist die Existenz des Orakels an der Tilphussa bestritten worden, weil immer nur das Orakel des T. zu Orchomenos erwähnt wird. Gab es also ein oder zwei Orakel des T.? Bestanden die zwei dann zeitlich nebeneinander oder nacheinander? Wir gehen von der Tatsache aus, daß T. in Tilphossion sein Grab besaß, also angerufen worden ist. So wäre es denkbar, daß es dem Tilphossion mit der Zeit ergangen wäre wie dem Alalkomeneion; es verfällt, und der religiöse Mittelpunkt am Kopaissee wird Orchomenos (*Gruppe* 78 f.), das die Heroen der ganzen Landschaft in die Genealogien seiner Fürsten verwebte, dem Hesiod ein Heroon errichtete und als Besitzerin und Hüterin der Quelle Tilphussa und der Gebeine des T. seine besondere Gunst genoß (*Bouché-Leclercq* a. a. O. 3, 333). Ein kleiner Schritt nur weiter war es, daß die Orchomenier behaupteten, die Gebeine des T. in ihre Mauern gebracht zu haben, womit das Orakel des T. in die Stadt verlegt war. Denn das Grab, der Wohnsitz des Sehers (vgl. *Rohde* a. a. O. 1, 160), befand sich nunmehr innerhalb der Stadtmauern. Es würde dieses Ereignis eine Parallele zu der Überführung der Gebeine des Theseus nach Athen sein. Auch der Grund für das Eingehen des ursprünglichen Orakels wäre unschwer beizubringen. Die Verehrung des alten Sehers wurde von der Priesterschaft in Delphi scharf und anscheinend mit Erfolg bekämpft, und Theben, das das Orakel des alten heimischen Sehers schmerzlich entbehrte, begünstigte infolgedessen aus Rivalität gegen Orchomenos das delphische Orakel (*Gruppe* 78). So erlosch das alte Tilphossion, über der Quelle entstand der Tempel des Apollo Tilphossios (*Strab.* 9, 27 p. 411. *Bursian, Geogr. v. Griechenl.* 1, 234. *Baedeker, Griechenl.*[3] 169), und in Orchomenos erblühte das Orakel des T. von neuem. Dagegen ist *Bouché-Leclercq* 3, 333 der Ansicht, daß T. von allem Anfang an seine Orakel in Orchomenos erteilt habe, und zwar weil er nach seinem Tode nicht mehr gewillt gewesen sei, seine Sprüche in Theben weiter zu erteilen, wo sie so schlecht befolgt worden waren. Den wirklichen Grund für seine Vernachlässigung Thebens kennen wir nicht. Als Parallele dazu kann angeführt werden, daß es (*Herod.* 8, 134) vom Orakel des Amphiaraos im thebanischen Gebiet heißt: *Θηβαίων οὐδενὶ ἔξεστι μαντεύεσθαι αὐτόθι*, und der Heraklestempel in Erythrai (*Paus.* 7, 5, 7; 8) von keiner Frau aus Erythrai, wohl aber von thrakischen Frauen betreten werden durfte. Die dritte Möglichkeit besteht darin, daß das Orakel zu Tilphossion mit dem zu Orchomenos identisch war, insofern als dann Orchomenos im weiteren Sinne zu fassen ist als das Gebiet, zu dem auch Haliartos nebst Umgebung, in der das Tilphossion lag, gehörte. Diesen Standpunkt vertritt *Stoll* (*Bedeutung des Ares* S. 43 f.), *K. O. Müller* (*Orch.* 72) und *K. F. Hermann* (a. a. O. § 41, 11). Und dieser Ausweg scheint wohl der einfachste und einzig natürliche zu sein. Der Apollotempel bei der Tilphussa wäre also dann entstanden, als das Orakel des T. überhaupt schwieg und Apollo die Erbschaft des T. vollständig übernahm.

Dieses Orakel zu Orchomenos oder besser zu Tilphossion gehört zu denen, über die man am wenigsten unterrichtet ist. Es klingt wie Ironie des Schicksals, daß man bis jetzt nur von dem Verstummen des Orakels etwas weiß (*Plut. de def. orac.* 44 p. 434 C). *Schwenck* (*Allg. Schulztg.* 1833, 873 ff.), zieht aus den Angaben *Homers* über T., der ihm den

goldenen Stab zuschreibt, den Schluß, daß ener ihn nur als Augur gekannt habe, ein bloßes Augurorakel aber in Griechenland nicht vorgekommen sei. Daraus folgert er, daß das eigentliche Orakel des T. einmal bestanden habe, aber bald untergegangen und so T. nur als Augur in Erinnerung geblieben sei. Und zwar müßte dieses von *Plutarch* erwähnte Eingehen des Orakels schon vor Homer eingetreten sein, da es undenkbar wäre, daß T. gleichzeitig auf der Oberwelt Sprüche erteilte und in der Unterwelt weissagte, da ja dann Odysseus nicht nötig gehabt hätte, T. bei den Schatten aufzusuchen. Es bedarf, um diese Ausführungen zu widerlegen, nur des oben angeführten Hinweises, daß T. für einen der vielseitigsten Seher galt und *Homer* gerade die Orakelsprüche, die jener aus seiner Gruft heraufsandte, für seine Zwecke umbildete und mit dichterischer Freiheit den berühmten Seher in der Unterwelt auftreten ließ (*Rohde* a. a. O. 1, 123). Also nicht das Eingehen des Orakels, von dem *Plutarch* (*de def. orac.* 44 p. 434 C) spricht, ist für den Dichter der *Nekyia* der Anstoß gewesen, den T. zu den Schatten zu versetzen, im Gegenteil, er nutzte die Anrufung eines in der Erde hausenden dämonischen Wesens für den gegenwärtigen Vorstellungskreis aus, dem an ein unterirdisches Lokal gebundene Wesen damals schon unverständlich waren. Die weitere Annahme *Schwencks* von einem Wiederaufblühen und einer erneuten Verdrängung des Orakels müssen wir übergehen.

Dieses χρηστήριον des T. zu Orchomenos, wie es gewöhnlich heißt, ist ohne Zweifel ein Erdorakel, d. h. Inkubationsorakel (*Nitzsch, Anm. z. Odys.* 3, 151) gewesen, obschon *Plutarch* das nicht ausdrücklich gesagt hat. Es ergibt dies aber der Zusammenhang, in dem er davon handelt (vgl. *Rohde* 1, 118), da er es mit dem Traumorakel von Mallus zusammenstellt und überhaupt lokale Einwirkungen von Dünsten aus der Erde voraussetzt (*K. F. Hermann* a. a. O. § 41, 11). Es ist also nicht ein Totenorakel gewesen, wo Tote beliebig zitiert werden konnten, sondern ein Orakel, wo in Träumen oder sonstigen Visionen der Seher erschien (vgl. *Stengel* a. a. O. 54f. *Nägelsbach, Nachhomer. Theol.* 190. *K. F. Hermann* a. a. O. *Rohde* 1, 120 ff. *Preller-Robert* 810). *Stengel* S. 56 faßt es als Totenorakel auf, fügt aber hinzu, daß es von den von ihm S. 54f. erwähnten Traumorakeln nicht sehr verschieden gewesen sei.

Nach *Plutarch* a. a. O. verstummte dieses Orakel des T. infolge einer Pest, in der viel Volks umkam, und trat seit dieser Zeit nie wieder in Tätigkeit. Über die Zeit nun, in der diese Seuche eingetreten sein soll, verlautet gar nichts. Es muß also dieses Erlöschen des Orakels sehr lange zurückgelegen haben; sonst hätte wohl *Plutarch* etwas Näheres darüber angegeben. Anscheinend hat er selbst nichts darüber in Erfahrung bringen können. Nun genügt freilich ein Mangel an Rat bei einer Seuche allein noch nicht, um ein wirklich angesehenes und bewährtes Orakel zum Schweigen zu bringen. So viel Freiheit in den Sprüchen, so viel Möglichkeiten, Bedingungen zu stellen, daß dies oder jenes geschähe, bestand für ein Orakel, daß bei dem bisherigen Glauben an seine Unfehlbarkeit ein Mißlingen eher allem anderen als seiner plötzlich eingetretenen Unfähigkeit zugeschrieben werden mußte. Es konnte diese Pest nur eine vorübergehende Erscheinung sein, und da wäre das Verstummen nicht recht verständlich gewesen. Zum anderen müssen wir uns aber vergegenwärtigen, daß Orchomenos unter der zunehmenden Versumpfung der Umgebung durch die Überschwemmungen des Sees litt, die Fieber erzeugten. Nach übereinstimmenden Nachrichten ist man aus diesem Grunde schon in alten Zeiten zur Verlegung der Stadt geschritten (*Baedeker* a. a. O. 199). Hängt also das Verstummen des Orakels vielleicht mit diesem Ereignis zusammen, bei dem die Stimme des T. versagt hätte? In diesem Falle wäre die erwähnte Pest der symbolische Ausdruck für eine lange Reihe von Verwüstungen, die die alte Stadt heimsuchten. Aber noch in anderer Weise ließe sich die Pest als symbolischer Ausdruck deuten: als nämlich Orchomenos in späterer Zeit durch eine Kette von Verwüstungen und Zerstörungen immer mehr von seiner früheren Blüte einbüßte und eine Stadt zweiten Ranges wurde. So wurde infolge des unablässig fortschreitenden Unglücks T. müde, immerfort eine verlorene Sache zu stützen, und sein Mund verstummte. *Bouché-Leclercq* scheint dieses Eingehen in eine sehr späte Zeit rücken zu wollen, da er die Verehrung des Asklepios, des Serapis und der Isis an die Stelle des vergessenen Sehers treten läßt (3, 333), von denen jener viele Ähnlichkeit mit T. besitzt (vgl. *Rohde* 1, 141 ff.).

Es kann diese Pest aber auch nur eine von *Plutarch* erfundene Motivierung sein, braucht also nicht verbürgt zu sein, oder diese Legende hat sich im Laufe der Zeit entwickelt. Wir haben oben gesehen, daß T. als Seher des Zeus bezeichnet und ferner nur noch zu Athena in Beziehung gesetzt worden ist. Bei den Tragikern hingegen erscheint er durchaus als der Diener und Vertreter des Apollon. In der Erzählung des *Sostratos* von T. (*Eustath. Schol. Hom.* κ 494 p. 1665, 47 ff.) lehrt Apollon den T., der hiernach anfangs ein kleines Mädchen gewesen sein soll, die Musik und Mantik, und schließlich nach sieben Verwandlungen stirbt T., indem er in eine Maus verwandelt wird. Hieraus können wir ersehen, wie der Kult des Apollon sich des Ruhmes des T. zu bemächtigen gesucht hat. Einmal soll nach dieser Legende T. seine Prophetengabe dem Apollon verdanken. Ferner galt die Maus im allgemeinen für ein prophetisches Tier, und besonders war sie dem Apollon heilig (*Gruppe* 803). Schon hierin können wir also eine mythologische Verbindung zwischen T. und Apollon feststellen. Ferner bekämpft während des Krieges der Epigonen Apollon den T. (*Apollod.* 3, 7, 2); denn wie diese jenen befragt hatten, offenbarte er ihnen das unfehlbare Mittel, den Sieg zu gewinnen, indem er sie veranlaßte, den Alkmaion zum Führer zu nehmen. Und der Krieg endete mit

der Vernichtung der Stadt, dem Tode des T. und der Weihung der Manto nach Delphi. Der Tod des T. während des Epigonenkrieges am Quell Tilphussa scheint demnach der delphischen Priesterlegende zu entstammen. Zudem bemächtigte sich der Kult des Gottes, begünstigt und unterstützt durch seine rührige Priesterschaft in Delphi, der Nachkommenschaft des T. Nach dem Falle Thebens wurde Manto, seine Tochter, sie selbst eine berühmte Seherin, unter den Erstlingen der von den Argivern dem Apollon für die Eroberung Thebens gelobten Beute nach Delphi geweiht (*Apollod.* 3, 7, 4), und bezeichnenderweise heißt sie als solche bei *Diod.* (4, 66) nicht Manto, sondern Daphne, d. h. Seherin des Apollo (vgl. *Panofka*, *Der Mantositz am Ismenion* [*Archaeol. Ztg.* 1845, 56 ff.]). Weiterhin ist Manto von Delphi nach Kolophon geschickt worden, um dort dem Apollon zu dienen (*Paus.* 9, 33, 2). Ihr und des Rhakios Sohn Mopsos ist Seher in Kolophon, also Diener des Apollon (*Paus.* 7, 3, 2). Der Tod des T. und die Versklavung der Manto wird in der Mythensprache wohl die Bedeutung gehabt haben, daß es mit Tätigkeit des alten Orakelverkünders T. nunmehr aus ist und er von einem Nachfolger abgelöst wird. Dies erfahren wir im weiteren noch deutlicher. Die Quelle Tilphussa verschwindet, zwar nicht vollständig, aber ihre Umgebung leidet immer mehr unter der Versumpfung der Gegend, und sie selbst gerät in das Sumpfgebiet, so daß sie den Namen Quelle nicht mehr verdiente (*Baedeker* a. a. O. 169). Die delphische feindliche Priesterschaft erzählte natürlich, daß sie in die Unterwelt versunken, und zwar von Apollon hinabgestoßen worden sei, weil sie einen Tempel des Gottes zu bauen nicht habe gestatten wollen (*Strab.* 9, 27 p. 411. *Hom. h.* 2, 204 ff. *Pind. fr.* 198 B.[4]). Die Wohnung des alten Sehers bildete sein Grab. Dies blieb bestehen, aber auf der Höhe über dem Grabe erhob sich nun der Tempel des Gottes, der nunmehr Orakel erteilte, des Apollon (*Paus.* 9, 33, 1. *Strab.* 9, 36 p. 413; 27 p. 411. *Bursian*, *Geogr. von Griechenl.* 1, 234. *Baedeker* a. a. O.). Aus dem oben Ausgeführten erhellt, daß T. ein lokaler Orakelgott gewesen ist, dessen Verehrung auf ein kleines Gebiet beschränkt blieb. Bei dem Eingehen des Kultes braucht nicht einmal an ein Verdrängen im feindlichen Sinne gedacht zu werden. Es kam eine neue Zeit, der das Verständnis für die alten Götter abging. So mußte Kronos sein Regiment an Zeus abgeben, und T. fand in Apollon, der sich unter den Olympischen Göttern zum Orakelgott κατ' ἐξοχήν entwickelte, seinen Nachfolger. Zwei Orakelgötter in so unmittelbarer Nähe wie T. in Tilphossion und Apollon in Delphi waren auch zu viel; einer mußte weichen. Wie die Verehrung des Triton durch den Kult des Dionysos ersetzt wurde und die Verdrängung als ein Kampf geschildert wird (*Paus.* 9, 20, 4; 5), wie in Delphi unter dem Omphalos der Erdgöttin im Tempel des Apollon ein göttliches Wesen, Python, begraben lag, also ein Gott über dem Grabe des andern seinen Sitz aufgeschlagen hatte (*Varro, L. L.* 7, 17. *Roscher, Omphalos* 66. *Hes.* s. Τοξίου βουνός. *Rohde, Psyche*[3] 1, 132), wie demnach Apollon selbst in Delphi als Eindringling anerkannt wird, so sehen wir, daß in Tilphossion an die Stelle des alten Erdorakels Apollon seinen Tempel setzte und selbst an Stelle des T. Sprüche erteilte. Ein besseres Los hatten Amphiaraos und Trophonios; ihre Verehrung und ihr Ansehen blieb selbst in späten Zeiten unbeeinträchtigt, und ihre Göttlichkeit wurde anerkannt, indem sie als Zeus Amphiaraos und Zeus Trophonios angerufen wurden (*Ps.-Dikaiarch, Descr. Gr.* I 56 (*Geogr. Gr. Min.* 1, 100). *I. Gr. Sept.* 1, 3498; 412. *Meister, Böot. Inschr.* 423 (*Collitz, Gr. Dialektinschr.* 1, p. 163)). Auf diese Weise haben diese beiden die Umwandlung vom Gotte zum Menschen und zurück zur Göttlichkeit durchgemacht, T. nur die vom Gotte zum Menschen mit erhöhtem Range im Hades und mit göttlichen Ehren bei den Thebanern (*Diod.* 4, 66).

Die Umwandlung des Orakelgottes T. zum sterblichen Seher, als welchem wir ihm zuerst in den Sagen des *Hesiod* und *Pherekydes* in seinen Beziehungen zu Zeus und Athena begegnen, hat wohl die *Nekyia* und die delphische Priesterschaft zu Wege gebracht. Diese, die den unbequemen Nebenbuhler ihres Gottes bekämpfte, hat auch die Sage erfunden, daß T. — analog dem Python in Delphi — in Tilphossion begraben sei, eine Version, die von der Heldensage weiter ausgesponnen worden ist. Jene hat die Befragung des T. in die Unterwelt verlegt und ihn dadurch zum Sterblichen herabgedrückt; denn im Hades befanden sich ja nur die Seelen der Abgeschiedenen. Aber er wurde hier nicht als gewöhnlicher Sterblicher aufgefaßt; denn die Erinnerung an seine ursprüngliche Göttlichkeit verlieh ihm einen erhöhten Rang unter den Schatten und, die Sage nunmehr rückwärts bildend, ein Leben auf der Oberwelt von ungewöhnlicher Länge, das ihn ebenfalls über alle Sterblichen erhob. Zu Apollon, der ihn verdrängt hatte, trat er sodann als sein Prophet und Verkünder seines Willens in Beziehung. Die Heldensage und Tragödie hat im Laufe der Zeit die Rolle, die der sterbliche Seher auf Erden gespielt hat, weil ein Seher von sieben Menschenaltern und mit ungeschwächtem Verstand im Hades kein Verständnis mehr fand, so erweitert, daß jede Erinnerung an seine Göttlichkeit verwischt wurde. Und so blieben nur Sagen von seinem irdischen Dasein im Schwange.

Bildwerke.

1. Die Unterredung zwischen T. und dem Könige Oidipus (Fig. 1) ist anscheinend auf einem Vasenbilde dargestellt, das *Raoul-Rochette* (*Monum. inédits* pl. 78) zuerst bekannt gemacht und *K. O. Müller* (*Hdb. d. Arch.* § 412, 3 S. 643) trefflich gedeutet und erläutert hat (vgl. *Overbeck, Heroengall.* Taf. 2, 11. *Panofka, Arch. Ztg.* 3. Jahrg. 1845, 53 f.). Der blinde Seher, in reich geschmücktem Gewand und Schleier, stützt sich mit seiner Linken auf einen Knaben, der ihn führt wie in *Soph. Oid. Tyr.* und einen Lorbeerzweig trägt, das Zeichen des apollinischen Propheten. Einen mit einem

Tempelchen gekrönten Stab trägt T. in seiner Rechten, da er ohne Stab nicht denkbar ist. Der König ist auf dem Throne sitzend dargestellt, er hält in der Rechten ein mit einem Adler verziertes Szepter und ist lorbeerbekränzt; hat also eben geopfert oder ist dazu bereit. Hinter dem Könige links stützt sich eine weibliche Person auf ein Bassin und schaut dabei in einen Spiegel. In ihr erblickt *Panofka* a. a. O. S. 54 Dirke, *Höfer* (Art. *Oidipus* 3, 1, Sp. 731) Iokaste. Von den Göttern, die oberhalb dargestellt sind, also die Szene beobach-



1) Untere Reihe: Iokaste (?), Oidipus, Teiresias mit seinem Knaben. — Oben: Athena (Onkaia), Apollon (Ismenios), Aphrodite (Mutter der Harmonia?). Nach *Overbeck, Die Bildwerke zum thebischen und troischen Heldenkreis* Taf. II, 11.

ten, ist anwesend Athena, auf den Schild gelehnt, den Helm in der Rechten und die Lanze in der Linken, neben ihr Apollon, lorbeerbekränzt, der sich mit ihr über den Vorgang unten unterhält, und Aphrodite, die mit der Linken die Brust etwas entblößt. Die drei Götter sind sitzend gedacht; zwischen Athena und Apollon steht ein Kästchen, und Aphrodite stützt sich mit der Rechten auf ein größeres Kästchen. Möglicherweise soll dadurch Theben angedeutet werden (*Hesych.* s. v. *Θήβα· πόλις Βοιωτίας καὶ κιβώτιον*). Neben den Göttinnen ist je ein Stern angebracht, neben Apollon ein Stierschädel mit Perlschnüren. Eine brennende Lampe auf einem Pfeiler zur Rechten schließt die Szene ab. Anscheinend tritt T. in dieser Szene auf, um dem Könige Oidipus sein drohendes Geschick zu verkünden (*Overbeck, Heroengall.* S. 62 ff. nr. 75) nach *Soph. Oid. Tyr.* v. 316 ff. In gleichem Sinne deuten dieses Bild *Panofka* a. a. O. und *K. O. Müller* a. a. O., der indessen zugibt, daß sich auch die Unterredung des T. mit dem Könige Kreon nach *Soph. Ant.* v. 975 ff. herauslesen lasse (s. Fig. 1).

2. Zahlreicher sind die Abbildungen, die sich mit der Befragung des T. durch Odysseus in der Unterwelt beschäftigen.

a) Der Moment, wie die Schattengestalt des T. aus der Tiefe aufsteigt, ist auf einem meisterhaft gemalten Vasengemälde (*Mon. Inst.* 5, 14) in engster Anlehnung an *Homer* (λ 95 ff.) zum Ausdruck gebracht worden (Fig. 2). Der Schatten des T. — nur das Haupt ist hier zu sehen, da er im Emporsteigen gedacht ist — erhebt sich mit geöffnetem Munde aus der Tiefe, anscheinend, um dem Odysseus zu gebieten, was λ 95 angegeben ist. Odysseus ist nämlich noch auf einem Steinhaufen sitzend dargestellt und hält das blutige Schwert in der Rechten gesenkt in Erwartung des Sehers, nach dessen völligem Auftauchen er sich dann schnell erheben wird. Die Köpfe der geschlachteten Schafe liegen an der Grube. Zu beiden Seiten stehen die Gefährten, die nach λ 23 den Od. zum Hades begleitet haben; sie sind vom Maler als nicht geradezu bei dem Vorgang interessiert aufgefaßt. Der Seher ist auf dem Gemälde blind gedacht, wie die Darstellung seiner Augen ergibt; ein voller Bart umrahmt sein Kinn. Der Kopf unseres Sehers ist matter und weniger ausdrucksvoll ausgeprägt, weil er einer Schattengestalt angehören soll. Die Art der Ausführung hat Verdacht erregt, und der Kopf ist geradezu für interpoliert erklärt



2) Odysseus befragt den Teiresias am Rande der Unterwelt.
Nach *Baumeister, Denkmäler des klass. Altertums* II Abb. 1254.

worden (*Philol. Anzeig.* 1873, 572, 4; vgl. *Preller-Plew*[3] 2, 458 A. 1). Dagegen hat *Baumeister* (*Denkm.* Sp. 1040), dem wir eine lebensvolle Beschreibung dieser Szene mit Abb. (Sp. 1040) verdanken, festgestellt, daß nach neueren Untersuchungen die Linien durchaus antik sind (vgl. noch den Art. *Odysseus* 3, 1, Sp. 672 mit Abb. *Welcker, A. D.* 3, 452 f.; *Le jugement de Paris* 79—84, dazu pl. XIX. *Overbeck* T. 32, 12, s. Abb. 2).

b) Den Augenblick, wo T. dem Odysseus seine Schicksale verkündet, bringt ein flaches Relief im Louvre zum Ausdruck (Fig. 3), abgebildet bei *Baumeister* (*Denkm.* Sp. 1041). T. ist inzwischen heraufgestiegen und hat sich niedergesetzt. Er ist in einen langen Priestermantel gehüllt, der ihm das Haupt noch mit bedeckt. Seine Füße sind nackt. Der kahle, öde Felsen, der das Unwirtliche der Unterwelt zum Ausdruck bringen soll, dient ihm gleichzeitig als Thronsessel (*Baumeister*). Seine Linke umspannt das Szepter, während die Rechte, die den Stab ebenfalls umfaßt, gleichzeitig die Stirn stützt, um sein tiefes Nachdenken anzudeuten, was anscheinend gleichfalls das halbgeschlossene Auge ausdrücken soll. Der göttliche Dulder, der ihm gegenüber steht, ist vornüber gebeugt in nachdenklicher Haltung gebildet: er lauscht scharf den Worten des Sehers, um alles genau in sich aufzunehmen und sich einzuprägen. Sein linker Fuß stützt sich auf einen Felsblock; über dem gebeugten linken Knie hält er den Mantel zusammengefaltet. Die rechte Hand hält das kurze Schwert nach vorn gestreckt, während er mit der Linken die Scheide umfaßt. Der Körper ist völlig unbekleidet. Der Kopf auf dieser Abbildung ist nach dem nun folgenden Bilde ergänzt worden. Dieses Relief ist der Auffassung nach jünger als das Vasengemälde und wahrscheinlich römischen Ursprungs (*Friederichs, Bausteine* nr. 776). Vgl. *Baumeister, Denkm.* Sp. 1041. Art. *Odysseus* 3, 1, Sp. 672. *Winckelmann, Mon. ined.* 157, *Clarac, Mus. de sculpture,* pl. 223, nr. 250; 40 *Millin, Gal. mythol.* 175, 637.

c) Eine freie Wiederholung dieser Szene scheint die Darstellung auf einer Glaspaste (*Overbeck* T. 32, 10) zu sein (vgl. *Baumeister, Denkm.* Sp. 1041. Art. *Odysseus* 3, 1, Sp. 672).

d) Umstritten ist noch die Deutung eines Bildes auf einem etruskischen Spiegel (*Gerhard* 2, Taf. 240), auf dem man T. erblickt, wie er schlafend, auf die Schulter des Hermes gelehnt, herbeiwankt, von dem mit dem Schwerte 50 in der Hand dasitzenden Odysseus erwartet (vgl. Art. *Odysseus* 3, 1, Sp. 671).

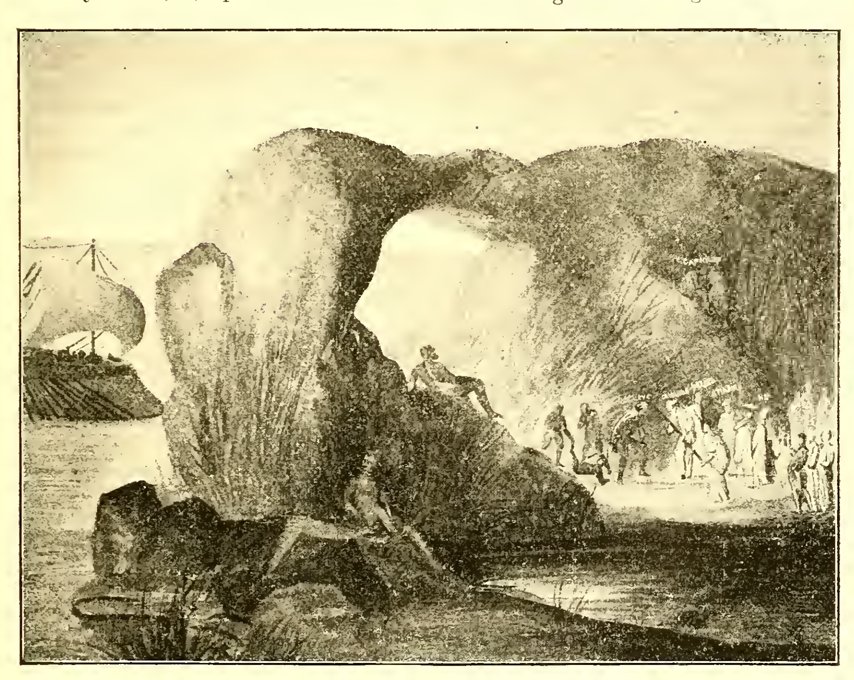
e) Der gleiche Moment scheint auf einem Bilde (Fig. 4) zum Ausdruck gebracht worden zu sein, das, gegen Ende der Republik gemalt, zu einer Reihe von Odysseelandschaften gehört, die den friesartigen Schmuck eines Zimmers auf dem Esquilin bilden und gewissermaßen ein bildlicher Kommentar zum 10. und 11. Buche der Odyssee sind. Und zwar ist das hierher ge- 60 hörende Bild das beste Stück unter den Landschaften, von denen nur sechs bis sieben gerettet sind. Die linke Seite nimmt das Meer ein, auf dem das Schiff der Rückkehr des Od. harrt. Ein gewaltiges Felsentor, das sich nach rechts anschließt, bezeichnet den Eingang zur Unterwelt, die nun folgt und als Höhle gedacht ist. Durch das Tor hindurch fällt ein fahler Lichtschein auf die sich darinnen, in der Mitte

des Bildes und weiter nach rechtshin abspielende Handlung. In der Mitte der Unterweltszene steht, von links nach rechts gewandt, Odysseus. Er hält den Oberkörper stark nach vorn geneigt, indem er den linken Fuß, der auf einem Steine ruht, gebeugt hat und sich mit dem linken Arm auf das linke Knie stützt. Diese Haltung deutet an, daß er voll Andacht den Worten des T. lauscht, der ihm gegenüber ebenfalls nach vorn, also nach links, gebeugt dasteht und in der Linken seinen Stab hält. Zwischen ihnen beiden scheint die Grube mit dem Blute angedeutet zu sein. Zur Linken sind die beiden Gefährten mit dem Widder beschäftigt. Von rechtsher nahen sich, einzeln und in Gruppen, die Schattengestalten, wie *Homer* es geschildert hat. Zu Häupten der einzelnen Figuren sind ihre Namen angebracht und lassen keinen Zweifel über die Bedeutung des Bildes aufkommen. Abgebildet ist diese Landschaft, die also im Vergleich zu den oben erwähnten eine Erweiterung durch Bevölkerung mit anderen Gestalten aus der Sage von der Unterwelt erfahren hat, bei *Woltmann* (*Gesch. d. Mal.* 1, 113), *Wörmann* (*Die antik. Odysseelandsch.*, Landsch. 329), *Baumeister* (*A. Denkm.* Sp. 858, Abb. 939), vgl. *Trendelenburg* (*Arch. Ztg.* 1876, 89f.), Art. *Odysseus* 3, 1, Sp. 672.



3) Odysseus und Teiresias.
Nach *Baumeister, Denkmäler des klass. Altertums* II Abb. 1255.

In Anlehnung an dieses Bild scheint *Preller* sein Unterweltsbild (*Prellergalerie zu Weimar*) 30 gemalt zu haben, das zu den Freskogemälden gehört, die die Rückkehr des Od. und seine Irrfahrten illustrieren. Denn noch auf Veranlassung von Goethe wurde er vom Großherzog Karl August zu seiner weiteren künstlerischen Ausbildung nach Rom geschickt.



4) Odysseus in der Unterwelt, Wandgemälde aus Rom.
Nach *Baumeister, Denkmäler des klass. Altertums* II Abb. 939.

3. Nicht erhalten ist

a) das berühmte Gemälde *Polygnots*, die ganze Unterwelt darstellend, aus der delphischen Lesche, die zweite große delphische Komposition des Meisters (*Arch. Ztg.* 1877, 120ff.; 1884, 270f.). Davon können wir uns nach der Schilderung des *Pausanias* (10, 28, 1; 29, 8) eine Vorstellung davon machen. Der Schatten des T. steigt eben auf, um aus der Grube Blut zu trinken, während Odysseus das Schwert über die Grube haltend, dort kauert, um alle Schatten fernzuhalten, bis T. vom Blute getrunken hat und ihm das Bewußtsein zurückgekehrt ist. Der Künstler hatte bei seinem Werke nicht nur die Begegnung des T. und Odysseus sich zum Vorwurf genommen, sondern nach Dichtungen und Überlieferungen der Späteren und auch nach Mythen der Demetermysterien die ganze Unterwelt zur Darstellung gebracht (*Preller-Robert* 829f. *O. Jahn, Kieler Philol. Stud.* 1841, 81—154. *Welcker, Abh. Berl. Akad. d. W.* 1847, B. 1849, 81—151. *Welcker, Kl. Schr.* 5. 63—139. *Rh. Mus.* 26, 354ff. Art. *Odysseus* 3, 1, Sp. 671. *Baumeister, Denkm.* 1040f.). Aus der ganzen Anlage und Auffassung des Gemäldes ergibt sich, daß es dem Vasenbilde unter 2a) nicht als Vorlage gedient haben kann.

b) Das von *Nikias* im folgenden Jahrhundert mit reicheren Kunstmitteln gemalte Bild von der Unterwelt. Es führte den Namen Nekromantia (*Plin. N. H.* 35, 132) oder *Νέκυια* (*Plut. Non posse suav. vivi sec. Epic.* 11, 2. 1093 F. *Anthol. Pal.* 9, 792) und galt für ein sehr berühmtes Bild; wollte es doch der Maler an den König Ptolemaios nicht einmal für 60 Talente verkaufen. Nach *Anthol. Pal.* 9, 792 war es in Übereinstimmung mit Homers Bericht über die Begegnung des T. und Odysseus gearbeitet; es ist also nicht ausgeschlossen, daß die Darstellung des Vasenbildes (vgl. Art. *Odysseus* 3, 1, 671f. *Baumeister, Denkm.* 1041) sich an dieses berühmte Bild angelehnt hat. [Buslepp.]

Teiresiai (*Τειρεσίαι*) werden (*Aelian de nat. anim.* 8, 5) Seher genannt, die ebenso berühmt gewesen sind wie Teiresias (s. diesen). [Buslepp.]

Teisamenos s. Tisamenos.

Teisandros (*Τείσανδρος*). 1) Nach *v. Wilamowitz, Hermes* 33 (1898), 519 ist der von *Pind. Nem.* 11, 33 genannte *Πείσανδρος* (s. d. nr. 6) = *Τείσανδρος* = *Τεισαμενός* (vgl. *v. Wilamowitz, Lectiones epigr.* 14), Sohn des Orestes. — 2) Jüngster Sohn des Jason und der Medeia, von der Mutter, um sich an ihrem Gatten zu rächen (daher wohl auch der Name *Τείσανδρος*) samt seinem Bruder Alkimenes getötet, während der dritte Bruder, Thessalos, entkommt, *Diod.* 4, 54. [Höfer.]

Teisiphone (*Τεισιφόνη*) — griechisch nicht *Τισιφόνη* (vgl. *Gruppe, Gr. Myth.* 763, 10), wie *Τεισιφόνη* neben *Ἀλληκτώ* und *Μέγαιρα* der Darstellung der drei *Ἐρεινύεις* (so!) auf einem Relief aus Anazarba beigeschrieben ist (*Hicks, Journ. of hell. stud.* 11, 239, 5. *Heberdey und Wilhelm, Reisen in Kilikien* in *Denkschriften d. Kais. Akad. d. Wiss. in Wien phil.-hist. Klasse* 44 [1896], VI S. 38 nr. 94; vgl. auch *Le Bas* 1513. *Ramsay, Journ. of philology* 11, 159) — eine der Erinyen (s. d.), deren Name aus der Vorstellung abgeleitet ist, daß diese Göttinnen den Mord strafen (vgl. *Eur. Or.* 323: *μελάγχρωτες Εὐμενίδες . . . τινύμεναι φόνον*), also von *τίνειν*, *τεῖσαι* und *φόνος*, *Cornut. de nat. deor.* 10 (p. 33 *Osann*). *Eust.* ad *Hom. Il.* 763, 42. *Tzetz. Chiliad.* 12, 829. *Pyl, Mythol. Beiträge* 1, 206. *Pott, Kuhns Zeitschrift* 5 (1856), 266f. *R. Förster, Jahrb. f. klass. Phil.* 113 (1876), 810 Anm. 18. *Bechtel-Fick, Die griech. Personennamen* 262 (wo auch auf den nach der Erinys Teisiphone gebildeten Personennamen *Τεισίφονος* auf einer Münze von Pherai bei *Mionnet* 3, 309 hingewiesen wird). Eine ganz absurde Etymologie von Tisiphone, deren Name von *φωνή* abgeleitet wird, findet sich bei *Fulgent. Myth.* 1, 8 p. 21 *Helm* (= *Lactant. Plac.* ad *Stat. Theb.* 1, 477) und *Expos. Virgil. continent.* p. 100, 10 *Helm. Mythogr. Lat.* 1, 109. 2, 12. 3, 6, 23 p. 187, 23. Die Bemerkung von *J. J. Eschenburg, Handbuch d. klass. Literatur* 309 (423[2]), Tisiphone werde besonders zur Erregung ansteckender Seuchen abgesendet, bedarf starker Einschränkung. Der Name der Erinys Teisiphone begegnet, obwohl er gleich dem ihrer Schwestern wahrscheinlich alt ist, in der Literatur verhältnismäßig spät. Nach *Gruppe, Gr. Myth.* 763, 10 soll er sich zuerst bei *Vergil* finden; doch hat ihn schon *Lucilius* bei *Nonius* p. 427, 11 = *Lucilius* ed. *Marx* 1, 13 v. 169f. und 2, 76 v. 169: *Tisiphone . . . Eumenidum sanctissima Erinys.* Die Ergänzung einer Inschrift am Altarfries von Pergamon in [*Τισι*]*φό*[*νη*], *Inschr. v. Pergamon* nr. 109 (andere Vorschläge sind *Φό*[*βος*] oder *Φο*[*ίβη*]) ist zu unsicher, wenngleich der Gigantenname *Ἄλληκτο*[*ς*] (*Inschr. v. Perg.* nr. 112) beweist, daß zu Beginn des 2. Jahrhunderts der Erinysname *Ἀλ*(*λ*)*ηκτώ*, und also wohl auch *Τεισιφόνη* und *Μέγαιρα*, bekannt war. Mit diesen ihren zwei Schwesten *Ἀλληκτώ* und *Μέγαιρα* verbunden wird sie genannt bei *Apollod.* 1, 1, 4. *Tzetz.* zu *Lykophr.* 406. *Hygin. fab. praef.* 10, 5 *Schm. Cornut.* a. a. O. *Orph. Argon.* 982. *Hymn.* 69, 2. *Schol. Hom. Il.* 9, 454. *Suid.* s. v. *Εὐμενίδες* (p. 619, 11 *Bernh.*). *Harpokrat.* s. v. *Εὐμενίδες* (p. 140, 16 *Dindorf*). *Schol. Eur. Or.* 37. *Schol. Eur. Troad.* 457. *Tzetz. Chil.* 12, 818. *Eudocia* 351 (p. 263 *Flach*). *Dracontius, Medea* 481ff. (*Poet. Lat. min.* 5 p. 209). *Schol. Lucan. Pharsal.* 6, 732 (p. 241 ed. *Endt*). Papyrusfragment aus Gizeh (römische Epoche) bei *Th. Reinach, Papyrus grecs et démotiques* p. 15 nr. 3. *Codex Dresdensis Da* 41 Fol. 1 (*τῶν ἐριννύων: μέγαιρα: τισιφόνη καὶ ἀλιτώ* [so!]). Vgl. auch die oben angeführte Inschrift aus Anazarba. Wo sie sonst vorkommt — und es geschieht ihrer sehr oft Erwähnung —, erscheint sie entsprechend der später von den Erinyen herrschenden Vorstellung mit Schlangen um das Haupt oder in den Händen (*Verg. Aen.* 6, 570f. *Ov. met.* 4, 481. *Propert.* 3, 5, 40. *Tibull.* 1, 3, 69. *Verg. Culex* 218. *Seneca Herc. f.* 984. *Hor. Sat.* 1, 8, 34. *Iuven.* 6, 29. *Stat. Theb.* 2, 283. 4, 485. 7, 466. *Val. Flacc. Arg.* 4, 394. *Claudian. De raptu Proserpinae* 1, 40. *Corippus, Iohann.* 3, 111. 4, 326) das Strafamt in der Unterwelt (als Schergin des Rhadamanthys, *Verg. Aen.* 555ff. *Lucian. Catapl.* 23. 25. *E. Norden, P. Ver-*

gils Maro Aeneis Buch VI S. 268) ausübend, *Lucan. Phars.* 6, 730 ff. *Val. Flacc.* 2, 194. *Sil. Ital.* 2, 530. *Seneca Herc. Oet.* 1012. *Stat. Theb.* 1, 59. 4, 213. 8, 66. 758. 11, 208 ff. Öfter auch entwickelt Tisiphone dieselbe Tätigkeit wie Eris, indem sie zum männermordenden Streite anfeuert, *Verg. Aen.* 10, 761 — (wo sie wie *Georg.* 3, 552. *Petron. Sat.* 121, 120 p. 88 ed. *Buecheler*[4] das Epitheton pallida [pallens, *Seneca, Herc. Oet.* 10127 führt, was nach *Serv.* z. d. St. und *Donat. Interpret. Vergilian.* ed. *H. Georgii* 2, 386, 11 [vgl. *H. Georgii, Die antike Äneiskritik* 384] nicht sowohl auf die Göttin selbst zu beziehen ist, als vielmehr auf die Wirkung, die ihr Auftreten hervorbringt: *quod pallidos faciat, quos furore commoverit*) — *Val. Flacc.* 6, 179. 403. *Sil. Ital.* 2, 532 ff. 614 ff. *Stat. Theb.* 6, 467. 8, 346. 9, 150. 11, 58. 483. — Vgl. auch *Nonn. Dionys.* 10, 40. 12, 218. 44, 218. *Petron. Sat.* 120, 97 (p. 87 *Buecheler*[4]). *Stat. Theb.* 6, 492 (514). *Sil. Ital.* 13, 575. *Val. Flacc. Arg.* 3, 214. 4, 410. *Carm. Verg.* 201, 3 in *Poet. Lat. min.* 4 p. 199. Auch im Liebeszauber wird T. neben Hekate angerufen, *Hor. Sat.* 1, 8, 34. Bei einer unglücklichen Ehe funktioniert sie als pronuba, *Ov. Heroid.* 2, 117. Nach einer auf einen *Leon von Byzanz* zurückgeführten Erzählung bei (*Plut.*) *de fluv.* 2, 2 tötet T. den schönen Jüngling Kithairon, der ihre leidenschaftliche Liebe zurückweist, durch eine Schlange, die sie von ihrem Haupte nimmt und auf ihn schleudert. Nun gilt zwar der Verfasser der Schrift *de fluviis* gemeinhin für sehr unzuverlässig. Unmittelbar an die Erzählung von T. und Kithairon schließt er die Erzählung vom Streite des Helikon und Kithairon mit Berufung auf *Hermesianax*, eine Erzählung, die auch *Automedes von Mykene* nach *Demetrios von Phaleron* bei *Eust.* ad *Hom. Od.* 1466, 55 ff. *Schol. Hom. Od.* 3, 267 (p. 143, 20 f.) und *Lysanias von Kyrene* bei *Tzetz. Proleg.* ad *Hesiod Op.* 30 *Gaisf.* behandelt hatten, und die auch in Bruchstücken der *Korinna* in *Berlin. Klassikertexte* 5, 2, 26 ff. (vgl. *v. Wilamowitz, ebenda* 47 f.) erhalten ist. Es ist also auch bei der Erzählung von der Liebe der Teisiphone zu Kithairon nicht ausgeschlossen, daß *Pseudo-Plutarch* hier nicht geschwindelt hat, sondern auf eine ältere Quelle zurückgeht. [Vgl. jetzt auch *Chatzis, Der Philosoph und Grammatiker Ptolemaios Chennos* I. *Paderb.* 1914 S. LIII ff., dessen Glaubwürdigkeit nunmehr auch stark gestiegen ist. R.] — 2) Nach *Euripides*, *Ἀλκμαίων (διὰ Κορίνθου)* bei *Apollodor* 3, 7, 7 (vgl. *Welcker, Die griech. Tragödien* 2, 580 ff. *F. A. Basedow, De Euripidis fabula Ἀλκμέων ὁ διὰ Κορίνθου* [Rostock 1872]) Tochter des Alkmaion und der Manto, der Tochter des Teiresias (nach *Immisch, Jahrb. f. klass. Phil. Suppl.* 17, 189 ist *Τειρεσίου* bei *Apollodor* fehlerhaft; es ist vielmehr nach *Paus.* 1, 43, 5 dafür *Πολυείδου* zu lesen). Alkmaion hatte während eines wegen des Muttermordes (daran erinnert wohl auch der Name Teisiphone) über ihn verhängten Wahnsinnes die T. und einen Sohn Amphilochos gezeugt und beide Kinder dem König von Korinth, Kreon, zur Erziehung übergeben. Als T. herangewachsen war und in Schönheit erblühte, wurde sie von der eifersüchtigen Gemahlin Kreons aus Furcht, von jener verdrängt zu werden, als Sklavin verkauft. Der eigene Vater ist es, der später ahnungslos, daß es seine Tochter ist, die Sklavin kauft. Erst als Alkmaion nach Korinth kommt, um seine Kinder zurückzuholen, erfolgt die Erkennung. — 3) Unsichere Lesart bei *Quint. Smyrn.* 1, 405, wo *Alb. Zimmermann* schreibt: *πολέμοιο δ' ἔρως λάβεν ἱπποδάμοιο | Ἀντιμάχοιο θύγατρα, Μενεπτολέμοιο δ' ἄκοιτιν | Τισιφόνην*; darnach wäre also Tisiphone die Tochter des Troers Antimachos und die Gemahlin des Meneptolemos. Dagegen schreibt *Koechly* im Text (vgl. aber auch die adnot. crit.): . . . *λάβεν Ἱπποδάμειαν | Ἀ. θ. μενεπτολέμοιο δ' ἄκοιτιν | Τισιφόνου*: setzt also an Stelle der Tisiphone einen männlichen Eigennamen *Τισίφονος* ein, dessen Gattin die Tochter des Antimachos, Hippodameia, wäre. Dieser *Τισίφονος* begegnet (nach *Koechly*) bei *Quint. Smyrn.* 13, 215 als ein von Neoptolemos erschlagener Sohn des Priamos, während *Zimmermann* statt *Τισίφονος*: *Ἀντίφονος* (s. d.) schreibt. [Höfer.]

Teisiphonos s. Teisiphone nr. 3.

Teisipyle (*Τεισιπύλη*), Amazone in skythischer Bogenschützentracht neben den beiden in Hoplitentracht dargestellten Amazonen Thraso (*Θρασο*) und Hypsipyle (*Ὑφσεπυλε*, so!) im Kampfe gegen Herakles auf einem Volutenkrater in Arezzo, abg. *Mon. dell' Inst.* 8 tav. 6 (verkleinert wiedergegeben bei *Furtwängler-Reichold, Griech. Vasenmalerei* 2 S. 3, Abb. 2; s. unt. Sp. 231/2 Fig. 1), viel besser bei *Furtwängler-Reichold* a. a. O. Tafel 61. Zu den Inschriften vgl. *O. Jahn, Annali* 1864, 240 f. (vgl. 245). *Heydemann, Mitteilungen aus d. Antikensammlungen in Ober- u. Mittelitalien* (*3. Hall. Winckelmannsprogr.*) 104. *W. Klein, Die griech. Vasen mit Lieblingsinschriften*[2] 127 nr. 3. Der Name T. soll ebenso wie Hypsipyle die Amazonen als Beschützerinnen ihrer Stadt und ihrer Tore bezeichnen, *Reichold* a. a. O. 2, 5. [Höfer.]

Teitanios (*Τειτάνιος*), Beiname des Asklepios auf einer Weihinschrift aus Titane, einer der ältesten (*Paus.* 2, 11, 6 f. *Thrämer* in *Roschers Lexikon* Bd. 1 Sp. 624, 48 ff.) Kultstätten des Gottes, *Corr. Hell.* 3 (1879), 193 nr. 2. *I. G.* 4, 436. *Gruppe, Gr. Myth.* 1442, 11. [Höfer.]

Teithras (*Τείθρας*), Sohn des Pandion, Eponymos des gleichnamigen attischen Demos, *Schol. Arist. Ran.* 477 (wo *Τίθρας* steht). Bei *Steph. Byz.* s. v. *Θέσπεια*. *Eust.* ad *Hom. Il.* 2, 498 p. 266, 13 = *Herodian* ed. *Lentz* 1, 280, 19: *Θέσπεια, πόλις Βοιωτίας . . . Θεσπιάδου κτίσμα, κατὰ δέ τινας Θεσπίου τοῦ Τεύθραντος τοῦ Πανδίονος* lautet sein Name zwar Teuthras, doch wird durch seine Bezeichnung als Sohn des Pandion seine Identität mit dem Eponymos der attischen *Τειθράσιοι* erwiesen, *Toepffer, Att. Genealogie* 257 Anm. 5; vgl. auch *Paus.* 3, 25, 4, wo der Athener Teuthras als Oikist des lakonischen Teuthrone genannt wird, *E. Maaß, De Lenaeo et Delphinio* 19. Durch die Beischrift *Τ[ε]ίθρας* bezeichnet ist er dargestellt auf einer rotfig. Kanne in Neapel als schwerverwundeter Genosse des Theseus im Kampfe gegen die Amazonen, *Heydemann, Arch. Zeit.* 1869, 82 nr. 11. *Vasensamml. des Museo Nazion. zu Nea*

pel Racc. Cum. 239 p. 884 f. *P. Kretschmer, Die griech. Vaseninschriften* 135 f. nr. 115. *Ad. Klügmann, Die Amazonen in der attischen Literatur und Kunst* 50 f. Vgl. Tekmessa 1. [Höfer.]

Tekmessa (*Τέκμησσα*), altlateinische Namensform Tecumessa, später Tecmessa (vgl. *Marius Victorinus* 1, p. 2456 *P* 8 G u. p. 2457 *P* 9 G [*Gramm. Lat.* 6 p. 8 sq.]. *Priscian* 1, p. 555 *P* 36 *K* [*Gr. Lat.* 2, p. 29]. Dazu *Ritschl, Opusc.* 2, p. 474—76, 485 und ebenda *Ribbecks Zusätze* p. 512 ff., bes. p. 522 f. mit Anm. Ferner *Stolz* im *Handb. d. kl. A.* 2², S. 277 f.).

1) Tochter des phrygischen Königs Teleutas (die erst spät bezeugte Form Teuthras — *Dictys* 2, 18 f.; *Malalas, Chronogr.* 103 = *Patrol. Graec.* vol. 97, p. 192; *Georgios Kedrenos* T. 1, p. 127 = *Patrol. Graec.* vol. 121, p. 257; *Tzetzes Chiliad.* 3, 263 — scheint auf Verwechslung mit Teuthras, König von Mysien, zu beruhen; vgl. *Lobeck ad Soph.* v. 210 [ed. 3, p. 132]), von Aias auf einem Beutezug gegen Phrygien gefangen genommen und zu seiner Sklavin gemacht. Sie wird von ihm Mutter des Eurysakes. *Sophokles* läßt jedoch das Sklavenlos der T. möglichst wenig drückend erscheinen; sie nimmt fast die Stellung einer rechtmäßigen Gattin ein und ist in treuer Liebe ihrem Herrn ergeben, an dessen Händen nicht, wie die spätere Sage erzählte, das Blut ihres Vaters klebte. So beschwört sie ihn denn auch bei allem, was ihm heilig sein muß, bei Zeus, bei ihrem gemeinsamen Ehelager, bei ihrem Sohn und bei seinen alten Eltern, vom beabsichtigten Selbstmorde abzustehen (v. 485 ff.). Und wie sie dann doch vor seiner Leiche steht, rühmt sie ihn noch im Tode *ὡς καὶ παρ' ἐχθροῖς ἄξιος θρήνων τυχεῖν* (924). Als edle Mutter denkt sie zuerst an ihren Sohn und das Sklavenschicksal, dem er nun entgegensehe (v. 944 f.), um dann erst in Klagen über ihr eigenes Los auszubrechen. Aber sie ist ein frommes Weib; sie weiß, daß auch das Unglück von den Göttern kommt (v. 950); und so findet sie bald einen, wenn auch nur geringen, Trost in der Überzeugung, daß nicht seine Feinde, sondern die Götter selbst den Aias zu Fall gebracht haben (v. 970); (vgl. zu ihrer Charakteristik auch *Welcker*, *Kl. Schriften* 2, S. 285. 292. 300 f.). Der Sophokleischen Darstellung schließt sich ziemlich eng *Quintus Smyrnaeus* an (V, 5, 21 ff.); auch bei ihm sind die Eltern der T. nicht von Aias getötet worden, und auch er betont, daß Aias die T., obwohl sie nur eine *ληιδίη* war, zu seiner *ἄλοχος* gemacht habe und zur 'ἄνασσα πάντων . . ., ὅσων ἀνὰ δῶμα γυναῖκες ἐδνωταὶ μεδέουσι παρ' ἀνδράσι κουριδίοισι'. Ja er hat ihr versprochen, sie nach der Rückkehr zur Herrin von Salamis zu machen. Die über des Aias Tod Jammernde tröstet Agamemnon selbst: Solange er und Teukros lebten, solle sie geehrt sein 'wie eine Göttin'.

Bei *Homer* ist T. dem Namen nach nicht bekannt; sie wird nur als *Αἴαντος γέρας* (*A* 138) erwähnt. Das *A-Scholion* bietet dazu nur das Interlinearglossem *Τέκμησσα* (hierauf scheint auch das bei *Bekker* erwähnte *Scholion* in *BL* *Αἴαντος δὲ γέρας Τέκμησσα ἡ Τελεύταντος* zurückzugehen, da weder *Bachmann* noch *Dindorf* ein solches *BL-Scholion* kennen. Vgl. auch über diese Scholien *E. Schwartz, De scholiis Homericis ad historiam fabularum pertinentibus: Jahrb. f. klass. Philol. Suppl.* 12, S. 405 ff Merkwürdigerweise bietet auch der sonst so geschwätzige *Eustathios* z. St. den Namen T. nicht).

In welchen griechischen Dramen außer dem *sophokleischen Aias* T. noch vorgekommen sein mag, entzieht sich unserer Kenntnis. Ein Drama *Τέκμησσα* nimmt *Nauck* hypothetisch im Index fabularum der *Trag. Graec. fragm.* an. Sonst begegnet der Name selten in der griechischen Literatur, so daß zwischen *Sophokles* und *Q. Smyrnaeus* nur noch *Philostratos* zu nennen sein dürfte, der T. zusammen mit Iphis, der Sklavin des Patroklos, als typisches Beispiel für Kriegssklavinnen nennt, wie dem Palamedes keine zur Seite gestanden habe (*Heroic.* 11, 14). Ferner erwähnen T.: *Suidas* s. v., *Tzetzes, Chil.* 3, 263, *Georgios Kedrenos* a. a. O., *Joh. Malalas* a. a. O. p. 228 u. p. 192 (an letzter Stelle ist die Erzählung durch eine trockene Beschreibung des Aussehens der T. und Angabe ihres Alters [17 Jahre] erweitert).

Vom Weiterleben der Gestalt der T. in der lateinischen Dichtung liegen verhältnismäßig mehr Spuren vor: Ein unbekannter, vor Julius Caesar Strabon lebender Dichter schrieb eine Tecumessa (vgl. *Marius Victorinus* a. a. O.), *Julius Caesar Strabo* selbst eine Tecmessa. Ferner ist *Pacuvius inc. fab. fragm.* 9 (*Trag. Lat. rell. ed. Ribbeck* 1852) vielleicht als Klage der T. im *Armorum iudicium* des *Pacuvius* aufzufassen (*Ribbeck* a. a. O. p. 292), ebenso *Attius, Arm. iudic. frgm.* 8 u. 11 (vgl. *Ribbeck*, a. a. O. p. 131 u. 312 ff.. und *Röm. Trag.* S. 368 ff.) auf T. zu beziehen. Dagegen ist *Ennius Telamo fgm.* 8 (*Ribbeck* a. a. O. p. 46 = *Ennius ed. Vahlen*² *fgm.* 1) nicht auf T., sondern auf Hesiona oder Eriboea (*Ribbeck* a. a. O. p. 277 u. *Röm. Trag.* S. 134, *Vahlen* z. Stelle) und ebenso *Pacuvius inc. fab.* 50 (*Ribbeck* a. a. O. p. 112) nach *Ribbeck*, *Röm. Trag.* S. 229 auf Hesiona, die Mutter der Teucer, zu beziehen und nicht wie das Onomasticon Tullianum (*Ciceronis opera ed. Orellius* vol. 7) s. v. Tecmessa will, auf Tecmessa.

In Augusteischer Zeit tauchen Reminiszenzen an T. auf bei *Horaz carm.* 2, 4, 5 f., wo Achill-Briseis, Aiax-Tecmessa und Agamemnon-Cassandra als gleichberühmte Paare nebeneinander genannt werden, und bei *Ovid*, der sich *A. A.* 3, 517 ff. über die mulier maestissima lustig macht.

Bei *Dictys* a. a. O. (vgl. oben) tötet Aiax erst den Vater der T. und führt sie dann selbst in die Gefangenschaft. Eine etwas konfuse Notiz bei *Servius ad Aen.* 1, 619 gibt als Grund für die Verbannung des Teucer aus Salamis an, daß er T. nicht zu Telamon heimgeführt habe. Ob sich dahinter irgendwelches Wissen von den weiteren Schicksalen der T. nach dem Abzuge der Griechen verbirgt, läßt sich nicht mehr erweisen. Nach *Plut. Alcibiad.* 1 und *Platon, Alcibiad.* 1, p. 121 (vgl. auch *Paus.* 2, 29, 4) führte Alkibiades sein Geschlecht auf Eurysakes, den Sohn der T., zurück. Jedoch

bestreitet *Töpffer, Att. Genealogie* S. 278 die Existenz eines γένος der Εὐρυσακίδαι und führt Alkibiades (S. 178f.) unter den Eupatridai auf. — 2) Eine der Amazonen, die von Herakles getötet werden (*Diodor* 4, 16, 3). Die Quelle des *Diodor* ist an dieser Stelle, wie *Holzer* (*Progr. Tübingen* 1881; vgl. auch *E. Bethe, Quaest. Diodoreae Mythogr. Gött.* 1887 p. 41 ff.). nachgewiesen hat, ein Herakles-Enkomion des asianischen Rhetors *Matris* (vgl. auch *Jahn, Annali dell' Istit.* 36, 1864, p. 245 f.). Zu bemerken ist dabei, daß außer dem Namen der Anführerin der Amazonen, Melanippe, sämtliche zwölf bei *Diodor* genannte Amazonennamen — Aëlla, Alkippe, Asteria, Deianira, Eriboia, Eurybia, Kelaino, Marpe, Philippis, Phoibe, Prothoe, Tekmessa — sich sonst in der Literatur nicht finden, was bei der großen Zahl von überlieferten Amazonennamen (*Schol. Townl.* Γ. 189 nennt 7, *Quint. Smyrn., Posth.* 1, 42 ff.: 13, *Tzetzes, Posth.* 174 ff.: 21, *Hygin. fab.* 163: 15 von den bei *Diodor* genannten abweichende Namen; vgl. auch die Zusammenstellung bei *Fr. A. Ukert, Die Amazonen* [*Abh. d. k. b. Akad. d. W. München* 1849] S. 53f. Anm. 162 und *Stephani, Compte Rendu de la Comm. Impér. Archéol. pour l'année 1866* S. 174 f. Anm. 2) immerhin erwähnenswert ist. Zu erklären ist diese Erscheinung aus der Natur fast aller Amazonennamen, die selten alter Überlieferung, sondern freier Erfindung ihre Entstehung verdanken (vgl. *Jahn* a. a. O. p. 246). Auf Vasenbildern scheint der Name Tekmessa nicht nachgewiesen zu sein. [Ostern.]

Teknophagos (Τεκνοφάγος), Beiname des Kronos in mehreren Würfelorakeln, so aus Attaleia in Pamphylien, *Kaibel, Hermes* 10 (1876), 199, VII = *Epigr.* 1038 p. 455. *Journ. of hell. stud.* 1912, 275 (vgl. *Revue épigraphique* 1 [1913] S. 353), aus Anabura in Pisidien, *Sterrett, Papers of the American School of Class. Studies at Athens* 3, 213 nr. 342 = *Kaibel, Hermes* 23 (1888), 535, aus Termessos in Pisidien, *Franz Heinevetter, Würfel- und Buchstabenorakel in Griechenland u. Kleinasien* S. 23 (vgl. S. 1 ff.). Vgl. ἡ τοῦ Κρόνου τεκνοφαγία, *Luc. de salt.* 80. Zu den oben Bd. 2 Sp. 1569 f. erwähnten Darstellungen des kinderverschlingenden Kronos kommt hinzu die in der Tempelchronik von Lindos erwähnte Darstellung auf einem Krater, einem Weihgeschenk im Tempel der Athena: Κρόνος λαμβάνων παρὰ Ῥέας τὰ τέκνα κ[α]ὶ κ[α]ταπείνων, *Ch. Blinkenberg, Oversigt over det Kongelige Danske Videnskabernes Selskabs Forhandlinger* 1912 S. 332 C 23. [Höfer.]

Tektamos (Τέκταμος), Sohn des Doros, der mit den bei *Homer* (*Od.* 19, 175) genannten Doriern, Achaiern und Pelasgern aus der thessalischen Landschaft Hestiaiotis nach Kreta gekommen, die Tochter des dortigen Königs Kretheus, mit der er den Asterios zeugte, geheiratet und dann selbst die Herrschaft über die Insel übernommen haben soll, *Diod.* 4, 60. 5, 80. Quelle für *Diodor* ist nach *Fel. Jacoby, Das Marmor Parium* 59 wohl *Andron* (*F. H. G.* 2, 349 *fr.* 8; vgl. *E. Bethe, Hermes* 24 [1889] 416 und Anm. 1) bei *Steph. Byz.* s. v. Δώριον p. 254, 8 *Meineke* (vgl. *Strabo* 10, 476), der aber statt Τέκταμος die Lesart Τέκταφος (vgl. *Bechtel und Fick, Die griech. Personennamen* 262) hat und seinen Schwiegervater nicht Κρηθεύς nennt, sondern Κρής, so daß man, falls man diese beiden Namen nicht für identische Varianten zu halten geneigt ist, bei *Diod.* 4, 60 statt Κρηθέως: Κρητὸς, wie *Raoul-Rochette, Colon. Gr.* 2, 73 vorschlägt, lesen möchte. *Wesseling* zu *Diod.* 5, 80 schreibt bei *Steph. Byz.* a. a. O. statt Τέκταφος: Τέκταμος, *Pinedo* und *Berkelius* auf Grund von *Eust.* ad *Hom. Od.* 1861, 20 (Πελασγοὺς . . . νῦν λέγεσθαι τοὺς μετὰ Κερκάφου εἰς Κρήτην ἀποικισθέντας ἐκ τῆς Φθιώτιδος): Κέρκαφος, während es doch gerade näher liegt, umgekehrt bei *Eust.* a. a. O. statt Κέρκαφος aus *Steph. Byz.* Τέκταφος einzusetzen, und so hat auch *Welcker, Aeschyl. Trilogie* 218 Anm. 378 die Änderung Κέρκαφος bei *Steph. Byz.* verworfen. Nach *Wesseling* zu *Diod.* 4, 60 und *K. Hoeck, Kreta* 2, 25 Anm. b bietet vielleicht die Überlieferung des *Codex Claromontanus* Τεύταμος (statt Τέκταμος) die richtige Form des Namens, und auch *Busolt, Gr. Gesch.* 1², 328 scheint die beiden Namensformen für gleichberechtigt zu halten, indem er schreibt: „unter Tektamos (Teutamos), dem Sohne des Doros.“ Über die Wanderung des Tektamos und seiner Dorier vgl. *Hoeck* a. a. O. 2, 24 ff. *O. Müller, Dorier*¹ 1, 31, 1. *G. Grote, Gesch. Griechenlands* 1² (Berlin 1880), 359. *Busolt, Gr. Gesch.* 1², 328. Vgl. Tektaphos. [Höfer.]

Tektaphos (Τέκταφος), 1) Sohn des Doros, s. Tektamos. — 2) Fürst des indischen Volksstammes der Bolinger (Βωλίγγαι), *Dionysios* in den *Bassarika* bei *Steph. Byz.* s. v. Βωλίγγαι. Bei *Nonn. Dionys.* 26, 101 ff., der möglicherweise (vgl. *F. Kuntze, Die Legende von der guten Tochter in Wort u. Bild* in *Neue Jahrb. für das klass. Altertum* 13 [1904], 283 f.; vgl. auch *Reinh. Köhler, Über die Dionysiaka des Nonnus* 59) auf *Dionysios* zurückgeht, sind Tektaphos und seine Tochter Eerie (Ἠερίη) Helden einer rührenden Legende, die sich in mannigfachen Parallelen im Altertum und Mittelalter wiederfindet und deren sich auch die bildende Kunst bemächtigt hat; vgl. *G. Knaack, Die säugende Tochter* in *Zeitschrift f. vergleich. Literaturgesch.* N. F. 12 [1898], 450 ff. *P. Kretschmer, Zur Gesch. von der säugenden Tochter* in *Zeitschrift f. deutsches Altertum und deutsche Literatur* 43 [1899], 151 ff. *Reinh. Köhler, Kleinere Schriften* 1, 373. 2, 387 und dazu die Nachträge von *Bolte* und besonders *Kuntze* a. a. O. 280 ff.; vgl. auch *Wissowa* oben Bd. 3 Sp. 2500, 50 ff. (s. v. Pietas): Tektaphos wird von Deriades (s. d.) in eine dunkle Höhle geworfen, damit er dort den Hungertod erleide (vgl. 30, 128 ff.); aufgestellte Wächter machen jede Flucht unmöglich. Da bittet seine Tochter Eerie, die eben ein Kindlein geboren hatte, die Wachen, ihr den Zutritt zum Vater zu gestatten; nicht Speise, nicht Trank bringe sie dem Vater, sie wolle dem Sterbenden nur die Augen schließen; dann solle ein Grab Vater und Tochter aufnehmen. Die Wächter glaubten ihren Worten und ließen sie ein: dem Vater in seinem dunkeln Verließe erscheint sie wie ein leuchtender

Stern und bietet dem Verschmachtenden die Milch und neues Leben spendende Brust (vgl. 30, 167 ff.). Deriades erfährt (wohl durch die beobachtenden Wächter) von dieser Tat und läßt den Tektaphos in Bewunderung für die Kindesliebe seiner Tochter frei. Später fällt Tektaphos von der Hand des Eurymedon, tief beklagt und beweint von seiner Tochter, 30, 140—186. — 3) ein Lapithe: Tektaphos Olenides nach der Lesung von *Merkel* und *H. Magnus* bei *Ov. Met.* 12, 433. [Höfer.]

Tekton (*Τέκτων*). Der von Meriones getötete Troianer Phereklos (s. d.) heißt *Τέκτονος υἱὸς Ἁρμονίδεω*, *Hom. Il.* 5, 60. Denn *Τέκτων* wird Eigenname, nicht Appellativum sein und *Ἁρμονίδης* als Patronymikon dazu stehen; vgl. *Grashof* bei *La Roche* zu *Hom.* a. a. O. *Bechtel, Zeitschr. für vergleichende Sprachforschung* 44 (1911), 127. [Höfer.]

Tektonides s. Polyneos.

Telames, Genosse des Phineus (s. d.), von Perseus durch das Medusenhaupt versteinert, *Lact. Placid. Narr. fab. Ovid.* 5, 1 (p. 645, 7 ed. *H. Magnus*). Bei *Ov. Met.* 5, 107 steht Ammon statt Telames. [Höfer.]

Telamon (*Τελαμών*, über den Namen s. u.), berühmter Held der griechischen Sage.

Bei *Homer* dient er mit seinem Namen nur der ehrenden patronymischen Umschreibung zweier, meist einzeln erwähnter, Söhne; so erscheint er mehrmals als Vater des großen Aias (*Α* 465. 591; *Ρ* 284. 293; *λ* 553), der daher auch *Τελαμωνιάδης* heißt (*Ν* 709); nur einmal wird dieser, als Sohn gleicher Eltern (*κασίγνητος καὶ ὄπατρος*), zusammen genannt mit seinem Bruder Teukros (*Μ* 370 f.). Auch letzterer findet sonst für sich allein Erwähnung als Telamons Sohn (*υἱὸς Τελαμῶνος Ν* 177) oder als *Τελαμώνιος* (*Ν* 170; *Ο* 462); wenn aber dieser ein andermal, an einer bei *Zenodot* nicht gelesenen und schon von *Aristophanes* und *Aristarch* verworfenen Stelle, ermahnt wird, seinem Vater Telamon in der Ferne Ruhm zu verschaffen, da er ihn, obwohl er unehelich sei (*νόθον περ ἐόντα*), in seinem Hause aufgezogen habe (*Θ* 280 f.; vgl. *Ameis-Hentze* zu v. 284), so weist dies, im Gegensatz zu der eben erwähnten Genealogie, bereits auf die spätere Annahme der Abstammung des Teukros von einer andern Mutter, mithin auf verschiedene Gattinnen des Telamon, hin; über die späte Abfassung des Buches *Θ* s. *Robert, Studien zur Ilias* S. 167; *Kammer, Ästhet. Kommentar zur Ilias* S. 216[3]. Telamons eigener Herkunft, etwa von Aiakos (s. u.), wird bei *Homer* nirgends gedacht, vielmehr als Aiakos' Sohn hier Peleus, als *Αἰακίδης* entweder gleichfalls dieser (*Π* 15; *Σ* 433; *Φ* 189) oder dessen Sohn Achilleus (*Ι* 184; *λ* 471) bezeichnet (s. d. Art. Aiakides). *Homer* und *Hesiod* kennen diesen und den großen Aias noch nicht als Verwandte. Noch *Pherekydes* (bei *Apollodor* 3, 12, 7, vgl. *Müller, fr. hist. Gr.* 1, 72, *fr.* 15; *Lütke, Pherecydea* 7) nennt Telamon und Peleus sogar ausdrücklich nur Freunde, vgl. auch *v. Wilamowitz, Homer. Unters.* 246; übrigens wird hier bei *Pherekydes* zuerst Telamons Elternpaar genannt, nämlich Aktaios (oder Aktor, s. d. Art. Aktaios 2 und *v. Wilamowitz,* a. a. O. 246 A. 10) und Glauke, die Tochter des salaminischen Königs Kychreus, die freilich bei *Diodor. Sic.* 4, 72, 7 vielmehr Telamons Gattin ist (s. u.).

Im Gegensatz hierzu erscheint sonst übereinstimmend als Telamons Vater Aiakos (s. d.), der Sohn des Zeus und der Aigina (s. d.). Er ist König der Insel Aigina, die er erst nach seiner Mutter benannt hat (*Ov. Met.* 7, 474). Während bei *Homer* Aiakos nur Peleus' Vater ist (s. o.) und sein Weib unerwähnt bleibt, lernen wir später auch seine Gattin Endeïs (s. d.) kennen; er hat von ihr zwei Söhne: Telamon und Peleus (*Pind. Pyth.* 8, 140 f.; *Nem.* 5, 12; *Bakchyl.* 12, 96 *Blaß; schol. Il. Π* 14; *schol. Eur. Andr.* 687; *Isokr.* 9, 16; *Apollodor* 1, 9, 16, 7; 3, 12, 6, 11; *Diodor. Sic.* 4, 72, 6; *Plut. Thes.* 10; *Pausan.* 2, 29, 9 f.; *Ov. Met.* 7, 476 f.; 13, 151; *Hygin. fab.* 14). Eine Tochter Alkimache ist später die Gattin des Oïleus (*schol. Il. Ν* 694). Es ergeben sich somit folgende Genealogien:

1. Aktaios (Aktor)-Glauke
Telamon

2. Zeus-Aigina Skiron
Aiakos-Endeïs
Telamon Peleus Alkimache

Davon weicht gänzlich ab *Orph. Argon.* 185 f.:

3. Aiakos-Aigina
Telamon

Und während nach den beiden ersten Stammbäumen (oder doch nach dem zweiten) Telamon an der Wohnstätte seines Vaters, auf Aigina, zur Welt kommt, wird er nach dem dritten von seiner Mutter, die also hier Aigina heißt, am Meeresufer der Insel Salamis geboren, wohin er nach der gewöhnlichen Überlieferung erst später als Flüchtling gelangt (s. u.). Einem Liebesverhältnis des Aiakos mit der Nereide Psamathe entstammt außerdem ein dritter Sohn, Phokos (s. d.). Einmütig wohnen zuerst die drei Brüder im Elternhause. Die beiden älteren, Telamon und Peleus, genießen mit anderen Heroen den Unterricht des Cheiron: *Xen. Kyneg.* 1 (im Jagen); *Philostr. Heroic.* 9. In Telamons Jugend wird Aigina von einer Pest verheert (*Ov. Met.* 7, 523 f.), die Aiakos mit seinen drei Söhnen lange vergebens durch Gebete zu bannen sucht (v. 596 f.). Endlich sendet Jupiter für die hingestorbenen Bewohner Ersatz durch Verwandlung von Ameisen (*μύρμηκες*) in Menschen, die nunmehr Myrmidonen genannt werden (*Hesiod. fr.* 76 *Rzach*[2]; *schol. Pind. Nem.* 3, 21; *Apollodor* 3, 12, 6, 6; *Serv. A.* 2, 7; *Hygin. fab.* 52). Die Freudenbotschaft ihres Erscheinens meldet dem aus dem Schlafe erwachenden Vater zuerst Telamon (*Ov. Met.* 7, 647 f.). — Längere Zeit darauf, als Aiakos bereits alt ist, langt Minos von Kreta, auf einem Rachezug gegen Athen Unterstützung heischend, in Aigina an (v. 472); anfangs von dem Greise und seinen drei Söhnen bewillkommnet, wird er doch mit seinem Hilfs-

gesuch abgewiesen, da sich Aiakos vielmehr zum Bündnis mit Attika verpflichtet fühlt (v. 476 f.). Wirklich erscheint gleich nach Minos' Abfahrt als Abgesandter Athens Kephalos und wird als alter Freund von den Söhnen des Aiakos empfangen (v. 490 f.). Dieser entspricht der Bitte des Kephalos; nachdem Telamon und Peleus Streitkräfte für den Krieg gesammelt haben (v. 669), zieht Aiakos, begleitet von diesen beiden älteren Söhnen und an der Spitze neuer Truppen, Athen zu Hilfe (v. 864 f.; 8, 4 f.). Phokos, der sich, vielleicht wegen seiner Jugend, an diesem Kriege nicht beteiligt, wird später der eponyme Besiedler von Phokis. Als dieser nach Jahren in seine Heimat Aigina zurückkehrt oder dort zu Besuch ist, wird er von einem seiner Halbbrüder oder von beiden ermordet. Die meisten Berichte nennen als Hauptschuldigen oder sogar als alleinigen Täter den Peleus (s. d. Art. Bd. 3, Sp. 1829). Gemeinsam vollführen jedoch Peleus und Telamon die Tat bei *Pindar* (*Nem.* 5, 25 f.), wo beider Schuld allgemein, aber deutlich bezeichnet wird; ferner in der *Alkmaionis* (*schol. Eur. Andr.* 687; *Kinkel, fr. epic. Gr.* p. 76): Telamon verwundet den Bruder mit dem Diskus am Kopfe, Peleus mit dem Beile tödlich im Nacken, und zwar aus Neid, weil er ihnen im Wettkampf überlegen ist; aus demselben Beweggrunde auch im *schol. Lykophr.* 901 (vgl. 175) und im *schol. Pind. Nem.* 5, 25, wo jedoch umgekehrt Telamon das Schwert schwingt; ferner bei *Nikandros* (*Anton. Lib.* 3, 8): wegen Bevorzugung durch den Vater; dagegen bei *Apoll. Rhod.* 1, 93: aus Versehen (*ἀφραδίῃ*); ohne Angabe näherer Gründe und Umstände im *schol. Ar. Nub.* 1063 und bei *Hygin. fab.* 14. Unklar bleibt Telamons Beteiligung bei *Diodor* 4, 72, 6 f., wo zwar nur Peleus den Stiefbruder *ἀκουσίως* durch einen Diskuswurf tötet (vgl. *Apoll. Rhod.*), aber gleichwohl Telamon später mit in die Verbannung geht (s. u.). Dagegen verübt die Tötung nur Telamon, wennschon im Einverständnis mit Peleus und durch das Los bestimmt, beim Diskuswettspiel nach *Apollodor* 3, 12, 6, 11, oder aus Haß auf der Eberhetze mit dem Jagdspeer nach *Dorotheos' Metam.* 1 bei *Pseudoplutarch. Parall.* 25. Unbestimmte Andeutungen bei *Ov. Met.* 13, 145; vgl. 11, 267.

Beide Brüder werden von Aiakos wegen des Mordes aus Aigina verbannt. Während Peleus in den meisten Quellenberichten sich nach Thessalien begibt und dort König von Phthia wird, geht Telamon allen Zeugnissen zufolge nach der benachbarten Insel Salamis; er sucht sich aber von da aus vor dem Vater zu rechtfertigen (*Pausan.* 2, 29, 9. 10). Obwohl nun ein von ihm entsendeter Herold in seinem Namen die Teilnahme an der Tat ableugnet, läßt doch Aiakos ihn selbst Aigina nicht wieder betreten; nur von einem Damme aus, den er erst im Meere aufwerfen muß, darf er sich verteidigen. Bei Nacht baut er den Damm (der noch zu *Pausanias'* Zeit gezeigt wurde), wird aber trotz seiner Rede schuldig gesprochen und segelt nun zum zweiten Male nach Salamis. Der dortige König Kychreus (s. d.), ein Sohn des Poseidon und der Salamis, einer Tochter des Flußgottes Asopos (*Bakchyl.* 8, 39 f. *Blaß*), hat selbst keine Söhne und hinterläßt daher bei seinem Tode dem Telamon, der seine Tochter Glauke geheiratet hat (*Diodor. Sic.* 4, 72, 7; *schol. Lykophr.* 110. 451), die Herrschaft. Über eine Glauke, die (nach *Pherekydes fr.* 15) von Aktaios (oder Aktor) vielmehr Telamons Mutter ist, s. o. So ist er nun König von Salamis (*Soph. Ai.* 202; *Herod.* 8, 64; *Eur. Troad.* 799; *Pausan.* 3, 12, 7; *Skymn.* 558). Nach Glaukes Tode wird seine zweite Gattin: Eriboia (*Ἐρίβοια, Pind. Isthm.* 5, 45; *Bakchyl.* 12, 102 *Blaß; Soph. Ai.* 569; *Diodor. Sic.* 4, 72, 7, oder *Ἠερίβοια, schol. Il. Π* 14) oder Periboia (*Περίβοια, Xen. Kyneg.* 1, 9; *Apollodor* 3, 12, 7, 2; *Plut. Thes.* 29; *Pausan.* 1, 42, 4; *Verg. Cul.* 300 nach *Schraders* Lesart), die Tochter des Alkathoos (s. d.), des Königs von Megaris, eines Sohnes des Pelops und der Hippodameia. Mit ihr zeugt er den Aias, der, zum Unterschied von dem gleichnamigen Oïleussohne, der große, weit öfter jedoch nach dem Vater der Telamonier genannt wird (s. o.). Mag auch Aias' Mutter Phereboia (s. d.) mit vorgenannter Periboia identisch sein, so kann sie doch, weil unter diesem Namen mit Theseus, nicht mit Telamon vermählt, hier außer Betracht bleiben; dasselbe gilt von Aias' Mutter Meliboia (*Istros* bei *Athen.* 13, 557 a, *fr. hist. Gr.* 1, 420). Ein seltsamer Bericht, wie Telamon zu Eriboia gekommen sei, findet sich in einem verstümmelten Fragment des *Aretades v. Knidos* (*Müller, fr. hist. Gr.* 4, 316), wo ihr Name zwar ausgefallen, aber als selbstverständlich zu ergänzen ist: Telamon kommt nach Euboia, verführt dort das Mädchen und entflieht dann bei Nacht. Der Vater merkt die Schwangerschaft der Tochter und übergibt sie einem Leibwächter zum Ertränken; doch dieser verkauft sie aus Mitleid nach auswärts; in Salamis, wohin sie gelangt, wird sie von Telamon gekauft und gebiert nunmehr den Aias in seines leiblichen Vaters Hause. — Nach einer dritten Überlieferung holt sich Telamon seine Gattin aus Athen (*Diodor* 4, 72, 7), was zusammenhängt mit der nachträglichen künstlichen Verknüpfung von Telamon und Aias mit Salamis und Attika; vgl. *v. Wilamowitz, Homer. Unters.* 244 f.; *Töpffer, Att. Geneal.* 271 f.; 274; *Busolt, Gr. Gesch.* 2², 215.

An den großen Abenteuern und Unternehmungen der Heroenzeit ist Telamon ausgiebig beteiligt. Bereits vor seiner Verbannung aus Salamis, also noch von Aigina aus, erfolgt sein Aufbruch zur Kalydonischen Jagd; freilich nur nach *schol. Il. Π* 14; erst nachdem er dabei unabsichtlich einen Jagdgenossen im Walde getötet hat, gelangt er als Flüchtling nach Salamis, vielleicht um vor den Verfolgern seine heimatliche Spur zu verwischen. Nach andern Zeugnissen zieht er erst von dem späteren Wohnort Salamis auf dieses Abenteuer aus. In *Euripides' Meleagros* (*fr.* 530 *Nck.*²) wird er unter den Jägern beschrieben: den „Schild geschmückt mit dem Bilde eines goldenen

Adlers, das Haupt mit Trauben bekränzt, verläßt er Salamis und reiht sich unter ihre Scharen; vgl. *Apollodor* 1, 8, 2, 4: *Τελαμὼν Αἰακοῦ ἐκ Σαλαμῖνος*; *Hygin. fab.* 173; *Ov. Met.* 8, 309; *Stat. Theb.* 2, 473. Schon von Skopas (s. u.) war er in der Giebelgruppe des Athenetempels zu Tegea unter den Jägern dargestellt (*Pausan.* 8, 45, 6), vielleicht hier bereits, wie er bei der Verfolgung des Ebers an einer Baumwurzel strauchelt, aber von seinem Bruder Peleus wieder aufgerichtet wird (*Ov.* a. a. O. 378; vgl. d. Art. Meleagros, Bd. 2, Sp. 2616. 2618).

Weit gehaltvoller ist die Rolle, die Telamon auf dem Argonautenzuge spielt. Seine Teilnahme wird übereinstimmend bezeugt (*Apoll. Rhod.* 1, 93; *Theokr.* 13, 16 f.; *Diodor. Sic.* 4, 41; *Apollodor* 1, 9, 16, 7; *Ov. Met.* 13, 22 f.; *Hygin. fab.* 14. 89; *Val. Flacc.* 1, 166; *Stat. Theb.* 5. 379; *Orph. Argon.* 187; s. auch d. Art. Argonauten, Bd. 1, Sp. 510). Als kurz vor der Abfahrt die einzelnen Helden ihre Plätze einnehmen, setzt sich Telamon auf eine Ruderbank zur Linken, in Herkules' Nähe (*Valer. Flacc.* 1, 353 f.), dem er auch sonst ein werter Genosse ist (2, 384: *Telamon meus*; vgl. v. 451: *Alcides Telamonque comes;* s. u.). Auf dem Zuge selbst begegnet er uns im Kampfe mit dem Dolionenkönig Kyzikos auf dessen gleichnamiger Insel an der Propontis, wobei er den Nisaeus und den Opheltes erlegt (*Val. Flacc.* 3, 198). — Sodann finden wir ihn in der Gegend von Kios in Bithynien. Herakles, dem ein Ruder zerbrochen ist, steigt dort aus, um sich im Walde ein neues zu schneiden. Die andern Gefährten schmausen am Strande; nur Hylas (s. d.) folgt dem Herakles, wird aber von den Nymphen der Quellen Pegai geraubt. Während Herakles und der Argonaut Polyphemos nach ihm suchen, fahren die übrigen ohne jene drei ab. Erst auf der Weiterfahrt vermißt man sie, und viele sind darüber entrüstet, Herakles, den besten Gefährten, nunmehr entbehren zu müssen; besonders wirft Telamon dem Iason erbittert vor, er habe sich des Herakles entledigen wollen, um nicht von dessen Ruhm überstrahlt zu werden (*Apoll. Rhod.* 1, 1289 f.; *Valer. Flacc.* 3, 637 f.; pius Telamon, wegen seiner Treue gegen Herkules; vgl. v. 693. 715. 722). Den Tiphys, der zu dem verfrühten Aufbruch geraten hat, bedroht Telamon tätlich; doch wird er von den beiden Boreassöhnen beschwichtigt (*Apoll. Rh.* v. 1300 f.) und bittet, nach der prophetischen Aufklärung des Meergottes Glaukos über Hylas' Verbleib (v. 1310 f.), sogar den Iason mit freundlichem Händedruck um Verzeihung (v. 1330 f.). — Auch bei dem Abenteuer mit dem Bebrykerkönig Amykos, das schon *Epicharm* in einer Komödie (*Kaibel, Com. Gr. fr.* p. 92), *Sophokles* in einem Satyrspiel (*Nauck², Trag. Gr. fr.* p. 154) und der Epiker *Peisandros* (*schol. Apoll. Rhod.* 2, 98) behandelt haben, wird Telamons gedacht; beide Äaciden melden sich zur Bezwingung des berühmten Faustkämpfers (*Valer. Flacc.* 4, 223), die jedoch schließlich allein Polydeukes mit Erfolg übernimmt. — In Kolchis angelangt, begibt sich Iason nach des Aietes Palast, wobei Telamon, neben den Söhnen des Phrixos und dem Augeias, zu den nächsten Begleitern gehört (*Apoll. Rh.* 3, 196 f.). Argos, einer von den ersteren, stellt seine Landsleute dem König vor; da heißt es auch (v. 363 f.):

Τελαμὼν δ' ὅγε, κυδίστοιο
Αἰακοῦ ἐκγεγαώς· Ζεὺς δ' Αἰακὸν αὐτὸς ἔτικτεν.

Als Aietes, über den Zweck ihres Kommens unterrichtet, sie zunächst unter Drohungen abweist, kann wieder Telamon seinen Zorn kaum unterdrücken (v. 382 f.); doch kommt ihm Iason mit der Antwort zuvor. Auch fernerhin, als von Aietes diesem die bekannten Arbeiten auferlegt werden, ist Telamon in seiner Nähe (v. 440), voll leidenschaftlicher Erbitterung ob der gestellten Zumutungen (v. 515). Während er bei *Apollonios* bereits hier verschwindet, erscheint er in der völlig abweichenden Darstellung des *Valerius Flaccus* (5, 570 f.; 6, 345 f.) später aufs neue: in dem Kriege, den die Argonauten dem Aietes zu Liebe gegen dessen Bruder Perses ausfechten, schützt Telamon mit seinem gewaltigen Schilde (ingens orbis, vgl. *Verg. A.* 10, 783 f., sowie *Il. P* 128) den Argiver Canthus und sucht nach dessen Tötung seinen Leichnam zu retten (v. 364), eine Szene, die dem Kampfe des Aias um die Leiche des Patroklos nachgebildet ist (*Il. P* 384 f.).

Allen Argonauten schreibt *Hellanikos* (*Müller, fr. hist. Gr.* 1, 49, *fr.* 33) die Teilnahme an Herakles' Zuge gegen die Amazonen am Thermodon zu, vgl. *Kullmer, Fleckeis. Jahrb.* Supplbd. 28, 510. In der Tat ist auch sonst das Unternehmen mit der Argonautenfahrt in Verbindung gebracht (*Apoll. Rhod.* 2, 966 f.; *Valer. Flacc.* 5, 132 f.); auch ohne ausdrückliche Erwähnung ist also Telamons Beteiligung für die zusammenhängenden Dichtungen stillschweigende Voraussetzung. Besonders genannt wird er schon von einem alten Epiker, entweder *Kinaithon* (*Corey, de Amazonum antiquissimis figuris, Berl. Diss.* 1891, S. 39) oder *Hesiod* (*v. Wilamowitz, Eur.' Herakles* 2², 102): darnach 'habe er durch die Erlegung der untadeligen Männertöterin Melanippe zuerst den Gefährten Rettung geschaffen' (*fr.* 278 *Rzach²;* vgl. *schol. Lyk.* 1329). Im Amazonenkriege erscheint er als Herakles' treuer Helfer auch sonst noch: *Pind. Nem.* 3, 38 mit *schol.; Bakchyl.* 8, 42 f. *Bl.; schol. Apoll. Rh.* 1, 1289. Über die Bildwerke s. u. Zu diesen nur selten und flüchtig erwähnten Abenteuern Telamons gehört auch sein Zug mit Herakles gegen die Meroper auf der Insel Kos (*Pind. Nem.* 4, 25 f.; *Isthm.* 5, 31 f.; vgl. auch *Dibbelt, Quaest. Coae mythogr., Diss. Greifsw.* 1891, S. 3 f.), sowie gegen den gewaltigen Giganten Alkyoneus (s. d.) in Phlegrai auf der thrakischen Halbinsel Pallene, den die beiden Waffengenossen Herakles und Telamon gemeinsam überwältigen (*Pind. Nem.* 4, 27 f. mit *schol.*; *Isthm.* 5, 33; *schol. Apoll. Rh.* 1, 1289). Telamons Spur auf dem Argonautenzuge begegnet uns endlich auch auf italischem Boden, in der aus dem Kriege der Römer mit den cisalpinischen Galliern bekannten Hafenstadt Etruriens (*Polyb.* 2, 27), die den Namen Telamon angeblich nach ihrem Gründer hat (*Timaios* bei *Diodor.*

4, 56, 6; s. u.). Dagegen kann es auffallen, daß bei der Landung der Argonauten in Aigina am Ende der Fahrt (*Apoll. Rh.* 4, 1766) der dort heimischen Aiakiden, namentlich Telamons, nicht gedacht wird.

Doch ungleich wichtiger ist das Unternehmen gegen Troja, weil hierbei Telamon eine maßgebende Stellung einnimmt. Seine Beteiligung als Herakles' treuer Gefährte wird im allgemeinen mehrfach erwähnt: *schol. Apoll. Rh.* 1, 1289; *Hesiod* im *schol. Pind. Isthm.* 5, 53; *schol. Nem.* 3, 61; 4, 40; *Bakchyl.* 8, 45f. *Bl.;* besonders wichtig *schol. Eur. Andr.* 796: *οἱ μὲν πλείους Τελαμῶνά φασι συστρατεῦσαι τῷ Ἡρακλεῖ ἐπὶ τὸ Ἴλιον, ὁ δὲ Πίνδαρος* (fr. 172) *καὶ Πηλέα, παρ' οὗ ἔοικε τὴν ἱστορίαν Εὐριπίδης λαβεῖν.* Vgl. auch *Theokr.* 13, 36f.; *Philostr. Heroic.* 12, 1; *C. I. Gr.* 5984 B 20; *Stat. Silv.* 5, 2, 50; *Theb.* 5, 379 (9, 68). Über die verschiedenen Arten der Einordnung des Zuges in Herakles' und Telamons Schicksale vgl. *Jessen* bei *Pauly-Wissowa,* Art. *Argonautai* 2, 756 f. Von *Dionysios Skytobrachion* bei *Diodor. Sic.* 4. 42. 49 (vgl. *Bethe, Quaest. Diodor. mythogr.* 1f.; *Schwartz* bei *Pauly-Wissowa,* Art. *Dion. Skyt.,* 5, 930f. u. Art. *Diodoros,* 5, 673f.) wird das Abenteuer dem Argonautenzug in der Weise eingefügt, daß die beiden Einzelszenen auf der Hin- und Rückreise sich vollziehen. Die Argonauten, unter ihnen Herakles und Telamon, landen bei Sigeion und finden hier Hesione (s. d.) am Ufer angebunden, die ihr Vater, König Laomedon von Troja, einem Seeungeheuer zum Fraße ausgesetzt hat; es ist von Poseidon gesendet zur Strafe für die Verweigerung des ihm und Apollon beim Bau der Mauern Ilions versprochenen Lohnes. Für die Tötung des Untiers und die Befreiung des Mädchens erhält Herakles dieses selbst sowie Laomedons unbesiegbare Wunderpferde (*Il. E* 265f.) zum Lohne, überläßt aber Jungfrau wie Rosse bis zur Rückkehr von Kolchis dem Laomedon zur Aufbewahrung. Als jedoch auf der Heimfahrt Telamon und Iphiklos als Boten des Herakles das Pfand zurückverlangen, werden sie vom König gefangen gesetzt. Dessen junger Sohn Priamos dringt auf die Herausgabe der Schwester und der Pferde zwar vergebens, ermöglicht aber durch eingeschmuggelte Schwerter den beiden Gefangenen die Tötung der Wächter und ihre eigene Rettung aus dem Kerker. In dem nun beginnenden Kampfe fällt Laomedon, Troja wird erobert und Priamos in die Herrschaft des Vaters eingesetzt. — Kurz zuvor (4, 32) hat *Diodor* die Ereignisse insofern etwas anders erzählt, als die Erlegung des Seeuntiers und Hesiones Befreiung zwar gleichfalls auf der Fahrt der Argonauten nach Kolchis sich ereignen, Herakles aber nach seiner Heimkehr mit neuen Schiffen und Gefährten zu einem besonderen Zuge gegen Troja aufbricht (*Il. E* 641f.); Telamon, der zuerst in die Stadt eingedrungen ist, krönt jener mit dem ersten Siegespreise, indem er ihm die Hesione überläßt. Ganz ähnlich *Hygin. fab.* 89, nur daß hier Telamons besondere Heldentat verschwiegen ist; doch hat der ihm gewährte Siegerlohn seine besonderen Verdienste auch hier zur Voraussetzung. Ebenso findet die Befreiung Hesiones unter Telamons Teilnahme auf der Hinfahrt statt bei *Valer. Flacc.* 2, 451f.; 540f.: die als Lohn versprochenen Rosse (und wohl auch die befreite Jungfrau selbst), deren Verweigerung Laomedon schon damals im Schilde führt (v. 550f.; 567f.), gedenkt Herakles auf der Heimfahrt abzuholen (v. 575f.); doch begnügt sich der Dichter mit einem ganz kurzen Hinweis auf die Ausführung dieses Vorhabens (4, 58f., vgl. 164); der Bericht über einen erneuten Zug des Herakles gegen Ilion lag außerhalb seiner Aufgabe. Ausführlich erzählt einen solchen Kriegszug *Apollodor* (2, 6, 4f.; vgl. 3, 12, 7, 3): bei der Einnahme der Stadt dringt Telamon zuerst ein, doch gerade sein mutiges Vorstürmen wird ihm beinahe verhängnisvoll. Aus Neid will nämlich Herakles, der erst als zweiter die Mauer ersteigt, den Freund mit dem Schwert umbringen. Dieser besänftigt ihn indes klug berechnend dadurch, daß er offensichtlich Steine zum Bau eines Altars für Herakles Kallinikos zusammenrafft; von dem versöhnten Nebenbuhler erhält er nunmehr auch hier die Hesione. Diese Sagenfassung geht zurück auf *Hellanikos* (*Müller, fr. hist. Gr.* 1, 64) nach *schol. Lykophr.* 469 (und 34): doch ist hier der von Telamon errichtete Altar dem Herakles Alexikakos geweiht; vgl. *Kullmer* a. a. O. 569f.; *Bernh. Schmidt, Fleckeis. Jahrb.* 1893, S. 377f. Hesione erscheint als Telamons Siegespreis auch sonst oft: *Soph. Ai.* 1300f., vgl. 434f. mit *schol.; Xenoph. Kyneg.* 1, 9; *Aristot. Rhet.* 3, 15; *Ov. Heroid.* 20, 69; *Metam.* 11, 216f., vgl. 13, 22f.; *Serv. Aen.* 3, 3; 8, 157; *Dar. Phryg.* 3. Schlichter ist die Darstellung des Vorgangs an einer anderen *Servius*stelle (*Aen.* 1, 619): ohne aus Lebensgefahr befreit worden zu sein, fällt hier Hesione nach der Tötung ihres Vaters in die Hände der Sieger, die mehr zufällig, auf der Suche nach Hylas (s. o.), bis vor Troja gelangt sind, und wird darauf nach Kriegsrecht dem Telamon überlassen. *Naevius' Aesiona* und der *Laomedon* eines unbekannten römischen Tragikers, vielleicht Quellen für manche vorgenannte Einzelzüge der Sage, sind verloren (*Ribbeck, R. Tr.* 44. 46).

Bescheidener nimmt sich ein anderer Kampfpreis aus: bei einem Wettspiel der Griechen vor Troja schleudert Aias einen gewaltigen ehernen Diskus, den einst Herakles dem von ihm bezwungenen Antaios abgenommen und dann dem Telamon geschenkt hat, als dieser mit ihm Troja zerstörte; Telamon hat den Diskus auf seinen älteren Sohn (*Quint. Smyrn.* 4, 450f.) vererbt. — In einer anmutigen Familienszene offenbart sich Telamons häusliches Glück vor dem Zuge gegen Ilion. Als ihn nämlich Herakles zur gemeinsamen Fahrt in Salamis abholt, trifft er ihn beim Schmause; auf eine Löwenhaut tretend, fleht er mit einer vollen Schale, die ihm der Gastfreund reicht, diesem möge von seinem Weibe Eriboia ein wackerer Sohn geboren werden; ein Adler (*αἰετός*) verheißt durch sein Erscheinen Erfüllung des Gebets und wird Anlaß zu des Sohnes Namen *Αἴας*: *Pind. Isthm.* 5, 51—80 mit *schol.* v. 53.

58; *schol. Lykophr.* 455. — Bald tritt in dieses Haus als Telamons Nebenfrau Hesione ein und gebiert ihm den Teukros (*Apollodor* 3, 12, 7, 3; *Hygin. fab.* 89), in dem sich also das Blut der Äaciden mit dem der Dardaniden kreuzt; vgl. *Preller, Gr. Mythol.* 2^3, 405; *Degen, De Troianis Scaenicis, Leipz. Diss.* 1900, mit *Appendix: de Teucro Teucrisque*, S. 42f. Von Zerwürfnissen zwischen den Weibern wie zwischen den Halbbrüdern verlautet nichts. Schon bei *Homer* (*Il. Θ* 280 f., freilich im Gegensatz zu *M* 370f., wo sie Söhne gleicher Eltern sind, s. o.), leben sie im besten Einvernehmen; am schönsten bewährt Teukros seine Bruderliebe an Aias' Leiche: *Soph. Ai.* 975f.; 992f.; 1266f.

Seltsam klingt die Erzählung, bei Trojas erstem Falle sei Theaneira als Siegespreis in Telamons Hände gefallen, aber, von ihm schwanger, aus seinem Schiffe schwimmend nach Milet entflohen und habe hier, von König Arion aufgenommen, den Trambelos oder Strambelos geboren (*schol. Lykophr.* 467, vgl. *Istros, fr. h. Gr.* 1, 421), den später Achill tötete (*Athen.* 2, 43d; vgl. *Parthen. Erot.* 26). Theaneira ist nach diesem Scholion nur eine andere Benennung der Hesione (s. d.; vgl. dagegen *Holzinger* S. 242; *Gruppe, Gr. Myth.* 300_1; über die Bedeutung der Sage s. auch *Vürtheim, de Aiacis origine cultu patria,* Leiden 1907, S. 78f. sowie d. Art. Apriate, Bd. 1, Sp. 2864). — Die spätere Zurückforderung Hesiones bildet, da diese von Telamon verweigert wird, eine der Ursachen des Trojanischen Krieges (*Dar. Phryg.* 5. 6). Bei dessen Beginn ist Telamons eigene Jugend und Heldenlaufbahn bereits abgeschlossen, und eine neue Generation tritt auf den Schauplatz.

Auch Telamons Söhne nämlich, Aias und Teukros, werden unter den zahlreichen Freiern der Helena genannt (*Apollodor* 3, 10, 8, 3; bei *Hygin. fab.* 81 wenigstens Aiax Telamonius). Somit sind denn bei Ausbruch des Trojanischen Krieges auch sie eidlich verpflichtet, mit Menelaos gegen Ilion auszuziehen (s. Helena, Bd. 1, Sp. 1935f.; Odysseus, Bd. 3, Sp. 614). Vermöge seines religiösen Ernstes, der an Telamon allerdings nur hier nachweisbar ist (s. u.), richtet er bei *Sophokles* an die Söhne ergreifende Abschiedsworte (*Ai.* 763f.); um so leichtfertiger klingt deren übermütige Zurückweisung durch Aias (v. 767 f.). Bei *Ennius* freilich ist Telamon auch seinerseits von Euripideischer Skepsis angekränkelt; er leugnet (mit *Epikur*) die Fürsorge der Götter für das Menschengeschlecht und verspottet alle Prophetenweisheit (*Ribbeck, R. Tr.* 133f.). Den nach Aulis zur Heeresversammlung absegelnden Söhnen sieht Telamon voll Teilnahme nach, in Salamis am Ufer auf einem Steine sitzend, der noch später gezeigt ward (*Pausan.* 1, 35, 3; vgl. *Vürtheim* a. a. O. 77). Zu Aias' Abschied von Telamon vgl. auch *Philostr. Heroic.* 3. — Schon bei *Homer* begleitet während des Krieges die beiden Brüder die Erinnerung an den gestrengen Vater als ernstes Vor- und Schreckbild (s. o.); noch mehr betont die spätere Sage dieses Verhältnis: Aias denkt, als er im Waffenstreit die vermeintliche Schmach erlitten hat, an den einst vor Troja errungenen Ruhm seines Erzeugers und bebt vor dem Zorn des leidenschaftlichen Greises (*Soph. Ai.* 433f.); und noch in seinem letzten großen Monolog sendet er ihm voll Beschämung wehmütige Abschiedsgrüße (v. 849); ebenso empfindet Teukros, selbstbewußt und voll Ehrgeiz wie sein Vater, die Schmährede Agamemnons doppelt schmerzlich (v. 1298f.). An Telamons unerbittliche Strenge knüpft der Sohn Befürchtungen, die auch für jenen charakteristisch sind (v. 1008f.): er, der nicht einmal im Glück freundlicher als sonst zu lächeln vermöge, werde nun, nach dem Verlust des älteren Sohnes, gegen ihn, den jüngeren, mit keinem Vorwurf zurückhalten, namentlich mit dem nicht, daß er den Bruder aus Feigheit im Stich gelassen habe, oder etwa gar aus Hinterlist, um nach dessen Tode auch sein Erbe zu besitzen (s. u. *Ennius' Telamo*; *Ribbeck, R. Tr.* 135). — Besonders erzürnt mag ja Telamon auf Odysseus sein, des Aias siegreichen Nebenbuhler im Waffenprozeß. Als daher jener auf seinen Irrfahrten auch nach Salamis kommt, gerät er hier in ernste Gefahr, aus der er sich nur durch schlaue Betriebsamkeit für sein Leben (industria sui) rettet, jedoch nicht, ohne durch Telamons Gewalttätigkeit (per vim Telamonis) seine Schiffe mit den Gefährten und allem, was er aus Troja mitgenommen, verloren zu haben (*Dict. Cret.* 6, 5). — Doch weit bekannter ist es, wie Telamon seinen Zorn an dem heimkehrenden Teukros ausläßt, dessen grausige Befürchtungen (in *Sophokles' Aias,* s. o.) sich also vollauf bestätigen. Schon *Aischylos'* Trilogie: *Ὅπλων κρίσις, Θρῇσσαι, Σαλαμίνιαι* mochte Telamons Charakter direkt und indirekt veranschaulicht haben (*G. Hermann, opusc.* 7, 362f.; *Welcker, Aeschyl. Tril.* 440f. und *Kl. Schr.* 2, 276). Diese Dramen sowie *Sophokles' Τεῦκρος* und *Εὐρυσάκης* (*Welcker, Gr. Trag.* 191f.; 197f.), *Astydamas des Jüngeren, Karkinos'* und *Theodektes' Αἴας, Ions* und *Nikomachos' Τεῦκρος* (*Welcker* 953. 1013f.; *Ribbeck, R. Tr.* 375), ferner ein gleichnamiges Stück des sonst unbekannten Dichters *Euaretos* (*C. I. A.* 2, 973, 7), *Livius Andronicus' Aiax* und *Teucer* (*Ribbeck* 26. 40), *Iulius Caesar Strabos Tecmessa, Kaiser Augustus' Aiax* sind sämtlich verloren. Auf Telamon werfen höchstens drei sophokleische Fragmente einiges Licht, von denen wohl auch das zweite und dritte zum *Τεῦκρος* gehören (*Welcker, Trag.* 192f.; *Ribbeck, R. Tr.* 228f.). Im ersten (*fr.* 519 *Nck.*[2]) klagte der Greis in wehmütigem Schmerze über getäuschte Hoffnungen. So erbittert er übrigens auf den allein heimkehrenden jüngeren Sohn war, so rechnete doch dieser auf eine rasche Besänftigung des väterlichen Zornes (*fr. inc.* 808 *Nck.*[2]). Als zufälliger Gast suchte Oïleus den seines Ältesten beraubten Telamon zu trösten, bis er, von dem Untergang des eigenen Sohnes Aias (des Lokrers) unterrichtet, in jähem Stimmungswechsel die soeben vorgebrachten Trostgründe vergaß und sich selbst leidenschaftlichem Jammer hingab (*fr.* 666 *Nck.*[2] mit der freien Übersetzung bei *Cic. Tusc.* 3, 71). — Diese verein-

zelten Bruchstücke werden einigermaßen ergänzt durch erhaltene oder wenigstens leichter rekonstruierbare Dramen. Schon bei *Euripides* klagt Teukros in Ägypten der Helena sein Leid (*Hel.* 68f.), wie er, vom Vater Telamon, weil er nicht mit Aias gestorben sei, aus der Heimat verwiesen, auf Apollons Geheiß nach Cypern auswandern müsse (v. 87f.; 104; 147f.). Weit ergiebiger sind die Fragmente von *Ennius' Aiax* und *Telamo, Pacuvius' Armorum iudicium* und *Teucer, Accius' Armorum iudicium* und *Eurysaces*. Eine sehr wirkungsvolle Charakterschilderung Telamons bot namentlich *Ennius* in dem nach jenem benannten Stücke (s. o.). Auf Grund ungenauer Kunde wähnt der alte Held, beide Söhne seien im Kriege umgekommen, und flucht aller Seherkunst, die ihm doch deren Rückkehr verheißen hatte (*fr.* 316[2] *Vahlen*; *Ribbeck, R. Tr.* 133 f.). Teucers unverhofftes Erscheinen lenkt des Vaters Verdacht auf ihn, er habe in eigennütziger Absicht den Tod des Bruders verschuldet (vgl. *Soph. Ai.* 1015f.; s. o.); seine Verteidigung schützt ihn nicht vor Telamons Verbannungsspruch. — Furchtbar war auch der Empfang bei *Pacuvius*, wo sich Teucer, in der eigentlichen Glanzszene dieses noch zu Ciceros Zeit mit hohem Beifall aufgeführten Dramas, vergeblich zu rechtfertigen suchte, daß ihm Eurysaces abhanden gekommen sei (*Ribbeck, R. Tr.* 223 f.; 226 f.). Hesiones Eingreifen zugunsten des ungerecht beschuldigten Sohnes führte einen Aufstand gegen den eigensinnigen König herbei, für den jedoch der pietätvolle Teucer gegen die eigenen Freunde eintrat; hier war sein Abschied von der heimatlichen Insel also wohl ein freiwilliger (*Ribbeck, R. Tr.* 229f.; *Röm. Dichtung* 1[2], 168f.). — Sonst geschieht der Verbannung des Teukros durch Telamon, eines echtpopulären Stoffes, häufig Erwähnung; so *Pind. Nem.* 4, 46 mit *schol.; Strab.* 14, 682; *Pausan.* 8, 15, 3; *Lykophr.* 447f. mit *schol.*; *Eustath. Il.* p. 285, 14; *Cic. d. or.* 2, 193; *Tusc.* 5, 108; *Verg. Aen.* 1, 619f. und *Servius z. St.; Hor. C.* 1, 7, 21 f.; *Ov. Met.* 14, 698. 760; *Tac. Ann.* 3, 62; *Iustin.* 44, 3, 2; *Dict. Cret.* 6, 2. Im Peiraieus zeigte man die Bucht Phreattys als die Stelle, wo sich, wie später die schon einmal freigesprochenen Angeklagten, so zuerst Teukros vor Telamon habe verteidigen müssen (*Pausan.* 1, 28, 12). — Der Kyprier Nikokles, des Königs Euagoras Sohn, an den *Isokrates* eine Rede richtete, galt für einen Nachkommen des nach Cypern eingewanderten Teukros und demnach auch seines Vaters Telamon (*Isokr.* 2, *argum.*). — Einen weiteren Fortschritt in der Entwickelung der Sage bezeichnen *Accius'* Tragödien; zwar nur wenig Ausbeute für Telamons Lebensgeschichte bietet das *Armorum iudicium*; vielleicht berief sich hier (wenn nicht vielmehr im *Aiax* des *Ennius;* vgl. *Ribbeck, R. Tr.* 375) Teukros, als ihn Odysseus der Tötung des eigenen Bruders beschuldigte, auf seine Verwandtschaft mit Laomedon und Priamos; ohne Rücksicht auf sie, ja ihr zum Trotz habe ihn sein Vater Telamon in den Krieg gegen Ilion geschickt (*Aristot. Rhet.* 3, 15 p. 1416b 1). Im *Eurysaces*, einem reichbewegten und für Telamon sehr charakteristischen Stücke, kehrte dieser, von dem Enkel, der auf anderen Schiffen als Teurce nach Salamis gekommen und dann zur Herrschaft gelangt war (*Serv. Aen.* 1, 619), des Landes verwiesen, dorthin als armseliger Flüchtling zurück (*Cic. Tusc.* 3, 39) und ward endlich nach rührender Wiedererkennung, deren Einzelheiten unsicher sind, nochmals in seine Rechte eingesetzt (*Ribbeck, R. Tr.* 419f.; *Röm. Dichtung* 1[2], 180; vgl. d. Art. Eurysakes, Bd. 1, Sp. 1430 f. u. *Hiller v. Gärtringen* bei *Pauly-Wissowa* 6, 1352). Einen vergeblichen Versuch zur Wiedergewinnung der heimatlichen Insel macht Teucer vom cyprischen Salamis aus, aber erst während der Regierung des Eurysaces, als Telamon bereits tot ist (*Iustin.* 44, 3, 2: *accepta opinione paternae mortis*). Über sein Lebensende herrscht keine völlige Klarheit. In einem Kampfe des Herakles mit den Eleern, von dem *Pindar* (*Ol.* 10, 36f.) singt, fallen nach *schol.* v. 39: Telamon, Chalkodon und Iphikles. Telamon liegt begraben in der Nähe des arkadischen Flusses Aroanios, Chalkodon bei der Quelle Oinoë. Dagegen trennt *Pausanias*, der dies berichtet (8, 15, 6 f.), sowohl den Chalkodon von dem Euboier gleichen Namens, dessen Sohn Elephenor vor Troja die Abanten anführt (*Il. B* 540), als auch diesen Telamon von dem 'Aigineten'; denn Teukros, fügt er hinzu, sei erst bei seiner Heimkehr von dem Vater Telamon aus Salamis verbannt worden, der daher nicht schon als Herakles' Kriegsgefährte gefallen sein könne; vielmehr handle es sich hier um je zwei gleichnamige Helden. Doch ist die Identität dieses Telamon, zumal er Herakles' Genosse ist, mit dem Vater des Teukros sehr wahrscheinlich, da es ja die Heldensage mit der Chronologie nicht eben genau nimmt. Vgl. auch *Gruppe, Gr. Myth.* 95 Anm. 9; *Friedr. Pfister, Reliquienkult im Altertum* 1, 127 f.

In der Unterwelt weilen an dem Sitze der Seligen auch die Aiakiden Peleus und Telamon (Telamonia virtus). Das friedliche Walten ihres Vaters Aiakos, des Totenrichters, gewährt auch ihnen behagliche Ruhe, zumal Telamon stolz beglückt ist durch die Gesellschaft seines Sohnes Aias, der seine Heldentaten aus dem Trojanischen Kriege erzählt (*Verg. Cul.* 295f.).

Einen Kultus der Aiakiden gab es auf Aigina und Salamis. Als während eines Krieges zwischen Athenern und Thebanern, 506 v. Chr., letztere in Bedrängnis gerieten, erbaten sie sich von den Aigineten ihre Stammheroen, die Aiakiden, d. h. deren Kultbilder (*Herod.* 5, 80; *Grote, Gr. Gesch.* 2, 446 d. Übers.), die sich jedoch nicht hilfreich zeigten und daher zurückgeschickt wurden. Gewiß sind hier Peleus und Telamon gemeint. Dieser wurde aber zugleich mit seinem älteren Sohne auch auf Salamis verehrt. Denn unmittelbar vor der dortigen berühmten Schlacht holten die Athener von der nahen Insel die Bilder des Aias und des Telamon herbei (*Herod.* 8, 64: *ἐκ Σαλαμῖνος Αἴαντά τε καὶ Τελαμῶνα ἐπεκαλέοντο*, vgl. *c.* 83. 84; *Plut. Them.* 15; *Busolt, Gr. Gesch.* 2[2], 215. 696). Eine Kultstätte für ihn scheint endlich

auch sein Grab bei Pheneos in Arkadien gewesen zu sein (*Paus.* 8, 15, 6; s. o.).

So verschieden auch nach Zeit, Art und Wert die Bestandteile sind, aus denen sich Telamons Lebensgeschichte zusammensetzt, so ergibt sich doch im allgemeinen ein ziemlich deutliches Charakterbild. Eine einheitliche Abrundung desselben wird man freilich nicht erwarten bei einem Helden, für den die Überlieferung beispielsweise zwischen drei Vätern (Aktaios — Aktor — Aiakos) und drei Müttern (Glauke — Endeïs — Aigina) hin und her schwankt (s. o.). Die Vornehmheit seines Geschlechts wird durch seine mehrfach berichtete Herkunft von Zeus verbürgt. Daß dessen Sohn und erklärter Schützling Aiakos, nachmals berühmt als Richter in der Unterwelt, der Vater des Telamon ist, verschafft diesem schon von Haus aus Ansehen. In dem vielbegehrten Unterricht bei dem weisen Cheiron tritt er zugleich in Verkehr mit künftigen Helden und Kriegsgefährten. Bei der Neubevölkerung der verödeten heimatlichen Insel durch Ameisen wie bei dem Kriegszug gegen Kreta (s. o.) erscheint der Jüngling mit dem Vater, namentlich aber mit dem leiblichen Bruder Peleus in bestem Einvernehmen. Letzterem ist er ein treuer Genosse im Waffenhandwerk wie im Wettspiel; besonders ist ihm hier der Diskuswurf vertraut (*schol. Eur. Andr.* 687; *Apollod.* 3, 12, 6, 11; *Hygin. fab.* 273; *Philostr. Gymn.* 3; *Quint. Smyrn.* 4, 450 f.). Seine Körperstärke ist sprichwörtlich (s. u.). Das Mißverhältnis zum Stiefbruder Phokos führt zu dessen gewaltsamem Tode; Telamon fällt die Haupt- oder eine Mitschuld zur Last, wenn auch vereinzelte Stimmen (*Apoll. Rhod.* 1, 93, vgl. *Diodor* 4, 72, 6 f.) ihn ganz freisprechen. Überhaupt hat er von dem Vater, dem frömmsten Manne der Heroenzeit (*Plut. Thes.* 10), gerade die Frömmigkeit am wenigsten geerbt (*Ennius fr.* 316^2 *Vahlen; Ribbeck, R. Tr.* 133 f.; anders *Soph. Ai.* 763 f.); über das Beiwort pius s. o. Die Verbannung aus der Heimat trennt ihn vorläufig von dem Bruder, macht ihn aber durch Verheiratung zum Erben der Königsherrschaft über Salamis; doch erst durch die zweite Ehe mit Eriboia erlangt er selbst Nachkommenschaft. Kriegszüge führen ihn wieder mit Peleus zusammen; besonders aber wird er dabei ein treuer Genosse des Herakles (*schol. Apoll. Rhod.* 1, 1289). Zwar erscheint er bei den Heerfahrten und Abenteuern als Begleiter der Hauptheldeu meist in zweiter Linie, trägt jedoch auch mit eigenen Taten erheblich zum Gelingen der Unternehmungen bei und erwirbt sich oftmals durch besondere Leistungen Beute und Ruhm. Ein hervorstechender Charakterzug ist hierbei neben seiner echt kriegerischen Gesinnung sein leidenschaftliches Ungestüm (*Apoll. Rhod.* 1, 1289 f.; *Valer. Flacc.* 3, 637 f.; vgl. *Apoll. Rhod.* 3, 382 f. 515; *Apollodor* 2, 6, 4 f.), das ihn und das ganze Unternehmen zeitweilig gefährdet. Doch ist er nach einem erbitterten Zerwürfnis keineswegs versöhnlicher Gesinnung bar (*Apoll. Rhod.* 1, 1330 f.), und weit entfernt, blinder Draufgänger zu sein, zeigt er gelegentlich mitten in der Gefahr schlaue Berechnung (*schol. Lykophr.* 469; *Apollodor* 2, 6, 4 f.). Als seine ἀριστεία, bei der er streitbaren Mut mit kluger Besonnenheit verbindet, muß unbedingt der Zug gegen Troja gelten, von dem er als den ihm von Herakles gewährten Siegespreis die Königstochter Hesione heimbringt. Telamons Charakter spiegelt sich sodann in seinen Heldensöhnen wider, denen vor Ilion als Leitstern das Beispiel des Vaters dient. Während dessen Zorn dem Aias noch im Sterben als Schreckbild vorschwebt, muß Teukros bei seiner Heimkehr die Strenge des unbeugsamen Greises kosten (*Soph. Ai.* 433 f., 1008 f., 1298 f.; *fr. inc.* 808 *Nck.*^{2}; *Ennius* bei *Ribbeck* S. 133 f.; *Pacuvius* ebenda S. 223 f., 226 f.; *Accius* ebenda S. 375) und, wie der Vater einstmals, nunmehr selbst in die Fremde ziehen. Kommt bei solcher Härte, die auch Odysseus auf seinem Heimzuge bitter erfährt (*Dict. Cret.* 6, 5), Telamons Vaterliebe gegen Teukros zu kurz, so ist ihm doch nach reich bewegtem Leben und heldenmütigem Tode (*schol. Pind. Ol.* 10, 39) die glückliche Gemeinschaft mit dem ihm ähnlicheren Erstgeborenen im Elysium (*Verg. Cul.* 295 f.) zu gönnen und erscheint als der beste Lohn für seine Verdienste als Vater, König und Kriegsheld.

Von dichterischen Beiwörtern bezieht sich *ἀγανός* (*Il. P* 284) auf seine erlauchte Abstammung; *ἀμύμων* (*Od. λ* 553), *ἀγαθός* (*Pind. Pyth.* 8, 100), *φέρτατος* (*Isthm.* 5, 58) und magnus (*Stat. Theb.* 1, 501) kennzeichnen ihn lobend im allgemeinen; *ἀστεμφής* gilt der Festigkeit seines Charakters, pius (*Valer. Flacc.* 3, 637. 715. 722, vgl. *Stat. Theb.* 9, 68) besonders der Treue gegen den Waffengefährten Herakles; *ἀρηΐφιλος* (*Apoll. Rhod.* 3, 1174) und *ἐυμμελίης* (1, 1043) heben seinen kriegerischen Sinn, *ἐυσθενής* (*Quint. Smyrn.* 5, 482. 580), *εὐρυσθενής* (*Pind. Nem.* 3, 36), *κραταιός* (*ibid.* 4, 25) und *εὐρυβίης* (*Nonn.* 37, 585) seine gewaltige Körperkraft hervor. Sprichwörtlich waren nämlich die *Τελαμώνιοι κόνδυλοι* (*Hesych.* s. v.; *Aristophon* bei *Kock, Com.* 2, 277). Er war der Held volkstümlicher Gesänge: *Ar. Lys.* 1237; *Skolia* 17 u. 18 in *Bergk, Lyr.* 3^4, 649; *Theopompos* bei *Kock, Com.* 1, 750; *Antiphanes* bei *Kock* 2, 45; *Hesych.* s. *Τελαμῶνος ᾄδειν.*

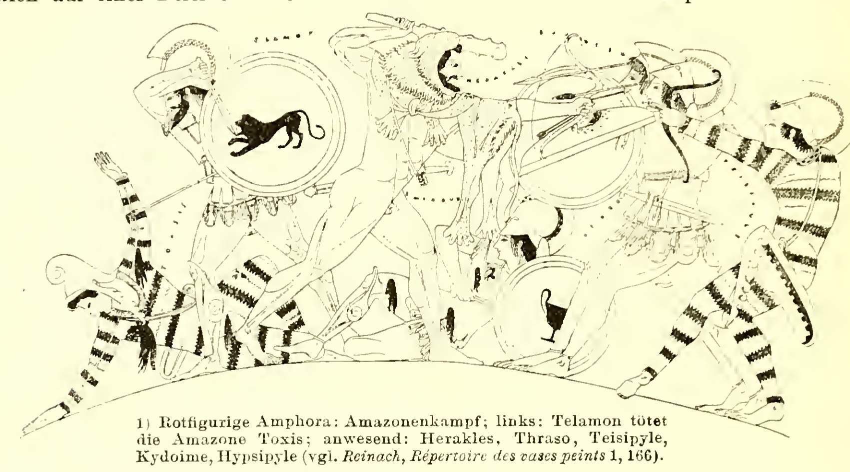
Der Name *Τελαμών* darf als echt griechisch gelten. Trotz buchstäblicher Übereinstimmung hat er mit dem Namen der etruskischen Stadt nichts zu tun, wenn schon die Argonautensage deren Gründung auf den Helden zurückführt (*Timaios* bei *Diodor* 4, 56, 6; s. o.); vielmehr ist der Name der etruskischen Stadt eben selbst auch etruskisch; vgl. *Wilhelm Schulze, Zur Geschichte lateinischer Eigennamen, Abhandlungen der Gött. Gesellsch. d. Wissensch.* 1904, S. 245; 572 A. 8.

Sowenig es nun zweifelhaft sein kann, daß der Personenname *Τελαμών* ursprünglich Appellativum ist, so verschieden wird er doch in seiner Anwendung auf den Helden erklärt. Die Ableitung von *τλα* —, tragen, ist mit jener Auffassung gegeben. Vielleicht unter dem Einfluß von *πολύτλας* hat man nun auch *Τελαμών* bildlich als 'Dulder' gefaßt, so

Preller, Gr. Myth. 2[3], 402. Doch sind die Erklärer des Namens meist lieber bei der eigentlichen, konkreten Bedeutung des Wortes stehen geblieben, die freilich wieder verschiedener Art ist. *G. Hermann* (*Opusc.* 2, 192 f.), der das Nomen τελαμών von dem (mit τλα — stammverwandten) Verbum τέλλειν = tollere ableitet, erklärt es mit sustentaculum und versteht darunter den Mastbaum, an dem die Segel aufgehängt sind. *Αἴας* ist ihm das Segelwerk, abzuleiten von *ἀΐσσειν*. Auch erinnert er an die Telamonen oder Atlanten (s. u.). Andere halten sich an eine zweite, häufigere Bedeutung von τελαμών: Band oder Riemen zum Tragen von Schwert oder Schild, vgl. *Etym. Magn.* 750, 25. Nach *v. Wilamowitz* (*Homer. Unters.* 246) ist *Τελαμών* dem *Αἴας* so zum Vater gegeben, wie dieser später den *Εὐρυσάκης* zum Sohne erhalten hat. 'Träger (Tragriemen)' der eine, 'Breitschild' der andere. Beide sind nur um des Aias willen da, ohne selbständige sagenhafte Existenz. — In denselben Bahnen bewegt sich auch die Deutung von *Finsler, Homer*[2] (1914) S. 13. 70. Danach hat Aias in der *Ilias* noch keine geographische Heimat, da die beiden Stellen, die ihn in Salamis lokalisieren (*B* 557; *H* 199), erst im sechsten Jahrhundert von den Athenern eingefügt worden sind; aber, genau besehen, auch keinen in der Sage wurzelnden Vater. Denn dessen Name 'Schildriemen' ist erst nach dem traditionellen Waffenstück des Aias, dem großen mykenischen Schild, gefertigt. Indes wird die Herleitung des Namens Telamon vom Schildriemen des Aias neuerlich von zwei Gelehrten energisch bestritten, ohne daß freilich beide in ihren positiven Aufstellungen übereinstimmen. *P. Girard* (*Aiax fils de Télamon, Revue des Études Grecques* 1905, S. 1 f.) faßt τελαμών in der Bedeutung Träger, Säule und erklärt mit Hilfe mehrerer kretischer Bildwerke der minoischen Zeit den Telamonier Aias für *le dieu ou l'esprit du Pilier* (S. 41), oder *le Seigneur du Pilier* (S. 67), d. h. einen säulenbewohnenden Genius, der ihm als ein Sinnbild der Fruchtbarkeit und des Reichtums gilt (S. 58). Dadurch würde freilich Telamon selbst die eigene mythologische Existenz ganz verlieren und sein Name als bloßes Appellativum nur der umschreibenden Benennung des Aias dienen. — Auch *Vürtheim* (*de Aiacis origine cultu patria*, Leiden 1907, s. o.) bekämpft zwar entschieden die Herleitung des Namens Telamon vom Schildriemen des Aias, verwirft aber ebenso bestimmt die Gleichsetzung von τελαμών = στήλη, columna (S. 74 f.); vielmehr ist ihm τελαμών, wofür er inschriftliche Belege aus *Herwerdens Lexikon* s. v. anführt, eine marmorne oder eherne Inschrifttafel (titulus). Diese Annahme mag auf sich beruhen; wichtiger ist, daß *Vürtheim* den Telamon schließlich als einen Meergott auffaßt, aus dessen Liebschaft mit der Nymphe Theaneira (*schol. Lykophr.* 467, s. o.) ein Sprößling (Teukros) hervorgegangen sei. Auf den verschlungenen Pfaden dieser Beweisführung begegnet aber auch die schon von *G. Hermann* (*Opusc.* 2, 193, s. o.) angedeutete, ungleich wichtigere und überzeugendere Zusammenstellung von *Τελαμών* mit *Ἄτλας* (S. 68). Die beiden Appellativa als Kunstausdrücke der Architektur lassen sich im Griechischen allerdings nicht gleichsetzen; denn wie *Vürtheim* richtig bemerkt (S. 74), bedeutet τελαμών nicht Säule oder Tragbalken; es muß bewenden bei *Vitruv.* 6, 7, 6: — *si qua virili figura signa mutulos aut coronas sustinent, nostri telamones appellant, — Graeci vero eos ἄτλαντας vocitant;* vgl. *G. Hermann* a. a. O. Wohl aber ist für die Heldensage die Gleichung Telamon = Atlas unanfechtbar; sie wird direkt unterstützt durch *Ennius* (*fr. inc.* 43[2] *Vahlen*) bei *Serv. Aen.* 1, 741, vgl. 4, 246; *schol. Lucan.* 10, 215; *Wernicke* bei *Pauly-Wissowa*, Art. Atlas, 2, 2125; *Gruppe, Gr. Myth.* 95; 493 A. 5; *Degen* a. a. O. S. 58. Darnach 'wird der boiotische Atlas nach Lokris übernommen, wo man ihn auch Telamon nennt' (*Gruppe*). In der arkadischen Stadt Pheneos ferner, wo Telamon im Kampfe mit den Eleern gefallen sein soll (s. o.), erzählt man nicht nur von ihm, sondern auch von Atlas (*Gruppe* 95 A. 9). Einen Schritt weiter noch führt uns endlich *schol. Eur. Phoen.* 1129: Hesione, die wir als Telamons Gattin kennen, wird hier das Weib des Atlas genannt; vgl. auch *Dict. Cret.* 1, 9; *Degen* a. a. O.; *Vürtheim* S. 69. Sie heißt aber auch Prometheus' Gattin, und so ergibt sich mit Wahrscheinlichkeit, daß Telamon mit Atlas, mit Prometheus, endlich auch mit Tantalos eine und dieselbe Sagengestalt ist; vgl. *Max Mayer, Giganten und Titanen* 88 f.; *Gruppe* 382 f.; 419 A. 7; 1308 A. 4; 1314 A. 10; *Degen* a. a. O. Atlas und Tantalos findet man identifiziert bei *Preller-Robert, Gr. Myth.* 1, 561 A. 8; *v. Wilamowitz, Eur. Herakl.* 2[2], 96. Vielleicht zielt dahin schon eine Bemerkung bei *Gerhard, Gr. Mythol.* § 875, wonach in den Namen Peleus und Telamon ein Hinweis auf Erde und Himmel enthalten ist. Es leuchtet ein, daß eine solche Auffassung Telamons als eines gewaltigen Titanen, falls sie das Richtige trifft, ihm und seiner Sippe eine weit höhere selbständige Würde und mythologische Bedeutung verleiht als jene andere, die ihn gewissermaßen zum Schildträger des Sohnes erniedrigt. Indes zu entscheiden, ob ihm diese Protagonistenrolle als Titane oder jene bescheidenere Stellung als Schildhalter oder als 'Säulenheiliger' ursprünglich zukommt, ist dieses Ortes nicht.

Die bildende Kunst bietet, wie sich erwarten läßt, für keine der beiden Deutungen einen Anhalt, sondern faßt den Telamon lediglich als Glied und Bestandteil der Heroensage auf. Folgen wir auch hier dem biographischen Prinzip, so ist die Kalydonische Jagd das erste Ereignis, bei dem, soweit nachweisbar, der Held veranschaulicht worden ist. In Skopas' Giebelgruppe am Athenetempel zu Tegea war nämlich auch er dargestellt (*Pausan.* 8, 45, 6), und zwar, falls *Ovid* das Kunstwerk vorgeschwebt hat (*Metam.* 8, 378 f.), wie er bei der Eberhetze an einer Baumwurzel strauchelt und vor dem Falle durch seinen Bruder Peleus bewahrt wird; vgl. d. Art. Meleagros, Bd. 2, Sp. 2616. 2618; *Surber, Die Meleagersage, Züricher Diss.* 1880,

S. 104 f. So bestimmt Telamons Teilnahme an dem Abenteuer in der Literatur bezeugt ist, so selten ist er doch auf den zahlreichen bildlichen Darstellungen der Kalydonischen Jagd nachweisbar. Durch Namensbeischrift ist er kenntlich auf einer Berliner Vase aus Orvieto *Furtwängler, Vasensammlung im Antiquarium in Berlin* 1, 246, nr. 1706): hier erscheint er mit rotem Bart und Haupthaar, ohne Hut und nackt; das Gesicht und die rechte Körperseite sind stark verstümmelt; den Jagdspeer hält er nach unten gerichtet. — Auf den zahlreichen und bedeutsamen Abbildungen des Argonautenzuges, wie z. B. denen auf der Ficoronischen Cista, ist Telamon unter den Gefährten des Iason und des Herakles nirgends deutlich zu erkennen. Dagegen im Amazonenkampf zeigen ihn, z. T. durch Beischriften kenntlich, mehrere Vasengemälde; auf dem Bilde einer rotfigur. Amphora von Arezzo erschlägt er, hinter Herakles stehend, eine Amazone Τοχσις, *O. Jahn, Annali* 1864, S. 239 f.; 242 f.; *S. Reinach, Répertoire des vases peints* 1, 166, s. Abb. 1; auf einer rotfigur. Vase aus Corneto tötet Herakles die Ανδρομαχε, rechts davon ergreift Τελαμον die Γλαυκε, *Bröndsted, Vases of Campanari* nr. 28; *Petersen, Annali* 1884, S. 269: *Mon. ined.* 12, Taf. 9. 10; *Reinach* 1, 230, s. Abb. 2; auf einem dritten Gemälde



1) Rotfigurige Amphora: Amazonenkampf; links: Telamon tötet die Amazone Toxis; anwesend: Herakles, Thraso, Teisipyle, Kydoime, Hypsipyle (vgl. *Reinach, Répertoire des vases peints* 1, 166).



2) Vase aus Corneto: Amazonenkampf; rechts Τελαμον und Γλαυκε; anwesend: Herakles, Andromache, Iphitos (vgl. *Reinach* 1, 230).

ist Telamons Gegnerin Ainippe, wohl identisch mit Melanippe, die er nach *schol. Pind. Nem.* 3, 65 u. *schol. Lyk.* 1329 tötet (s. o.): *Bröndsted* a. a. O. nr. 28; *Fr. Hauser, Jahrb. d. Inst.* 1893, S. 101 f. Endlich sieht man Herakles und Telamon im Kampfe mit Amazonen auch auf dem Bilde einer Vase aus Ruvo im *Bull. Arch. Nap. N. Ser.* 2, 4; vgl. *Annali* 1885, S. 158. — Wie ferner bei *Pindar* (*Nem.* 4, 27 f. mit *schol.; Isthm.* 5, 33, vgl. *schol. Apoll. Rhod.* 1, 1289) Telamon dem Herakles im Kampfe mit dem Giganten Alkyoneus hilfreich zur Seite steht, so erkennt ihn *O. Jahn* (*Berichte der Sächs. Gesellsch. d. Wissensch.* 1853, S. 145 u. Tafel 9) auf einer schwarzfigurig. Amphora, obwohl er sich hier, im Gegensatz zu Athene und Hermes, die mit gespanntem Interesse auf die beiden Ringer hinblicken, völlig teilnahmlos von dem Kampfe abwendet; s. Abb. 3. Auf dem Bilde einer Vase von Corneto bemerkt man ihn hinter Herakles, der an den schlafenden Giganten heranschleicht; *Köpp, Arch. Ztg.* 42, 38; s. Abb. 4. — Bei dem Zuge gegen Troja ist Herakles auf der Insel Chryse gelandet (*schol. Soph. Phil.* 194); in seiner Begleitung ist Telamon auf einem Wiener Vasenbild: *Gerhard, Arch. Zeitung* 3, 164; Taf. 35, 1; *Stephani, C. R.* 1873, S. 227; *Gruppe* 568 A. 3. — Hesiones Befreiung war schon dargestellt auf einem Bilde, das *Philostratos d. J.* (*Imag.* 12) beschreibt, freilich ohne Telamons Anwesenheit zu erwähnen. Sichtbar ist dieser auf einem unteritalischen Mosaik, jetzt in der Villa Albani zu Rom (*Winckelmann, Mon. ined.* T. 66, II p. 90—92; *Helbig, Samml. Roms* 2³, 457 nr. 1927): Telamon geleitet die Jungfrau von dem Felsen herab, an den sie

angeschmiedet gewesen; Herakles, der das Seetier getötet hat, steht in selbstbewußter Haltung, mit Pfeil und Bogen und gestützt auf die Keule, daneben; s. Abb. 5. Ganz ähnlich ist die Darstellung auf zwei kampanischen Wandgemälden (*Helbig* nr. 1131 und 1132): Telamon befreit hier mit einem Hammer seine zukünftige Gattin, die mit der rechten Hand noch an den Felsen geschmiedet ist; Herakles steht bekränzt neben dem von einem Pfeile 10 durchbohrten Untier; vgl. *Bull. d. I.* 1867, S. 83; *Helbig, Kampanische Wandgemälde, Atlas* nr. 14; *Engelmann, Ovidatlas* nr. 124; s. Abb. 6. Auf zwei andern Wandbildern wird das aus dem Meere sich aufbäumende See-



3) Schwarzfigur. Amphora: Herakles' Kampf mit Alkyoneus; rechts Athene und Hermes; links Telamon (nach *O. Jahn, Ber. d. Sächs. Ges. d. Wiss.* 1853, Taf. 9).



4) Vase von Corneto: Herakles erlegt Alkyoneus; links Telamon, rechts Athena (nach *Arch. Zeitung* 42, 38).

ungeheuer von Telamon mit einem Felsblock vom Ufer aus erst erlegt, während Herakles mit Hesione und einer andern weiblichen Person aus einiger Entfernung zusieht (*Helbig* nr. 1129 und 1130; vgl. auch *Langen* zu *Valer. Flacc. Argon.* 2, 540). Einige andere Gemälde 40 sind ihrer Deutung nach unsicher und lassen sich schwer von Darstellungen des verwandten Andromedamythus trennen (s. d. Art. Hesione,



5) Unteritalisches Mosaik: Hesiones Befreiung durch Telamon; mitanwesend: Herakles (nach *Winckelmann, Mon. Ined.* T. 66).

Bd. 1, S. 2592 f.). — Der Kampf gegen Laomedon, Hesiones Vater, war verherrlicht durch die künstlerisch hervorragende Gruppe im Ostgiebel des Aphaiatempels von Aigina (*Busolt, Gr. Gesch.* 3, 1, 377). Leider bieten die in der Münchener Glyptothek aufgestellten berühmten Bildwerke zur Erkennung des Aigineten Telamon keinen Anhalt (*Brunn, Beschreibung der Glyptothek,* 5. Aufl. S. 82—85); hieran hat auch der durch die neuen Ausgrabungen gewonnene Zuwachs nichts geändert. *Furtwängler* (*Aigina; das Heiligtum der Aphaia,* S. 310) bemerkt, im Ostgiebel sei nur Herakles zu erkennen; ja er versichert sogar (*Die Ägineten,* 1909, S. 49 f.), zu individualisieren und zu charakterisieren habe der Schöpfer der Statuengruppe im übrigen geflissentlich vermieden. — Ein Gemälde endlich auf einer schlanken apulischen Amphora vergegenwärtigt Aias' und Teukros' Abschied von ihren Eltern. Die Namen Telamon und Teukros stehen auf dem Bilde an der verkehrten Stelle und sind zu vertauschen. Während im Hintergrund Periboia (s. d., Bd. 3, Sp. 1962) das Gewand vor das Gesicht erhebt, um die Tränen zu verbergen, steht vor Aias der greise Vater Telamon, gestützt auf einen auffällig hohen Krückstock und die andere Hand an das kahle, gesenkte Haupt gepreßt, und bekundet so in Haltung und Gebärde den tiefsten Trennungsschmerz; s. *Overbeck, Gal. her. Bildwerke* 1, 276, Taf. 13, 7; *Baumeister, Denkmäler* 1, 683; s. Abb. 7. Eine Szene gleichen Inhalts erscheint auf einem andern Vasengemälde (*Gerhard, Auserl. Vasenbilder* Taf. 215; *Reinach,*



6) Kampanisches Wandgemälde, anwesend: Telamon, Hesione, Herakles (nach *Helbig, Kamp. Wandgem. Atlas* nr. 14)



7) Apulische Amphora; anwesend: Teukros, Aias, Telamon, Periboia (nach *Overbeck, Gal.* Taf. 13, 7).

Répertoire 2, 109): zwischen dem greisen Telamon und der weinenden Periboia stehen, von dieser abgewendet und dem Vater zugekehrt, die beiden bewaffneten jugendlichen Helden. Beischriften fehlen; doch ist bei den älteren Personen an Phoinix und Briseis nicht zu denken; s. d. Art. Teukros. [Johannes Schmidt.]

Telamoniades (*Τελαμωνιάδης*, bei *Pindar* dorisch: *Τελαμωνιάδας*, lat. Telamoniades) bedeutet Telamons Sohn, bezeichnet also entweder, und zwar fast immer Aias (*Il. Λ* 542. *N* 709. *P* 235; *Od. λ* 543; *Quint. Smyrn.* 1, 534; 3, 273; 5, 363. 663; *Etym. Magn.* 210, 12; 540, 38; 556, 29; *Pind. Isthm.* 5, 26; *Ov. Met.* 13, 231) oder vereinzelt Teukros (*Pind. Nem.* 4, 47). Daneben erscheint selten *Τελαμωνίδης* (*Etym. Magn.* 210, 13; 556, 29), nach *Leo Meyer* (*Die homer. Vaternamen, Bezzenb. Beitr.* 4, 1 f.) eine Verstümmelung von *Τελαμωνιάδης*. Ob jedoch letzteres wirklich die Grundform oder nicht vielmehr eine Erweiterung jener kürzeren Form ist, bleibt fraglich; jedenfalls wechseln die Dichter nach Bedarf des Metrums mit diesen Formen ab; vgl. *Kühner-Blaß, Gr. Gramm.* 2³, 283 § 330, 9; *Angermann, de patronym. Graec. format.* = *Curtius, Stud.* 1, 1 f.

Das sinn- und stammverwandte *Τελαμώνιος* ist zunächst in allgemeiner Bedeutung das von *Τελαμών* abgeleitete Adj., vertritt als solches bisweilen den Gen. des Subst. (*Hesych.* s. *Τελαμώνιοι κόνδυλοι*) und bezeichnet, verbunden mit *υἱός* (*Il. Λ* 591. *N* 67; *Quint. Smyrn.* 4, 227) oder mit *παῖς* (*Soph. Ai.* 134), meist den großen Aias. Eine Mittelstufe zwischen adjektivischem Gebrauch und Substantivierung bildet die Hinzusetzung von *Τελαμώνιος* (lat. Telamonius) zu dem Namen Aias, wodurch dieser von dem Lokrer unterschieden wird (*Il. B* 528. 768 u. ö.; *Eur. Hel.* 848; *Tzetz. Hom.* 112; *Anthol. Pal.* 2, 271; 7, 148; *Apollodor. epit.* 3, 11; *Palaeph. Incredib.* 12, 3; *Quintil.* 7, 9, 2), sowie zu Teukros (*Il. N* 170. *O* 462; *Quint. Smyrn.* 4, 186). Endlich bezeichnet es alleinstehend oder doch als selbständige Apposition fast ausschließlich den Aias (*Anthol. Pal.* 7, 149; *Suid.* s. v.; *Ov. A. A.* 2, 737; *Met.* 13, 194. 266. 321; *Trist.* 2, 525), aber auch den Teukros (*Ps.-Aristot. epigr.* bei *Bergk, Lyr.* 2⁴, 346: *ἰῶν ὠκυμόρων ταμίης, Τελαμώνιος*). Nach *Kühner-Blaß* a. a. O. 2³, 294 § 334, 4 ist *Τελαμώνιος* gar kein echtes Patronymikon, auch kein Subst., sondern selbst in diesem Falle nur possessives Adj., zu dem erst wieder, was ja bei *Τελαμωνιάδης* nicht in Frage kommt, *υἱός* oder *παῖς* zu ergänzen wäre. Einwandfrei ist diese Auffassung nicht; schon der Artikel erhebt es zum Range eines Subst., und zum lat. Telamonius (*Ov. Met.* 13, 194) wird erst recht niemand filius ergänzen wollen. Wohl aber kann die Annahme, es sei kein eigentliches Patronymikon, der Ansicht zur Stütze dienen, *Τελαμώνιος* bedeute ursprünglich nicht (wie *Τελαμωνιάδης*) Telamons Sohn, sondern bezeichne einen jener beiden Brüder, weil sie unter des Heros Telamon Schutz stünden (*Girard, Revue des Études Grecques* 1905, S. 1 f.; *Vürtheim, de Aiacis origine cultu patria,* Leiden 1907, S. 52 f.; *Gruppe, Burs. Jahresb.* 137, 387; s. auch d. Art. Aias, Telamon, Teukros). [Johannes Schmidt.]

Telauge (*Τηλαύγη*), Tochter des Heosphoros, von Hermes Mutter des Autolykos, *Schol. Ven. A* und *Lips. Hom. Il.* 10, 267 (p. 287 a *Bekker*). *Eust.* ad *Hom. Il.* 804, 26. Andere Angaben über die Mutter des Autolykos (s. d., wo nachzutragen *C. Robert, Homerische Becher* [*50. Berliner Winckelmanns-Programm*] S. 90 ff.) s. Bd. 1 Sp. 736, 14 ff., wo hinzuzufügen ist *Schol. Townl. Hom. Il.* 10, 266: *Αὐτόλυκος Ἑρμοῦ καὶ Στίλβης τῆς Ἑωσφόρου.* Die Namen Telauge und Stilbe, die „Fernstrahlende" und die „Glänzende" sind bezeichnend für die Tochter des Heosphoros. [Höfer.]

Telchinen (*Τελχῖνες*), die kunstreichen Schmiededämonen. Wir haben über ihr Wesen

und ihre Geschichte mehrere Traditionen. Die wichtigsten sind: der Bericht des *Apollodor* bei *Strabon* 654; der aus *Sueton* περὶ βλασφημιῶν in dem Exzerpt bei *Miller, Mél. de littér.* 417 und bei *Eustath.* ad *Il.* p. 771 (vgl. *Fresenius, De λέξεων Aristoph. et Sueton. exc.* p. 63); der aus *Zenon von Rhodos* bei *Diod.* 5, 55/6. — Die älteste Erwähnung ist die bei *Stesichoros fr.* 93 B [4] (*Eust.* a. O.) *Στ.* τὰς κῆρας καὶ σκοτώσεις Τελχῖνας προσηγόρευσεν (vgl. *v. Wilamowitz, Nachr. Gött. Ges.* 1895 S. 242). Eine Anspielung auf die T. ohne Namensnennung findet man bei *Pindar, Ol.* 7, 53; vgl. *Welcker, Aeschyl. Tril. Prom.* 185. *v. Wilamowitz* a. O. Ferner *Xenomedes von Keos,* 5. Jahrh., *F. H. G.* 2, 43; dazu vgl. *Oxyr. Pap.* 7, 66) im *Et. Gud., Et. M., Suidas* s. v. θέλγει. Danach *Simmias von Rhodos* bei *Clemens Strom.* 5 p. 674 *P,* ἀμμάς Ἰγνήτων καὶ Τελχίνων ἔφυ ἡ ἀλυκὴ ζάψ (Mutter der I. und T. war das salzige Meer) und *Kallim. h.* 4, 31. Erwähnt wird bei *Athen.* 7, 282 e eine Τελχινιακὴ ἱστορία, als deren Verfasser Ἐπιμενίδης ὁ Κρὴς ἢ Τηλεκλείδης ἢ ἄλλος τις genannt wird. Alt ist das nicht. —

Wesen der T. Wenn *Suidas* s. v. Τελχῖνες erklärt: πονηροὶ δαίμονες ἢ ἄνθρωποι φθονεροὶ καὶ βάσκανοι, so geht überhaupt die antike Berichterstattung und (damit verbunden) Deutung nach zwei Seiten. Heute ist es selbstverständlich, daß wir es mit Dämonen zu tun haben, während z. B. noch *Welcker* (der *Aeschyl. Tril.* 182 ff. über die T. spricht) an eine Künstlergenossenschaft glaubte. Über ihr Wesen erfahren wir folgendes:

1) Kunstfertigkeit. Zugeschrieben wird ihnen die μετάλλων εὕρεσις (*Suet.*); sie haben zuerst Eisen und Erz bearbeitet (*Strab.*). Sie sind Erfinder der τέχναι und anderer zum Leben nützlichen Dinge (*Diod.*). Besonders wird die ἀγαλματοποιΐα hervorgehoben (*Diod. Suet.*); das ἄγαλμα der Athena Τελχινία stammt von ihnen (*Nicol. Dam. fr.* 116 = *F. H. G.* 3 p. 459; aus den παράδοξα ἔθη). Dazu muß man nehmen, daß auch andere Götter nach ihnen heißen; in Lindos Apollon Τελχίνιος (s. d.), in Ialysos Hera und die Nymphen Τελχίνιαι, in Kamiros Hera Τελχινία (*Diodor*; s. d.). Sie haben auch sagenberühmte Geräte gemacht: die ἅρπη, mit der Uranos entmannt wurde (*Strab.* 654 und [aus ihm] *Eust.*); den Dreizack des Poseidon (*Kallim.* 4, 31; Erfindung des Dichters? sonst schmieden ihn die Kyklopen, *Apoll.* 1, 7); nach *Stat. Theb.* 2, 274 haben sie am Halsband der Harmonia mitgearbeitet (wohl sicher nach freier Erfindung des Dichters, vgl. *Silvae* 4, 6, 47). — 2) Zauberkunst. Sie sind γόητες (*Kallim. Aitia* = *Oxyr. Pap.* 7 nr. 1011 V. 64, *Strab., Diod., Hesych.* s. v. Τελχῖνες). Sie haben ein Trinkgefäß, in dem sie aus Wurzeln einen Zaubertrank herstellen (*Eust.*). Sie können Wolken, Hagel, Regen u. dgl. herbeiziehen (*Diod.*), auch schleudern sie Blitze (*Eust.*). Schließlich können sie ihre Gestalt verändern (*Diod. Suet.*). — 3) Gestalt. Ausführlich ist *Sueton*: sie sind ἀμφίβιοι, d. h. sie leben auf dem Lande und im Wasser; sie ähneln teils (τὰ μὲν) Dämonen, teils (τὰ δὲ) Menschen, teils Fischen, teils Schlangen (ob gleichzeitig? oder kraft ihrer Verwandlungsfähigkeit?); sie haben Häute zwischen den Zehen wie die Gänse. Manche (ἐνίους steht in dem *Millerschen Exzerpt*, fehlt aber bei *Eust.*) sind ohne Hände und Füße, alle sind γλαύκωπες und haben große (oder schwarze?) Augenbrauen (μεγαλόφρυες *Exc. Mill.*, μελανόφρυες *Eust.*) und einen scharfen Blick (ὀξυδερκέστατοι). Dies hängt mit einer weiteren Eigenschaft zusammen. — 4) Sie haben den bösen Blick. *Ovid. Met.* 7, 366 erwähnt ihre *oculos ipso vitiantes omnia visu.* Sie heißen πονηροὶ δαίμονες (*Suid.*), ψογεροί (*Suet.*), invidia lividi (*Lact. ad Stat. Theb.* 2, 274), φθονεροί (*Nonn.* 14, 36; 30, 226), φθονεροὶ ἐν τῆι διδασκαλίαι τῶν τεχνῶν (*Diod.*). Besonders wird von ihnen erzählt, daß sie Rhodos mit Styxwasser besprengen und dadurch unfruchtbar machen (*Strab.* 14, 601; *Suid.* s. v. θέλγει; *Zenob.* 5, 41; *Nonn.* 14, 36 ff.; *Tzetzes Chil.* 7, 126; *Lactant.* a. O.). Hierher gehört auch die von *Stesichoros* (s. v.) vorgenommene Gleichsetzung mit den Keren. Vgl. *Jane E. Harrison, Proleg. to the study of Gr. rel.* 171. Daher wird die Bosheit der T. später sprichwörtlich. Z. B. *Alkiphr. ep.* 1, 15, 5 *Sch.* Τελχῖνος ἦν μοι βασκαίνων βαρύτερος, und zahlreiche andere Stellen später Autoren: *van Gelder, Gesch. d. alten Rhodier* 48. Um dieses Gebrauches willen ist der *Sueton*-Artikel geschrieben. Die Alten suchten eine Erklärung für diese Bosheit, weil sie sie mit der Kunstfertigkeit nicht reimen konnten. Die T. seien wegen ihrer Kunstfertigkeit von ihren Nebenbuhlern verleumdet worden und hätten daher den schlechten Ruf bekommen (*Strab.*); oder sie seien eifersüchtig auf die Geheimhaltung ihrer Künste bedacht (*Diod.* s. o.); oder es gäbe zwei ganz verschiedene Arten, die kunstfertigen und die bösen (*Suet.*). In Wahrheit passen die beiden Seiten ihres Charakters vortrefflich zusammen.

Die Geschichten von den T. Die Hauptmasse steht bei *Diodor.* Sie sind Söhne des Meeres (υἱοὶ Θαλάττης; vgl. *Simmias* oben; Γῆς καὶ Πόντου bei *Tzetzes, Theog.* 81 ff. = *Matranga Anecd.* 580), mit Kapheira, der Tochter des Okeanos, erziehen sie den Poseidon, den Rhea ihnen übergeben hat. (Das ist nach dem Vorbild der Zeuskindheit gemacht.) Poseidon, herangewachsen, liebt Halia, die Schwester der Telchinen, und erzeugt mit ihr sechs Söhne und die Tochter Rhodos. Von den sechs Söhnen gibt es eine Geschichte, in deren Verlauf sie als προσηῷοι (s. d.) δαίμονες in der Erde verborgen werden, während Halia sich ins Meer stürzt und als Leukothea Kult empfängt. (Also gehören weder Halia noch die δαίμονες irgendwie ursprünglich mit den T. zusammen.) Die T. verlassen die Insel wegen der bevorstehenden großen Flut und zerstreuen sich. Lykos geht nach Lykien. Verwandt ist die Darstellung bei *Nonnos* 14, 36 ff., nach der die T., die Söhne des Poseidon (unter ihnen Lykos), durch die Heliaden aus Rhodos vertrieben werden und, bevor sie auswandern (ἁλιπλανέες μετανάσται, also wohl ins Meer), die Insel durch Besprengung mit Styxwasser unfruchtbar machen. (Ganz mißverständlich, darum auch in den Folgerungen verkehrt: *Tümpel, Fleckeisens Jahrb.*

143 S. 165ff.) — In diesen Geschichten steckt nicht viel. Wichtig ist die Verbindung mit dem Meere und die Auswanderung, mit der es in Zusammenhang steht, daß die T. mehr wie eine Bevölkerungsschicht, als wie eine Dämonenschar geschildert werden. Daß einer nach Lykien geht, also Lykos heißt, ist willkürliche Einflechtung eines fremden Motivs: rhodische Kolonisation in Lykien. — Mit der Sage vom Abzug der Telchinen konkurriert eine andere, nach der sie von Apollon getötet werden (*Eust.* und *Serv. Aen.* 4, 377, unter den Erklärungen des apollinischen Beinamens *Λύκιος*, . . . sive quod in lupi habitu Telchinas occiderit); eine dritte, Zeus habe sie wegen ihrer Bosheit ins Meer versenkt (*Ovid. Met.* 7, 367 und *Eust.*); ähnlich auf Keos (s. u.), wo Zeus sie mit dem Blitz, Poseidon mit dem Dreizack vernichtet; eine vierte (*Lactant.* ad *Theb.* 2, 274): sie hätten sich nach der Affäre mit dem Styxwasser aus Furcht fortgemacht und sich zu den Kyklopen begeben. (Dieses letzte ist offenbar dem *Statius*texte zuliebe fingiert.) Undeutlich ist die Nachricht, nach der die Göttin Rhea darum *ἀνταίη* genannt wird, weil sie den Telchinen feindlich entgegentrat: *Schol. Ap. Rh.* 1, 1141 (vgl. *Welcker, Aeschyl. Tril.* 189[278]). Wichtig ist die Entstehung der T. aus den Hunden des Aktaion: *Armenidas* bei *Sueton* (vgl. *v. Wilamowitz, Nachr. Gött. Ges.* 1895 S. 243) wegen der Gleichungen: T. = Keren (s. d.) und Keren = *'Αίδος θοαὶ κύνες* (*Rohde, Psyche* 2², 84). Vgl. *Tzetzes Chil.* 7, 128: *οὗτοι δὲ καὶ ἀλάστορές εἰσι καὶ παλαμναῖοι.* Bei *Bakchylides* (*fr.* 52 *Bl.* aus *Tzetzes Theog.* v. 81; die Namen der T. sind, wie besonders der Vergleich mit *Tz. Chiliad.* lehrt, nicht für *Bakch.* zu beanspruchen) waren die T. Kinder der Nemesis und des Tartaros. Und hier ist die leider nur aus *Tzetzes* belegbare Nachricht anzufügen, wonach aus dem Blut des Uranos zuerst die Erinyen, dann die T. entstanden seien. Dazu vergleiche man die analogen Sagen von der Entstehung der Sirenen und der Phaiaken aus Blutstropfen. Diese Spuren, die für die T. auf Vorstellungen des Jenseits- und Seelenglaubens führen, scheinen ursprünglicher als der Zusammenhang mit dem Meere, der vielleicht spezifisch rhodisch (insular) ist. (Ähnlich die Entwicklung bei Poseidon.)

Verbreitung. Die Hauptmasse der Tradition führt nach Rhodos; dorthin auch die Epiklesen *Τελχίνιος*, *Τελχινία* (s. d.). Daneben stehen aber Beziehungen zu andern Gegenden. 1) Zu Teumessos in Boiotien gab es ein Heiligtum der Athena *Τελχινία* ohne Agalma. (Dies ist wichtig, weil sich der Beiname also nicht, wie man denken könnte, an das Kultbild heftet.) *Paus.* 9, 19. Vgl. *Preller-Robert*, *Griech. Myth.* 221⁴. Eine Sage von T. gab es dort nicht, *Paus.* vermutet, sie seien aus Kypros nach Boiotien gekommen. Soll man die Aktaion-Geschichte (s. o.) heranziehen? — 2) Kreta. Die Insel heißt Telchinia (*Suet. Steph. Byz.* s. v. *Τελχίς*. *Et. M.* s. v. *Τελχίν.*). *Strab.* 472 läßt neun T. aus Rhodos nach Kreta ziehen. Sie folgen dem Zeus und als *κουροτροφήσαντες* werden sie Kureten genannt. Das geht dem späten Synkretismus dieser ursprünglich verschiedenen Dämonenkreise an. (Vgl. darüber *Lobeck, Aglaoph.* 1199.) Aber die Benennung der Inseln scheint (im Verein mit den folgenden Traditionen) zu zeigen, daß wirklich der Telchinenglaube nach Kreta übergriff. In anderer Weise nennen *Strabon* 654 und *Nikol. Dam. fr.* 116 Kreta als ursprünglichen Sitz der T., die von dort aus nach Kypros und Rhodos gegangen wären. Ähnlich muß auch *Simmias* (bei *Sueton*) berichtet haben. — 3) Kypros wird bei *Nikolaos, Strabon* und *Pausanias* als Wohnsitz der T. bezeichnet. Näheres ist nicht bekannt. — 4) *Steph. Byz.* s. v. *Τελχίς* erwähnt eine Stadt dieses Namens in Aithiopien nach Lydien zu. Als Ethnikon nennt er *Τελχίτης*. Daß dieser Ort mit den T. etwas zu tun habe, ist sehr unwahrscheinlich. — 5) Wichtig ist für die T. Sikyon. Diese Stadt führt wie Rhodos und Kreta den Beinamen *Τελχινία* (*St. B. Τελχίς* und *Σικυών*). In der sikyonischen Königsliste stehen *Τελχίς* (s. d.) und *Θελξίων* (zwischen ihnen Apis. Gehört auch die *Καλχινία* dazu?): *Paus.* 2, 5, 6. 7. Nach *Apollod.* 2, 2 wird Apis, der Sohn des Phoroneus, von Telchis und Telxion getötet. Damit stimmen die Chronographen. *Euseb.* 2, 16 und 18 *Sch.* (vgl. *Orosius* 1, 7): die T. (und Karyaten) kämpfen gegen Phoroneus und die Parrhasier. Die T. werden besiegt und gehen nach Ophiussa (= Rhodos). Die Einzelheiten dieser Kämpfe entgehen uns. Wahrscheinlich ist der Zug der T. von Sikyon nach Rhodos späte Kombination. Daß aber Sikyon wirklich mit T. etwas zu tun hat, lehren (außer dem Beinamen) die Personen der Königsliste. — 6) Keos. Hier knüpft das mächtige Geschlecht der Euxantiden (*Εὐξαντίδα νᾶσον* nennt *Bakchylides* die Insel) seinen Ahnherrn Euxantios an die T. an. Mythographischer Bericht im *Schol. Ovid Ibis* 475 (vgl. 469), als alt erwiesen, ergänzt und teilweise korrigiert durch *Pindar, Paian* 4 (*Oxyr. Pap.* 5 nr. 841 = *Pindari carm.* ed. *Schroeder ed. minor* p. 278 = *Diehl, Supplem. lyricum* 27 ff.), *Bakchylides* 1, *Kallimachos Aitia* (*Kydippe*) V. 64 ff. (*Oxyr. Pap.* 7 nr. 1011), der nach eigenem Zeugnis aus der alten Chronik des *Xenomedes* von Keos schöpft; *Nonnos Dionys.* 18, 35. Vgl. *Ellis*, *Class. Rev.* 1898, 66; *v. Wilamowitz, Gött. Gel. Anz.* 1898, 126 f.; *Jebb*, *Bakchylides* 444; *Bakchylides* ed. *Blaß*² p. LIV; p. LIX. Die Telchinen, offenbar auf Keos gedacht, haben zum König den greisen Demonax (so *Kallimachos* V. 66; Damon in den *Ibisscholien* ist schwerlich Kurzname, eher Korruptel), dessen Gattin (*Kallim.*) Makelo ist (Macedo steht in den *Ibisscholien, Μακελώ Kallim* V. 67, *Μακελλώ Nonnos* 18, 35 . . . *ελώ Bakchyl.* 1, 73 *Bl.*). Als Gattin scheint sie auch bei *Ovid* vorzukommen (*Ibis* 475 *ut Macelo rapidis icta est cum coniuge flammis*), während es im *Ibisscholion* eine von mehreren Töchtern ist. Nun kommt Zeus (*Ibisscholion*) oder Zeus und Apollon (*Nonnos*) nach Keos, vermutlich in unkenntlicher Gestalt um Aufnahme bittend. Später vernichtet Zeus die Telchinen, weil sie mit ihrem bösen Blick den Ertrag der Felder schädigen (*corrumpentes invidia successus*

omnium fructuum [*Schol.*]; vgl. *F. H. G.* 2, 43), mit dem Blitz (*θάνατον κεραύνιον Kallim.*); Zeus mit dem Blitz, Poseidon mit dem Dreizack, sagt *Pindar;* den Poseidon allein nennt *Nonnos* (der aber gar nicht von Telchinen, sondern von Phlegyern spricht). Nur die Töchter werden geschont, und zwar darum, weil sie den Gott freundlich aufgenommen hatten (*harum hospicio usus Juppiter*) Daraus folgt, daß Demonax sich gegen den einkehrenden Gott feindselig betragen hat. In welcher Weise sich die Töchter dem Willen der Eltern entgegensetzten, erfahren wir nicht, wie denn überhaupt die Einzelheiten geschwunden sind. 2 Aufnehmende sind es bei *Nonnos,* die eine ist Makelo, die andere (deren Name durch Versausfall verloren ist) wohl Dexithea, entweder beide als Töchter des Königs gedacht oder eher (wie bei *Xenomedes-Kallimachos*) Makelo als Mutter, Dexithea als Tochter, so daß Mutter und Tochter gegen den König standen. Auch nach *Pindar* (V. 44 ἐμὰν ματέρα λιπόντες καὶ ὅλον οἶκον ἐνερκέα — Euxantios spricht) scheint es, als ob nicht mehrere Töchter, sondern nur Dexithea übrig geblieben sei (sie trägt den Namen von der Theoxenie, daher die Formen Dexione und Dexithoe in den *Ibisscholien* zu verwerfen sind), und jedenfalls erfahren wir allein von ihr etwas: Minos landet auf Keos und erzeugt mit ihr den Euxantios, den Stammvater der Euxantiden (*Bakchyl.* 1, 113 ff., *Kallim.* V. 67, *Apollodor* 1, 7). — Diese Geschlechtersage hat zur Voraussetzung, daß auf Keos eine Sage von den Telchinen ähnlich wie auf Rhodos bestand. Da es in Milet auch ein Euxantidengeschlecht gab, so ist ein Zusammenhang von Keos mit dem Osten in diesen Sagen möglich, aber nicht weiter erweisbar. Für die Natur der T. geben weder die keische Sage noch die Namen der Euxantios-Ahnen etwas aus, da der Zusammenhang nachträglich hergestellt ist. Vielleicht verdient es Beachtung, daß *Nonnos* 18, 36 ff. an einer freilich lückenhaften Stelle gar nicht T., sondern Phlegyer als Bewohner der Insel nennt. Damit gehört die aus *Euphorion* (*fr.* 155, *Meineke, Anal. Alex.* 254, bei *Serv. Aen.* 6, 618) erhaltene Notiz zusammen, die Phlegyer seien ein gottloses 'Inselvolk' gewesen, und Poseidon habe deshalb den Teil der Insel (offenbar Keos), den sie bewohnten, mit dem Dreizack vernichtet. Man erkennt also, daß in der Sage von Keos die Phlegyer mit den T. als Urbewohner konkurrieren. Was aber dahinter liegt, läßt sich nicht sagen.

Die Namen. Die antike Deutung des Telchinennamens geht zumeist aus von θέλγειν = bezaubern (*Et. M. Et. Gud., Suid.* θέλγει, Τελχίν, *Hesych.*). Diese Etymologie vertritt schon im 5. Jahrh. *Xenomedes von Keos* (s. Anf. d. Art.). Daneben wird θέλγω = ἀμαυρῶ, σκοτίζω erklärt (*Et. M.*). Gesucht und formal unmöglich ist die Erklärung παρὰ τὴν τῆξιν (*Hesych.*). Üble eigene Etymologien gibt *Tzetzes, Chil.* 12, 838. Moderne Deutungen stellt *Gruppe, Griech. Myth. u. Rel.* 1307 [7] (1308) zusammen. *v. Wilamowitz, Nachr. Gött. Ges.* 1895 S. 242 denkt an Zusammenhang mit χαλκός (wofür man an die sikyon. Καλχινία erinnern könnte; wenn nur nicht die lautliche Schwierigkeit bliebe). — Die Einzelnamen neben dem Gattungsbegriff sind insgesamt sekundär. Über Lykos, den Eponymen von Lykien, s. o., ebenso über Demonax und seine Sippe. Μύλας, dem die Μυλάντειοι θεοί, die Mühlengötter von Kamiros ihren Kult verdanken sollen (vgl. *Usener, Götttern.* 256), wird einer der T. genannt (*Hes.* Μύλας). Willkürlich! Der Berg Atabyron auf Rhodos führt seinen Namen von einem Telchinen (*St. B.* Ἀταβ.). *Nonnos,* der die T. im Heere des Dionysos nach Indien ziehen läßt, nennt 14, 36 ff. neben Lykos den Kelmis und Damnameneus, zwei Namen, die eigentlich Daktylen gebühren und nur wegen der Wesensverwandtschaft zwischen den beiden Dämonenklassen auf die T. übertragen worden sind. *Tzetzes, Chil.* 7, 125 führt mißverständlich aus der parömiographischen Literatur (*Zenob.* 5, 41, *Suid.* Τελ.) die Brüder Simon und Nikon als T. auf, die in Wahrheit 'Telchinum similes, non Telchines' (*Lobeck*) sind. Bei *Tzetzes* wird außerdem noch genannt Ἀνταῖος (Ἀκταῖος *Tzetzes, Theogonie* 81 s. o.!) Μεγαλήσιος Ὀρμενός τε καὶ Λύκος, von denen Lykos uns bekannt ist, Ormenos vielleicht etwas mit dem rhodischen Geschlecht der Amyntoriden von Ormenion zu tun hat. Ἀκταῖος wäre der 'Küstenmann', Ἀνταῖος kaum zu erklären (doch vgl. Rhea Ἀνταίη im *Schol. Ap. Rh.* 1, 1141; s. o.), Μεγαλήσιος unverständlich. [Die weitgreifenden Kombinationen von *Malten, Kyrene* 90 ff., wonach Aktaion, der von den Hunden zerrissene, ursprünglich ein T. gewesen wäre, scheinen nicht haltbar. Folgende Stützen tragen nicht: 1) die Zurückführung der bei *Tzetzes* überlieferten T.-Namen auf *Bakchylides* und somit auf die Sage von Keos, 2) die Identifikation des Aktaion mit dem T., der entweder den redenden Namen Ἀκταῖος oder den überhaupt abweichenden Ἀνταῖος trug.] Nach 'einigen' (bei *Eust.*) hätten die T. 'Gold', 'Silber' und 'Bronze' geheißen. — Was ihre Zahl anlangt, so war sie zunächst offenbar unbestimmt. Neun nennt *Strabon* 472, aber dort liegt eine Vermischung mit den Kureten vor. *Hi tres fratres fuerunt*: *Lact.* ad *Stat. Theb.* 2, 274; vgl. *Eustath.* (kurz vorher).

Deutung, d. h. Einordnung in den Kreis verwandter Gestalten. Das Beste hat *v. Wilamowitz* a. O. S. 242 ff. gesagt, indem er die Daktylen, den Hephaistos und besonders die Gestalten unserer nordischen Volksvorstellung heranzog. In der Tat lassen sich bei unsern Zwergen, Elben und Kobolden fast alle Züge nachweisen, die für die Telchinen überliefert sind. Ich stelle aus *Grimms deutscher Mythol.* (4. Aufl.) einiges zusammen. Die Zwerge zeigen dieselbe Doppelseitigkeit des Wesens. Sie sind die 'guten Leute', die 'guten Holden' (*Gr.* 377), zugleich aber schaden sie den Menschen und necken sie (*Gr.* 381). Sie haben Füße wie die Enten und Gänse (ebenso Frau Berchta und die Schwanenjungfrauen; *Gr.* 372). Die Zwerge schmieden scharfe, nicht selten mit Fluch belegte Schwerter, Hausgerät, insbesondere Kessel (*E. H. Meyer, Germ. Myth.* 128). Die Elben

schießen gefährliche Pfeile aus der Luft, der Donnerkeil heißt auch albschoß und in Schottland elfarrow, elfflint, elfbolt ein harter, spitzer Keil, von dem man glaubt, daß ihn die Geister entsendet haben (*Gr.* 381). Berührung oder Anhauch der Zwerge kann bei Menschen und Tieren Krankheit oder Tod verursachen. Auch ihr Blick hat bezaubernde Kraft. „Das nennt unsere Sprache intsehan (torve intueri) ... ʻvon der elbe wird entsehen vil mancger man'" (*Gr.* 382). Die Elben können unsichtbar werden (*Gr.* 382 f.), sie betrügen und täuschen (*Gr.* 384). Die Kobolde nehmen Tiergestalt an (*Gr.* 421). Die Zwerge weichen vor dem Menschengeschlecht zurück. Sie gelten auch als unterdrückte Volksstämme, als die früheren Landeseinwohner (*Gr.* 3⁴, 131). Man rationalisiert also die Vorstellung, zugleich fragt man nach der Ursache ihres Verschwindens: Sagen, die dieses Verschwinden erklären wollen, sind zahlreich und bekannt. — Ist einerseits der Zusammenhang der T. mit Zwergen und Kobolden deutlich, so muß andrerseits (wie wohl auch für die Wesen der nordischen Phantasie) die Verbindung zum Jenseitsglauben beachtet werden.

Bildliche Darstellungen der T. hat die griech. Kunst, soweit wir wissen, nie versucht, wie denn diese Dämonen immer nur in tieferen religiösen Schichten etwas bedeutet haben.

Literatur. Über die T. hat ausführlich unter Ausbreitung des gesamten Materials gehandelt: *Lobeck, Aglaophamus* 1181 ff. Außerdem *Welcker, Aischyl. Trilogie Prometheus* 182 ff. *Preller-Robert, Griech. Myth.* 605 ff. *U. v. Wilamowitz, Hephaistos, Nachr. Gött. Ges.* 1895 S. 242 ff. *van Geldern, Gesch. der alten Rhodier* 44 ff. In diesem Buch findet man (auf S. 47) weitere Literaturangaben. Vgl. Telchinia, Telchinios, Telchios, Telchis.*) [Paul Friedländer.]

Telchinia (*Τελχινία*), Beiname einiger Göttinnen oder vielmehr Benennung ihrer Bildsäulen nach den Telchines (s. d. und dazu *A. Kuhn, Kuhns Zeitschr. für vergleichende Sprachforschung* 1, 193 ff. und [nach Bericht in *Wochenschr. für klass. Philologie* 1915, 290] *Ph. C. Gunning, De Ceorum fabulis antiquissimis quaestiones selectae* [Diss. Amsterdam 1912], der, im Anschluß an andere, die Telchines als Erzleute d. h. als Kupferschmiede oder vielmehr als die Schmiedekunst schützende Dämonen deutet), die als deren Verfertiger galten, vgl. *Mor. Wilh. Heffter, Die Götterdienste auf Rhodus im Altert.* 3, 30. In der Stelle bei *Diodor* 5, 55: „*ἀγάλματά τε θεῶν πρῶτοι κατασκευάσαι λέγονται* (die Telchines), *καί τινα τῶν ἀρχαίων ἀφιδρυμάτων ἀπ' ἐκείνων ἐπωνομάσθαι· παρὰ μὲν γὰρ Λινδίοις Ἀπόλλωνα Τελχίνιον* (s. d.) *προσαγορευθῆναι, παρὰ δὲ Ἰαλυσίοις Ἥραν καὶ νύμφας Τελχινίας, παρὰ δὲ Καμειρεῦσιν Ἥραν Τελχινίαν*"

*) Da der z. Zt. als Kriegsfreiwilliger im Felde weilende Herr Vf. leider verhindert gewesen ist, die neueste Bearbeitung der Telchinenfrage durch *Blinkenberg* im *Hermes* 50 (1915) S. 276 ff. zu lesen und zu berücksichtigen, so hat er wenigstens brieflich die Redaktion ersucht, auf diese lange nach der Vollendung des obigen Artikels erschienene Abhandlung aufmerksam zu machen.

Dresden-A., 9. 2. 1916.

sind wohl die zwei letzten Worte *Ἥραν Τελχινίαν* in *Ἀθηνᾶν Τελχινίαν* zu ändern (*Ἥραν* ist durch Versehen des Abschreibers aus der vorhergehenden Zeile eingesetzt), *Tümpel, Philologus* 50 (1891), 46 f. *van Geldern, Gesch. der alten Rhodier* 45. 304. Eine von den Telchinen verfertigte Statue der Athena *Τελχινία* erwähnt *Nikol. Damask.* bei *Stob. Florileg.* 38, 56 (ed. *Meineke* 2, 53 = *F. H. G.* 3, 459), der freilich mit Bezug auf die den Telchines zugeschriebene Zauberkraft und ihren bösen Blick Athena Telchinia durch A. *Βάσκανος* erläutert; vgl. *K. Hoeck, Kreta* 1, 353 Anm. h. *C. O. Müller, Kleine deutsche Schriften* 2, 204 Anm. 88. Bezeugt ist der Kultus der A. T. für Teumessos in Boiotien, wo nach *Paus.* 9, 19, 1 ein *ἱερὸν Ἀθηνᾶς Τελχινίας, ἄγαλμα οὐκ ἔχον* stand. Hier ist also der Beiname Telchinia aus einer anderen Ursache, als daß die Telchines Verfertiger des Kultbildes seien, zu erklären. *Pausanias* gibt als seine Meinung an, daß ein Teil der aus Kypros nach Böotien ausgewanderten Telchines den Tempel der A. T. gegründet habe. *C. O. Müller* a. a. O. (vgl. auch *Preller-Robert* 221 Anm. 3) faßt A. T. als Schutzgöttin der Innung (!) der Telchinen, also als eine Art Athena Ergane auf. Zu A. Telchinia in Teumessos vgl. auch *Hoeck* a. a. O. 2, 89 Anm. x. *Bursian, Geogr. v. Griechenl.* 1, 224. *Max. Mayer, Hermes* 27 (1892), 504 und oben Bd. 3, Sp. 2920. [Höfer.]

Telchinia*) **1**) Beiname der Hera auf Rhodos, wo *Diod.* 5, 55 (über das Quellenverhältnis s. *E. Bethe, Hermes* 24, 428 ff., *Tümpel, Philol.* 50, 43 ff.) Kultbilder der Hera T., von den Telchinen gemacht, in Jalysos (mit den telchinischen Nymphen zusammen) und Kameiros erwähnt. Den Beinamen hat man mit der Hera *Θελξινία* in Athen (*Hesych.* s. v.) zusammengestellt (vgl. *Τελχίν* und *Θελξίων* in der sekyonischen Genealogie, *Paus.* 2, 5, 6 f. *Apollod.* 2, 1, 1, 4). Wenn wir auf Rhodos auch einen Apollon Telchinios finden (*Diod.* a. O. zu Lindos), werden wir an die alte Verbindung zwischen Hera und Apollon erinnert, die, aus Argos herstammend, sich auch auf Amorgos und anderswo wiederfindet (vgl. Artikel Hera in *Pauly-Wissowa, Realenc.* S. 385, 25, wo wahrscheinlich Sparta und Sekyon, *Paus.* 2, 11, 2 hinzuzufügen sind, vgl. auch *Paus.* 8, 46, 3).

2) Eine Athena T. auf Rhodos (Kameiros) anzusetzen (in der *Diodor*stelle c. 55, 2 *παρὰ δὲ Καμειρεῦσιν Ἥραν Τελχινίαν* wäre dann Hera statt Athena durch Dittographie entstanden, wie man vermutet hat), sind wir nicht berechtigt. Nach *Diodors* Erzählung gehören Apollon und Hera der ältesten Bevölkerung der Insel an, sie sind eben „telchinisch", während Athena erst der Generation der Heliaden (c. 56, 5) gehört und von dieser göttliche Verehrung erhält. Eine Athena T. findet sich zu Teumessos in Boiotien (*Paus.* 9, 19, 1. *Nik. Dam. fr.* 116 M. = *Stob. flor.* 38, 56). Die Telchinen hätten, *Nik. Dam.* zufolge, ein Bildnis der Athena T. gemacht (*ὥσπερ εἴ τις λέγοι*

*) Aus Versehen ist obiger Artikel doppelt geliefert. Die Redaktion trägt kein Bedenken, beide nebeneinander zu veröffentlichen, weil jeder einen besonderen selbständigen Wert hat.

Ἀθηνᾶς βασκάνου — im Anschluß an die Erklärung der Telchinen als βάσκανοι καὶ φθονεροί). Nach *Paus.* a. O. wäre ein Teil der Telchinen aus Kypros nach Boiotien gekommen und hätte hier das Heiligtum der Athena T. gegründet. Das Verhältnis wird eher umgekehrt erklärt werden müssen (vgl. *Gruppe, Gr. Myth.* 1, 336). Vgl. Telchinen. [Eitrem.]

Telchinios (*Τελχίνιος*), 1) Beiname des Apollon in Lindos, dessen Kultbild von den Telchines verfertigt sein sollte (vgl. Telchinia), *Diodor* 5, 55. Telchines in Lindos nennt auch die auf einer Marmorstele dort gefundene Tempelchronik von Lindos: *Τοίδε ἀνέθηκαν τᾷ Ἀθάνᾳ· Λίνδος* (der Eponym der Stadt) *φιάλαν . . . Τελχ[εῖ]νες κρωσόν, ὃν οὐδεὶς ἐδύνατο ἐπιγ[νώμειν ἐκ] τίνος ἐστί, ἐφ' οὗ ἐπεγέγραπτο· „Τελχε[ῖνες] Ἀθάνᾳ Πολιάδι καὶ Διὶ Πολιεῖ δεκάταν τῶν ἔργων", ὡς ἀποφαίνεται Γόργων ἐν τᾷ Α τᾶν περὶ Ῥόδου, Γοργοσθένης ἐν τᾷ ἐπιστολᾷ[ι], Ἱερόβουλος ἐν τᾷ ἐπιστολᾷ*, *Ch. Blinkenberg* in *Oversigt over det Kongelige Danske Videnskabernes Selskab Forhandlinger* 1912, 324, 2. Sie erscheinen also auch hier als kunstfertige Schmiede, die der Athene einen Eimer oder Krug (*κροσός = κρωσσός*, *Blinkenberg* a. a. O. 387) geweiht haben. Nach ihnen hieß in Lindos auch eine mythische Phyle *Τελχείνων φυλά*, *Blinkenberg* a. a. O. 329, 15_{96}, neben der es eine *Ἁλιαδᾶν φύλα* und *Αὐτοχθόνων φυλά* gab, *ebenda* 328, $15_{93\cdot 95}$; vgl. *v. Wilamowitz, Arch. Anz.* 1913, 45. Die neben den Telchines und Heliadai genannten *Αὐτόχθονες* sind entweder die von *Diodor* 5, 56 neben den Heliadai genannten *ἄλλοι λαοὶ αὐτόχθονες*, oder speziell die auf Rhodos bezeugten *Ἴγνητες* (*Ἴγνητες*) oder *Γνῆτες = Αὐτόχθονες*; vgl. *Apoll. Dyskol. Pronom.* p. 70 *Bekker = Grammat. Graeci* I: *Apoll. Dyskol.* ed. *Rich. Schneider und Gust. Uhlig* 1, 1 p. 56, 4: *καλοῦνται δὲ καὶ οἱ αὐθιγενεῖς παρὰ Ῥοδίοις Ἴγνητες. Theodos. Alexandr.* in *Grammat. Graec.* 4, 1 p. 161, 32. 186, 36 (ed. *Hilgard*): *Ἴγνητες δέ εἰσιν οἱ γνήσιοι Ῥόδιοι. Herodian* 2, 678, 9 ed. *Lentz = Bekker, Anecd.* 3, 1188, 8 (ed. *Herodian* 2, 523, 7): *Γνῆτες δὲ λέγονται οἱ Ῥόδιοι καὶ Ἴγνητες οἱ γνήσιοι Ῥόδιοι. Steph. Byz.* s. v. *Γνής* (vgl. auch s. v. *Ἴγνητες*) = *Herodian* 2, 172, 13 (vgl. 1. 64, 27): *ἔθνος οἰκῆσαν τὴν Ῥόδον. ἔνθεν καὶ Ἴγνητες οἱ ἰθαγενεῖς. λέγεται γὰρ καὶ μετὰ τοῦ ῑ Ἴγνητες. Hesych. Ἴγνητες οὕτως ὠνομάζοντο οἱ μετὰ τοὺς Τελχῖνας ἐποικήσαντες τὴν Ῥόδον.* Nach *Simmias von Rhodos* bei *Clem. Alex. Stromat.* 5, 8 p. 674 *P.* waren die *Ἴγνητες* und *Τελχῖνες* Söhne des Meeres; vgl. *J. Geffcken, De Stephano Byz. capita duo* 44 Anm. 73. Daß bei *Diodor* 5, 55: *γενέσθαι . . . ἐν τοῖς πρὸς ἕω μέρεσι τῆς νήσου* (Rhodos) *τοὺς κληθέντας γίγαντας*: *τοὺς κληθέντας Ἴγνητας* bzw. *τοὺς κληθέντας ς' Ἴγνητας* (so auch *van Gelder, Gesch. d. alten Rhodier* 52) zu schreiben ist, ist Bd. 3, Sp. 3140, 30 ff. (s. v. Proseooi) erwähnt. Eine Bestätigung findet diese Emendation durch die lindische Chronik: Lindos liegt im Osten (*πρὸς ἕω*) von Rhodos, und hier gab es eine Phyle der *Αὐτόχθονες* = *Ἴγνητες*. Als einer aus der Phyle der Telchines erscheint in der lindischen Chronik (*Oversigt* 329, 15, 97) *Λυκωπάδας ὁ Λυγκέως παῖς*, der bei einem Feste als *λαμπάδαρχος* funktionierte. Nach *Blinkenberg* 372 wäre *Λυκώπας* zu schreiben, und dies wieder Vollname zu dem Kurznamen *Λύκος*, wie einer der Telchinen heißt, und von dessen Namen man die Epiklesis des Apollon, *Λύκιος*, ableitete; auch *Ἀπόλλων Λύκιος* findet sich in der lindischen Chronik (a. a. O. 326, 8, 49) erwähnt: Auf seinen Spruch stellt Telephos im Athenatempel zu Lindos ein Weihgeschenk auf. Es ist möglich, hieraus auf einen Kult des Apollon Lykios in Lindos zu schließen; doch ist wohl eher der Apollon Lykios (s. d. nr. 1) in Patara, wo Telephos lokalisiert war (*Gruppe, Gr. Myth.* 329, 7) zu verstehen. — 2) Nach *K. Hoeck, Kreta* 1, 353 Anm. 8 wäre bei *Hesych. Γελχάνος ὁ Ζεὺς παρὰ Κρησίν* zu lesen *Τελχάνιος* und dieses = *Τελχίνιος*. Vgl. aber d. A. Velchanos. — Vgl. Telchines. [Höfer.]

Telchios (*Τέλχιος*), Wagenlenker der Dioskuren s. d. A. Rhekas, wo nachzutragen ist, daß man jetzt auch bei *Isidor.* 15, 1, 40 Cercius (nicht Circius) schreibt. Nach *Th. Mommsen, Hermes* 16 (1881), 628 Anm. 32c S. 627 beruht die Lesart Cercius (*Ammian. Marc.* 22, 8, 24. *Solin* 15, 17. *Isidor.* a. a. O.) auf Verderbnis des *Plinianischen* Telchius. Doch könnte Cercius (*Κέρκιος*) an die neben den *Ἡνίοχοι* genannten *Κερκέται* (*Strabo* 11, 492. 496. 497) erinnern. Die Vermutung von *C. Müller, F. H. G.* 5, 177 (zu *Anonym. Peripl. Ponti Eur. frgm.* 9), daß in dem hier *Τέλχις* statt *Τέλχιος* geschriebenen Namen der Name des kolchischen Küstenflusses *Ἀστέλεφος* enthalten sei, ist sehr unwahrscheinlich. Schließlich hängt Telchi(o)s trotz *van Gelder, Gesch. d. alten Rhodier* 49, doch mit dem Namen der Telchinen, der *εὑρέται τεχνῶν* (*Diod.* 5, 55), zusammen; denn auch der Wagenlenker ist ein *τεχνικός*. Vielleicht ist auch die Schreibung *Ἀμφί-στατος* beim *Anonym.* a. a. O. statt *Ἀμφί-στρατος*, wie sonst der Genosse des Telchi(o)s genannt wird, die richtigere und bezieht sich auf seinen Beruf. [Höfer.]

Telchis (*Τελχίς*) 1) in der sikyonischen Königsliste dritter König von Sikyon, Sohn der Europa und Vater des Apis, *Paus.* 2, 5, 6. *Clem. Alex. Strom.* 1, 102 (2, 66 *St.* = *Euseb. Praep. ev.* 10, 12 p. 497 D. (p. 577, 28 *Dindorf*) = *A. Kordt, De Acusilao* 28 frgm. 16 = *Diels, Fragmente der Vorsokratiker* 2^2, 1, 515 frgm. 20). *Synkell.* 191, 9 = *Euseb.* ed. *Schoene* 1, 86. 2, 12; vgl. *Tümpel, Jahrb. f. klass. Phil. Suppl.* 16, 186 Anm. 141. *Jahrb. f. Phil.* 143 (1891), 166. *Pott, Kuhns Zeitschr. für vergleich. Sprachforschung* 6 (1857), 408. Dagegen erschlägt nach der argivischen Sage Telchis im Verein mit Thelxion, der in der sikyonischen Königsliste als Nachfolger (und also wohl auch als Sohn) des Apis figuriert, den Apis (der nach sikyonischer Überlieferung des Telchis Sohn ist) wegen dessen tyrannischer Herrschaft, *Apollod.* 2, 1, 1, 4. *Tzetz.* zu *Lykophr.* 177. *Lobeck, Aglaopham.* 1195. *K. Wernicke, Verhandlungen der 40ten Versammlung deutscher Philologen in Görlitz* (1890), S. 285. Sikyon selbst hieß *Τελχινία*, *Steph. Byz.* s. v. *Σικυών. Τελχίς. Eust.* ad *Hom. Il.* 291, 29. Vgl. Telchinen. — 2) S. Telchios. [Höfer.]

Tele findet sich einmal auf einem Spiegel von Bomarzo. Es steht für telepe oder teleφe, und dies würde die etruskische Umformung des griech. Telephos (s. d.) sein (*Deecke* in *Bezzenbergers Beitr.* 2, 169 nr. 94). Den Spiegel hat *Gerhard, Etr. Spiegel* 3, 215, Taf. CCXXIX und *Die Heilung des Telephos,* Berlin 1843, *Overbeck, Her. Gallerie* T. XIV, 1 (S. 307 f.) und *Fabretti, C. I. I.* nr. 2543, behandelt. Die Szene stellt die Heilung des Telephos dar und enthält drei Personen: rechts den Telephos mit einer Wunde am rechten Schenkel und in geknickter Haltung; in der Mitte vor ihm Achilles (aχle), der mit einem Schabeisen den Rost von seiner Lanze schabt, um ihn dem Telephos einzugeben; links der sitzende Agamemnon (aχmemrun). Auf der Zeichnung bei *Gerhard* scheint es übrigens, als sei das tele nicht abgekürzt, wie *Deecke* meint, sondern als seien die letzten beiden Buchstaben vielmehr durch Oxyd zerstört und von dem ersten noch Reste sichtbar. Vgl. Telephos. [C. Pauli.]

Telebes (*Τηλέβης*) fällt von der Hand des Deriades (s. d.), *Nonn. Dionys.* 32, 187. [Höfer.]

Teleboas (*Τηλεβόας*) **1)** ein Sohn des Lykaon, *Apollod.* 3, 8, 1, 3 (= 3, 97 *Wagner*); vgl. Bd. 2 Sp. 2170, 1, vielleicht (vgl. *Pape-Benseler* s. v. *Τηλεβόας*) mit nr. 3 identisch. — **2)** Kentaur, *Ov. Met.* 12, 441. — **3)** Über das Sohnes- bzw. Vaterverhältnis des Teleboas zu Pterelaos ist Bd. 3 Sp. 3261 f. (s. v. Pterelaos) gehandelt; als Enkel des Lelex (s. d.) und Vater der zweiundzwanzig *Τηλεβόαι*, von denen ein Teil die Insel Leukas besiedelte, wird er genannt bei *Strabo* 7, 322. *Eust.* ad *Hom. Ov.* 1472, 38. *Deimling, Leleger* 95 f. 157 f. *Curtius, Pelop.* 2, 12. *Bursian, Geogr. v. Griech.* 1, 106. Nach *Steph. Byz.* s. v. *Τηλεβοΐς* hieß ein Teil Akarnaniens nach ihm Teleboïs. Über die Etymologie von Teleboas s. *Pape-Benseler* s. v. *Τηλεβόαι* und Bd. 3 Sp. 3265, 18. *Gruppe, Gr. Myth.* 477. [Höfer.]

Teledamos (*Τηλέδαμος*), **1)** *Eust.* ad *Hom. Od.* 1796, 47 (vgl. *Stiele, Philologus* 4, 1071): *ἐκ Κίρκης υἱοὶ καθ' Ἡσίοδον Ἄγριος καὶ Λατῖνος. ἐκ δὲ Καλυψοῦς Ναυσίθοος καὶ Λατῖνος ὁ δὲ τὴν Τηλεγόνειαν γράψας Κυρηναῖος ἐκ μὲν Καλυψοῦς Τηλέγονον υἱὸν Ὀδυσσεῖ ἀναγράφει ἢ Τηλέδαμον, ἐκ δὲ Πηνελόπης Τηλέμαχον καὶ Ἀρκεσίλαον.* Diese Überlieferung kann nicht richtig sein, da einmal Telegonos nach dem von *Eustathios* an derselben Stelle angeführten Dichter der *Νόστοι* (*ὁ δὲ τοὺς Νόστους ποιήσας Κολοφώνιος Τηλέμαχον μέν φησι τὴν Κίρκην ὕστερον γῆμαι, Τηλέγονον δὲ τὸν ἐκ Κίρκης ἀντιγῆμαι Πηνελόπην*) als Sohn der Kirke gilt (vgl. *Schmidt* im *M. L.* 3, 631, 4. 632, 4), andererseits nicht anzunehmen ist, daß der Dichter den Odysseussohn Telegonos (s. d.) oder Teledamos genannt habe. Daher vermutete *Wilh. Iul. Karl Mützell, De emendatione Theogon. Hesiodeae* 178 *Τηλέγονον ... καὶ Τηλέδαμον* und nahm weiter an, was die Zustimmung von *Welcker, D. epische Cyclus* 2, 308 f. gefunden hat, daß durch die Nachlässigkeit des *Eustathios* oder seiner Quelle in der Angabe über den Inhalt der *Telegonie* Kalypso statt Kirke eingesetzt sei, ein Irrtum, der auf die wiederholte Erwähnung dieser Namen zurückzuführen sei. Dagegen hält *R. Volkmann, Nachträge zur Geschichte und Kritik der Wolfschen Prolegomena* (Progr. Städt. Evang. Gymnas. zu Jauer 1878) S. 12 f. es für gut möglich, daß in der *Telegonie* Telegonos Sohn der Kalypso gewesen sei. Nach *v. Wilamowitz, Hom. Untersuchungen* 183 ist zunächst der Name *Τηλέδᾱμος*, der nicht wie *Ἱππόδᾱμος* zu *δάμνημι*, sondern zu *δῆμος* gehöre, im Epos unmöglich; mit leiser Änderung sei zu schreiben *Τηλεδαπός*, was der Bedeutung nach sich gut zu *Τηλέμαχος* und *Τηλέγονος* stelle. Diese Änderung zu *Τηλεδαπός* ist gebilligt worden von *E. Meyer, Hermes* 30 (1895), 254 Anm. 1, während *J. Vürtheim, Mnemosyne* 29 (1901), 50 m. E. mit Recht das überlieferte *Τηλέδᾱμος* verteidigt (= *is, qui procul pugnat*) mit dem Hinweis auf den unten unter 2 erwähnten Teledamos, dessen Name sicher aus einem Epos stamme. Der Name Telegonos ist nach *v. Wilamowitz* falsch und irrtümlich in den Text gekommen: wenn aus der *Telegonie* nur ein Sohn der Kalypso Teledapos im *Scholion* stand, so stieß *Eustathios* oder einer seiner Vorgänger nicht ohne Grund an, vermeinte, Teledapos, das ihm nie vorgekommen war, wäre ein Schreibfehler und konjizierte dafür Telegonos, was sich dann beides fortpflanzte; es wäre also nach *v. Wilamowitz* zu lesen: *ὁ δὲ τὴν Τηλεγόνειαν γράψας Κυρηναῖος ἐκ μὲν Καλυψοῦς υἱὸν Ὀδυσσεῖ ἀναγράφει Τηλεδαπόν.* — **2)** Sohn des Agamemnon und der Kassandra, nach der Ermordung seiner Eltern von Aigisthos samt seinem Zwillingsbruder Pelops im zarten Alter getötet und mit diesem in Mykenai in einem gemeinsamen Grabe bestattet, *Paus.* 2, 16, 6. *v. Wilamowitz* a. a. O. 156 Anm. 18. *Christ. Belger, Die mykenische Lokalsage von den Gräbern Agamemnons und der Seinen* (Progr. Friedrichs-Gymn. Berlin 1893) S. 36. Im *Schol. Hom. Od.* 11, 420 ist sein Name *Τηλέδημος* geschrieben, doch wohl mit falscher Ableitung von *δῆμος* (vgl. ob. Z. 15 ff.). [Höfer.]

Teledapos s. Teledamos nr. 1.

Teledike (*Τηλεδίκη*, so, nicht *Τηλοδίκη*, ist nach *G. Hermann, Opuscula* 2, 203 zu lesen), eine Nymphe (nach *Schol. Plat. Tim.* 22 A p. 365 ed. *C. F. Hermann,* wo *Τηλοδίκη* steht, Tochter des Xuthos), die dem Phoroneus den Apis und die Niobe gebiert, *Apollod.* 2, 1, 3. *Tzetz.* zu *Lykophr.* 177 (*Τηλοδίκη*). Zum Namen = „weithin des Rechtes waltend" s. *Pott, Kuhns Zeitschrift* 9 (1860), 342. *Adalb. Kuhn, Mythol. Studien* 1, 27 Anm. zu 26. [Höfer.]

Telegone (*Τηλεγόνη*), Tochter des Pharis (s. d.), vom Flußgott Alpheios Mutter des Orsilochos (s. d.), *Paus.* 4, 30, 2. *Gruppe, Gr. Myth.* 1568, 3. Vgl. auch den Art. Telegonos. [Höfer.]

Telegonos (*Τηλέγονος*, über den Namen s. u.), der Sohn des Odysseus und der Kirke (s. die betr. Artikel), die schon bei *Homer* (*Od.* κ 334 f. 340. 347. 480; μ 33 f.) Beilager halten, ohne daß dort oder auch nur nachträglich ein Kind dieser Liebe genannt würde. Auf Verwechselung beruht die Angabe b. *Eustath. Od.* p. 1796, 49, Telegonos oder Teledamos (s. d.) sei der Sohn des Odysseus und der Kalypso; vgl. *Welcker, Ep. Kyklos* 2^2, 308 f.; *v. Wilamowitz, Homer. Unters.* 115 A. 3 u. 183 (wo da-

für Teledapos, *Τηλεδαπός*, geschrieben wird); *Cerquand, Études de Mythologie grecque: Ulysse et Circé* p. 7 not. 1; doch wird diese Abstammung als selbständige Sagenfassung hie und da auch festgehalten, so von *Gercke, Telegonie u. Odyssee, Ilb. Jahrb.* 1905 S. 328; vgl. aber *Finsler, Homer* S. 426². — Erst zwei *Kykliker*, ein ungenannter Nostendichter aus Kolophon (*Kinkel, Ep. fr.* p. 56), wohl *Antimachos,* und angeblich *Eugammon* (oder *Eugamon*) *v. Kyrene,* leiteten aus jenem Liebesverhältnis zwischen Odysseus und Kirke einen Sohn Telegonos her, dem die spätere Sage eine ganze Anzahl Geschwister zugesellt hat (s. d. Art. *Odysseus,* Bd. 3 Sp. 631 f. und außerdem *Tzetz. Chil.* 5, 566 f.). *Eugammons Telegonie* kennen wir dem Inhalt nach zumeist aus *Proklos'* Exzerpt (*Kinkel* p. 57), das von *Welcker* als Hauptquelle zur Rekonstruktion des Epischen Kyklos benutzt, sodann freilich von *Robert* (*Bild u. Lied* 222 f.) und namentlich von *Bethe* (*Hermes* 26, 593 f. u. Art. *Eugamon* bei *Pauly²-Wissowa* 6, 1, 984) in seiner Geltung stark angefochten, jedoch von *R. Wagner* (*Fleckeis. Jahrb.* 1892, S. 241 f.) ebenso lebhaft wieder verteidigt worden ist. Glücklicherweise wird durch die wichtige Streitfrage der Bericht über Telegonos' Schicksale kaum berührt. Zum Jüngling erwachsen, heißt es hier, landet er auf der Suche nach dem Vater in Ithaka, das er verwüstet, wird mit Odysseus, der bewaffnet herbeieilt, handgemein und tötet ihn ahnungslos, gewiß schon in der *Telegonie* mit einem Rochenstachel (*ἄκανθα τρυγόνος*), vgl. *Welcker, Kyklos* 2², 307 u. *Griech. Trag.* 1, 241; *R. Wagner, Rhein. Mus.* 46, 414; zu spät erkennt er seinen verhängnisvollen Irrtum und bringt den Leichnam des Vaters sowie Penelope und Telemach zu seiner Mutter Kirke, von der die beiden unsterblich gemacht werden. Telegonos heiratet die Penelope, Telemach die Kirke. — Kürzer gefaßt ist der Bericht bei *Phot. bibl. cod.* 239 (*Kinkel* p. 1): *περαιοῦται ὁ ἐπικὸς κύκλος μέχρι τῆς ἀποβάσεως Ὀδυσσέως τῆς εἰς Ἰθάκην, ἐν ᾗ καὶ ὑπὸ τοῦ παιδὸς Τηλεγόνου ἀγνοοῦντος κτείνεται.* — Die Vergottung der beiden Hinterbliebenen des Odysseus durch Kirke erzählte auch der erwähnte *Kolophonische Nostendichter* (*Kinkel* p. 56). — Nach einer freilich verderbten *Eusebios*stelle hat vielleicht auch der Epiker *Kinaithon* oder *Kynaithos v. Lakedaimon* eine *Τηλεγονία* verfaßt (*Kinkel* p. 196; *v. Wilamowitz* a. a. O. 349; *Bethe* b. *Pauly-Wissowa²* a. a. O. 984). — Aus irgendeinem Epos, das sich mit Telegonos' Schicksalen beschäftigte, mag endlich auch v. 1014 in die (ohnehin unechte) Schlußpartie von *Hesiods Theogonie* gedrungen sein; übrigens erscheint er auch hier als Sohn des Odysseus und der Kirke.

Die kyklische Sagenfassung ist für die Folgezeit stehend geworden (s. u.); nur *Aischylos* in den *Ψυχαγωγοί* hat der Überlieferung von Odysseus' Tode eine ganz eigenartige, fast skurrile Wendung gegeben, die wie eine parodistische Widerlegung oder Verdrehung der herkömmlichen Telegonossage aussieht; vgl. *Valckenaer, Diatribe* p. 286; *O. Crusius, Rhein. Mus.* 37, 310; *Joh. Schmidt, Ulix. Posthom.* 44; danach führt der berüchtigte Rochenstachel, dem Odysseus wohl schon bei *Eugammon* erliegt (s. o.), nicht als Spitze von Telegonos' Speer das Ende des greisen Helden herbei, sondern er fällt, was eher an den Ton der Satyrpoesie erinnert, mit dem Kote eines Reihers auf seinen Kahlkopf aus der Luft herab und verwundet ihn tödlich (*Aisch. fr.* 275 *Nck.²*; *schol. Ven. Od.* λ 134. Bei *Sext. Empir. adv. gramm.* p. 659 *Bekker* ist der Vogel eine Möve). Sonst sind die Dramen, wie es scheint, der ursprünglichen Darstellung der *Telegonie* treugeblieben; in gleicher Weise hat nämlich *Sophokles* den Todestag des Odysseus behandelt im *Ὀδυσσεὺς ἀκανθοπλήξ* (= *Νίπτρα*, da die Fußwaschung durch Eurykleia, τ 368 f., unter veränderten Verhältnissen hierher verlegt ist); in Dodona (*fr.* 417. 418. 422. 423 *Nck.* p. 231 f.²) hat Odysseus ein Orakel erhalten, das ihn vor dem „Sohne" warnte (*Welcker, Gr. Trag.* 1, 240 f.); er bezog es auf Telemach, während damit Telegonos gemeint war (vgl. *Hygin. fab.* 127, s. u.). *Sophokles* hat aber (nach *Parthen. Erot.* 3) auch eine Tragödie *Εὐρύαλος* gedichtet, die am Schlusse die Telegonossage wenigstens streift (*Nauck* p. 178², s. u.), *Pacuvius* ferner hat sich in den *Niptra* an *Sophokles'* gleichnamiges Stück angeschlossen (*Cic. Tusc.* 2, 21, 48, vgl. *Ribbeck, R. Tr.* 270 f.); vielleicht trat schon in *Sophokles'* Drama, höchst wahrscheinlich aber in dem des *Pacuvius,* um die beiden Heiraten zu vermitteln, Pallas Athene auf (s. u. *Hygin. fab.* 127 und *Ribbeck* S. 279). — *Ὀδυσσεὺς ἀκανθοπλήξ* hieß auch eine Tragödie des *Apollodoros v. Tarsos* (nach *Suidas*); einen *Τηλέγονος* dichtete *Lykophron.* — Einschlägige Komödien: *Νίπτρα* des *Polyzelos; Ὀδυσσεὺς ἀπονιπτόμενος* des *Alexis;* vgl. *Ulixes Comicus, Fleckeis. Jahrb., Supplbd.* 16, 392.

Aus den vorgenannten epischen und dramatischen Dichtungen, die sämtlich verloren sind, haben in die mythographische Literatur mancherlei Bestandteile ihren Weg gefunden; andere Einzelzüge sind neu hinzugekommen. Eng an *Eugammons Telegonie* schließt sich die Epitome aus *Apollodors Bibliothek* an; wenigstens stimmt sie mit *Proklos'* Exzerpt ziemlich überein (s. o.); nach 7, 16 p. 231 *Wagner* erlebt Odysseus offenbar noch bei Kirke die Geburt des Sohnes, da er, wie in der Odyssee (κ 467), ein volles Jahr auf Aiaie bleibt; wie sodann Telegonos auszieht, den Vater zu suchen, die ihm unbekannte Insel durch Herdenraub plündert und jenen mit dem Rochenstachel (*τρυγόνος κέντρον* nach *Büchelers* Lesart) tötet, darüber verlautet nichts wesentlich Neues (7, 36 p. 236 *Wagner*); er habe sodann, heißt es (mit Übergehung Telemachs) weiter, den Toten und die Penelope zu seiner Mutter gebracht und dort erstere geheiratet, Kirke aber die beiden auf die Insel der Seligen versetzt. — Daß *Hygin. fab.* 127 zumeist den Inhalt einer der früher genannten Tragödien (wohl der römischen, s. *Ribbeck* S. 279) wiedergibt, erhellt aus der hier wie dort vorhandenen Erwähnung von Orakeln sowie aus der Vermittelung der beiden Ehen durch

Pallas Athene (s. o.); aus Telegonus' Verbindung mit Penelope geht der Sohn Italus (s. d.) hervor, nach dem Italien benannt ist. — Auch bei *Cedren* ist Odysseus, weil durch Orakel irregeleitet, auf der Hut vor Telemach (s. o. *Soph.' Ὀδ. ἀκ.*), den er sogar bewachen läßt; da kommt Telegonos, will zum Vater (den er also hier vermutet, s. u.), wird aber zur Nachtzeit nicht vorgelassen. Als sich nun der Wortwechsel zum Geschrei steigert, eilt Odysseus, in der Meinung, „Telemach sei es", mit dem Schwert herbei, wird aber unerkannt von Telegonos mit dem Rochenstachel durchbohrt. Ähnlich *Dict. Cret.* 6, 14 f. und *Cramer, Anecd. Paris.* 2, 215: Odysseus hat, durch Weissagungen und Träume geängstigt und vor dem „Sohne" gewarnt, den Telemach in Kephallenia gefangen gesetzt; zur Nachtzeit erscheint Telegonos und beschwert sich bei den Wächtern, die ihn zurückhalten, hitzig darüber, daß man ihn am Zutritt zum Vater hindere. Da sie nur einen Sohn des Odysseus kennen, halten sie jenen für den verkleideten Telemach (s. o.); der herbeigeholte Odysseus setzt sich mit einem Speerwurf zur Wehr, trifft aber einen Apfelbaum; auch Telegonos schießt und verwundet „mit unheilvollstem Trefferglück" (*δυστυχεστάτην εὐτυχήσας εὐτυχίαν*) ahnungslos den Vater in der Seite; seine Waffe, einen mit dem Rochenstachel (s. o.) versehenen Schaft, hat Odysseus einst der Kirke hinterlassen, und diese hat ihn nun dem Sohne mit auf den Weg gegeben. Über eine bildliche Darstellung einer solchen Abschiedsszene s. u. Dieser Speer wird jetzt für den sterbenden Helden Mittel zur Erkennung des Sohnes. Unter namenlosem Schmerze über seine Tat wirft sich Telegonos verzweifelt zu Boden; doch nach des Vaters Tode teilt er mit Telemach und Ptoliporthos, einem Sohne Telemachs und Nausikaas (*Dict. Cret.* 6, 6; s. d. Art., Bd. 3 Sp. 3271), die Herrschaft, und während diese beiden „ganz Ithaka" und „das mittlere Land" erhalten, übernimmt er *τὰ πορρωτέρω* (?). Von dem rachsüchtigen Vorhaben, die Zeichendeuter büßen zu lassen, hält er den Telemach zurück. — Bei *Cedren, Dict. Cret.* und in *Cramer. Anecd. Paris.* weiß also Telegonos sogleich beim Betreten Ithakas, wo er ist; dagegen landet er auf einer ihm unbekannten Insel, die er, durch Hunger genötigt, ausplündert, wie bei *Eugammon* (nach *Proklos*) so auch bei *Oppian. Hal.* 2, 497 f. Über den Meerrochenstachel (*ἄκανθα* oder *κέντρον τρυγόνος*) sind die bisher genannten Quellen einig; zu ihnen kommen mit bisweilen flüchtiger Erwähnung dieses Zuges der Sage: *schol. Aristoph. Plut.* 303; *Philostr. Heroic.* 2, 20; *vit. Apollon.* 6, 32; *Nikandr. Ther.* 835 f.; *Tzetz. Lykophr.* 796 (794. 798. 805); *Serv. Aen.* 2, 44 (aculeus marinae beluae). Sonderbares hören wir über das Waffenstück auch im *schol. Od.* λ 134: auf Kirkes Bitte fertigt Hephaistos dem Telegonos einen Speer aus einem Meerrochen, den Phorkys gefangen hat; die Spitze ist stählern, der Schaft golden (s. auch *v. Wilamowitz* a. a. O. 193 A. 35); mit dieser Waffe tötet er den Vater; vgl. *Eustath. Od.* p. 1676, 44. Durch ein Wortspiel mit teli genus wird der Name umschrieben von *Ovid. Ib.* 569. Als Vatermörder wird Telegonus mit Leuten wie Oedipus (Oedipodes) zusammengestellt: *Trist.* 1, 1, 114; hier nennt Oedipodas Telegonosque *Ovid* die eigenen Liebesgedichte, weil sie ihn umgebracht, d. h. seine Verbannung verschuldet haben; vgl. *Hor. C.* 3, 29, 8: *Telegoni iuga parricidae* (s. u.) und *Eustath. Od.* p. 1660, 5: *ὁ θρυλλούμενος πατροφόντης Τηλέγονος.* Bei *Lucian. ver. hist.* 2, 35 erzählt Odysseus selbst in einem Briefe an Kalypso aus der Unterwelt seine Tötung durch Telegonos, ohne Angabe näherer Umstände; auch nur erwähnt wird Telegonos unter Personen des troischen Sagenkreises: *d. saltat.* 46. Humorvoll bestritten wird der Tod durch den Rochenstachel (des Telegonos) *tragodopodagr.* 261 f., wo das Zipperlein den Odysseus als Opfer für sich in Anspruch nimmt (s. d. Art. *Odysseus,* Bd. 3 Sp. 629).

Ohne Einfluß auf Telegonos' Schicksale ist die Argonautensage geblieben, obwohl mit ihr seine Mutter Kirke als Tochter des Helios und Schwester des Aietes mehr oder weniger fest verknüpft ist (s. d. Art. *Kirke,* Bd. 2 Sp. 1202 f.); nun ist aber Aietes' Tochter Medeia, und so werden diese und Telegonos gelegentlich Geschwisterkinder genannt: *Tzetz. Lykophr.* 798. Weist diese verwandtschaftliche Beziehung zu der Kolcherin nach dem Osten, so verlautet doch von einem dortigen Aufenthalt des Telegonos nichts. Wohl aber begegnen wir Telegonos im Süden der griechischen Welt. Wie nämlich *v. Wilamowitz* sah (*Homer. Unters.* 184; *Einleitung in die Tragödie* 102; vgl. *Gercke, Jlb. Jahrb.* 1905, S. 314), hat es *Eugammon v. Kyrene* versucht, das Königsgeschlecht seines Landes mit der troischen Sage zu verknüpfen, indem er in der *Telegonie* neben Telemach als Sohn von Odysseus und Penelope auch den kyrenäischen Stammheros Arkesilaos nennt. Damit steht aber auch, wie *Malten, Kyrene* 150 f. bemerkt, in Verbindung, daß Telegonos Bruder der Libye genannt wird (*schol. Eur. Or.* 932), ja sogar als Gatte der Io und als Ägypterkönig erscheint (*Apollodor.* 2, 1, 3, 9). Durch das Spiel genealogischer Phantasien wird er endlich der Sohn des schon in der *Odyssee* (δ 355. 365. 385) auf der Insel Pharos ansässigen Meergreises Proteus und findet später, zusammen mit seinem Bruder Polygonos oder Tmolos (s. die betr. Art. u. *Maaß, Hermes* 23, 72, 3), den Tod im Faustkampf mit Herakles (*Apollodor* 2, 5, 9, 14; *Gruppe, Gr. Myth.* 208, 15. 16; 1568, 3). Doch das sind nur vereinzelte Spuren der Telegonossage; festen Fuß hat sie in jenen Gegenden Nordafrikas nicht gefaßt. — Wo ferner das neue Herrschergebiet (*τὰ πορρωτέρω*), das er nach *Cramer, Anecd. Paris.* einnimmt (s. o.), zu suchen ist, steht dahin; wohl bei Ithaka, da doch jenes Land ein Teil von Odysseus' ehemaligem Reiche ist. Dagegen kehrt er bei *Eugammon* und *Hygin* zur Mutter nach Aiaie zurück und heiratet die von Kirke unsterblich gemachte Penelope (s. d. Art., Bd. 3 Sp. 1908). Über Italus, den Sohn dieser Ehe, s. o.; wahrscheinlich war er zuerst in *Pacuvius' Niptra* erwähnt, woraus *Hygin. fab.* 127

referiert; vgl. auch *Schwegler, Röm. Gesch.* 1, 400f. Durch den Namen Italus wird aber zugleich der Schauplatz von Telegonos' Taten und Wanderungen im Westen festgelegt. Als Kirke den Sohn auf die Suche nach dem Vater entsendet, ermahnt sie ihn, dort eine Stadt zu gründen, wo die Landleute mit Blumengewinden geschmückt tanzen würden. In Italien trifft er wirklich Bauern, die mit Eichenkränzen einen Reigen aufführen. Die neugegründete Stadt benennt er nach dem Eichenlaub (πρῖνος, die Eiche) *Πρίνιστον*, woraus die Römer Praeneste gemacht haben: *Plutarch. Parallel. min.* 41 nach *Aristokles' Italika, Müller, fr. hist. Gr.* 4, 330. Man könnte meinen, auch *Propertius* (2, 32, 3) bezeichne Praeneste als eine Gründung des Telegonos; denn er nennt hier die sortes Praenestinae und im nächsten Verse Aeaei moenia Telegoni. Doch mit beiden Benennungen kann nicht derselbe Begriff gemeint sein; in anaphorisch eingekleideter Aufzählung wird nämlich noch ein dritter Ort, Tibur, als Ziel der Ausflüge Cynthias genannt. Die moenia Aeaei Telegoni sind daher hier von Praeneste zu unterscheiden und bedeuten Tusculum, das auch sonst mit Telegonus oder seinen Nachkommen in Verbindung gebracht wird. Zwischen Tusculum und Praeneste kann man schwanken bei *Ovid. Fast.* 3, 92; 4, 71, vgl. *H. Peter* zu den Stellen. Dagegen ist ersteres als Gründung oder Herrschersitz des Telegonos bestimmt gemeint bei *Hor. Epod.* 1, 29f.; *Carm.* 3, 29, 8 c. *schol.* (s. o.); *Stat. Silv.* 1, 3, 83; *Sil. It.* 7, 692; 12, 535. Über die in Tusculum ansässige gens Mamilia, die sich von Telegonus herleitete, vgl. *Liv.* 1, 49; *Dion. Hal. Antiq.* 4, 45; *Fest.* p. 130 *M.*; *Preller, Röm. Myth.* 665; Art. *Odysseus* Sp. 632. Nach *Xenokrates* b. *Gregor. Naz.* in *Spicil. Rom.* ed. *Mai* 2, 2, 313 galt Telegonos (*Τελεγόνος*, so!) als Erfinder der Weissagung aus dem Vogelflug. — Nach *Athen.* 6, 251 d gab ein begeisterter Verehrer des Odysseus, dessen Bild er am Siegelring trug, seinem Sohne den Namen Telegonos, der damit aus der Heldensage in den allgemeinen Gebrauch übergegangen ist.

Die Erklärung des Namens verursacht keine Schwierigkeiten; er bedeutet 'den in der Ferne Geborenen' und stellt seinen Träger dem in Ithaka geborenen Halbbruder gegenüber; vgl. *Preller, Röm. Myth.* 665; *Fick²-Bechtel, Griech. Personennamen* 411. 265.

Die Deutung des Wesens identifiziert, nach der einen Auffassung, den Telegonos mit seinem Halbbruder, zu welchem er also nur eine spätere Parallelfigur wäre — ein Doppelgängertum, dem ja auch mancher andere Held seinen Ursprung verdankt; vgl. *Beloch, Griech. Gesch.* 1², 195. Weit verbreiteter und älter ist die Annahme, die Telegonossage habe sich aus einer Verbindung der Stellen der *Odyssee* κ 334f. 340. 347. 480; μ 33f. mit λ 134 f. (ψ 281 f.) entwickelt; es beruhe nämlich der Bericht über die Fischgräte als Mordwerkzeug auf einer falschen Auslegung des Teiresiasorakels, wonach dem Odysseus der Tod *ἐξ ἁλός* kommen werde: während dies bei Homer in Wahrheit 'außerhalb des Meeres' bedeute (ἐξ = ἐκτός, ἔξω auch Ξ 130; Π 668; ο 272; π 288; τ 7; χ 376), sei es seit *Eugammon* mit 'aus dem Meere' erklärt worden und somit geradezu der Ausgangspunkt für die Telegonossage; vgl. *Ameis-Hentze* zu d. St.; *Vürtheim, de Eugammonis Cyrenaci Telegonia, Leiden* 1907, S. 213f. Die Auffassung freilich, als wäre jene Deutung des ἐξ ἁλός ein Mißverständnis, ist anfechtbar und daher bestritten worden; man hat sie auch als eine absichtlich freie, selbständige Umdeutung angesehen; vgl. *Mülder, Burs. Jahresber.* 1913, S. 103f. — *v. Wilamowitz* endlich bezweifelt überhaupt, daß die gewaltsame Todesart des Odysseus aus dem ἐξ ἁλός herausgeklügelt sei (*Homer. Unters.* 194); eher ist er, wenn auch mit Vorbehalt, geneigt, in dem Zweikampf zwischen Vater und Sohn ein uraltes, überaus schönes dramatisches Sagenmotiv zu erkennen, das sich in der Erzählung von dem Vatermörder Oidipus (s. o. *Ovid. Trist.* 1, 1, 114) oder, wie schon *Welcker* andeutet, in dem althochdeutschen Hildebrandsliede wiederhole. Vgl. auch *L. Uhland, Schriften zur Geschichte u. Sage* 1, 164 f.; *Christ, Gr. Lit. Gesch.* S. 94⁵ A. 1; *A. Potter, Sohrab and Rustem. The epic Theme on a Combat between Father and Son, London* 1902; *Gruppe* a. a. O. 715, 5; 718 f.; *Liebrecht, Zur Volkskunde* 406; *Jiriczek, Deutsche Heldensage* 1, 273 f.; *Gaidoz, Folklore* 14, 307. Wie schwierig und zweifelhaft übrigens solche Deutungen sind, lehrt für die Telegonossage zuletzt wieder *Kroll, Ilb. Jahrb.* 1912, S. 170 f.



Kirke und Telegonos, Vasenfragment (nach *Overbeck, Gall.* Taf. 33, 21).

In der bildenden Kunst beschränkt sich nach unserer heutigen Kenntnis die Darstellung des Telegonos auf ein verstümmeltes, nur im Bruchstück erhaltenes, aber schönes Vasengemälde (*Braun, Bulletino d. I.* 1843 p. 82; *Welcker, A. D.* 3, 461 Taf. 30, 2; *Overbeck, Gal. her. Bildw.* 818 Taf. 33, 21): Kirke reicht dem Telegonos bei seiner Ausfahrt einen Bogen, der hier, wohl aus malerischen Gründen, den Meerrochenstachel vertritt; dabei die Inschriften beider Namen; s. beistehende Abbildung. [Johannes Schmidt.]

Teleia, Teleios (*Τελεία, Τέλειος*), Beiname verschiedener Gottheiten, besonders des Zeus und der Hera, über dessen Bedeutung unten (Sp. 256, 66 ff.) im Zusammenhang gehandelt ist.

I. Kult des Zeus Teleios findet sich in

1) Amyklai (?): *Διὸς Τε[λείου]*, nach der unsicheren Vermutung von *Tzuntas, Ἐφημ. ἀρχ.* 1892, 22 nr. 4. *Wide, Lakon. Kulte* 370, 1.

2) Arkesine (Amorgos): *Διὶ Τελ[είωι]*, *I. G.* 12, 7, 94.

3) Athen: Priestertum *Διὸς Τελείου* durch die Buzygen verwaltet, *I. G.* 3, 1, 294. *Toepffer, Att. Genealogie* 146 f. *Jessen* bei *Pauly-Wissowa* s. v. Buzyges 1095 f. (vgl. unten Sp. 257, 60). — Auf einem attischen sogenannten 'Totenmahlrelief' findet sich eine Weihung an *Ζεὺς Ἐπιτέλειος Φίλιος*, *Furtwängler, Sitzungsberichte der philos.-philol. Klasse der K. Bayr. Akad. d. Wiss. zu München* 1897, I, 402 (= *J. E. Harrison, Prolegomena to the study of greek religion* 356. *Usener, Sintflutsagen* 63); dieser *Ζεὺς Ἐπιτέλειος* vertritt nach *Furtwängler* den gewöhnlichen Beinamen *Τέλειος*, unter dem Zeus in Athen Kult genoß.

4) Epidauros: Weihinschrift, von einem *πυρφόρος* dargebracht *Ἀσκληπιῷ, Διὶ Τελείῳ*, *Kabbadias, Ἐφημ. ἀρχαιολ.* 1894, 23 nr. 19. Vgl. den epidaurischen Monatsnamen *Τέλεος*, *I. G.* 4, 1485, 32. 63. 101. 1492, 9, 32, 34. *E. Bischoff* in *Griech. Studien H. Lipsius zum sechzigsten Geburtstag dargebracht* 4.

5) Kameiros: Weihungen, dargebracht *Ἑστίᾳ καὶ Διὶ Τελείῳ*, *I. G.* 12, 1, 701_{20} (*Collitz* 4123_{20}). 704 (*Collitz* 4125). 707_{8}.

6) Orchomenos: *[Διὶ Τελ]είῳ, Ἥρᾳ Τελείᾳ*, *I. G.* 7, 3217 p. 602.

7) Tegea, *Διὸς Τελείου βωμὸς καὶ ἄγαλμα τετράγωνον*, *Paus.* 8, 48, 6.

8) Thera (?): Sehr fragliche Ergänzung: *Ἑστ[ίας καὶ] Διό[ς Τελείου]*, *I. G.* 12, 3, 424.

9) Zorava (Trachonitis). Unter einem Epigramm, das den beabsichtigten Bau eines Hauses schildert, steht die Widmung: *Τελείῳ*, *Waddington* 2484. Nach *Fr. Baethgen, Beiträge zur semitischen Religionsgesch.* 96 wäre dieser *Τέλειος* vielleicht identisch mit dem auf einer Inschrift aus Bostra genannten *Ἐπικάρπιος Ζεύς*, der seinerseits = Dusares (s. d.) wäre. *Kaibel, Epigr.* 1056 Anm. sagt: „*subscriptum Τελείῳ non satis intellego; nam Iovi Τελείῳ vix ille domum suam custodiendam tradidit.*" Da aber das Epigramm deutlich sagt, daß das Haus erst gebaut werden soll und der Weihende die Hoffnung ausspricht, es herrlich zu vollenden (in den vier Zeilen des Epigramms findet sich zweimal das Verb *ἐκτελεῖν* gebraucht), so dürfte unter dem *Τέλειος* eben der Gott zu verstehen sein, der seinen Schutz zur Vollendung des Baues geben soll.

10) Eine handschriftlich im Kloster Lorsch erhaltene griechische Inschrift lautet: *Ὀμνύω Δία Ὀλύμπιον καὶ Δία Βουλαῖον καὶ Ἑστίαν Βουλαίαν καὶ Δία Τέλειον καὶ Ἥραν Τελείαν κτλ.*, *E. Ziebarth, Der Eid vom Kloster Lorsch* in *Χάριτες Friedrich Leo zum sechzigsten Geburtstag dargebracht* 397. 404. Nach *Ziebarth* gehört die Inschrift etwa nach Kleinasien in die Gegend von Pergamon und stammt aus dem dritten bis zweiten Jahrhundert, oder sie ist die literarische Arbeit eines Rhetors der Kaiserzeit, die sich an einen antiken Text anschließt.

II. Kultus der Hera *Τελεία* (vgl. *Hesych. Τελεία· ἡ Ἥρα*) ist bezeugt für

1) Erythrai: Priestertum *Ἥρας Τελείας*, *Dittenberger, Sylloge*[2] nr. $600_{126.\ 138}$. *Collitz* 5692 $C_{15.\ 21}$ p. 726. Vgl. *v. Wilamowitz, Nordionische Steine* 54 in *Abhandl. d. K. Preuß. Akad. d. Wiss.* 1909, II *phil.-hist. Kl.*

2) Hermione: Auf dem Berge *Θόρναξ* (*cod. Θρόναξ*) befand sich ein Tempel der *Ἥρα Τελεία*. Ihr war Zeus in Gestalt eines Kuckucks genaht, weshalb der Berg später *Κόκκυξ* (*Κοκκύγιον*, *Paus.* 1, 36, 1. 2) hieß, und das thronende Kultbild der Göttin auf dem Skeptron, das es trug, einen Kuckuck aufwies, *Schol. Theokr.* 15, 64, wo als Gewährsmann *Aristoteles ἐν τῷ περὶ Ἑρμιόνης ἱερῶν* angegeben wird, aber wohl *Aristoteles* zu lesen sein wird, *Müller* zu *F. H. G.* 2, 190 *frgm.* 287. *Val. Rose, Aristoteles Pseudepigraphus* 618 *frgm.* 8. *Aug. Kalkmann, Pausanias der Perieget* 147 f.

3) Ithaka: Die von *Dittenberger, I. G.* 9, 1, 653: *κα[ὶ τ]ᾶς Ἥρας τα . . εα* gelesene Inschrift (noch anders *Roehl, Inscr. Gr. ant.* 336 p. 78) lautet nach *Vollgraff*, der den Stein revidiert hat: *κα[ὶ τ]ᾶς Ἥρας τᾶς [Τ]ελ[είας]*, *Corr. Hell.* 29 (1905), 165 f. nr. 9.

4) Karystos (?). Die Annahme, daß sich auf der Spitze des Ochagebirges bei Karystos ein Tempel der Hera Teleia befunden habe (*Busolt, Gr. Gesch.* 1[2], 210, 3), stützt sich lediglich darauf, daß auf dem Ocha die Hierosgamoslegende lokalisiert war (*Steph. Byz.* s. v. Karystos), *Gruppe, Bursians Jahresber.* 85 (1895), 188.

5) Kithairon s. unten nr. 9.

6) Megalopolis: *ναὸς . . Ἥρας Τελείας*, *Paus.* 8, 31, 9.

7) Orchomenos: s. oben I Sp. 255, 29.

8) Panamara bei Stratonikeia: Hera *Τελεία* verbunden mit Zeus Panamaros, *Corr. Hell.* 11 (1887), 389 nr. 5. 12 (1888), 256 nr. 36. 15 (1891), 426 nr. 8. 28 (1904), 53 nr. 41. Vgl. *Nilsson, Griech. Feste* 28 ff.

9) Plataiai: *τὴν . . Ἥραν Τελείαν καλοῦσι, πεποίηται δὲ ὀρθὸν μεγέθει ἄγαλμα μέγα*, *Paus.* 9, 2, 7. Darauf berichtet *Pausanias*, um zu erklären, weshalb diese Hera auch *Νυμφευομένη* genannt worden sei, das Aition des Festes *Δαίδαλα* (vgl. darüber *v. Schoeffer* bei *Pauly-Wiss.* s. v. *Nilsson, Gr. Feste* 50 ff.), das zur Feier des *ἱερὸς γάμος* des Zeus und der Hera eingesetzt war. Auch *Plut. frgm. de Daedalis Plataeensibus* 3 (ed. *Bernardakis* 7 p. 45) berichtet, daß Hera nach Vollziehung der Ehe mit Zeus *Τελεία* und *Γαμηλία* genannt worden sei; vgl. *A. Kalkmann, Pausanias der Perieget* 129 Anm. 4. Auch auf dem Kithairon selbst, wo das Fest der Daidala gefeiert wurde, scheint ein Tempel der Hera T. sich befunden zu haben, *Bethe, Theban. Heldenlieder* 9 f. *Gruppe, Gr. Myth.* 524.

10) Stymphalos: Temenos (s. d.), der Pfleger der Hera, soll der Göttin drei Tempel gestiftet und ihr drei Epikleseis gegeben haben, *παρθένῳ μὲν ἔτι οὔσῃ Παιδί· γημαμένην δὲ τῷ Διὶ ἐκάλεσεν αὐτὴν Τελείαν*, und nach ihrem Zwist und ihrer Rückkehr nach Stymphalos nannte er sie *Χήρα*, *Paus.* 8, 22, 2.

11) s. oben I, 10.

Betrachtet man Stellen, wie *Aesch. Ag.* 973: *Ζεῦ Ζεῦ Τέλειε, τὰς ἐμὰς εὐχὰς τέλει.* *Aesch. Suppl.* 524 ff.: *τελέων τελειότατον κράτος, ὄλβιε*

Ζεῦ. *Eum.* 624: Ζεὺς δ' ἐπέκρανεν τέλος. *Suppl.* 823: τί δ' ἄνευ σέθεν (scil. ὦ Ζεῦ) θνατοῖσι τέλειόν ἐστι. *Sept.* 116: Ζεῦ πάτερ, πᾶν τέλος ὃς νέμεις. *Alkaios frgm.* 77 (*Bergk*[4] p. 176): Αἰ δέ κ' ἄμμι Ζεὺς τελέσῃ νόημα. *Pind. Olymp.* 13, 115 (163): Ζεῦ τέλει', αἰδῶ δίδοι καὶ τύχαν τερπνῶν γλυκεῖαν (vgl. auch *Pind. Pyth.* 1, 67 [130]. *Aesch. Eum.* 28), so erhellt, daß Zeus Teleios „der Vollender ist, der alles Beginnen der Menschen zu gutem Ziele führt, der die Wünsche der Betenden erfüllt", *Usener, Götternamen* 26 f. (vgl. auch *Preller, Arch. Zeit.* 3 [1845], 107: Zeus T. ist der Vollender Zeus, aber auch im physischen Sinne der vollendete Mann); vgl. auch *Hesych.* s. v. Τέλειος· τελεσιουργός· ὁ Ζεύς. Auch die Tatsache, daß Zeus Soter auch Τέλειος genannt worden ist (*Euripides* in der *Andromeda* und *Aristophanes* in den Ταγηνισταί im *Schol. Plato Phileb.* p. 255 *Hermann. Phot. Lex.* s. v. Τρίτον κρατῆρος (p. 604, 25 = *Suid.* s. v. Τρίτον κρατῆρος p. 1219, 5 *Bernh. Schol. Pind. Isthm.* 5, 10) bzw. die Verbindung Ζεὺς Σωτὴρ Τέλειος (*Pollux* 6, 15. *Phot.* s. v. Τρίτος κρατήρ), beruht auf derselben Vorstellung. Tritt an den angeführten Stellen, wo es sich um Spenden an Zeus beim Symposion handelt, das Epitheton Teleios zu Soter, so steht Teleios allein, also gewissermaßen die beiden Begriffe Soter-Teleios vereinigend, bei *Athen.* 1, 16 B: ἔσπενδον (οἱ ἥρωες) .... καὶ τὰς σπονδὰς ἐποιοῦντο Ἑρμῇ καὶ οὐχ ὡς ὕστερον Διὶ Τελείῳ. — Daher brachte man dem Zeus T. nach Erfüllung des Gebetes oder der Wünsche Opfer dar, *Krinagoras* in *Anth. Pal.* 6, 242. Außerdem ist Zeus aber noch ein Τέλειος im engeren Sinne: τέλος bezeichnet oft die Ehe (τέλος γάμοιο, *Hom. Od.* 20, 74. *Apoll. Rhod.* 4, 1200. γαμήλιον τέλος, *Aesch. Eum.* 835. νυμφικὰ τέλη, *Soph. Ant.* 1240; vgl. *Rohde, Psyche* 1[2], 327), diejenigen, die die Ehe geschlossen hatten, hießen τέλειοι (τελείους τοὺς γεγαμηκότας καλοῦσιν, καὶ τελειωθῆναι τὸ γῆμαι, *Phot. Lex.* s. v. Τέλεον p. 574, 10. *Hesych.* s. v. Τέλειοι. *Schol. Soph. Ant.* 1240. *Pollux* 3, 38), und so ist Zeus Teleios neben Hera Teleia Schutzgott der ehelichen Gemeinschaft (vgl. den Zeus Ζύγιος neben Hera Ζυγία, s. oben s. v. Syzygia Sp. 1647, 14 f.; vgl. auch *Schol. Hom. Od.* 1, 38: Zeus und Hera γαμήλιοι) geworden; vgl. *Schol. Arist. Thesmoph.* 973 (= *Suid.* s. v. Τελεία p. 1063 *Bernh.*): Ἥρα Τελεία καὶ Ζεὺς Τέλειος ἐτιμῶντο ἐν τοῖς γάμοις ὡς πρυτάνεις ὄντες τῶν γάμων. τέλος δὲ ὁ γάμος. διὸ καὶ Προτέλεια ἐκαλεῖτο ἡ θυσία ἡ πρὸ τῶν γάμων γινομένη. *Plut. Quaest. Rom.* 2: πέντε δεῖσθαι θεῶν τοὺς γαμοῦντας οἴονται, Διὸς Τελείου καὶ Ἥρας Τελείας κτλ. *Diodor* 5, 73: ἐν τοῖς γάμοις ..προθύουσι .. τῷ Διὶ Τελείῳ καὶ Ἥρᾳ Τελείᾳ; vgl. *Toepffer* und *Jessen* aa. aa. OO. Letzterer verweist in betreff der Beziehungen der attischen Buzygen (ob. Sp. 255, 7) zu dem Kulte des Zeus T. auf *Plut. Conjug. praec.* 42: Ἀθηναῖοι τρεῖς ἀρότους ἱεροὺς ἄγουσι.. τούτων δὲ πάντων ἱερώτατός ἐστιν ὁ γαμήλιος σπόρος καὶ ἄροτος ἐπὶ παίδων τεκνώσει: 'Wie der Buzyger einst das erste Stierpaar unter einem Joch zu gemeinsamer Arbeit vereinigte, so verbindet Zeus T. die Menschenpaare durch das Joch der ehelichen Gemeinschaft miteinander, und die Nachkommen des alten Ackerpriesters sind es, denen die forterbende Ehre zu teil wird, seinen Kultus zu besorgen.' Miteinander verbunden erscheinen Zeus T. und Hera T. auch in den Sp. 255 nr. 6. 10 mitgeteilten Inschriften. Als Ehegöttin heißt Hera Τελεία auch Γαμήλιος und Συζυγία (Ζυγία), *Stob. Eclog.* 2, 6, 3 (ed. *Meineke* 2, 18). *Schol. AD* ad *Hom. Il.* 1, 609 (vgl. *Kallim. frgm.* 20 p. 130 *Schn.*). *Pollux* 3, 38. *Schol. Pind. Nem.* 10, 31. Wer, wie Klytaimestra, verräterisch am Gatten handelt, verletzt die Gesetze des Zeus und der Hera Teleia (*Aesch. Eum.* 214; vgl. auch die dem Laios zürnende Hera Γαμοστόλος, *Peisandros* im *Schol. Eur. Phoen.* 1760), die Gesetze der Ἥρα Τελεία, Ζηνὸς εὐναία δάμαρ (*Aesch. frgm.* 783 *Nauck*[2]); denn Hera Teleia κλῇδας γάμου φυλάττει (*Arist. Thesmoph.* 973 ff.). Sie ist die τελεία μάτηρ der Hebe (*Pind. Nem.* 10, 18 [31]; vgl. *Krinagoras* in *Anth. Pal.* 6, 244: Ἥρη, Ἐλειθυιῶν μήτηρ, Ἥρη τε Τελείη). Bei den vor der Hochzeit stattfindenden Opfern, den προτέλεια (s. Sp. 257, 53 ff.), weihten die Bräute der Hera Teleia (und der Artemis und den Moiren) ihr Haar, *Pollux* 3, 38. *Lehrs, Populäre Aufsätze aus d. Altertum*[2] 201 (vgl. *Archil. frgm.* 18 *Bergk* 2[4] S. 388). Auf diesen Brauch bezieht *Eitrem, Philologus* 72 (1913), 445 f. das Attribut der ehernen Schere, die das Kultbild der Hera in Argos in der Hand trug (*Roscher, M. L.* 1 Sp. 2076, 13 ff. *Gruppe, Gr. Myth.* 1133, 9) und sieht in dieser Hera eine H. Γαμηλία oder Τελεία.

Dagegen bestreitet *M. A. Bayfield, Class. review* 15 (1901), 446, daß das Zeusepitheton Τέλειος irgendwelche Beziehungen zur Ehe habe, und erklärt den Zeus Teleios als den „Herrscher, König" Zeus und ebenso die Hera Teleia als die „Königin" Hera, eine Erklärung, die sich übrigens schon bei *Passow-Rost, Handwörterbuch der griech. Sprache* 2[5], 2 S. 1848 s. v. τέλειος findet: „man glaubt, das Wort in trans. Bedeutung 'Erfüllung gewährend' nehmen zu müssen, es scheint aber vielmehr τέλειος hier in demselben Sinne zu fassen zu sein, wie μέγιστος und ἄναξ ..., also 'erhabenster, großmächtiger'."

III. Beinamen der Götter insgesamt: ἰὼ παναρκεῖς θεοί, ἰὼ τέλειοι τέλειαί τε γᾶς τᾶσδε πυργοφύλακες, πόλιν δορίπονον μὴ προδῶθ' ἑτεροφώνῳ στρατιᾷ, *Aesch. Sept.* 166 ff. Hier hat schon *Welcker, Aesch. Trilogie* 298 Anm. 539 die τέλειοι θεοί als diejenigen Götter erklärt, welche die Verteidigung der Stadt als Amt (τέλος) übernommen haben; ebenso *Bayfield* a. a. O. *„whose office it es to guard."* Bei *Lucian. Deor. conc.* 1. 15. *Iupp. Trag.* 18 beruht nach dem *Schol. Iupp. Trag.* a. a. O. (p. 63 *Rabe*) die Bezeichnung der Götter als τέλειοι auf einer Übertragung des attischen Brauches, daß nur Volljährige (τέλειοι) in der Volksversammlung sprechen durften, auf die Götterwelt.

IV. Beiname der Dike: μὰ τὴν τέλειον τῆς ἐμῆς παιδὸς Δίκην (sagt Klytaimestra), *Aesch. Ag.* 1432; nach *Bayfield* bedeutet hier τέλειος = den, der die Macht hat zu strafen; vgl. auch Δίκη τελεσφόρος, *Soph. Ai.* 1390.

V. Apollon heißt τελειότατος θεός, *Theokr.* 25, 22.

VI. Die Erinyen sind εὐμήχανοι δὲ καὶ τέλειοι κακῶν τε μνήμονες, *Aesch. Eum.* 381. [Höfer.]

Teleioi Theoi (τέλειοι θεοί), die „vollbringenden Götter" (*Aisch. Ag.* 937 Ζεῦ Ζεῦ τέλειε, τὰς ἐμὰς εὐχὰς τέλει, vgl. 1386 *Kirchh.* von Dike, die bei *Soph. Aias* 1390 τελεσφόρος heißt), gewöhnlich als Götter der Eheschließung (τέλος = γάμος, vgl. τελεσσίγαμος) aufgefaßt (nach *Bayfield, Class. Review* XV 445 ff. „Herrscher"). Beiname vornehmlich des Zeus und der Hera als Gottheiten der Ehe (dazu stimmen ihre Beinamen als ὠρόλυτοι zu Kameiros, *I. G.* 12, 1, 786, womit der Ausdruck der Alkestis bei *Eur. Alk.* 177 παρθένει' ἔλυσ' ἐγὼ κορεύματ' ἐκ τοῦδ' ἀνδρός zu vergleichen ist). Die Hera Teleia genoß Kultus in Plataiai, Stymphalos, Hermione, Megalopolis, Ithaka, Erythrai, Stratonikeia. Zeus Teleios kennen wir in Kameiros (neben Hestia, *I. G.* 12, 1, 701, 704, 707, vielleicht auf Thera *I. G.* 12, 3, 424, s. *Gruppe, Gr. Myth.* 1110, 1) und in Tegea (*Paus.* 8, 48, 6, in Hermenbildung), s. übrigens *Bruchmann, Epitheta deorum* s. v. Nach *Diod.* 5, 73 erhalten Zeus Teleios und Hera Teleia vor der Hochzeit Opfer (διὰ τὸ τούτους ἀρχηγοὺς γεγονέναι καὶ πάντων εὑρετάς). Nach *Plut. qu. rom.* 2, 264b beten die Brautleute zu Zeus Teleios, Hera Teleia, Aphrodite, Peitho und besonders zu Artemis. Ebenso erwähnt *Schol. Ar. thesm.* 973 die Rolle der beiden bei der Hochzeit (ὡς πρυτάνεις ὄντες τῶν γάμων, τέλος δὲ ὁ γάμος, deshalb προ-τέλεια vom Opfer vor der Hochzeit). Es leidet wohl keinen Zweifel, daß die Hera Teleia (Zygia) als die göttliche Potenz der Ehe den Zeus Teleios (Zygios) nach sich gezogen hat. Die archaische Terrakotta aus Samos (Abb. bei *Farnell, Cults of the Greek States* 2, Taf. 5b), die nach der Meinung der meisten einen verschleierten Zeus Teleios und seine Gemahlin, auch verschleiert, darstellen soll, läßt man vorläufig besser aus dem Spiele. — Auf einem Relief in der Samml. Jacobsen zu Kopenhagen im Stile der „Totenmahlreliefs" (*Cat.* 95, abg. *S.-Ber. Akad. München* 1897, 401 und *J. Harrison, Prolegom. to the Study of Greek Rel.* 356) lesen wir eine Weihung an „Zeus Epiteleios Philios, seine Mutter Philia und seine Frau Tyche Agathe." Diesen Zeus Epiteleios stellt *Furtwängler* a. O. zu Zeus Teleios, aber das ist nicht verbindlich. Wir müssen uns an Stellen halten wie *Plat. legg.* 6, 784d μήτε εἰς γάμους ἴτω μήτε εἰς τὰς τῶν παίδων ἐπιτελειώσεις (Feste für das Wohlergehen der heranwachsenden Kinder, vgl. *Hesych.* s. ἐπιτελείωσις· αὔξησις); der Zeus Epiteleios Philios wird vor allem ein Gott des Familienlebens und guten Einvernehmens sein (das Relief wurde im Haine des Meilichios [Asklepios] zu Munychia gefunden). [Eitrem.]

Telekleia (Τηλέκλεια), Tochter des Ilos, Gemahlin des Kisseus und Mutter der Hekabe und Theano, *Schol. Eur. Hek.* 3, p. 12, 15. *Schwartz* (vgl. *Schwartz, Jahrb. f. klass. Phil. Suppl.* 12, 409). *Athenion* (*Athenikon*) im *Schol. Victor.* und *Townl. Hom. Il.* 16, 718 (*F. H. G.* 4, 345 *fr.* 2). Aus diesem Scholion stammt die konfuse Notiz bei *Eust.* ad *Hom. Il.* 1083, 1: Εὐριπίδης δέ, φασι, καὶ Τηλεκλείδης Κισσέως οἴδασιν αὐτὴν (die Hekabe) ἐκγενέσθαι. In Τηλεκλείδης steckt der Name Τελέκλεια oder, wie *Meineke, Fragmenta com. Graec.* 1, 90 Anm. 41 annimmt, fand *Eustathios* in seiner Quelle den Namen Τηλεκλείτη geschrieben. [Höfer.]

Telekles (Τηλεκλῆς), Kyzikener, irrtümlich von den Argonauten getötet, *Apoll. Rhod.* 1, 1040. *Gruppe, Gr. Myth.* 561, 6. [Höfer.]

Telekoon (Τηλεκόων), Kyzikener, von dem Argonauten Ankaios getötet, *Val. Flacc. Argon.* 3, 138 ff. [Höfer.]

Telemachos (Τηλέμαχος, über den Namen s. u.), bei *Homer* der einzige Sohn (λ 68; π 117f.) des Odysseus und der Penelope (s. die betr. Artikel). Er ist noch ein Säugling, als der Vater nach Troja aufbricht (δ 112; 144; λ 448f.), den er daher noch nicht gekannt hat (α 215f.). Erst im zwanzigsten Jahre sieht er ihn heimkehren (s. Odysseus, Bd. 3, Sp. 609). Des vereinsamten Knaben nimmt sich der Herold Medon an (χ 357f.; s. u.). Bis zum Eintritt der Mündigkeit Telemachs verwaltet als ἐπίτροπος Mentor das Gut des Odysseus (β 225f.). Seit mehr als drei Jahren vor dessen Rückkunft (β 89; 106f.; ν 377) wird sein Haus von den Freiern Penelopes belästigt, denen Telemach anfangs bei seiner Jugend nicht gewachsen ist (β 60f.; γ 22; δ 818; σ 230; vgl. π 71f.), zumal er unter ihnen als lässig und tatenlos gilt (β 256f.). Erst als er mündig und heiratsfähig geworden ist (σ 217; τ 532, vgl. ο 126f.), erwächst ihm die Pflicht, sein Elternhaus selbst zu verwalten (τ 22f.; 160f.; φ 353, vgl. δ 687). Über die doppelte Trübsal (β 46f.), von der dieses heimgesucht wird, Odysseus' langjährige Abwesenheit und den ungebetenen Besuch der Freier, ist er tief traurig (α 114f.). In dieser Not wird er durch die Ankunft eines edlen Fremdlings, des Taphierfürsten Mentes, erfreut und getröstet (103f.); sein Zuspruch richtet Telemachs Mut um so mehr wieder auf, als sich in seiner Gestalt Athene verbirgt, die sich ihm überdies beim Abschied zu erkennen gibt (319f.). Ihrem Rate gemäß erteilt er, nach einer sanften, aber ernsten Beschwichtigung seiner von Phemios' Gesang ergriffenen Mutter (345f.), den Freiern eine strenge Absage (367f.), so daß aus ihrer Mitte neben verhaltenem Spott (383f.) schließlich doch auch mildere Stimmen laut werden, die ihm als väterliches Erbe zwar nicht die Herrschaft über Ithaka, wohl aber die über sein Haus und Eigentum zuerkennen (399f.). Seine Erklärung, die Freier sollten seinen Besitz schonen und meiden (373f.), wiederholt er noch bestimmter in einer tags darauf berufenen Volksversammlung (β 63f.; 138f.), in der er des Vaters Platz einnimmt (14); das von den Freiern an ihn gestellte Ansinnen aber, die Mutter zu verstoßen, damit sie sich mit einem der Freier vermähle (114f.; 196f.; vgl. π 76f.; τ 528f.), weist er aus kindlicher Liebe entschieden von der Hand (β 131f.; 210). Erst dann wolle er sie wieder verheiraten, nachdem er über den Vater in Pylos und Sparta Erkundigungen eingezogen und von seinem Tode Gewißheit erlangt habe; zu dieser Reise er-

bittet er sich ein Schiff mit Bemannung (β 212 f.). Über die ganze Rechtsfrage in seinem Verhältnis zu den Freiern vgl. *Volquardsen, Telemachs Proceß,* Kiel 1865. Ermutigt von Athene, die ihm, diesmal in der Gestalt Mentors (s. d.), aufs neue naht, rüstet er sich mit Eurykleias Hilfe zur Abfahrt (267 f.; 337 f.; 345 f.); in Begleitung der noch unerkannten Göttin besteigt er endlich das Fahrzeug (414 f.). Glücklich gelangt er nach Pylos zum Hause Nestors (γ 4 f.) und fragt diesen nach seinem Vater, erhält aber, statt bestimmter Auskunft, den Rat, zu Menelaos nach Sparta weiterzureisen und dort genauere Kunde einzuholen (317 f.). Dahin bricht auch Telemach, nachdem ihn Athene verlassen hat (371 f.), von Polykaste, der Tochter Nestors, zuvor gebadet (464 f.; s. u.) und geleitet von dessen Sohne Peisistratos, am nächsten Morgen zu Wagen auf und erreicht nach nächtlicher Rast bei Diokles von Pherai (488 f.) am nächsten Abend Sparta (δ 1). Auch hier von Menelaos und Helena herzlich bewillkommnet, findet er, obwohl zunächst noch unerkannt, seines Vaters Andenken bei ihnen noch lebendig und geehrt (104 f.) und somit tags darauf (306 f.) für seine Erkundigungen entgegenkommende Teilnahme (315 f.); auch erhält er wenigstens den tröstlichen Bescheid, der Meergreis Proteus habe Menelaos erst vor Jahr und Tag (vgl. 82; 360) in Ägypten von Odysseus' Aufenthalt auf der Insel der Kalypso berichtet (551 f.). Helenas Fürsorge zeigt sich außerdem darin, daß sie beim Mahle in Telemachs Becher ein leidstillendes Zaubermittel wirft (δ 220 f.; vgl. *Argum. Eur. Hel.*). Warum er in Sparta den Großvater Ikarios nicht besucht (*Aristot. Poet.* 25, 16; *Strab.* 10, 461; *schol. Od.* ο 16), s. d. Art. Penelope, Bd. 3, Sp. 1904. Telemach zögert nicht länger mit der Abreise. Statt also in Pylos und Sparta bei den alten Kriegskameraden seines Vaters, dessen Andenken und Verdienste doch bei ihnen noch unvergessen sind, bewaffnete Hilfe gegen die Freier zu erbitten, begnügt er sich mit jenen unbestimmten Nachrichten (s. u.). Während daheim schon die Freier sein Verderben planen (δ 669 f.; 700 f.; 778 f.; 842 f.; ε 18 f.; ν 423 f.; ο 28 f.; π 371 f.; υ 241 f.), kehrt er, beschützt von Zeus (ε 25 f.) und sogar in Begleitung Athenes (ο 1 f.), von Lakedaimon über Pherai (185 f.) und Pylos (193 f.), wo sich der wegen Mordes flüchtige Seher Theoklymenos zu ihm gesellt (223 f.; vgl. *Pherekydes fr.* 91, bei *Müller, fr. h. Gr.* 1, 93; *Lütke, Pherecydea,* Diss. Gött. 1893, S. 17 f.), wohlbehalten nach Ithaka zurück (287 f.; 494 f.). Die Genossen sendet er nach der Stadt voraus (502 f.) und ist zugleich auf eine sichere Unterbringung des Flüchtlings bedacht (518 f.); er selbst begibt sich auf der Göttin Geheiß (27 f.), um den Anschlägen der Freier auszuweichen, zu Eumaios (555 f.; π 4 f.; s. d.). Nachdem sich dieser auf den Wunsch Telemachs entfernt hat, um Penelope von dessen Rückkunft zu benachrichtigen (130 f.; 154 f.), erfolgt durch Athenes Vermittelung zwischen Vater und Sohn die rührende Erkennung (155 f.; 187 f.); beide verabreden alsbald die Rache an den Freiern (233 f.), die inzwischen, gleichzeitig mit Penelope (338 f.), Telemachs Heimkehr erfahren haben und nun zwar merken, daß ihre Anschläge zunichte geworden sind (342 f.), aber dennoch von weiteren Mordplänen vorläufig abstehen (400 f.). Erst tags darauf geht Telemach nach der Stadt und erfährt hier von Eurykleia und den treuen Mägden, sodann von der Mutter, endlich auch von Mentor und andern Greisen einen rührenden Empfang (ρ 31 f.; 68 f.); um so betrübter ist er über die Schmach, die sein Vater noch unerkannt seitens der Freier zu erdulden hat (489 f.), hält aber mit einer Selbstbeherrschung, über die sich selbst Odysseus wundert (568), zunächst noch an sich (490 f.). Durch sein lautes Niesen wird sogar Penelope für den Augenblick getröstet, da es ihr als eine glückverheißende Bestätigung ihres Verlangens noch Odysseus' Heimkehr erscheint (541 f.). Unter den Freiern tritt Telemach hinfort, zumal im Bewußtsein der Gegenwart des Vaters, fest und entschieden auf; er sagt dem Odysseus für dessen Zweikampf mit dem Bettler Iros offen seinen Schutz zu (σ 59 f.), warnt mehrmals die wüsten Gäste (405 f.; υ 303 f.) und stellt den Vater vor ihren Beleidigungen vorläufig sicher (υ 262 f.); endlich billigt er, den höhnenden Zechern zum Trotz (υ 373 f.; φ 376 f.), das von Penelope vorgeschlagene Wettschießen (φ 101 f.), nimmt den Bogen als sein Eigentum in Anspruch und wahrt damit zugleich sein Hausrecht (352 f.). Wichtiger noch ist seine Teilnahme an der Ausführung des Racheplanes. Dem Befehle des Vaters gehorsam (τ 4 f.; 14), versteckt er mit ihm die Waffen (31 f.), trifft zu dem Bogenschußwettkampf die letzten Zurüstungen (φ 120 f.; 368 f.) und ermöglicht das den Freiern zugedachte Strafgericht, gefährdet zwar zuerst dessen Gelingen durch Unvorsichtigkeit (χ 154 f.), legt aber um so rühriger mit Hand an bei der Tötung der Freier, von denen einige seinen Geschossen zum Opfer fallen (267; 284; 294 f.). Hierbei wird er selbst leicht verwundet (277). Für den Sänger Phemios tritt er bei dem racheheischenden Vater als Fürsprecher ein (354 f.) und schont auch, zum Dank für die treue Pflege in seiner Kindheit (s. o.), den Medon (361 f.; 372). Dagegen vollzieht er an den buhlerischen Mägden sowie an dem Ziegenhirten Melantheus eine grausame Hinrichtung (457 f.; 474 f.). Sein Versuch, Penelope von der Rückkunft und tatsächlichen Anwesenheit des Odysseus zu überzeugen, scheitert anfangs an dem betäubungsartigen Erstaunen der Mutter (ψ 93 f.); doch läßt sich Telemach, der ihr deshalb Vorwürfe nicht erspart (96 f.), vom Vater bald beschwichtigen (111 f.). Von diesem am folgenden Morgen geweckt, begleitet er ihn mit den beiden treuen Hirten auf das Land zu Laertes (367 f.) und rüstet sich, als in feindlicher Absicht die Angehörigen der Freier erscheinen, zum Kampfe mit ihnen (ω 490 f.), so daß ihn Odysseus kaum zur Tapferkeit zu ermahnen braucht (504 f.) und Laertes wie auf den Sohn, so auch auf den zum Manne erwachsenen Enkel stolz ist (513 f.). Dem mutigen Ansturm beider gegen die Reihen der Feinde

(526 f.) gebietet erst Athenes Dazwischenkunft friedlichen Einhalt (528 f.).

Telemach ist bei *Homer* der Typus des wohlgeratenen, aber dem Vater nicht völlig ebenbürtigen Sohnes. Zum Jüngling herangewachsen, fällt er schon im Äußeren, obwohl noch bartlos (σ 175 f.), durch seine Ähnlichkeit mit Odysseus auf (α 208 f.; γ 123; δ 141 f.), erscheint aber groß und stattlich (α 301 f.; γ 199; vgl. τ 532), was dieser nicht ist (Γ 193; ζ 230), ja sogar als schön und wohlgebildet (σ 217, vgl. auch β 12 f. sowie *Favorin.* bei *Stob. floril.* 65, 8). Als väterliches Erbteil besitzt er von geistigen Vorzügen eine schon im Kindesalter erkennbare Klugheit (β 272 f.; γ 26; σ 216; π 374; vgl. 311 f.) und Besonnenheit, um derentwillen ihm unter allen homerischen Personen am häufigsten das Epitheton πεπνυμένος (daneben δαΐφρων: δ 687) beigelegt wird (nur ausnahmsweise läßt ihn diese Eigenschaft im Stich: χ 154 f., s. o.; vgl. übrigens *Wilh. Schulze, Quaest. epic.* 324, wonach πεπνυμένος vielmehr rührig, regsam, rüstig bedeutet), sowie Beredsamkeit (α 384 f.; β 36 f.; 129 f.); von Herzenstugenden zeichnet ihn ein bisweilen unterschätzter (β 256 f.; s. o.) tatkräftiger Mut aus, den er bei seiner Fahrt in die Fremde, wie in seinem Auftreten gegen die Freier, besonders im Kampfe mit ihnen und ihren Angehörigen, beweist (daher μεγάθυμος und μεγαλήτωρ), dabei aber leutselige Freundlichkeit gegen die treuen Diener, namentlich gegen Eumaios und Eurykleia, denen er wie ein Sohn begegnet (π 31 f.; β 349 f.; χ 395); ferner hohe Schätzung der Sänger und Freude an ihrer Kunst (α 346 f.; vgl. χ 354 f.), umgängliche und freigebige Gastfreiheit gegen Fremde (α 119 f.; ξ 515 f.; ο 279 f.; 512 f.; π 44 f.; 70 f.; 78 f.; ρ 71 f.; 84), kindliche Liebe zu Vater und Mutter (α 114 f.; 236 f.; β 46 f.; γ 241 f.; π 188 f. 213 f.; ψ 124 f.; β 130 f.; 373 f.; π 33; 130 f.; σ 225 f.; ρ 108 f.; φ 115 f.), endlich aufrichtige Ehrfurcht vor den Göttern (β 134 f.; 143 f.; 372; 432; γ 64; π 263 f.; ρ 50 f.; σ 235 f.; τ 35 f.), besonders vor Athene (β 261 f.; 433; ο 222 f.). Solche Gesinnung wird ihm reichlich gelohnt Genießt er schon Ansehen im Volke (β 14), so sind ihm die Diener, soweit sie überhaupt seinem Hause Treue bewahren, ergeben und anhänglich (π 12 f.; 46 f.; ξ 174 f.; ρ 188 f.; 392 f.; 591 f. — α 434 f.; β 362 f.; ρ 31 f.); von den treulosen Mägden ist er gefürchtet (σ 337 f.; τ 87 f.); Vater und Mutter umfangen ihn mit gleicher Liebe (σ 216 f.; vgl. auch Β 260; Δ 354; β 373 f.; δ 715 f.; 727 f.; 787 f.; 817 f.; ρ 36 f.); und auch die Götter vergelten seine Pietät mit ihrem Schutze, namentlich Zeus (ε 25 f.), Apollon (τ 86 f.) und allen voran Athene (β 367 f.; 382 f.; γ 14 f.; ν 423 f.; 438; ο 1 f.). Sowenig übrigens gewisse schmückende Beiwörter auf sich haben, so gehaltvoll erscheint doch bei seiner Jugend eine Bezeichnung seines Wesens wie ἱερὴ ἲς Τηλεμάχοιο (β 409; π 476; σ 60; 405; φ 130; χ 354). Vgl. auch *Friedrich* zu *Catull* 61, 228 S. 279.

Gewisse Widersprüche und Unebenheiten der Dichtung, die mit deren Entstehung im Zusammenhang stehen, betreffen den Sohn des Odysseus nur äußerlich und ändern daher an seinem Lebens- und Charakterbilde wenig. So muß man es einfach als Mangel an Folgerichtigkeit hinnehmen, wenn Agamemnon in der Unterwelt den Telemach schon 'etwa' (που) zu der 'Zahl der Männer' rechnet (λ 449), während er doch nach homerischer Chronologie erst zwölf oder dreizehn Jahre alt sein kann (*Fäsi*, *Homer. Odyssee*^{7} S. 37), was auch *Ameis* und *Hentze* (*Anhang zu* λ 449) zugeben müssen. Weit wichtiger, aber auch schlimmer ist es, daß seine Reise nach Pylos und Sparta, von der fast über Gebühr viel Wesens und Aufhebens gemacht wird, als wäre sie ein ganz außergewöhnliches Wagnis (α 443 f.; β 372 f.; δ 716 f.; 727 f.), ergebnislos und auf den Verlauf wie auf den Abschluß der Erzählung ohne Einfluß bleibt; sie ist 'nicht nur ohne jeden Erfolg für die Haupthandlung, sondern von Anfang an ohne Zweck unternommen, ohne Zweck ausgedehnt' (*Bonitz*, *Ursprung d. homer. Ged.* 30). Über die Telemachie vgl. *Hennings*, *Jahrb.* Supplbd. 3, 133 f.; und *Kommentar zur Odyssee*^{2} 45 f.; *I. Bekker*, *Hom. Blätter* 1, 104 f.; *A. Kirchhoff*, *Hom. Od.* 190 f.; *B. Niese*, *Entwicklung d. homer. Poesie* 145 f. *v. Wilamowitz*, *Homer. Unters.* 86 f.; *Finsler*, *Homer*^{2} (1914) S. 423 f.; *Busolt*, *Griech. Gesch.* 1^{2}, 132; *Heinr. Schiller*, *Berl. Philol. Wochenschr.* 1910 S. 92 f. Neben dem 'Hauptgebäude', welches die eigentliche Odyssee von Buch ε an bildet und das wieder in eine ältere Liedergruppe, die teils vom Dichter (ε—θ), teils vom Helden selbst (ι—ν) erzählten Irrfahrten, und in eine jüngere, den gleichfalls nach Alter und Inhalt zo gliedernden Nostos, zerfällt, erscheint uns als' diese Telemachie (α—δ) wie ein 'Vorbau' (*Bernhardy*, *Griech. Lit.* 2, 1^{3}, 176); für das Verständnis der Hauptmasse ist er gewiß entbehrlich; aber er hat, außer vielen sinnigen Einzelzügen, namentlich das Gute, daß es dem Dichter oder Redaktor gelungen ist, manche Erzählungen über andere Heroen des troischen Sagenkreises darin unterzubringen, die auf den Haupthelden passend vorbereiten und somit den Charakter einer Einleitung oder Exposition an sich tragen (*v. Wilamowitz*, *Hom. Unters.* 11). Auffallen muß namentlich, daß sich Telemach auf seiner Reise mit einer unbestimmten Auskunft über den Vater begnügt, aber nicht zugleich auch um tatkräftige Unterstützung gegen die Verwüster seines Eigentums nachsucht, was doch die Freier selbst gewärtigen (β 326 f.; vgl. ω 430 f.). Ein bewaffnetes Einschreiten des Nestor und des Menelaos hätte freilich zu der vorhandenen Sage von Odysseus' Freiermord nicht gestimmt; und so schien es, um Telemach in den ersten Gesängen nicht als unpraktischen Träumer erscheinen zu lassen, gleichsam geboten, die Reise selbst als ein außerordentliches Unternehmen hinzustellen (s. o.). Dabei hätte der Dichter sicher weit mehr Glauben gefunden, wenn er den jugendlichen Helden wirkliche Abenteuer zu Wasser und zu Lande hätte bestehen lassen, bei denen dieser ja seinen erstarkenden Mannesmut be-

weisen konnte. Nichts von alledem! Die Reise vollzieht sich glatt und, wie fast zu erwarten ist, ohne jegliche Gefahr, ja auch der vielbesprochene Anschlag der Freier auf Telemachs Leben (s. o.) verläuft gleichsam im Sande. Diese Gesänge verdanken eben ihre Entstehung einem jüngeren, zahmeren, namentlich nüchterneren Zeitalter, dem es für die Erfindung und Schilderung von Seeungeheuern oder wegelagernden Unholden an Phantasie gebrach. Trotzdem läßt Telemach auch hier die Charakterzüge bereits erkennen, die er später, nach seiner Vereinigung mit dem Vater, betätigt, und so wird in der Telemachie der eigentliche Held zwar nicht wesentlich gehoben, aber doch auch nicht ernstlich beeinträchtigt.

Die nachhomerische Sage beschäftigt sich nur mit den frühesten und den spätesten Lebensschicksalen des Telemach. Als sich Odysseus durch erheuchelten Wahnsinn der Teilnahme am Zuge gegen Troja zu entziehen sucht, legt Palamedes das neugeborene Knäblein (*Lucian. dom.* 30: βρέφος, vgl. *Eustath. Od.* p. 1956, 22: βρεφύλλιον) vor den pflügenden Vater in die Ackerfurche und nötigt ihn so, das Leben des Kindes zu schonen und damit die Maske der Verstellung abzuwerfen; s. d. Art. Odysseus, Bd. 3, Sp. 615, und Palamedes, Bd. 3, Sp. 1265. — Zum zweitenmal entrinnt Telemach in der Jugend einer ernsten Todesgefahr bei einer Begebenheit, die sich in die homerische Chronologie (δ 112; λ 448; s. o.) schwer einfügt. Nach *Plutarch. sollert. anim.* 36, 14 erzählen die Zakynthier, um zu erklären, daß Odysseus auf dem Schild als Wappentier einen Delphin trägt (vgl. *Stesichoros, fr.* 70 Bgk.[4], *Euphorion* bei *Meineke, Anal. Alex.* 142; *Lykophr. Al.* 658): Telemach sei als Knabe ins Meer gefallen, aber von Delphinen gerettet worden; aus Dankbarkeit habe der Vater 'das menschenliebende, freundliche Tier' zum Schmuck seines Schildes erwählt.

Bei *Homer* ist Telemach das einzige Kind seiner Eltern (s. o.): nur bei *Ailios Aristeides* erklärt Odysseus in seiner Gesandtschaftsrede an Achill (2, 592 *Dind.*), er habe Weib, Kinder (παῖδας) und Eltern verlassen müssen; dagegen zeugt nach seiner Heimkehr Odysseus mit Penelope den Ptoliporthes (*Paus.* 8, 12, 6; doch s. d. Artikel Ptoliporthe, Bd. 3, Sp. 3271); sodann findet sich ein leiblicher Bruder des Telemach, Arkesilaos, erwähnt in *Eugammons Telegonie* (*Eustath. Od.* p. 1796, 50): auch er ist wohl erst nach Odysseus' Rückkunft geboren, weil dieses Epos doch den Tod des Odysseus erzählte. Zugleich enthält es aber den ältesten Bericht über den Ausgang des Telemach. Als nämlich Odysseus dem tödlichen Stoße von dem Rochenstachel des Telegonos erlegen ist, versetzt dieser Penelope und Telemach auf die Insel seiner Mutter Kirke, die sie unsterblich macht; Penelope verheiratet sich mit Telegonos, Kirke mit Telemach (*Proklos* bei *Kinkel, Ep. fr.* p. 58). Von dieser Doppelhochzeit berichtete auch *Hagias,* der Verfasser der *Nostoi* (*Eustath.* p. 1796, 53); ebenso finden wir bei *Tzetz. Lykophr.* 805 Kirke und Telemach zusammen auf den Inseln der Seligen; ja wir hören sogar von einem Sprößling aus dieser Ehe, dem Latinos, der sonst zwar der Sohn des Odysseus (s. d.), ebenso oft aber der des Telemach genannt wird (*Kleinias*? bei *Fest.* p. 269 *M.*; *Hygin. fab.* 125. 127; *Plut. Romul.* 2). Während nun Latinos bei *Plutarch* a. a. O. die Troerin Rhome heiratet und mit ihr den Romulus erzeugt, ist Rhome hingegen Telemachs Tochter (wohl von Kirke?) bei *Serv. Aen.* 1, 273. *Lykophron* weiß von Telemachs und Kirkes Unsterblichkeit (s. o.) nichts; vielmehr tötet Telemach erst seine Gattin Kirke, wird aber dann von deren und Odysseus' Tochter Kassiphone (s. d.) selbst umgebracht (*Tzetz. Lyk.* 798. 805. 808. 811; vgl. auch d. Art. Kirke, Bd. 2, Sp. 1200).

Im Anschluß an Telemachs Bekanntschaft mit Nestors Tochter Polykaste bei *Homer* (γ 464 f.) macht die spätere Sage aus beiden ein Paar (*Menandr.* περὶ ἐπιδεικτ. in *Spengels Rhet.* 3, 409), von dem zwei Söhne abstammen: Perseptolis (*Eustath.* p. 1796, 41; *schol.* π 118; *Steph. Byz.* s. Περσέπολις) und der Dichter Homer (*Anthol. Pal.* 14, 102; *Suid.* s. Ὅμηρος); wurde doch unter Kaiser Hadrian sogar ausdrücklich durch einen pythischen Spruch Homer für einen Sohn des Telemach und der Polykaste oder Epikaste erklärt (*Certam. Hom. et Hes.* bei *Rzach, Hes. Carm.* S. 436). Wieder andern galt Telemach mit Homer als eine und dieselbe Person (*Tzetz. Alleg. Hom.* bei *Müller, fr. h. Gr.* 2, 10).

Schwieriger noch läßt sich in die homerische Chronologie eine dritte Ehe mit Nausikaa einordnen, schon bezeugt von *Hellanikos* bei *Eustath.* p. 1796, 40; *Müller, fr. h. Gr.* 1, 64, und *Aristoteles* Ἰθακησ. πολ. *fr.* 506 *Rose,* wonach auch deren Sohn Perseptolis heißt, während er sonst (*Dict. Cret.* 6, 6, vgl. *Cramer, Anecd. Paris.* 2, 213 f.) Ptoliporthos (s. d.) genannt ist. Als späterer Abkömmling aus dieser Verbindung erscheint sogar der attische Redner Andokides, gleichfalls nach dem Zeugnis des *Hellanikos* (*fr.* 141, *Müller* 1, 52), vgl. *Suid.* s. Ἀνδοκίδης; *Plut. Alcib.* 21; *Töpffer, Att. Geneal.* 84 f. —

Übersicht:

1. Kirke:	2. Polykaste:	3. Nausikaa:
Latinos,	Persep(t)olis,	Perseptolis (?),
Rhome.	Homeros.	Ptoliporthos.

Während bei *Homer* (ω 528 f.) nach der Tötung der Freier zwischen deren Angehörigen und Odysseus ein für diesen vorteilhafter Ausgleich zustande kommt, wird nach *Aristoteles* (a. a. O. *fr.* 507 *Rose*) Neoptolemos als Schiedsrichter berufen, der den Odysseus aus seiner Heimat verbannt (s. Odysseus, Bd. 3, Sp. 627 f.) und die Abfindung der Hinterlassenen dem Telemach auferlegt. Dieser belohnt die Treue des Eumaios mit dessen Freilassung. Wird hier Odysseus noch bei Lebzeiten aus Ithaka entfernt, so schließt sich die sonstige Sagengestaltung mehr an die *Telegonie* an, nur daß deren Schluß aus dem Bereich des Übernatürlichen mehr in das Menschliche übertragen ist. Die Berichte bei *Cedren.* p. 133, *Dict. Cret.*

6, 14f. und in *Cram. Anecd. Paris.* 2, 215 stimmen darin überein, daß Odysseus, durch Weissagungen der Seher und Träume geängstigt und vor 'dem eigenen Sohne' gewarnt, den Telemach nach Kephallenia verbannt und dort bewachen läßt. Als nun Telegonos (s. d.) erscheint und 'den Vater' zu sehen wünscht, wird er für Telemach gehalten; in dem Kampfe, der sich entspinnt, fällt Odysseus schwer verwundet und stirbt nach kurzer Zeit. Weiteres erfahren wir aus *Cram. Anecd. Par.* a. a. O.: Telemach und Ptoliporthos teilen die Herrschaft über das Inselreich mit Telegonos, der den erzürnten Bruder von Strafmaßregeln gegen die trügerischen Zeichendeuter zurückbringt. So sehen wir am Schlusse Telemach unter rein natürlichen Verhältnissen in dem — freilich mit Sohn und Bruder geteilten — Besitz seines Erbes, ohne daß wir hier über sein Lebensende etwas erfahren. Eine phantastisch lügenhafte Fassung erhält dieses wiederum bei *Ptolem. Chenn.* 7 in *Phot. Bibl. cod.* 191, wonach Telemach von den Seirenen als Sohn des Odysseus erkannt und umgebracht wird. Hiernach hat doch auch ihn die Sage, wie seinen Vater, auf die Wanderschaft geschickt und ihm ähnliche Mühsale, wie dieser sie erlebte, nicht erlassen. Dementsprechend kann es nicht wundernehmen, daß Telemach, wie als Seefahrer und Stammvater, so auch als Städtegründer auftritt. Nach *Serv. Aen.* 10, 167 ist Clusium in Etrurien (entweder von Clusius, dem Sohne des Tyrrhenus, oder) von Telemach gegründet worden. Über etwaige Beziehungen Telemachs zur Insel Telos bei Knidos (*Herodot* 7, 153) oder zu Gela auf Sizilien vgl. *Böckh, Pind. Explic.* 115f.; *Gruppe, Griech. Myth.* 1, 264.

Welche Einzelzüge vorstehender Erzählungen etwa auf das Drama zurückgehen, läßt sich nicht ermitteln; gewiß aber ist, daß Telemach hier häufig, wenn auch nur als Nebenfigur, aufgetreten ist. Von Tragödien kommen, außer *Sophokles'* Ὀδυσσεὺς μαινόμενος (s. o.), hier in Betracht: *Aischylos' Penelope* (auch *Philokles* schrieb eine solche) und Ὀστολόγοι; des *Ion von Chios Laertes* (eine gleichnamige Dichtung verfaßte *Timotheos*, vgl. *v. Wilamowitz*, Ausgabe der *Perser* S. 108); vielleicht auch der anonyme Ὀδυσσεὺς ψευδάγγελος, *Achaios' Aithon* und *Timesitheos'* Μνηστῆρες (Πηνελόπης?); ferner *Sophokles' Euryalos* (*Parthen. Erot.* 3), worin Odysseus diesen seinen unehelichen Sprößling offenbar im Verein mit Telemach, nicht, wie es nach *Eustath.* p. 1796, 52 scheint, Telemach allein ihn tötet (vgl. *Welcker, Trag.* 249), und vielleicht *Apollodors* Τεκνοκτόνος (*Welcker* 1046). Desselben Dichters Ἀκανθοπλήξ ist wohl nur ein gleichnamiges Seitenstück zu *Sophokles'* Ὀδυσσεὺς ἀκανθοπλήξ oder Νίπτρα und zu *Pacuvius' Niptra* (über Telemachs Mitwirkung vgl. *Ribbeck, R. Tr.* 273; 276f.). Einen *Telegonos* dichtete auch *Lykophron*; da wir aber nur den Titel des Stückes kennen, bleibt uns das Verhältnis des Inhalts zur *Alexandra* desselben Dichters und den darin vorhandenen Beziehungen zu Telemach (s. o.) dunkel. Nur erwähnt wird Telemach *Eur. Or.* 589. — Auch die Reste der im Bereich der Odyssee und der Telegonie spielenden Komödien (*Theopompos' Odysseus* und *Penelope*, *Alexis'* Ὀδυσσεὺς ἀπονιπτόμενος und *Polyzelos'* Νίπτρα) liefern keinen Ertrag.

Ebensowenig ergiebig ist die philosophische und rhetorische Literatur. *Antisthenes'* Abhandlung Ἀθηνᾶ ἢ περὶ Τηλεμάχου (*Mullach, fr. philos. Gr.* 2, 273) ist verloren. *Platon* nimmt einmal Bezug auf *Od.* γ 26f. (*Gesetze* 804 a), *Athenaios* auf β (1, 1d); *Pseudoplutarch* auf β 271 (*pro nobilitate* 1). Wegen seiner Reise nach Pylos und Sparta wird Telemach mehrfach gelobt: *Strab.* 1, 37; 7, 344f.; 8, 367f.; 10, 461; *Dionys. Hal. d. compos. verb.* 3; *Athen.* 1, 9b.; 1, 17c.; 5, 188f.; *Aelian. v. h.* 12, 25; *hist. anim.* 9, 50; *Ael. Arist.* 2, 584f. *Dind.* Vgl. auch *Dion. Chrysost. or.* 7, 116f.; 15, 236 *M.*; *Themist. or.* 21, 244a; *Liban.* 4, 1031f. und 1037f. *Reiske.*

Sonstige Erwähnungen bei griechischen und römischen Dichtern: *Theogn.* 1127 (Penelope und Telemach); *Catull.* 61, 225 (Telemach wegen seiner Mutter glücklich zu preisen); *Horat. Epist.* 1, 7, 40, vgl. *Od.* δ 601f.; *Ov. Heroid.* 1, 98. 107 (seine Reise nach Pylos); *Sabin.* 1, 115 (seine glückliche Heimkehr); *Senec. Troad.* 593. 700; *Tzetz. Antehom.* 308.

Für die Etymologie des Namens bietet mehrere Erklärungsversuche *Eustathios.* Nach p. 1394, 24 habe Odysseus den Sohn 'Telemachos' genannt: ἵνα τῆλε εἴη μάχης, καθ' ἡσυχίαν ζῶν, vielleicht aber auch, weil er durch ein Orakel erfahren: ὡς τῆλε χρόνον παραταθήσεται ὁ Ἰλιακὸς πόλεμος. Mit der letzteren Ableitung stimmt überein Telemachs Benennung μακροπτόλεμος: *Bekker, Anecd.* 2, 734; *Theocr. Syrinx* 1: Μακροπτολέμοιο μάτηρ = Penelope, vgl. *Welcker, Kykl.* 2^2, 14. Nach *Eustath.* p. 1479, 56 endlich ist Telemachos eine der häufigen Benennungen nach dem Vater (s. Art. Odysseus, Bd. 3, Sp. 649): τῆλε μαχομένου τοῦ πατρὸς ἐτράφη, vgl. auch *Etym. Magn.* 756, 42; *Cauer, Homerkritik*² 407 f. Die Herleitung von τῆλε 'fern' und St. μαχ- 'kämpfen' ist also, wennschon mit verschiedenen Ergebnissen, allen drei Erklärungen gemeinsam; sie wird aber auch von der neueren Sprachwissenschaft anerkannt (*Fick*²*-Bechtel, Griech. Personennamen* 411. 265), freilich ohne näheren Aufschluß im einzelnen. Zweifellos ist die nächstliegende Bedeutung 'Fernkämpfer' die einzig richtige. Mit Recht wird zwar in *Stephan. Thesaur. ling. Gr.* s. v. für dieses Appellativum die Betonung τηλεμάχος in Anspruch genommen. Das Streben nach Differenzierung rief jedoch beim Eigennamen die Veränderung des Tones hervor; vgl. *Kühner-Blaß, Griech. Gramm.* 1 § 84, S. 329f. Unter dem rückwirkenden Einfluß des klassischen Eigennamens ist dann erst auch das seltene Appellativum Proparoxytonon geworden; daher *Lucian. Lexiph.* 12: τοξότις γὰρ καὶ ἑκηβόλος καὶ τηλέμαχος ἡ Ἄρτεμις.

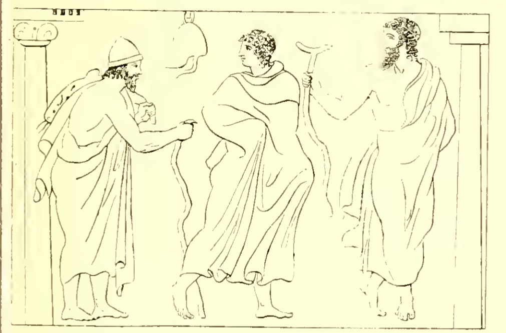
In der bildenden Kunst kommt Telemach für einen geschnittenen Stein, dessen Gegenstand *Panofka* auf den verstellten Wahnsinn des Odysseus (s. d., Bd. 3, Sp.

615. 654) bezog (*Ann. d. I. 1835*, S. 249f.), nicht mehr in Frage, seitdem durch *Th. Bergk ebenda* 1846, S. 302f.) die Szene richtig als die Geburt des etruskischen Gottes Tages gedeutet worden ist, den wir daher in dem früher als Telemach gedeuteten Knäblein zu er-



1) Sardonyxcameo: Odysseus unter Hirten; rechts Telemach behelmt beim Ferkelschlachten (nach *Overbeck, Gal.* Taf. 33, 3).

kennen haben. Doch war jene Entlarvung wirklich einst dargestellt von den Malern Parrhasios (*Plut. d. aud. poet.* 3) und Euphranor (*Plin.* 35, 129, vgl. *Lucian. dom.* 30). — Erst als Jüngling begegnet uns sodann wieder Telemach bei Nestor auf einem Vasenbild (*Rev. arch.* 1845, Taf. 40; *Engelmann, Homeratlas, Odyssee* nr. 13; s. d. Art. Nestor, Bd. 3, Sp. 298). — Auf einem meisterhaft geschnittenen Sardonyxcameo in Wien (*Overbeck, Gall. her. Bildw.* Taf. 33, 3 und Textbuch S. 801f.; *Conze, Ann. d. I.* 1872, S. 209f.; *Babelon, Gravure en pierres fines* p. 118, Fig. 87, s. Abb. 1) erkannte *O. Müller* (*Handb. d. Arch.* S. 717) Odysseus unter den Hirten, dem der vor ihm kniende Eumaios aus einem Schlauche Wein einschenkt; in einer besonderen Gruppe von zwei Männern, die daneben mit dem Schlachten von Kleinvieh beschäftigt sind, erklärte *Welcker* (*A. D.* 5, 228) den jugendlichen Behelmten als Telemach, der sich vor Freude an der Bereitung des Mahles (π 478) selbsttätig beteiligt. — Daß in der bekannten Gruppe des Künstlers Menelaos im jetzigen Museo Boncompagni zu Rom Penelope und Telemach zu erblicken sei, ist nur eine der zahlreichen Erklärungen, die dem Bildwerke zuteil geworden sind; vgl. *Brunn, Künstlergeschichte* 1, 598; *Overbeck, Plastik* 2^4, 476f.; *Helbig, Sammlungen Roms* 2^2, 111f.;

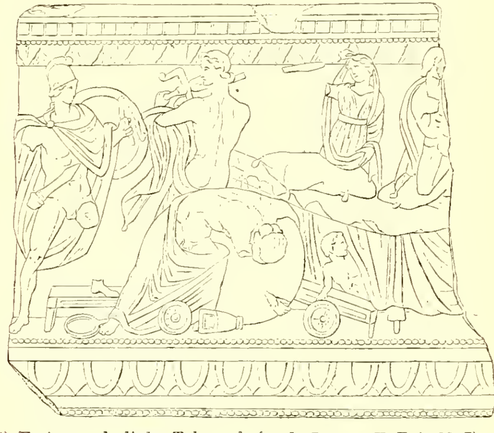


2) Wiener Amphora: Telemach zwischen Odysseus und Iros (nach *Jahn, Ber. d. Sächs. Ges. d. W.* 1854, Taf. 2).



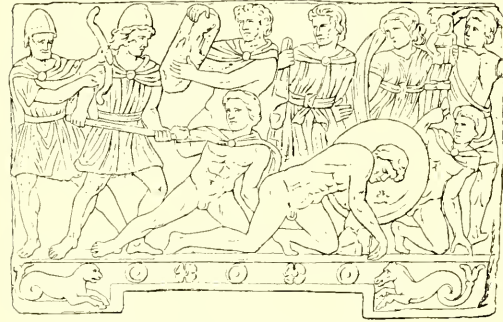
3) Tonrelief: Fußbadszene; mitanwesend, Telemach (nach *Robert, Athen. Mitt.* 1900, Taf. 14).

Klein, Gesch. d. griech. Kunst 3, 359f.; jedenfalls sollte man, wenn die Gruppe noch auf die beiden homerischen Personen bezogen wird, nicht von einem 'Abschied' des Sohnes von der Mutter reden, da ja Telemach bei *Homer* einen solchen absichtlich vermeidet (β 373f.; ϱ 42f.). — Seine Heimkehr vergegenwärtigt unstreitig ein Vasenbild auf einem rotfigurigen attischen Skyphos von Chiusi (*Conze, Ann. d. I.* 1872, S. 187f. und *Mon. d. I.* 9, 42; *Engelmann* a. a. O. nr. 11): Telemach steht mit zwei Speeren in der Hand vor der sorgenvoll auf einem Stuhle sitzenden Penelope. Umgekehrt ist die Situation auf einem rotfigurigen boiotischen Skyphos (einst im Kunsthandel in Athen): hier



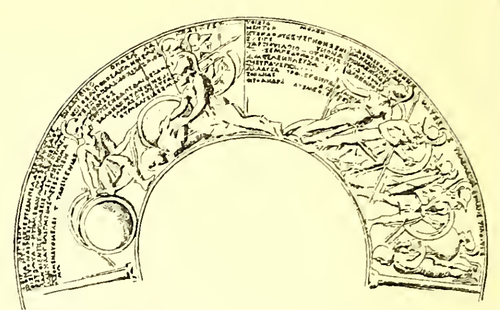
4) Freiermord: links Telemach (nach *Brunn, U. E.* 1, 98, 7).

sitzt der Jüngling mit Schiffermütze und Speer in der Mitte der Szene auf einem Stuhle; vor ihm steht Penelope, hinter ihm Mentor (?) oder Eumaios (?). Die Beziehung auf die homerischen Personen wird dadurch wahrscheinlich, daß auf der anderen Seite Odysseus vor Penelope abgebildet ist, die ihm in Gegenwart einer hinter ihr stehenden Dienerin den Bogen reicht. — Odysseus in Bettlertracht und ihm gegenüber Iros sieht man in vorzüglicher Charakteristik abgebildet auf einer Amphora in Wien (*Jahn, Ber. d. Sächs. Ges. d. W.* 1854, S. 49f., Taf. 2; *S. Reinach, Répertoire des vases peints* 2, 357; vgl. *Gerhard, Arch. Zeitg.* 12, 495; *Baumeister, Denkmäler* 2, 1042); schwerer wird es dem Beschauer, in dem Jüngling zwischen beiden nach Haltung und Gebärden Telemach zu erkennen, obwohl diese Erklärung nach dem homerischen Bericht (σ 59f.) allerdings sehr nahe liegt (s. Abb. 2). — Inschriftlich ist Telemachs Name bezeugt auf einer aus Pästum stammenden Neapler Vase (*Heydemann* nr. 2899), deren Bilder aber noch unerklärt



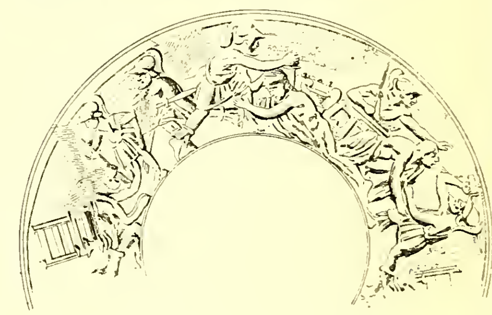
5) Freiermord: vor Odysseus Telemach mit dem Speere (nach *Brunn, U. E.* 1, 98, 7).

sind; vgl. darüber auch d. Art. Odysseus, Bd. 3, Sp. 677. — Ein starkverstümmeltes sog. melisches Tonrelief aus Korinth, jetzt im athenischen Zentralmuseum (nr. 9753), veranschaulicht die bekannte Fußbadszene (*Robert, Athen. Mitteilungen* 1900, S. 325f., Taf. 14, rechts; s. Abb. 3): vor dem bedeckt mit der Schiffermütze dasitzenden Odysseus kniet Eurykleia, von der nur der Kopf vorhanden ist; zwischen beiden steht, dem Oinomaos im Ostgiebel des Zeustempels in Olympia ähnlich, jedoch weit kräftiger, Telemachos. Seine Anwesenheit, von der *Od.* τ 479f. nichts weiß, entspricht dem Sinne der älteren Kunst, die gern alle Hauptpersonen, auch gegen die poetische Quelle, vereinigt. — Ebenso vollzog sich auf dem Bilde eines kunstvoll gearbeiteten Tellers die Fußwaschung nicht nur in Penelopes, sondern auch in Telemachs Gegenwart (*ἀντία Τηλεμάχοιο καὶ ἐγγύθι Πηνελοπείης*) nach einem Epigramm der *Anthol. Pal.* 9, 816. — Am Freiermord beteiligt sieht man Telemach auf etruskischen Urnen (*Schlie, Troischer Sagenkreis* 191f.); zweifelhaft ist dies für *Brunn, U. E.* 1, 95, 1, zumal hier die Köpfe fehlen; dagegen erkennen wir Telemach in dem Jüngling mit Helm, Mantel, Schild und Schwert auf dem Relief 97, 6 (s. Abb. 4); mit dem Speer steht er im



6) Homerischer Becher: Freiermord; links Telemach hinter Athene und Odysseus (nach *Robert, Winckelmannsfestprogramm* 1890).

Pilos neben dem bogenschießenden Vater: 98, 7 (s. Abb. 5); ihm gegenüber, und wie dieser mit dem Bogen, aber in der phrygischen Mütze: 98, 8. Besonders wirkungsvoll ist die Szene, wahrscheinlich nach *Polygnot* (*Paus.* 9, 4, 1), behandelt auf dem berühmten Wiener Relief von Gjölbaschi (vgl. *O. Benndorf* und *G. Niemann, Das Heroon v. Gjölbaschi-Trysa* S. 96f.): hinter Odysseus, der auf die Freier den Bogen spannt, erscheint, wie jener mit dem Pilos bedeckt und das Schwert in der Hand, Telemach und bildet in dieser Ausfallstellung mit dem Vater eine schöne geschlossene Gruppe (s. d. Art. Odysseus, Bd. 3, Sp. 673 f.), durch die man, wie *Benndorf* bemerkt, an die bekannten Statuen der beiden Tyrannenmörder erinnert wird. Erweitert oder fortgesetzt ist die Szene auf zwei homerischen Bechern in Berlin (*Robert, 50. Winckelmannsfestprogramm* 1890, S. 8f.; 13f.): der eine Tonbecher aus Anthedon, auf dem Melanthios' Gefangennahme durch die beiden treuen Hirten sowie seine Hinrichtung, mit Beischriften von Versen aus der Odyssee, dargestellt ist, zeigt auf einem dritten Bilde Athene, wie sie den Odysseus gegen die ziemlich entfernt stehenden Freier anfeuert; Telemach ist im Hintergrund, mit Helm und Schild gerüstet, sichtbar und ausdrücklich mit Namen genannt (s. Abb. 6); dabei die Verse χ 205—208. 226. 227. 233. 234. Der andere Becher aus Boiotien trägt gleichfalls drei Abbildungen: die erflehte Gnade wird auf der mittleren dem Freier Leiodes versagt, auf der rechten und der linken dem



7) Homerischer Becher: Telemach verschafft Phemios (rechts) und Medon (links) Begnadigung (nach *Robert, Winckelmannsfestprogramm* 1890).

Sänger Phemios und dem Herold Medon gewährt (s. Abb. 7), und zweimal ist Telemachos der gütige und gerechte Vermittler. Argverstümmelte Beischriften: χ 361—365.
[Johannes Schmidt.]

Telemos (Τήλεμος). 1) Sohn des Eurymos, berühmter Seher unter den Kyklopen. Er hatte dem Polyphem vorausgesagt, daß ihn Odysseus blenden werde, *Hom. Od.* 9, 508 ff.; *Et. M.* 397, 6; *Ov. Met.* 13, 771 f.; *Theocr. id.* 6, 23 (im Schol. zu dsr. Stelle liest die Vulg. *Εὐρυμίδης ἢ Εὐρύμαχος καλούμενος*); *Luc. diss. cum Hes.* 1; *Hyg. fab.* 125 p. 106, 17 *Schm.* Vgl. *Bouché-Leclercq, Histoire de la divination* 2, 52. — 2) Sohn des Proteus, Augur, *Hyg. fab.* 128 p. 112, 6 *Schm.* [Ruhl.]

Teleon (Τελέων), 1) = Γελέων, wie *Canter Eurip. Ion* 1579 verbessert hat. S. o. Bd. 1, Sp. 1610. — 2) Vater des Argonauten Eribotes, *Apoll. Rh.* 1, 72 u. *Schol.* = *Herodor Fr. H. Gr.* 2, 38, 40; *Hygin fab.* 14 p. 45, 13 *Schm.* — 3) Gemahl der Zeuxippe, Vater des Argonauten Butes aus Athen, *Apollon. Rh.* 1, 95 mit *Schol.*; 4, 912; *Hygin fab.* 14 p. 45, 23 *Schm.*; *Apollod.* 1, 113 *W. Pauly, R. E.* 6, 1653 nennt ihn auch Freier der Helena. Doch geht das weder aus den angeführten Stellen hervor, noch ist er in der Aufzählung der Freier bei *Apollod.* 3, 129 *W.* und *Hygin fab.* 81 genannt. [Ruhl.]

Über Teleon nr. 2 und 3, die beide vielleicht ursprünglich identisch sind (vgl. *Gruppe, Gr. Myth.* 559) siehe *Welcker, Aesch. Trilogie* 297 Anm. 538 (vgl. auch *Nachträge zur Aesch. Tril.* 181). *Toepffer, Att. Genealogie* 113. *E. Maß, Parerga Attica* (Ind. schol. Gryphiswald. Rm. trib. 1889/90). S. 7 Anm. 2. *G. Kirchner, Attica et Peloponnesiaca* (Diss. Greifswald 1890) p. 24. *Hammarstrand, Jahrb. f. klass. Philol. Suppl.* 6, 793 f. *Em. Ermatinger, Die att. Autochthonensage bis auf Euripides* 119 Anm. 40. *v. Wilamowitz, Euripides' Herakles*[2] 32, 63. [Höfer.]

Telepatra (Τηλεπάτρα), Tochter des Laistrygon, des Stammvaters der Laistrygonen, Gemahlin des Aiolos, *Schol. Hom Od.* 10, 6; *Apostol.* 1, 83 nennt sie *Τηλεπώρα*. [Ruhl.]

Telephassa (Τηλέφασσα), Gemahlin des Agenor, Mutter der Europa, des Phoinix, Kilix und Kadmos, *Apollod.* 3, 2 *W.* Mit ihren Söhnen zog sie auf die Suche nach der verlorenen Schwester, *Apollod.* 3, 3, und ließ sich nach den vergeblichen Bemühungen mit Kadmos in Thrakien nieder, wo sie starb und von Kadmos begraben wurde, *Apollod.* 3, 4 u. 21. *Mnaseas* bei *Steph. Byz.* s. v. *Δάρδανος* (*Fr. H. Gr.* 3, 154, 28) überliefert *καὶ ἀποθανούσης Τηλεφάνης* (*Vulg. Τηλεφάσσης*) *γαμεῖ τὴν Ἁρμονίαν ὁ Κάδμος*. Doch liegt kein Zwang vor, sie daher als 'Gattin' des K. anzusehen, vgl. auch *Gruppe, Gr. Myth.* 1328_4. Dagegen ist sie nach *Mosch. id.* 2, 7 u. 42, wo *Τηλεφάασσα* steht, Gemahlin des Phoinix und von ihm Mutter der Europ(ei)a, ebenso *Schol. Eurip. Phoen.* 5 unter der Form *Τηλέφη*. So heißt sie als Europas Mutter auch bei *Steph. Byz.* s. v. *Θάσος*, s. d. Art. 'Telephe'. Endlich findet sich noch bei *Hegesipp* im *Schol. Vat. Eurip. Rhes.* 28 (*Fr. H. Gr.* 4, 424, 6) *Τηλεφάνη* (*Dindorf Τηλεφάη*.). Über das Verhältnis dieser Namen s. *Lobeck, Pathol. serm. graeci proleg.* p. 40. Telephassa — man vgl. Pasiphaessa, Pasiphae, Euryphaessa — ist ursprünglich ein dem Wesen der Tochter (Selene) entsprechendes und von dieser entlehntes Epitheton der Mondgöttin, *Roscher, Über Selene u. Verw.* 129. Der Name bedeutet die 'weithin Strahlende', s. die ähnlichen Zusammensetzungen bei *Roscher* a. a. O.; *Gruppe, Gr. Myth.* 1181_6 (Persephassa). Für ihre Beziehungen zu Kadmos und Europa in diesem Sinne einer Lichtgottheit vgl. noch *Welcker, Über eine Kret. Kolonie in Theben* 45; *Gerhard, Gr. Myth.* § 734; *Gruppe* a. a. O. 251 u. 1328. [Ruhl.]

Telephe (Τηλέφη), Gemahlin des Thasos und von diesem Mutter des Galepsos, des Eponymen der gleichnamigen thrakischen Stadt, *Marsyas der Jüngere* bei *Harpokrat* s. v. *Γαληψός* (*frgm.* 2 in *Scriptor. de rebus Alexandri* ed. *C. Müller* p. 44). *Etym. M.* 219, 46. *Steph. Byz. Γαλ. Suid. Γαλ.* (1068, 1 *Bernh.*). *P. Friedländer, Herakles* (= *Philol. Untersuchungen* 19 [1907], S. 12. Bei *Steph. Byz. Θάσος* (p. 306, 15) stirbt *Τηλέφη*, die hier Mutter der Europa heißt, auf Thasos, mit dessen Eponymen sie bei *Apollod.* 3, 3 *W.* (wo die Vollform *Τηλέφασσα* steht) in der Weise verbunden wird, daß sie und ihre Söhne Kadmos, Phoinix und Kilix zusammen mit Thasos auf die Suche der geraubten Europa auszieht. Es scheint also, als habe Telephe-Telephassa (zu den unter Telephassa angeführten Zeugnissen kommt *Schol. Plato Rep.* 590 A, p. 419. *Bekker* = p. 358 *Hermann*) eine zweite Ehe mit Thasos geschlossen; vgl. *Gruppe, Gr. Myth.* 1328, 5. — Im *Schol. Eur. Phoen.* 5 ist Telephe Tochter der Epimedusa und Gemahlin des Phoinix, ihre Kinder sind Peiros, Astypale, Europeia; vgl. *Friedländer* a. a. O. 12 Anm. 5. [Höfer.]

Telephos (Τήλεφος, lat. Telephus; über den Namen s. u.), ein in der Dichtung vielbesungener und von der bildenden Kunst oft dargestellter Held des arkadischen Lokalmythus, des troischen Sagenkreises und der mysisch-pergamenischen Herrscherfolge.

In der modernen fachwissenschaftlichen Literatur sind ihm selbst wie den zahlreichen Dramen, deren Held er ist, viele mythographische, literarhistorische und kunstmythologische Spezialuntersuchungen gewidmet; vgl. bes. *Geel, de Telepho Eur. commentatio* (*Annal. Instit. Belg.* 1830); *O. Jahn, Telephos u. Troilos,* Kiel 1841, sowie *Tel. u. Troil. u. kein Ende,* 1859; *Welcker, Ep. Kyklos* 2, 137 f.; 240 f.; 262 f.; *Aesch. Tril.* 562 f.; *Gr. Trag.* 1, 53 f.; 414 f.; 2, 477 f.; 763 f.; *O. Ribbeck, R. Trag.* 104 f.; 310 f.; 344 f.; 615 f.; *v. Wilamowitz, Anal. Eur.* 186—193; *Jacobson, de fabula Telephea,* Diss. Kiel 1864; *Pilling, Quomodo Telephi fabulam et scriptores et artifices veteres tractaverint,* Diss. Halle 1886; *Robert, Bild u. Lied* S. 35. 47. 146 f.; *Arch. Jahrb.* 1887 S. 244 f.; 1888 S. 45 f.; 87 f.; *Thrämer, Pergamos* S. 160 f.; 369 f; *Gruppe, Gr. Myth.* 204. 294. 329. 629. 635. 669; s. auch die Artikel *Herakles (Furtwängler)* u. *Orestes (Höfer)* in diesem Lexikon sowie die Art. *Achilleus, Aleos, Auge* bei *Pauly-Wissowa.*

Er ist ein Sohn des Herakles (daher *Ἡρακλέους παῖς*: *Apollodor. epit.* 3, 17; *ὁ Ἡρακλέους*: *Diogenes in Herchers Epistologr.* p. 248; *Plut. Romul.* 2; *Ἡρακλείδης*: *Philostr. Her.* 2, 14; 2, 156 *Kayser; Tzetz. Anteh.* 269; Hercule genitus: *Dict.* 2, 4; *Ἡρακλέους φίλος γόνος*: *Anthol. Pal.* 3, 2, 3; *Ἡρακλῆος ἀμύμονος υἱὸς ἀμύμων*: *Anthol. Gr. append.* 157, 3) und der Auge (s. d. und bes. *Paus.* 10, 28, 8: *γυναικῶν, ὁπόσαις ἐς τὸ αὐτὸ Ἡρακλέα ἀφικέσθαι λέγουσι, μάλιστα δὴ παῖδα ἐοικότα ἔτεκε τῷ πατρί*, vgl. auch *Apollodor. bibl.* 2, 146. 166; *Hygin. fab.* 162), die jener, zu Besuch bei ihrem Vater Aleos (s. d.), dem eponymen Gründer und König von Alea oder Tegea in Arkadien, verführt. Über die Eltern des Telephos stimmen die Berichte allenthalben überein; um so mehr gehen sie schon über seine Geburt und Jugend auseinander und scheiden sich in zwei Gruppen, je nachdem er jenseits des Meeres oder in der arkadischen Heimat aufwächst.

A. Da die *homerische Nekyia* (*λ* 519 f.; vgl. *v. Wilamowitz, Homer. Unters.* 152 f.) und, nach unserer heutigen lückenhaften Kenntnis des epischen Kyklos, auch die *Kyprien* und die *Kleine Ilias* nur auf spätere Verhältnisse, das Mannesalter des Helden und einen seiner Söhne, Bezug nehmen (s. u.), so dient uns als ältester Vertreter der einen Sagenfassung der Logograph *Hekataios* (*fr.* 345; *Müller, fr. hist. Gr.* 1, 27). Ob sein Bericht auf eine epische Quelle zurückgeht, ist nicht mehr zu entscheiden; er erfährt aber willkommene Ergänzungen durch andere, vielleicht von ihm abhängige Erzählungen, nach denen, wie bei *Hekataios* selbst, das Kind mit der Mutter über das Meer verschlagen wird. Es heißt da: Herakles entehrt in Tegea bei wiederholten Besuchen (*ὁπότε ἀφίκοιτο*) Aleos' Tochter Auge. Da, wo nachmals das Heiligtum der Eileithyia steht, gibt sie einem Knaben das Leben. Aleos läßt durch Nauplios (s. d.) beide, Tochter und Enkel, in einer Lade ins Meer werfen, die an Mysiens Küste getrieben wird (vgl. Danae und Perseus). Der dortige König, dem die Auge gefällt (*ἐρασθέντι*), heiratet sie (*Paus.* 8, 4. 9; vgl. 8, 47, 3 u. 48, 7). — Im Prolog seines *Telephos* (fr. 696 *Nck.*[2]) folgt *Euripides*, mit geringen Abweichungen, jener Sagenfassung: darnach gebiert Auge das Kind auf dem arkadischen Partheniongebirge, und nach *Strab.* 13, 615, der hier nach *Euripides* berichtet, schwimmt, durch die Fürsorge der Athene, die Lade in die Mündung des mysischen Flusses Kaïkos und wird hier von Teuthras ans Land gezogen, der das Weib heiratet, den Knaben an Kindesstatt annimmt. — Damit stimmt hinsichtlich der ersten Kindespflege die weitere Notiz bei *Strab.* 12, 571: *ἡ Τευθρανία, ἐν ᾗ καὶ ἡ τοῦ Τηλέφου ἐκτροφή*. Auch dem an sich völlig irrigen Bericht bei *Steph. Byz. s. Τευθρανία* (*Μυσίας πόλις ἀπὸ Τεύθραντος. Τεύθρας δὲ τὴν Αὔγην ἔγημε καὶ τὸν Τήλεφον ἐπαιδοποιήσατο*), der also den Tel. zum Sohn des Teuthras macht, liegt doch jene nämliche Erzählung von Telephos' Erziehung in Mysien zugrunde; und denselben Sinn, freilich bei einer ähnlichen Verwechselung, enthalten die Worte des *Mythogr. Vatic.* p. 204: *Teucontus* (lies Teuthras) *genuit Palamedem, Nauplius genuit Telephum*, wo, sobald man die Namen kreuzweis vertauscht, der bei *Steph. Byz.* obenerwähnte Irrtum wiederkehrt, daß Teuthras des Telephos leiblicher Vater ist; vgl. *O. Jahn, Tel. u. Tr.* S. 50 Anm.; *Pilling* S. 71. Schließlich steht mit alledem auch im Einklang — an sich keine lautere mythographische Quelle — *Alkidamas* (*Odysseus* § 16 in *Blaß' Ausg. d. Antiph*[2]. S. 188), der, nach unorganisch hiermit verbundener Wiedergabe der Vorgeschichte von *Sophokles' Aleaden* (s. u.), fortfährt: Teuthras, selbst kinderlos, benennt den Knaben Telephos, erhebt ihn zu seinem Sohne und sendet ihn dem Priamos nach Ilion zur Erziehung. — Während seines damaligen Aufenthalts in Troja ist die Teilnahme an dem von *Hygin. fab.* 273 erwähnten Wettkampf anzusetzen: mit dem jungen Nestor, Helenos, Deiphobos u. a. mißt er sich im Wettlauf; Paris ist Sieger und wird daran als Priamos' (einst ausgesetzter) Sohn wiedererkannt; s. d. Art. *Paris* 3, 1583. — Es läßt sich vermuten, daß dies bereits die Anknüpfung bietet zu des T.' Ehebund mit der troischen Königstochter Astyoche oder Laodike (s. u.), der dann seine oder seines Sohnes Eurypylos Beziehungen zum Trojanischen Kriege vermittelt.

B. Noch abenteuerlicher gestalten sich nach der andern Sagenfassung Telephos' Jugenderlebnisse, die namentlich die Tragödie viel beschäftigt haben; rechnet doch *Aristoteles* (*Poet.* 13 p. 1453 a 21) dessen Schicksale zu den Mythen, die den Stoff zu den schönsten Tragödien geben.

Schon in *Aischylos' Μυσοί* ist die ältere Überlieferung insofern erheblich umgebildet, als nur Auge ins Meer geworfen wird, Telephos aber zunächst als Kind in Arkadien zurückbleibt. Dies ist dann stehende Lesart geblieben. Von *Aischylos'* Drama erfahren wir nur, daß ihn schwere Blutschuld, die er auf sich geladen hat (s. u.), aus der Heimat trieb; vgl. *Tyrwhitt, Ausg. v. Aristot. Poetik* S. 165 f., *Welcker, Aesch. Tril.* S. 562. Ein Orakel weist den Jüngling nach Mysien. Als Mörder bleibt er hier zunächst stumm (s. auch *Aisch.' Eumenid.* 444 f.; *Eur. fr. incert.* 1008 *Nck.*[2]) und darf erst wieder nach seiner Entsühnung sprechen; vgl. *Aristot. Poet.* 24 p. 1460 a 32: *ἐν Μυσοῖς ὁ ἄφωνος ἐκ Τεγέας ἥκων*. *Amphis fr.* 30 (*Com.* 2, 244 *Kock*): *ἔκυψεν ὥσπερ Τήλεφος σιωπῇ· καὶ δικαίως τοῦτό γε· ἅπαντες ἀνδροφόνοι γάρ εἰσιν ἑνὶ λόγῳ*. *Alexis fr.* 178 (*Com.* 2, 365 K.): *δειπνεῖ δ' ἄφωνος Τήλεφος νεύων μόνον πρὸς τοὺς ἐπερωτῶντάς τι*, u. *Nauck, trag. fr.* p. 47[2].

Einen weit genaueren Einblick in diese Sagenform gewähren uns die Reste einiger Dramen des Sophokles. Zunächst gehören hierher die Aleaden (*Ἀλεάδαι*). Ihre Vorgeschichte, freilich von Verwechselungen entstellt (s. darüber *Pilling* S. 70), hat *Vater* (Berlin 1835) wiedererkannt in *Alkidamas' Odysseus* § 12 f.; parallel läuft, wenn schon mit kleinen Abweichungen, die Erzählung bei

Diodor 4, 33, 7 f. Aleos erhält in Delphi das Orakel, seine Brüder würden von einem etwaigen Sprößling seiner Tochter umgebracht werden. Deshalb macht er Auge zur Athenepriesterin und bedroht sie mit dem Tode, falls sie einem Manne beiwohnen würde. Doch Herakles, der als Gast in Tegea weilt und sich im Weine berauscht, verführt sie im Tempel. Als Aleos ihren Zustand wahrnimmt, läßt er den Nauplios (s. o.), einen rauhen Schiffer (πορϑμέα καὶ δεινόν), kommen und befiehlt ihm, die Tochter ins Meer zu werfen. Unterwegs gebiert sie auf dem Partheniougebirge, ohne daß es ihr Führer bemerkt, ein Knäblein und läßt es in der Wildnis im Stich. Statt den Befehl seines Herrn auszuführen, verkauft jener sie nach Mysien an den König Teuthras (genauer *Diodor*: er überläßt sie im Hafen von Nauplia karischen Fremdlingen, die sie nach Kleinasien bringen). Das ausgesetzte Kind aber wird von einer gehörnten Hirschkuh genährt und so erhalten (*Soph. Alead.* fr. 86 *Nck.*[2]; vgl. *Pollux* 5, 76: σφάλλεται Σοφοκλῆς προσειπὼν κεροῦσσαν τὴν Τηλέφου τροφόν). Hirten des Korythos (s. d.), die es finden, ziehen es entweder selbst auf oder bringen es ihrem Herrn. Hier wird es, weil die Hirschkuh es gesäugt hat (*Diodor*: ἀπὸ τῆς τρεφούσης ἐλάφου, vgl. *Etym. Magn.* 756, 54: διὰ τὸ ϑηλάσαι αὐτὸν ἔλαφον, s. u.), Telephos genannt. In die Lücken der sprunghaften Erzählung treten andere Berichte ein. Nach *Hygin. fab.* 244 ist anzunehmen, daß Telephos in der Tat seinen Oheim erschlägt, und damit dem grausigen Orakel, dessen Erfüllung sein Großvater hat vermeiden wollen, zur Wirklichkeit verhilft. Am Hofe des Aleos, wohin er später kommt, wird er nämlich von dessen Söhnen Hippothoos und Pereus (s. d.) wegen seiner dunklen Herkunft verhöhnt — eine Situation ganz wie im *Oid. Tyr.* 779 f. Mitten in den Streit der feindlichen Verwandten versetzen uns einige Fragmente: Telephos' uneheliche Geburt, seine Aussetzung und wunderbare Erhaltung und demgegenüber sein Anspruch auf menschenwürdige Gleichberechtigung bilden den Gegenstand erregter Erörterung (*fr.* 76. 86. 83. 84 *Nck.*[2]); vgl. *Welcker, Trag.* 1, 410 f.; *Pilling* S. 22 f. Im Zorn erschlägt er die Aleaden, ohne zu ahnen, daß es seine Oheime sind (*Append. proverb.* 2, 85: Τήλεφος — ἀποκτείνας τοὺς τῆς μητρὸς ἀδελφοὺς νέος ὢν ἔφυγεν ἐκ Τεγέας). Wie sich über den Leichen der Getöteten die grausige Erkennung zwischen ihm und dem Großvater vollzogen hat, steht dahin. Die Pythia, die ihn auf Befragen zur Ermittelung seiner Mutter nach Mysien weist (*Append. prov.* a. a. O.: ἡ δὲ Πυϑία ἐκέλευσε πλεῖν αὐτὸν πρὸς τὸν ἔσχατον Μυσῶν, vgl. auch *Schol. Eur. Rhes.* 251) hat ihm wohl schon in der Heimat das Geheimnis enthüllt und vielleicht ein 'deus ex machina' (Athene oder Herakles?), den ja auch Sophokles nicht verschmäht, die Entsühnung herbeigeführt.

Weit phantastischer sind Telephos' weitere Schicksale in Sophokles' *Μυσοί* dargestellt gewesen, deren Inhalt *Welcker, Trag.* 2, 414 f., bei *Hygin. fab.* 100 wiedererkannt hat; *O. Jahn, Tel. u. Tr.* S. 65, *Robert, Arch. Jahrb.* 1887 S. 246 f., *Wernicke* im Art. *Auge* bei *Pauly-Wissowa* 2, 2302 haben sich dieser Ansicht angeschlossen, die trotz der Zweifel *Ribbecks, R. Tr.* 311, *Pillings* S. 23 f.; 62 f. und *Thrämers* S. 375 f. zurecht bestehen muß. Der Argonaut Idas (s. d. unter 1; Bd. 2 Sp. 97) will den König Teuthras von Mysien seiner Herrschaft berauben. Als Helfer in der Not erscheinen T., der auf Befehl des delphischen Orakels hier seine Mutter sucht (s. o.), und sein gleich ihm auf dem arkadischen Partheniongebirge aufgewachsener Freund Parthenopaios (vgl. *Hygin. f.* 99). Der König verspricht dem T. als Siegerlohn seine (angenommene) Tochter Auge, die einst in einer Lade an der Küste Mysiens angeschwommen ist. Idas wird besiegt, und Auge soll dem T. vermählt werden. Ihm steht also das entsetzliche Geschick des Oidipus bevor, unbewußt die eigene Mutter zu freien. Doch das stolze Weib mag nach Herakles keinem Sterblichen gehören. Schon will sie im Brautgemach den T. mit dem Schwerte töten, als eine von Herakles gesendete Schlange zwischen den beiden emporsteigt (s. auch *Aelian. H. A.* 3, 47). Mutter und Sohn erkennen einander und kehren zusammen in ihre Heimat Arkadien zurück; vgl auch *Anthol. Pal.* 3, 2.

Beiden früher unterschiedenen Sagenfassungen (s. o.) entrichtet Euripides seinen Tribut.

Im Telephos, aufgeführt 438 v. Chr. (*Argum.* zu *Eur. Alkestis*), behandelt er die vom epischen Kyklos berichteten späteren Schicksale, geht aber, wie ihm dies geläufig und eigentümlich ist, in dem erzählenden Prolog auch auf die Vorgeschichte, d. h. die Herkunft und Kindheit des Helden, ein. Dabei folgt der Dichter, wie schon erwähnt, der Tradition des *Hekataios*, nach der T. auf dem Partheniongebirge geboren (fr. 696 *Nck.*[2]) und zusammen mit der Mutter in einer Lade ins Meer geworfen wird (*Strab.* 13, 615; *Nauck* p. 581[2]). So gelaugte er nach Mysien und wird später als Teuthras' Thronerbe König des Landes, das er dann gegen die nach Troja ziehenden Griechen zu verteidigen hat (s. u.).

Ganz anders schildert derselbe Dichter die Kindheit des T. in der Auge. Über dieses Stück hat erst *v. Wilamowitz* (*Anal. Eur.* 186 f.) Klarheit geschaffen. Wegen der freieren Rhythmen, die in den Bruchstücken hervortreten, weist er seine Entstehung einer späteren Periode zu, seinen Inhalt aber erkennt er in der Erzählung bei *Moses v. Khoren* (*Progymn.* 3, 3; vgl. *Mai* in *Euseb. Chron. edit. Mediol.* p. 294; *Nauck* p. 436[2]). *Wernicke* bei *Pauly-Wissowa* 2, 2302 f. benutzt bei der Rekonstruktion des von romantischen Verwickelungen durchzogenen Stückes auch *Apollodor. bibl.* 2, 146 u. 3, 103. Die arkadische Königstochter nimmt als Priesterin bei einem Athenefest an nächtlichen Tänzen auf dem Partheniongebirge teil. Hierbei tut ihr Herakles Gewalt an (s. auch *Kallim. hymn.* 4, 70 f.; *Paus.* 8, 47, 4; *Ov. Heroid.* 9, 49; *Senec. Herc. Oet.* 366 f.; *Stat. Silv.* 3, 1, 40; 4, 6, 52), und zwar in der Trunkenheit (*Eur. fr.*

265 *Nck.*²; *Apollodor* 2, 164: ἀγνοῶν, vgl. auch *Alkidam. Od.* § 15: ὑπὸ μέθης, u. *Stat. Silv.* 3, 1, 40: *Auge confectum thiasis et multo fratre madentem detinuit*), was später sich die Komiker zunutze gemacht haben (s. u.). Doch hinterläßt er ihr einen Ring. Das Kind dieser Liebe wird von der Priesterin im Tempel geboren, woran *Aristophanes* in den *Fröschen* abfällige Kritik übt (v. 1080 u. *Schol.*). Erzürnt über die Entweihung ihres Heiligtums verhängt die Göttin Pest und Mißwachs über das Land (*fr.* 266 *Nck.*²; *Clem. Alex. Strom.* 7 p. 841; *Apollodor* a. a. O.). Endlich kommt Aleos dem Frevel auf die Spur und befiehlt dem Nauplios, den Neugeborenen auszusetzen, die Auge aber zu ertränken. Doch hängt sie vorher dem Kleinen noch den Ring des Herakles um. Dieser findet auf einer Wanderung im Gebirge das Kind, wie es von einer Hirschkuh gesäugt wird (s. o.), und erkennt es an dem Ringe als das seinige. Er bringt es zu Aleos, gesteht ihm seine Verfehlung, sucht diese mit seiner Trunkenheit zu entschuldigen (*fr.* 265, s. o.) und erhält Verzeihung. Wie aus *Apollodor* a. a. O. zu schließen ist, hat Nauplios die Auge am Leben gelassen; sie ist nach Mysien zu Teuthras gelangt und dessen Gattin geworden. *Moses'* Erzählung verbürgt zwar endlich auch die Adoption des Telephos; er kann jedoch der Mutter wohl nur auf der Suche nach ihr, also erst als Jüngling und durch Orakel nach Mysien hingelenkt, über das Meer gefolgt sein; und deshalb wurden diese Begebenheiten in dem Stücke selbst nur als bevorstehend angedeutet und damit tröstliche Ausblicke auf eine bessere Zukunft des kleinen Heraklessprößlings, vielleicht von seinem eigenen Vater (*Wernicke* setzt dafür Athene), eröffnet.

Außer *Aischylos' Μυσοί*, ferner den *Ἀλεάδαι* und *Μυσοί* des *Sophokles* und der *Auge* des *Euripides* sind von andern einschlägigen, freilich verlorenen Tragödien hier noch anzuführen die *Μυσοί* des Agathon (*Welcker, Trag.* 3, 989; *Nauck* p. 763²; *Pilling* S. 60 f.) und des *Nikomachos* (nur von *Suidas* erwähnt); von Komödien die *Auge* des *Philyllios* (*Kock, Com.* 1, 782 f.) und des *Eubulos* (*Kock* 2, 170) sowie dessen *Μυσοί*; die phantastischen oder sentimentalischen Motive der Telephossage mochten nämlich zu Parodien förmlich herausfordern. Über die zahlreichen Stücke mit dem Titel *Telephos*, die wohl sämtlich dem Bereich der Sage vom Trojanischen Krieg angehören, s. u.

Die reichentwickelte Psychologie, welche die erwähnten Dramen in Scherz und Ernst zur Anschauung brachten, kann hier nicht gewürdigt werden. Wohl aber sind einige tatsächliche Züge zu beleuchten und durch Belegstellen zu erläutern. Beide Sagenfassungen berichten von einer ernsten Todesgefahr des Neugeborenen, sei es die Verurteilung zusammen mit der Mutter zur Ertränkung (*Hekataios* a. a. O.; *Eur.* nach *Strab.* 13, 615; *Alkid. Od.* 15), oder sei es die Aussetzung in der Wildnis und die Erhaltung durch die Hirschkuh. Namentlich dieses rührende Bild der säugenden Hindin, des Gegenstücks für so manches Tier, das andern dem Tode geweihten Fürstenkindern gleichfalls als Amme und Retterin diente (*Hygin. fab.* 252: *Qui lacte ferino nutriti sunt*; *Aelian. V. H.* 12, 42), ist für die Telephossage (wenigstens nach deren zweiter Fassung) charakteristisch geblieben und hat überdies durch zahlreiche Denkmäler klassisches Gepräge erlangt (s. u.); vgl. *Hygin. f.* 99; *Moses Chorenens.* b. *Nauck* p. 437²; *Apollodor. bibl.* 2, 147; 3, 104; *Diodor* 4, 33, 11; *Paus.* 8, 47, 7 u. 54, 6; 9, 31, 2; *Lucian. d. sacrif.* 5; *Dio Chrysost. or.* 15 p. 237 u. *or.* 64 p. 598 *M.*; *Schol. Pind. Ol.* 3, 52; *Schol. Lyk.* 206; *Quint. Smyrn.* 6, 139 f.; auch dient es im *Etym. Magn.* 756, 54 einer freilich halsbrecherischen Ableitung des Namens (s. u.): sie geht gewiß zurück auf einen der Tragiker, die sämtlich 'eingefleischte Etymologen' sind (*Kinkel* zu *Eur. Phoen.* 636; *Wecklein* zur *Iph. Taur.* 32; *Dindorf* zu *Bacch.* 508; *v. Wilamowitz, Anal. Eur.* 190; *Herakles* 1, 27; *Nestle, Eur.* S. 430, 88); am häufigsten finden sich Beispiele bei *Euripides*, bei dem das Etymologisieren zur 'müßigen Spielerei' ausartet. Doch zwingt nichts, gerade ihm die Herleitung von 'Telephos' beizumessen. Ganz das nämliche gilt von der Hindin selbst, die, auch bei *Sophokles* nachweisbar (fr. 86 *Nck.*², s. o.), ebensogut seiner Urheberschaft zugeschrieben werden kann, wenn auch *Euripides* dieses rührende Motiv sichtlich bevorzugt: Alexandros wird bei ihm nach *Hygin. f.* 91 von einer Bärin, Melanippes Sprößlinge werden nach *f.* 186 von einer Kuh, Alopes Söhnlein nach *f.* 187 von einer Stute erhalten; vgl. auch *Welcker, Trag.* 2, 714 u. *v. Wilamowitz, Anal. Eur.* 189, die sich allerdings beide für euripideische Erfindung der Hirschkuh des T. erklären. Bestimmt darf man behaupten, daß der ganze Bericht über die Aussetzung von dem Streben nach dramatischer Verwickelung herrührt und daher gegenüber der schlichteren Erzählung des *Hekataios*, der Mutter und Sohn auf einmal über das Meer nach Mysien befördert, sekundär ist. Wenn man sich endlich in der Frage, zu wessen Tragödien *Hygin. fab.* 100 die Vorlage bildet, mit den gewichtigsten Autoritäten für Sophokles und seine *Μυσοί* entscheidet (s. o.), so kann immerhin ein Zweifel darüber entstehen, warum der große Dichter Auge und Telephos hier nach Arkadien zurückkehren läßt, was sonst nur noch in dem Epigramm der *Anthol. Pal.* 3, 2 angedeutet wird. Jene Abweichung ist um so auffallender, als *Sophokles* in seinem *Satyrspiel Telephos* (s. u.), wie man annehmen muß, die Heilung des Helden veranschaulicht (*Pilling* S. 24), die doch sein Verbleiben in Mysien und seine dortige Königsherrschaft zur Voraussetzung hat (*Wernicke* bei *Pauly-Wissowa* 2, 2302 f.).

Denn in Mysien ist T. nach allen übrigen Quellen nunmehr ansässig geworden, und während nur nach *Hygin. fab.* 99 u. 100 Auge Adoptivtochter des Teuthras ist, erscheint sie sonst überall als seine Gattin (*Thrämer* S. 372, 1). Mag also T. als Kind zusammen mit der Mutter (*Hekataios: Prolog* zu *Eur. Tel.*; *Alki-*

dam.' Od. 15) oder erst als Jüngling auf der Suche nach ihr und zur Sühne seiner Blutschuld (*Aisch. Μυσοί, Soph. Aleaden, Eur. Auge*) an den Kaïkos gelangen, der arkadische Flüchtling oder Findling wird Thronerbe des Teuthras und nach ihm selbst König. Daher heißt er nun bisweilen der Myser: *Eur. Tel. fr.* 704 *Nck.*[2]; *Ar. Ach.* 430; *Nub.* 922 (mit *Kocks Anm.*); *Philostr. Apollon. Tyan.* 18 (1, 253 K.); *Propert.* 2, 1, 63; *Ov. Pont.* 2, 2, 25. Das verwandtschaftliche Verhältnis, das ihm die Krone verschafft, wird freilich verschieden angegeben. Entweder heiratet er Teuthras' Tochter Argiope und erbt somit die Herrschaft von seinem Schwiegervater (*Diodor* 4, 33, 12); oder da nach den andern Berichten seine Mutter Auge die Gemahlin des Teuthras wird (s. o), so ist dieser nunmehr sein Stiefvater, der ihn an Sohnesstatt annimmt (*Alkid. Od.* 16; *Apollodor. bibl.* 3, 104; *Schol. Pind. Ol.* 9, 108: *θετὸς παῖς*), und T. holt sich aus dem troischen Königsgeschlecht seine Gattin, über die jedoch die Überlieferung erheblich schwankt.

Astyoche (s. d. unter 4) heißt sie nach *Akusilaos fr.* 27 (*Müller* 1, 103), der aber nicht ausdrücklich sagt, wessen Kind sie ist. Des Königs Laomedon Tochter wird sie genannt bei *Apollodor* 3, 146 u. *Serv. Ecl.* 6, 72; demnach ist sie des Priamos Schwester: *Schol. BQ Od.* λ 521. Dagegen heißt sie Tochter des Priamos bei *Quint. Smyrn.* 6, 135 f.; *Eustath. Od.* 1697, 32; *Dict.* 2, 5 (vgl. 4, 14); *Iordan. Get.* 9.

Laodike (s. d. unter 6) ist ihr Name nur bei *Hygin. f.* 101, und auch hier ist sie eine Tochter des Priamos. Daß unter demselben Namen ein Kind des Priamos und der Hekabe als Gattin des Helikaon in der *Ilias* und auch sonst mehrfach auftritt, hat mit der Telephossage nichts zu tun.

Hiera (s. d.) heißt endlich des T. Gattin bei *Philostr. Her.* 2, 18 (2, 160 K.) sowie bei *Tzetz. Anteh.* 279 f., *Chiliad.* 12, 949 f. u. *Proleg. Alleg. Il.* 999 f. Über dieses wunderbar schöne amazonenartige Weib s. u.

T. bleibt in dem eroberten Reiche nicht unangefochten. Während für die Jugendgeschichte die kyklischen Epen als Quelle höchstens vorauszusetzen sind, bilden sie zu dem folgenden Berichte über sein Mannesalter die erste nachweisbare Fundstätte: nämlich die *Kypria* nach *Proklos'* Exzerpt bei *Kinkel* p. 18 und die *Kleine Ilias* nach *Proklos* b. *Kinkel* p. 37 sowie fr. 6 u. 7 p. 41; vgl. *Welcker, Ep. Kykl.* 2, 137 f.; 240 f.; 262 f. *Bethe, Theb. Heldenlieder* S. 33, 9 beschränkt freilich die ganze Telephosepisode auf die *Kleine Ilias*. Die Erzählung von Eurypylos (s. u.) behandelte schon der Logograph *Akusilaos* a. a. O. Auch mit diesen Ereignissen hat die Tragödie frei geschaltet und ihnen dramatische Bewegung und Verwickelung verliehen. Gewiß ist sie auch die Quelle für manche Einzelheiten geworden, die bei späteren Mythographen oft unvermittelt auftauchen.

Auf ihrer Fahrt nach Ilion landen die Griechen an der Küste Mysiens, da wo der Ort ihrer damaligen Beratung noch später die Sage mit *Ἀχαιῶν λιμήν* bezeichnet (*Skyl. Peripl.* c. 98; *Müller, Geogr.* 1, 71), und in der irrtümlichen Meinung, es sei die Troas, verheeren sie das Land (*Apollodor. epit.* 3, 17; *Paus.* 1, 4, 6; 9, 5, 13). Zu dessen Schutze eilt der König herbei und gerät am Kaïkosflusse mit den Eindringlingen in offenen Kampf (*Paus.* 8, 45, 7: nach einer Giebelgruppe des *Skopas*, s. u.; *Schol. Il. T.* 326; *Anthol. Gr. append. epigr.* 157; *Senec. Troad.* 215 f.). — Nicht aus Unkenntnis der Gegend, sondern mit Vorbedacht betreten die Griechen Mysien nach *Philostr. Her.* 2, 14 (2, 156 K.); vgl. darüber *Thrämer* S. 320 f.; sie wollen nämlich vor dem Angriff auf Ilion dessen mächtigen Grenznachbar T. niederringen und daran verhindern, den Troern zu Hilfe zu kommen. T. ist vor dem Einfall gewarnt: sein natürlicher Bruder Tlepolemos (s. d.), gleichfalls ein Sohn des Herakles, der Besiedler von Rhodos und zur Zeit ein, freilich zweideutiger, Bündner Agamemnons, sendet einen Boten und verrät die feindliche Absicht der Griechen sowie ihre gewaltige Streitmacht. So hat T. Zeit, ein mächtiges Heer zu Fuß und zu Roß (*πολλὴν μὲν ἀσπίδα, πολλὴν δὲ ἵππον*) aus ganz Mysien aufzubieten. Sogar die mysischen Frauen ziehen zu Pferde aus, an ihrer Spitze als kühne Wagenkämpferin Telephos' eigene Gemahlin Hiera (s. o.): *Philostr. Her.* 2, 18; *Tzetz. Anteh.* 275 f. Auch umgeben den König streitbare Helden: Haimos, Heloros und Aktaios, die es mit den Griechenfürsten aufnehmen wollen: *Philostr.* 2, 15; *Tzetz.* 273 f. T. selbst, *procerus corpore et pollens virtutibus*, macht einen imponierenden Eindruck und schüchtert schon durch seine äußere Haltung die Feinde ein: *Dict.* 2, 4. Überhaupt erscheint er als echter Heraklessproß (*Hercule genitus*: *Dict.* a. a. O; *Ἡρακλείδης*: *Philostr.* u. *Tzetz.* a. a. O.). Mit verzeihlichem Anachronismus schildern ihn *Eustath. Il.* 46, 32 u. *Iordan. Get.* 9 als stattlichen Reiter. Schon nach dem kyklischen Epos verrichtet er Heldentaten; wegen seiner Kühnheit nennt ihn *Lykophr. Al.* 213 einen Löwen. Eigenhändig tötet er den Thersandros (s. d.), Polyneikes' Sohn (*Kypria* nach *Prokl.*; *Pind. Ol.* 9, 70 f. u. *Schol.*; *Apollodor* a. a. O.; *Paus.* 9, 5, 14; *Diodor* 4, 66, 3; *Dict.* 2, 2; *Iordan. Get.* 9; vgl. auch *Welcker, Ep. Kykl.* 2, 138 f.; *Ribbeck, R. Tr.* 347 f.). Es gelingt ihm, die Griechen in ihre Schiffe zurückzudrängen, wobei Patroklos (s. d. Art. S. 1693) von ihm verwundet wird (*Pindar* a. a. O.). Freilich findet auch Telephos' Bruder Teuthranios, Sohn des Teuthras und der Auge, von der Hand des Telamoniers den Tod (*Dict.* 2, 3). In einen hitzigen Einzelkampf gerät T. mit Protesilaos (s. d.), der ihm den Schild entreißt (*Philostr.* 2, 17), was dem Achill ermöglicht, über ihn herzufallen (s. u.). Zu allem Unglück läßt ihn Dionysos, wegen vorenthaltener göttlicher Ehren erbittert (*Schol. Il. A* 59; vgl. *Apollodor. Epit. Vat.* p. 189) oder als Anerkennung für Agamemnons Opferspenden (*Schol. Lyk.* 211; vgl. auch *Anthol. Pal.* 9, 477), über eine Weinranke straucheln (davon hat der Gott den Namen *Σφάλτης*: *Eustath.*

Il. 46, 39; *Tzetz. Lyk.* 206. 213. Der *Schol.* zu *Lyk.* 206 gibt überdies eine rationalistische Deutung des Vorgangs: *ἡ ἀνάδοσις τῆς ἀμπέλου μῦθός ἐστι, τὸ δὲ ἀλληγορικὸν οὕτως ἔχει· ἢ κατά τινας κάτοινος ὢν ὁ Τήλ. ἢ ἀμπέλου κλάδοις ἐπισχεθεὶς* — —). Halb wehrlos auf der Erde liegend, wird er von Achill mit dem Speere am (linken) Schenkel verletzt (*Kypria; Pind. Isthm.* 4, 41 f.; 7, 49 f.; *Quint. Smyrn.* 4, 151 f.; 172 f.; 7, 379 f.; 14, 130 f.; *Tzetz. Anteh.* 277). Über den von Protesilaos ihm entrissenen Schild kommt es zwischen jenem und Achill zu einem Streite, wobei die Achäer den Schild des Telephos dem Protesilaos zuerkennen; denn Achill hätte, so erklärt man, ohne Protesilaos' Heldentat den T. nicht verwunden können (*Philostr. Her.* 2, 18; vgl. darüber *Robert, Arch. Jahrb.* 1887 S. 257). Nach *Eustath. Il.* 46, 32 u. *Iordan.* a. a. O., wo T. beritten ist, verwickelt sich sein Roß in die Reben und stürzt mit ihm zu Boden. — Sehr grell und phantastisch nimmt sich folgende Kampfszene aus: Nireus erlegt im Handgemenge die amazonenhaft auf einem Streitwagen am Kampfe beteiligte und über die Verwundung ihres Gatten T. erzürnte Königin Hiera (s. o.); über den Tod des wunderschönen Weibes, das an Penthesileia erinnert, erhebt sich bei Freund und Feind solcher Jammer, daß Achill mit T. ein Abkommen schließt (*Tzetz. Anteh.* 284: *Τηλέφῳ ὡς σπείσασθαι Ἀχιλλῆα πτολίπορθον*, vgl. v. 324; *Chiliad.* 12, 951 f. u. *Proleg. Alleg. Il.* 1009 f.); bei *Dict.* 2, 5 f. tut dies im Auftrag des verwundeten Vaters der Sohn Eurypylos (s. u.); zur Bekräftigung der gestifteten Waffenruhe kommen zahlreiche griechische Führer: Achill, Aias, Tlepolemos u. a., später auch die beiden Atriden, und trösten den Schwerkranken; die Asklepiossöhne Machaon und Podaleirios behandeln sogar die frische Wunde. Ganz versöhnt trennen sich die früheren Gegner. — Seltsam verworren ist die Darstellung bei *Dares* c. 16: Während Odysseus und Diomedes von Priamos die Helena zurückfordern, werden Achill und T. (als wäre dieser ein griechischer Führer) von Tenedos aus zur Plünderung Mysiens abgesendet. Achill verwundet dabei den König Teuthras; doch schützt ihn vor dem drohenden Tode Telephos, weil er einst als Knabe am mysischen Hofe gastfrei aufgenommen worden ist. Wegen der ihm geleisteten Rettung übergibt Teuthras dem T. die Königsherrschaft, und dieser begräbt ihn nach seinem Tode glänzend. Achill rät dem neuen König, lieber den Griechen Proviant zu liefern als mit nach Troja zu ziehen. T. bleibt also daheim in Mysien. Agamemnons spätere Hoffnung auf Zuzug und Hilfe von dort (c. 21) ist wohl eine unklare Erinnerung an Eurypylos' Erscheinen vor Troja (*Od.* λ 519 f. mit *Schol.*; s. u.). — Was es mit den schon erwähnten Beiträgen des *Iordanis* (*Get.* 9) zur Telephossage auf sich hat, wird gekennzeichnet durch Telephos' Einführung als Gotenkönig; *Thrämer* entwirrt die vierfache erheiternde Verwechselung: 'es sind hier vermengt 1. die Teuthranier mit den Mysern, 2. die Myser mit den Mösern, 3. die Möser mit den Geten, 4. die Geten mit den Goten!'

Die Griechen verlassen Mysien und kehren, durch Sturm verschlagen und getrennt, mit Ausnahme Achills, der zunächst wieder in Skyros einkehrt, in ihre heimatlichen Landschaften (*εἰς τὰς πατρίδας*) zurück. Erst nach acht Jahren versammeln sie sich wieder in Argos, freilich im unklaren über die Fahrt nach Troja, weil ohne Wegführer (*Apollodor. epit.* 3, 18; *Dict.* 2, 9). Als solcher bietet sich ihnen unvermutet T. Die ihm von Achill beigebrachte Wunde heilt nämlich nicht; sprichwörtlich heißt sie *Τηλέφειον τραῦμα* (*Suid.* s. *Τήλεφος*) oder *Τηλέφειον ἕλκος* (*Zonaras* p. 1728; *Paul. Aeginet.* 4, 46). Von Apollon erhält er das berühmte, in *Goethes Tasso* (4, 4) sinnvoll verwertete Orakel: *ὁ τρώσας ἰάσεται* (*Apollodor. epit.* 3, 20; *Plutarch. inimicor. utilit.* 6; *d. audit.* 9; *Lucian. Nigrin.* 38; *Aelian. H. A.* 1, 56; *Philostr. Apollon. Tyan.* 18; *Her.* 2, 17; *Schol. Il. A* 59; *Eustath. Il.* 46, 36; *Schol. Aristoph. Nub.* 922; *Schol. Plat. Gorg.* p. 447 A; *Schol. Dem.* 18, 72; *Schol. Theokr.* 12, 25; *Mantiss. proverb.* 2, 28; *Charit. Aphrodis.* 6, 3; *Liban. declam.* 5, 8. 9; *Niket. Chon. ed. Bekker.* p. 647; *Schol. Gregor. Naz.* c. 18; *Anthol. Pal.* 5, 225. 291; *Quint. Smyrn.* 4, 172 f.; *Hygin. fab.* 101; *Suet. Claud.* 43; *Hor. Epod.* 17, 8 f. mit *Schol. Porphyr.*; *Ov. Amor.* 2, 9, 7; *Rem. am.* 43 f.; *Metam.* 12, 112, vgl. 13, 171; *Trist.* 5, 2, 15; *Pont.* 2, 2, 26; *Propert.* 2, 1, 63 f.; *Claudian.* 39 (*deprecat. Hadr.*) 45; *Anthol. Lat.* 1, 99 (nr. 185 b Meyer); 3, 105, 29 (*nr.* 251 *M.*); *Schol. Iuvenal.* 6, 655; *Dict.* 2, 10. In Bettlertracht, um zunächst unerkannt und gegen feindliche Bedrohung sicher zu sein (s. u.), kommt T. nach Argos und bittet den gleichfalls dort erschienenen Achill um Heilung (*Kypria* nach *Prokl.*; *Apollodor, Hygin., Dict., Eustath.* a. a. O.; *Suid.* s. *Τήλ.*; *Diogenes* in *Herchers Epistologr.* p. 248; *Tzetz. Chil.* 6, 660 f. In Mykenai spielt die Szene in *Eur. Tel. fr.* 723 *Nck.*[2]; in Achills Heimat Thessalien begibt sich Telephos nach *Schol. Nub.* 922, vgl. aber *Pilling* S. 8 *Anm.*; bereits in Mysien fleht er um Heilung bei *Quint. Smyrn.* 4, 174 f.; dagegen erst vor Troja: *Philostr. Her.* 2, 17. Seine Befürchtung, er werde, wenn als Feind erkannt, in ernste Gefahr kommen, bestätigt sich. Als man merkt, wer er ist, bedroht man sein Leben, das er nur durch Flucht an den Altar rettet, von wo aus er mit den Griechenfürsten unterhandelt. Doch wird ihm endlich die Hilfe gewährt, indem sich, unter Kalchas' Vermittelung, Agamemnon bei Achill verwendet. Maßgebend hat auch Odysseus seine Hand im Spiele; er besänftigt Achills Zorn gegen den einstigen Feind und deutet überdies das wirksame Heilmittel an: der abgeschabte Rost von der Lanze des Cheiron, mit der einst der Pelide den T. verletzt hat, soll jetzt dem Verwundeten zur Genesung verhelfen (*Hygin. fab.* 101: *Tunc Ulixes ait: Non te dicit Apollo, sed auctorem vulneris hastam nominat. Quam cum rasissent, remediatus est*; vgl. *Apollodor. epit.* 3, 20: *ἀποξύσαντος Ἀχιλλέως τῆς Πηλιάδος*

μελίας τὸν ἰόν, u. *Eur. Teleph. fr.* 724 *Nck.*[2]: *πριστοῖσι λόγχης θέλγεται ῥινήμασιν* — Worte, die von *Welcker, Gr. Tr.* 2, 490, u. *Ribbeck, R. Tr.* 111, mit Recht dem Odysseus, von *Wecklein, Sitzungsber. d. Bayr. Akad.* 1878 S. 198, einem deus ex machina zugeschrieben werden). Die Heilwirkung abgeschabten Eisen- oder Erzrostes, die auch in der Iphiklossage erwähnt wird (*Apollodor. bibl.* 1, 101; vgl. außerdem *Theopomp. Philipp.* in *Meinekes Com.* 2, 2, 1230 f.), erörtert medizinisch *Plinius* d. Ä., zugleich unter Hinweis auf bildliche Darstellungen des Vorgangs (*N. H.* 25, 42; 34, 152), bes. ein Gemälde des *Parrhasios* (35, 71); über andere Bildwerke s. u. Auch nennt *Plinius* (25, 42) statt des Rostes den Saft einer offizinellen Pflanze, die wegen der Heilung des Telephos durch Achill, den Schüler des weisen Cheiron, Achillēos heiße (*Pseudoacr.* zu *Hor. Epod.* 17, 8). Als Entgelt verlangen ihm übrigens die Griechen ab, er solle ihnen auf dem zweiten Zuge gegen Troja als Führer dienen (*Kypria* nach *Prokl.*; *Cic. Flacc.* 29, 72; s. o. auch die für Tel.' Heilung angeführten Stellen). Außerdem muß er für sich und seine Nachkommen versichern, nicht am Kampfe gegen Griechen teilzunehmen (*Schol. Iuven.* 6, 655), ein Versprechen, das freilich später durch Eurypylos' Eintritt in das Heer der Troer zunichte wird (s. u.). Umgekehrt hat er sich schon bei der früheren Aussöhnung (s. o.) geweigert, mit gegen Troja ins Feld zu rücken, weil er eine Tochter des Priamos, die Laodike (*Hygin. fab.* 101) oder Astyoche (*Dict.* 2, 5, vgl. 4, 14, s. o.), zur Gattin habe. Er beschränkt sich also darauf, seinen Rettern die richtige Straße zu zeigen, und kehrt dann nach Mysien heim (*Hygin.* a. a. O.; *Dict.* 2, 12).

Dies der äußere Gang der Ereignisse. Die Hauptbegebenheiten waren gewiß schon im alten Epos geschildert; allerhand Auswüchse haben sich später angesetzt, deren Ursprung nicht jedesmal zu ermitteln ist. Am deutlichsten noch verraten auch hier wieder einige Züge, die nun zu besprechen sind, ihre Herkunft aus dem Drama. Wie der Jugend (s. o.), so hat es nämlich auch der Verwundung und Heilung des T. ausgiebige Behandlung gewidmet. Für sämtliche Stücke, deren Titelheld er ist, bildet gewiß dieser Gegenstand den eigentlichen Inhalt. Und zwar finden wir einen *Telephos* bezeugt von den drei großen Tragikern (s. u.), ferner von *Agathon* (*Athen.* 10, 454 D), *Moschion* (*Stob. Ecl.* 1, 4, 1), *Iophon* und *Kleophon* (*Suidas*), sodann von *Ennius* und *Accius* (s. u.), ja sogar von dem sizilischen Komiker *Deinolochos* (*Athen.* 3, 111 C; *Lorenz, Epicharm.* S. 86 f.) und dem tarentinischen Phlyakographen *Rhinthon* (*Pollux* 10, 35). Der alexandrinische Elegiker *Philetas* war der Sohn eines T.; daher sind beim *Schol. Apoll. Rhod.* 4, 1141 die Worte *Φιλητᾶς δ' ἐν Τηλέφῳ*, die *Pape* (*Lexik. d. gr. Eigennamen s. Τήλ.*) auf ein Drama bezieht, wohl richtiger mit *Bach* in *Keils Ausg. d. Schol.* S. 517 *Anm.* zu lesen: *ὁ Τηλέφου*, vgl. auch *Pilling* S. 61 f. Dagegen müssen die vorgenannten elf Dramen, wenn auch sämtlich verloren, unangefochten bleiben; einen Ertrag gewährt freilich nur etwa die Hälfte. Sophokles' Stück, das *Welcker* noch mit den *Mysern* identifiziert (*Trag.* 1, 414; s. o.), ist durch eine didaskalische Inschrift von Rhodos als Satyrspiel erwiesen (*Kaibel, Hermes* 23, 269 f.; 273), hat aber gewiß gleichwohl den verwundeten Helden und seine Heilung veranschaulicht (*Pilling* S. 24; *Thrämer* S. 378). Somit kommen als Tragödien, aus denen für die Telephossage zu lernen ist, die Stücke von *Aischylos* und *Euripides*, von *Ennius* und *Accius* in Betracht. Den wichtigsten neuen Zug, den die Tragödie liefert, ist die Ergreifung des Orestes. Daß dieser nicht integrierender Bestandteil der Sage, sondern dem alten kyklischen Epos noch fremd gewesen ist, beweist (nicht so sehr das Schweigen der knappen Inhaltsangabe des *Proklos* als) namentlich ein von *Pollak* publiziertes Vasenbild des *Hieron* aus der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts (*Zwei Vasen aus der Werkstatt des Hieron, Leipzig* 1900): T. hat sich hier allein ohne Orest auf den Altar eines Palasthofes geflüchtet; vgl. auch *Gruppe, Burs. Jahresber. Bd.* 137 S. 620 f. sowie *Höfers* Art. *Orestes* Sp. 959. Dies ist zweifellos die einfachste und ursprüngliche Fassung der Sage. Erst die Tragödie in ihrem Streben nach Rührung und Erschütterung hat jenen aufregenden Zug hinzugefügt, und zwar ist er ausdrücklich bezeugt für *Aischylos*. Nun hat allerdings schon *Vater* (*de Soph. Alead.* p. 19) dessen *Telephos*, den noch *Welcker* (*Aesch. Tril.* S. 562) und *Jahn* (*Tel. u. Tr.* 36 f. u. *Anm.* 38) durchaus anerkannten, ernstlich angefochten und die Worte im *Schol. Ar. Ach.* 332: *ὁ Τήλεφος κατὰ τὸν τραγῳδοποιὸν Αἰσχύλον, ἵνα τύχῃ παρὰ τοῖς Ἕλλησι σωτηρίας, τὸν Ὀρέστην εἶχε συλλαβών* vielmehr, wie das allerdings der Zusammenhang zu begünstigen scheint, auf Euripides' *Telephos* bezogen; es sind ihm *v. Wilamowitz, Robert* (*Bild u. Lied* S. 146 f.), *Wernicke* (Art. *Auge* bei *Pauly-Wissowa* 2, 2301) u. a. gefolgt. Aber die (auch von *Robert* betonte) Übereinstimmung der Lage des T. mit der Erzählung von Themistokles bei *Thuk.* 1, 136 nötigt zu der Annahme, *Aischylos* habe ein wirkliches Erlebnis seines berühmten Zeitgenossen, 'vielleicht mit einer ganz bestimmten politischen Tendenz' (*Bild u. Lied* S. 148), in seiner Tragödie verwertet. Die umgekehrte Ansicht, der freilich *Robert* selbst und *v. Wilamowitz* (*Aristot. u. Athen* 1, 151) huldigen, es sei die (erst von *Euripides* fixierte?) Telephosszene nachmals in die 'Themistokleslegende' eingedrungen (s. auch *Mommsen, Röm. Forschungen* 2, 118. 146; *Busolt, Gr. G.* 3, 1, 129), würdigt zu wenig das ausdrückliche Zeugnis bei *Plutarch* (*Them.* 24), wonach es sich bei der Ergreifung des Kindes durch einen Schutzflehenden nicht um eine allgemeine griechische Gewohnheit, sondern um einen heiligen Brauch der Molosser handelt (*ταύτην μεγίστην καὶ μόνην σχεδὸν ἀναντίρρητον ἡγουμένων ἱκεσίαν τῶν Μολοσσῶν*). Das alte Epos kannte die Szene noch nicht; hier floh Telephos allein an den Hausaltar (s. o.). Erst *Aischylos* benutzte das rührende Erlebnis

des Themistokles für sein Drama, ein Motiv, das dann — etwas verändert — nachklingt in *Sophokles' Ὀδυσσεὺς μαινόμενος* (*Hygin. fab.* 85) und *Eur. Androm.* 501 f. (*Welcker, Tr.* 2, 481). Den *Telephos* des *Aischylos* in Frage zu stellen ist also unstatthaft; vgl. auch *O. Jahn, Tel. u. Tr.* S. 37; *Pilling* S. 19 f.; und mit Recht erklärt es *Gruppe* (*Burs. Jahresber.* 137, 621) für 'bedenklich, in einer ohnehin strittigen Frage das Hauptzeugnis (*Schol. Ar. Ach.* 332) durch eine gewaltsame Textänderung in das Gegenteil zu verwandeln'. Ob *Accius*, ein Geistesverwandter des *Aischylos*, dem er sich in mehreren Dramen angeschlossen hat (*Ribbeck, R. Tr.* 345; *Röm. Dichtung* 1², 177 f.), dessen Spuren auch in seinem *Telephos* gefolgt ist, läßt sich nicht bestimmt erweisen; es ist allerdings wahrscheinlich (*Pilling* S. 20; 73 f.), freilich nicht etwa deshalb, weil in den Fragmenten von *Accius*' Dramen nichts von der Ergreifung des kleinen Orest verlautet (*Ribbeck* S. 347); denn bei *Aischylos* ist diese ja gerade anzunehmen (s. o.), sondern wegen 'des Adels der Persönlichkeit, der auch aus der abschreckenden Hülle des Helden hindurchleuchtet' (*Ribbeck* S. 345). Diese Seelengröße hat gewiß auch *Aischylos* seinem *Telephos*, dem Abbild seines großen Zeitgenossen und Landsmannes, nicht vorenthalten. Denn 'nicht wie bei *Euripides* und *Ennius* (s. u.) nur zum Schein, größerer Sicherheit wegen, hat Telephos hier Bettlergewand angelegt, sondern in der Tat aus seinem Reiche vertrieben, *pauper et exul* (*Hor. A. P.* 96).' Aus den *Acciusfragmenten* ist dies, sowie die von ihm dabei behauptete Würde, deutlich zu entnehmen. (*Ribbeck* a. a. O.; *Pilling* S. 73 f.). Die näheren Gründe und Umstände jenes Unglücks, das zur Verwundung noch hinzugekommen ist, kennen wir freilich nicht. Doch bezieht *Pilling* wohl mit Recht hierauf *Harpokrat.* s. *Μυσῶν λείαν· παροιμία τίς ἐστιν οὕτω λεγομένη, ἥν φησι Δήμων* (*fr.* 19; *Müller* 1, 382) — — *τὴν ἀρχὴν λαβεῖν ἀπὸ τῶν καταδραμόντων ἀστυγειτόνων τε καὶ λῃστῶν τὴν Μυσῶν κατὰ τὴν Τηλέφου τοῦ βασιλέως ἀποδημίαν*, vgl. *Schol. Dem.* 18, 72; *Apostol.* 11, 83; *Mant. proverb.* 2, 28; *Suid.* s. *Μυσῶν λεία* u. *Thrämer* S. 282 f. Feindliche Grenznachbarn, so müssen wir annehmen, brechen in sein Reich ein und nötigen den an der unheilbaren Wunde Hinsiechenden außer Landes zu ziehen. Er nimmt seine Zuflucht zu den ehemaligen Feinden. Wie Themistokles von der Gattin des Admetos den Rat erhält, das Söhnlein zu ergreifen, und sich nun mit ihm an den Herd setzt, so flüchtet Telephos, von Klytaimestra aufgefordert (s. u.), mit dem kleinen Orest an den Altar. Dieses wichtige Motiv hat also Aischylos in die Tragödie eingeführt; aber es verliert nichts an Wert und Fruchtbarkeit dadurch, daß es der Zeitgeschichte des Dichters entlehnt ist. Die Macht seiner Person und Rede reicht dabei für den edlen Dulder hin, die Fürsten zu gewinnen; in der Tat sehen wir auf der ältesten Abbildung dieses Mythos, einem Vasengemälde des 5. Jahrhunderts im Britischen Museum (abgeb. bei *Jahn, Arch. Aufs.* Tafel 2; vgl. *Pilling* S. 93 *A*; *Höfers* Art. *Orestes* S. 959), Telephos am linken Schenkel verwundet mit Orest auf dem Altar sitzen: zwar ist er als Flüchtling mit dem Speer bewaffnet, auf den er seine Rechte stützt; aber seine Haltung ist ruhig und würdevoll und läßt trotz des Staunens, ja Entsetzens, das sich in Agamemnons Miene ausspricht, nichts von Gewalt und Drohung bemerken (s. u.). Eine solche pathetische Steigerung der Situation war erst dem Dichter vorbehalten, dessen Wesen sie ohnehin am meisten entspricht.

Euripides' Telephos gehörte zu den bekanntesten Dramen des Altertums; die häufigen Zitate bei Mythographen und Grammatikern, ferner die lateinische Bearbeitung durch *Ennius*, nicht zuletzt der Spott der Komödie haben dafür gesorgt, auch uns sein Andenken zu erhalten. Aristophanes nämlich unternimmt in mehreren Stücken Ausfälle und Anspielungen auf *Euripides' Telephos* (*Ritter* 813. 1240; *Wolken* 891. 922; *Friede* 528; *Lysistrate* 706; *Frösche* 855. 864. 1400); zwei enthalten sogar eingehende Persiflagen ganzer Szenen (*Acharner* 326—357. 432—463. 496—556. 577; vgl. auch das *Argum.*; *Thesmophoriazusen* 76 f. 466—519. 689—727). Die ansehnliche Zahl der Rekonstruktionen um eine neue zu vermehren, ist dieses Ortes nicht; wohl aber gilt es hervorzuheben, welches Gepräge *Euripides*' eigenartiger Geist der Sage verliehen hat. Telephos nimmt hier nur den Schein des Bettlers an (fr. 689 *Nck.*²); doch bei seiner Vorliebe für Jammergestalten verfällt der Dichter in lächerliche Übertreibung und verwandelt den hinkenden König (*Ar. Ach.* 412. 428; *Schol. Ran.* 870) in eine komische Figur; er staffiert ihn nämlich mit Lumpen (*fr.* 697; *Ar. Ach.* 412. 415. 418. 432. 438; *Pollux* 4, 117), einem mysischen Hütchen (v. 439), einem Bettlerstab (v. 448), einem Eßwarenkörbchen (v. 453), einem am Rande abgestoßenen Trinkgefäß (v. 459. 463; vgl. *fr.* 726 *Nck.*²), einem Lederranzen (*Ar. Nub.* 923; *Max. Tyr.* 7 p. 126; *Schol. Lyk.* 14) aus. In diesem grellen Aufputz werden von dem 'geflickten Lumpenkönig' Telephos andere euripideische Mißgestalten, wie Oineus, Phoinix, Philoktet, Bellerophontes, Menelaos, noch überboten; er erscheint geradezu als *ἀθλιώτατος* und *πτωχίστατος* (*Ar. Ach.* 418 f.; vgl. auch *Timokles' Dionysiaz. fr.* 6, *Kock* 2, 453). Was Wunder, daß *Diogenes* (nach einem angeblichen Briefe) solche Kostümierung verabscheute und sich auf seine 'echten' Lumpen etwas zugute tat (*Epist.* 34, 2 p. 248 *Hercher*), während freilich umgekehrt *Krates von Theben*, als er einst den Telephos in seinem kläglichen Aufzug auf dem Theater sah, forteilte und sich der kynischen Philosophie ergab (*Diog. Laert.* 6, 87).

Ein Zweites ist der stark rhetorische Charakter, den *Euripides* in dieser Rolle ausgeprägt hat. Gegenüber der erhabenen Würde des Telephos bei *Aischylos* und *Accius* ist der *euripideische* ein vollendeter Sophist, der die Fürsten mit gleißnerischen Worten zu bearbeiten sucht (fr. 703. 706 *Nck.*²; vgl. die Parodie seiner Ansprache: *Ar. Ach.* 496—556

u. *Thesm.* 466—519; sowie *Nub.* 924 u. Eq. 813 mit *Schol.* u. *Kocks Anm.*). Auf den niedern, wortreichen Stil seiner Beredsamkeit bezieht sich auch *Hor. A. P.* 95. Doch schützt ihn weder Verkleidung noch schlaue Redekunst davor, von Odysseus' Scharfblick durchschaut zu werden (*fr.* 704 *Nck.*[2]; freilich sind diese Verse arg entstellt). Vielleicht verrät ihn sein Myserhütchen (*Ribbeck* S. 107), eher wohl die *ampullae et sesquipedalia verba* (*Hor.* a. a. O.), mit denen er die Fürsten beschwatzen will. Auch bei *Euripides* ergreift er auf Klytaimestras Rat den kleinen Königssohn, aber nicht, um, wie bei *Aischylos*, nach Molossersitte (*Plutarch. Them.* 24) den Vater zu rühren, sondern er droht den Knaben zu töten, wenn man ihn nicht schone und zu heilen verspreche (*Hygin. fab. 101: monitu Clytaemestrae Orestem infantem de cunabulis rapuit minitans se eum occisurum esse, nisi sibi Achivi mederentur*). Durch die Parodie des *Aristophanes* (*Ach.* 326—357; *Thesm.* 689—727) wird der *euripideische* Ursprung der so dargestellten Szene ausdrücklich verbürgt; dem Dichter, der von *Aristoteles* τραγικώτατος genannt wird, verdankt die grell rhetorisch gefärbte und pathetisch erregte Sachlage ihre Entstehung. Bezeichnend für die Popularität dieser hochgespannten dramatischen Aktion ist die große Zahl bildlicher Darstellungen (s. u.). Das drastische Mittel verfängt; und da Telephos das Versprechen der Heilung erhält, gibt er den Orest wieder frei. Inwieweit er dabei die griechischen Fürsten, in deren Mitte bereits Zwiespalt ausgebrochen ist (*Ribbeck* S. 108 f.), nun erst recht entzweit, um aus ihrer Uneinigkeit Vorteil zu ziehen, lassen die Bruchstücke nur ahnen; gewiß erscheint er auch hierbei wieder προσαιτῶν στωμύλος δεινὸς λέγειν (*Ar. Ach.* 429). Endlich erfolgt, soweit ersichtlich, ohne erhebliche Abweichung vom alten Epos, die Versöhnung des Telephos mit seinen Gegnern: der Rost von Achills Lanze verschafft dem Kranken Genesung (s. o.), der sich jedoch, weil mit Priamos' Tochter vermählt, weigert, mit den Griechen nach Troja zu ziehen, und ihnen nur den Weg dahin zeigt (*Hygin. fab.* 101). Die Fragmente von *Ennius' Telephos* gewähren hie und da, so für das Gespräch des Helden mit Agamemnons Gattin (*fr.* 3. 4; vgl. 8), eine willkommene Ergänzung (*Ribbeck* S. 107 f.), ohne das gewonnene Bild mit wesentlich neuen Zügen zu bereichern. Auch daß in Agathons *Telephos*, dem einzigen so betitelten Drama, das außerdem noch durch Bruchstücke mythologischen Inhalts vertreten ist, Theseus' Schild beschrieben wird (*Nauck, trag.* p. 764[2]), läßt zwar auf die Anwesenheit der Theseiden und eine damit verbundene Verherrlichung Athens schließen (*Jahn, Tel. u. Tr. u. kein Ende* S. 6 f.; *Pilling* S. 60 f.), liefert aber zur Kenntnis der Sage keinen Gewinn. Wessen Drama mit dem von *Iuvenal* (1, 4 f.) erwähnten und zu seiner Zeit aufgeführten *Telephus ingens* gemeint ist, steht dahin.

Verschwindet nun auch er selbst aus der Geschichte vom Trojanischen Kriege, so lebt doch sein Andenken später nochmals in ihm auf. Vier Gattinnen bezeugt die schwankende Überlieferung (s. o.); aber ihrer Zahl entspricht nicht die seiner Nachkommen, mit denen die Sage doch sonst niemals kargt. Nur von Astyoche und Hiera nämlich sind solche bezeugt, und zwar drei Söhne; außerdem in einer phantastisch klingenden Notiz (*Plut. Rom.* 2) eine Tochter, deren Mutter unerwähnt bleibt.

Eurypylos (s. d.) wird schon in der *homerischen Nekyia* (λ 519 f.) Telephossohn (Τηλεφίδης) genannt, den besondere Schönheit auszeichnet; er führt vor Troja die mysischen Keteier gegen die Griechen an (s. u.), wird aber von Neoptolemos im Kampfe getötet; viele seiner Mannen kommen gleichfalls ums Leben γυναίων εἵνεκα δώρων. Diese Worte fanden vermutlich in der *Kleinen Ilias*, wo die Eurypylosepisode einen breiten Raum einnahm, weitere Ausführung und Begründung (s. *Proklos* bei *Kinkel* S. 37 f. u. 41 f. mit *fr.* 6). Doch erhalten sie klare Beleuchtung für uns erst durch *Akusilaos* (*fr.* 23; *Müller* 1, 103 im *Schol.* zu d. St.): darnach ist Eurypylos der Sohn von Telephos und Astyoche und wird der Nachfolger seines Vaters in der Herrschaft über Mysien. Im Trojanischen Kriege bittet ihn Priamos, er solle ihm gegen die Feinde zu Hilfe kommen, und als ihm Eurypylos antwortet, er könne dies nicht wegen seiner Mutter, sendet Priamos der Astyoche einen goldenen Weinstock als Geschenk; hierdurch bestochen, entläßt sie ihren Sohn auf den Kriegsschauplatz, wo er dem Neoptolemos zum Opfer fällt. Über den goldenen Weinstock, auf den sich also die Worte γυναίων εἵνεκα δώρων beziehen, erfahren wir Näheres im *Schol.* BQ zu d. St.: Zeus hat ihn dem Tros als Entschädigung für den geraubten Ganymedes geschenkt, und er ist durch Erbschaft an Priamos gelangt, der nun seine Schwester mit dieser kostbaren Gabe besticht; außerdem verspricht er dem Eurypylos noch eine seiner Töchter als Gattin. Ähnliches bei *Dict.* 4, 14, wo Kassandra diese Priamostochter ist. Nach *Schol. Iuvenal.* 6, 655 wird mit dem goldenen Weinstock Eurypylos' Gattin Eriphyle, also eine Doppelgängerin der gleichnamigen Heroine aus der berüchtigten argivischen Halsbandgeschichte, nach dem verworrenen Bericht bei *Ptolem. Chenn. Nov. Hist.* 7 in *Westerm. Mythogr.* p. 196 Eurypylos selbst bestochen. Die Keteier, mit denen er den Troern zu Hilfe kommt (*Od.* λ 521), finden wir zuerst wieder erwähnt bei *Alkaios* (*fr.* 136; *Bergk, Lyr.* 4[4], 962) und von ihm den Mysern gleichgesetzt; jedenfalls ist es ein mysischer Volksstamm. *Gladstone* (*Homer u. s. Zeitalter,* deutsch von *Bendan* S. 185 f.) wollte sie mit den Hittitern oder Chetitern, jenem vom nördlichen Syrien her über Kleinasien vorgedrungenen Volke, identifizieren; über sie vgl. *Eduard Meyer, Gesch. d. Altert.* I[2] § 454 S. 577 f. u. § 474 S. 617 f. Nach *v. Wilamowitz* (*Homer. Unters.* S. 152 *Anm.* 12) ist jedoch der Name abgeleitet von dem alten arkadischen König Keteus (s. d. Art.), demnach ein Nach-

klang von Telephos' arkadischer Herkunft. Eingehend verbreitet sich über sie *Thrämer* (S. 165 f.), der Keteios auch für den alten Namen des Kaïkos hält (S. 179 f.).

Als das Bittgesuch des Priamos nach Mysien gelangt, ist Telephos bereits tot (über die Darstellung von Telephos' Aufbahrung auf dem Pergamenischen Telephosfries s. u.) und Eurypylos schon sein Nachfolger (*Akusil.* a. a. O.). Daher trat in der von *Aristoteles* (*Poet.* 23 p. 1459 b 6) erwähnten *Tragödie Eurypylos*, die doch wohl dessen Taten und Tod im Trojanischen Kriege schildert, Telephos selbst nicht mehr auf. Daß Eurypylos im Kampfe auch den Asklepiaden Machaon erschlägt (*Kleine Ilias fr.* 7. *Kinkel, Hygin. fab.* 113; *Quint. Smyrn.* 6, 406 f.), der sich im Auftrag der Atriden mit Podaleirios um die Behandlung von Telephos' Wunden einst gemüht hat (*Dict.* 2, 6. 10), übt noch später im Asklepieion von Pergamon die Wirkung, daß man in Kultliedern den Landesheros Telephos feiert, dessen Sohn aber, 'den Mörder des Machaon' (φονέα ὄντα Μαχάονος), mit Stillschweigen übergeht (*Paus.* 3, 26, 10; s. u.). Übrigens bedeutet Eurypylos' Auftreten vor Troja einen Vertragsbruch, weil Telephos, wie schon erwähnt (s. o.), bei seiner Heilung für sich und seine Nachkommen gelobt hat, nicht gegen die Griechen Partei zu ergreifen (*Schol. Iuvenal.* 6, 655). Sein Kampf mit Neoptolemos ist wohl nur eine zweite, kaum verbesserte Auflage des Kampfes zwischen ihren beiden Vätern.

Der Sohn von Telephos und Hiera ist Eurypylos nur nach *Tzetz. Posth.* 558, wo Neoptolemos Τηλεφίδην Ἱερᾶς γόνον ἐγχεσίμαργον tötet; über Hiera s. o. Wichtiger ist, daß beide auch die Eltern von Tarchon und Tyrsenos genannt werden: *Tzetz. Lyk.* 1242. 1245 f. 1248; *Schol. Lyk.* 1249, vgl. 1242. 1245. Auch *Steph. Byz.* s. Ταρχώνιον bezeichnet Tarchon, den Gründer von Tarquinii in Etrurien, als Sohn des Telephos; *Dion. Halic.* 1, 28 nennt so den Tyrsenos und erzählt von ihm, er sei nach der Eroberung von Troja nach Italien gekommen (s. die Art. *Tarchon, Tyrsenos*). Dieser Bericht gehört in das vielberufene Kapitel über die Herkunft der Etrusker von den Lydern (*Herodot.* 1, 94; *Strab.* 5, 219) und wird mehrfach gekreuzt von anderen abweichenden Erzählungen; vgl. *Müller-Deecke, Etrusker* 1, 218; 2, 24. So erscheint Telephos als Vater zweier Heroen, die dann die Ahnherren der Tyrrhener oder Etrusker und des römischen Herrschergeschlechts der Tarquinier werden; vgl. *Klausen, Aeneas u. die Penaten* 2, 1212 f.; *Schwegler, R. G.* 1, 104 f.; *Preller, Röm. Mythol.* S. 666[2]; *Gruppe, Gr. Myth.* S. 204. 629, 4. Bei *Suidas* s. Λατῖνος wird ferner Telephos mit Latinos (s. d.) identifiziert und in dem *Excerpt. lat. barbar.* (*Schönes Euseb.* 1, *append.* p. 198) sowie bei *Malal. chron.* 6 p. 162 u. *Cedren.* 1, 245 sogar selbst mit seinen Keteiern nach Italien (Latium) versetzt (*Thrämer* S. 394, 2). Kein Wunder, wenn R(h)ome, die mit Aineias vermählte Eponyme der Welthauptstadt, für Telephos' Tochter gilt (*Plut. Romul.* 2; s. o.). Über die Verbindung des Telephos mit Rom vgl. *Klausen* a. a. O.; *Gruppe* S. 204. 629, 4.

Die Deutung des Wesens bewegt sich auf astronomisch-physikalischem Gebiete, und so verrufen solche Erklärungen auch sind, weshalb sie stets mit aller Vorsicht aufgenommen sein wollen, so führt doch eine solche Auffassung von Telephos und seiner Mutter Auge immerhin zu einer überzeugenden Erkenntnis. Er sind nämlich arkadische Gottheiten der Lichtsphäre (*Thrämer* S. 401). Das beweisen schon die Namen 'die Strahlende' und 'der Fernhinleuchtende'; vgl. *Preller, Gr. Mythol.* 2[3], 241; s. auch die Art. *Auge* in diesem Lexikon 1, 731 u. bei *Pauly-Wissowa* 2, 2300; *Gruppe, Gr. Myth.* S. 635. — *Fick*[2]*-Bechtel, Gr. Personennamen* S. 374, stellt mit Telephos den kymaiischen König Telephanes zusammen. Die Namen Telepho (*Schol. Eur. Phoen.* 5), Telephane (*Schol. Eur.* 29, wo *Dindorf* Τηλεφάη liest), Telephassa sind die entsprechenden oder erweiterten Femininbildungen; s. die betr. Artikel sowie *Telauge, Pasiphae* u. *Roscher, Selene und Verwandtes* S. 7. 128. Ob als ursprüngliche Namensform Τηλέφαος anzusetzen ist, steht dahin; über die Zusammensetzung mit der weitverzweigten Wurzel φα- (vgl. *Curtius, Etym.* S. 296[5]) kann jedoch kein Zweifel obwalten. Damit erledigt sich zugleich die antike Ableitung im *Etym. Magn.* p. 756, 54: διὰ τὸ θηλάσαι αὐτὸν ἔλαφον (s. o.). Wie die Geschichte von der säugenden Hirschkuh selbst, so geht diese Etymologie vermutlich auf die Tragödie, nach *Jahn, Tel. u. Tr.* S. 57 und *v. Wilamowitz, Anal. Eur.* S. 190, speziell auf *Euripides* zurück; vgl. auch *Apollodor. bibl.* 3, 104: τὸ δὲ βρέφος — θηλὴν ὑποσχούσης ἐλάφου Τήλεφος ἐκλήθη; *Diodor.* 4, 33, 11; *Hygin. fab.* 99; *Moses v. Khoren* bei *Nauck, trag. fr.* p. 437[2]: *Telephum peperit, quod nomen ex eventu adhaesit; — — — a cerva nutritus est.* Obwohl sprachlich unmöglich, ist die alte Etymologie dennoch befürwortet worden von *Schwenck, Etym. Myth. And.* p. 334 (Τήλεφος statt Τηλέλαφος) u. *Buttmann, Ausf. gr. Sprachl.* 1, 79; vgl. *Jahn* a. a. O.

Außer der richtigen Erklärung der Namen ist ferner ein Beweis dafür, daß Telephos und Auge göttliche Wesen sind, der Kultus, dessen sich beide in ihrer arkadischen Heimat erfreuen. Auf dem Markt in Tegea stand ein Tempel der Geburtsgöttin Eileithyia, die hier den Namen Αὔγη ἐν γόνασιν hatte, weil sie an dieser Stelle kniend ihren Sohn geboren haben sollte, als Nauplios sie auf ihres Vaters Aleos Befehl zur Ertränkung ans Meer führte (*Paus.* 8, 48, 7); und im dortigen Athenetempel war ein gemaltes Bild von ihr zu sehen (8, 47, 2); auch war ihr das Partheniongebirge heilig, auf dem sie nach der anderen Sagenfassung geboren hatte (*Kallim. hymn.* 4, 70: ὄρος ἱερὸν Αὔγης). Über ihr Denkmal in Pergamon s. u. — Telephos aber hatte ein Heiligtum auf demselben Gebirge, da, wo er ausgesetzt worden war (*Paus.* 8, 54, 6), womit vielleicht die Τηλέφου ἑστία τῆς Ἀρκαδίας

(*Apollodor. bibl.* 1,79) identisch ist. Andere Kultstätten hatte er in Mysien und Lykien (s. u.).

Kaum lösbar ist freilich die Frage, welche speziellen Lichtgottheiten in ihnen zu erkenuen sind oder, anders ausgedrückt, mit welchen der vorhandeneu wir sie identifizieren dürfen. Daher die zahlreichen Vorschläge, die man zur genaueren Bezeichnung namentlich Auges gemacht hat: bald gilt sie für eine Licht- und Geburtsgöttin (*Jahn* a. a. O. S. 49; vgl. *Roscher, Selene u. Verwandtes* S. 119; *Gruppe* S. 454, 6), bald für die mit Athena Alea verwandte Lichtgöttin (*Welcker, Götterlehre* 1, 310; vgl. *Wernicke* bei *Pauly-Wissowa* 2, 2300), bald für die mit Eileithyia identische Mondgöttin (*Welcker*, ebenda 3, 128; vgl. *Preller, Gr. Myth.* 2³, 240 f.), bald für die Morgenröte (*Gerhard, Gr. M.* § 485; *E. Rückert, Trojas Ursprung* S. 61 f.; *Thrämer* S. 402). Und ebenso halten den Telephos manche für den Morgenstern (*Preller* a. a. O.; *E. Rückert* a. a. O.), andere, und zwar mit mehr Glaubwürdigkeit, für den Sonnengott (s. u.). Erschwert wird die Auffassung durch das genealogische Verhältnis: klar ist weder, warum diese beiden Lichtgottheiten im Verhältnis von Mutter und Sohn zueinander stehen (*Thrämer* S. 401), noch wie Herakles dazu kommt, für Telephos' Vater zu gelten (*Ed. Meyer, Gesch. d. Altert.* 2 § 170 A. S. 263). Für die soeben schon angedeutete Formel: Telephos = Apollon läßt sich mancherlei anführen, wenn es auch nicht völlig durchschlagend ist. Wie man weiß, heißt Hermes bei *Homer* (α 84) Ἀργεϊφόντης, und dies bedeutet: im hellen Glanze erscheineud. Denselben Beinamen haben aber nach *Maaß, De Len. et Delphin.* 18 (vgl. *Gruppe* S. 635, 8), auch Telephos (*Parthenios* fr. 35 bei *Meineke, Anal. Alex.* 286) und Apollon (*Etym. Gud.* 72, 52), vgl. auch Hesych. Ἀργεϊφόντης ... λευκοφόντης; beide kämpfen ferner gegen den Argonauten Idas (*Il. I* 558 f.; *Hygin. fab.* 100, s. o.); eine, freilich schwer erklärbare, Beziehung zwischen dem Gotte und Telephos soll auch darin liegen, daß Apollous Geliebter Kyparissos (s. d.), ein schöner Knabe auf der Insel Keos, der wegeu seiuer untröstlichen Trauer um eiuen von ihm selbst durch Zufall getöteten zahmeu Lieblingshirsch in eineu Zypressenbaum verwandelt wird (*Ov. Met.* 10, 106 f.), Sohn des Telephos heißt (*Serv. Aen.* 3, 680); drei pompejanische Wandgemälde (*Helbig* nr. 218. 219; *Mau, Pompeji* S. 357. 496²) vergegenwärtigen ihn; doch die Identität seines Vaters mit dem gleichnamigen Helden von Tegea ist zweifelhaft; ebensowenig kennen wir aber die etwaige symbolische Bedeutung jenes Hirsches und der arkadischen Hindin. — Selbst wenn man endlich in der Erzählung von dem durch einen Schlangenbiß verwundeten Philoktet den Rest eines Drachenkampfmythus sich gefallen läßt, so heißt es doch der Phantasie zuviel zumuten, wollte man in dem von Achills Lanze verletzten Telephos die gleiche Legende wiederfinden (gegen *Gruppe* S. 635 f.); die Annahme, als wäre Telephos die Hypostase des boiotischen Hermes-Kadmos, mag also auf sich beruhen.

Weit einfacher und leichter läßt sich die Verbreitung der Telephossage erklären, nämlich durch Auswanderung und Kolonisation. Die Ansicht *Prellers* (*Gr. Myth.* 2³, 241), unabhängig voneinander hätte eine altarkadische und eine altmysische Sage von Telephos existiert, und beide wären erst durch das kyklische Epos vereinigt worden, ist unhaltbar; vielmehr hat sie aus Griechenland ihren Weg genommen über das Ägäische Meer. Dies dürfen wir der Überlieferung glauben, daß aiolische Arkader an der kleinasiatischen Ostküste, und zwar auch in Mysien, sich angesiedelt haben (*Ed. Meyer* a. a. O. 2 § 132 S. 206; *Thrämer* S. 164. 186; vgl. auch *Busolt* 1², 196 *Anm.* 1; 192 f. *Anm.* 3). Aus alter Traditiou berichtet *Pausanias* (1, 4, 6; vgl. *Robert, Arch. Jahrb.* 1888 S. 95) von den Pergamenern: αὐτοὶ δὲ Ἀρκάδες ἐθέλουσιν εἶναι τῶν ὁμοῦ Τηλέφῳ διαβάντων ἐς τὴν Ἀσίαν, und etwa gleichzeitig *Ail. Aristeides* (*or.* 42 p. 520 *Jebb*) von der mysischen Stadt Pergamos: γίγνεται αὕτη δευτέρα ἀποικία δεῦρο μετὰ τὴν ἐξ Ἀρκαδίας τῶν ἅμα Τηλέφῳ. Es handelt sich jedoch hier nicht, wie es fast den Anschein hat, um die Führerschaft eines Oikisten, sondern der heimische Gott wandert mit den Arkadern in die Ferne. Für das Ansehen, das Telephos und Auge in der Heimat genossen, ist ein vollgültiger Beweis, daß beiden auch an den neuen Wohnsitzen eigene Kultstätten errichtet wurden. Ausdrücklich bezeugt ist für Telephos in Pergamon die Verehrung durch Opfer (*Paus.* 5, 13, 3: ἐν τῇ Περγάμῳ τῇ ὑπὲρ ποταμοῦ Καΐκου — — οἱ τῷ Τηλέφῳ θύοντες). Des Hymnus, den man im Asklepieion zu Pergamon zu Ehren des Telephos, freilich mit Übergehung seines Sohnes Eurypylos, sang (3, 26, 10), ist schon gedacht worden (s. o.), Auch das dortige Grab Auges galt für eine heilige Stätte; war es doch mit einem ehernen Kultbild geziert (8, 4, 9). — Wie die eingewanderten Griechen durch ihre geistige Überlegenheit bei den verachteten, kulturlosen Mysern die Oberhand gewannen, verkörpert sich vorzugsweise in der Überlieferung von Telephos' neuer Königsherrschaft. Zweifellos siud die Erzählungen vom Teuthranischen Kriege, von Telephos' Verwundung und Heilung auf asiatischem Boden erwachsen. Den hilfreichen Gott, dem man die Errettung des Landes von feindlichen Einfällen zuschrieb, machte eine nüchternere rationalistische Auffassung zum tapferen Stammheros. Wie seine abenteuerliche Jugend in der arkadischen Heimat von der Dichtung ausgeschmückt worden war, so erfuhren nun auch seine späteren Schicksale durch Hereinziehung in den troischen Sagenkreis die Weihe epischer Kunst. Unter deu geschichtlichen Verdiensten, deren sich die Pergamener rühmten, stand neben der Unterwerfung Vorderasiens uud der Befreiung des Landes von den Galatern auch der kühne Zug des Telephos gegen die Griechen unter Agamemnon (1, 4, 6: — καὶ τὸ ἐς τοὺς σὺν Ἀγαμέμνονι Τηλέφου τόλμημα). Telephos ist somit ganz zum Myser geworden.

Sehr erklärlich daher, daß sich die spätere Dynastie der Attaliden des sieggekrönten, durch die Sage verklärten Nationalhelden bemächtigte und ihn zu ihrem Stammvater erkor. Wenn der salaminische Aias oder auch Odysseus attischen Familien als Ahnherr galt; wenn ferner die Könige von Epeiros ihr Geschlecht von Neoptolemos (Pyrrhos) herleiteten; wenn endlich sogar die Römer in dem Sohne des eingewanderten Aineias den eponymen Begründer des julischen Kaiserhauses feierten, so sind das dazu Parallelen. Die Illusion drang durch. Das neue Pergamon suchte so den alten Ruhm von Teuthrania auf sich herüberzuleiten. Im Hinblick auf Telephos' Vater wird Attalos III. in einem Gedicht Heraklessproß angeredet (*Nicandr. ed. Schneider* p. 1). Die Pergamener ließen sich selbst *Τηλεφίδαι* nennen, worin sie durch ein Orakel des Apollon von Gryneia in Aiolis bestärkt wurden: *C. I. Gr.* 2, nr. 3538; *Kaibel, Epigr. Gr.* 1035; vgl. *v. Wilamowitz, Antigonos v. Karystos* S. 160 f. Ein anderer Seherspruch, den *Ail. Arist. or.* 25 p. 312 *Jebb* anführt, nennt Pergamon *πόλισμα Τηλέφου κλυτόν*; bei *Zonaras* p. 1728 wird es *Τήλεφις πόλις* genannt. Über den Pergamenischen Telephosfries s. u.

Auch in Lykien ward T. lokalisiert, sowohl in Patara, wo nach ihm ein Demos und der Quell benannt waren, in dem er seine Wunde ausgewaschen hatte (*Steph. Byz. Τηλέφιος δῆμος καὶ Τηλέφου κρήνη*), und im Apollontempel ein von T. geweihter Krater aus Hephaistos' Werkstatt gezeigt wurde (*Paus.* 9, 41, 1), als auch in Phaselis, wo man im Athenatempel die heilkräftige Lanze des Achilleus zu besitzen wähnte (3, 3, 8); vgl. *Jahn, Tel. u. Tr.* S. 63 *Anm.* 73; *Gruppe* S. 329. Und wieder ist es die griechische Kolonisation, was Telephos' Namen und Andenken an die Südküste Kleinasiens getragen hat. Hören wir hier nur wenig von ihm, so erhielt sich die Erinnerung an ihn um so lebendiger in der von Arkadern bevölkerten Aiolis. Hier war fortan gleichsam der klassische Boden der Sagen von Telephos. Denn während er in Arkadien nur ein Lokalgott blieb, erwuchs er in Teuthranien, das er geschützt und regiert haben sollte, zu universell griechischer Bedeutung. Dabei verzieh man ihm stillschweigend sogut wie etwa Hektor, daß er an der Spitze der Feinde gegen Griechen gekämpft hatte, und zwar ihm um so leichter, als er selbst griechischer Herkunft war; überdies hatte er ja den Landsleuten auf der zweiten Fahrt gegen Troja den richtigen Weg gewiesen. Die offizielle pergamenische Hoftradition hielt ihn verständlicherweise bis zu seinem Tode in Mysien fest, wo er als Teuthras' Nachfolger die neue Herrscherreihe eröffnete. Doch war er schon weit früher, wahrscheinlich vom aiolischen Kyme aus, nochmals auf die Wanderschaft gegangen, erlangte aber auf italischem Boden nur ein Scheindasein (s. o.), das ihm als angeblichen Vater der R(h)ome von anderen Heroen überdies noch streitig gemacht wurde; vgl. *Gruppe* S. 204. 629, 4. Wenn *Klausen* (*Äneas u. die Penaten* 2, 1222) hier kymaiisch-phokaiische Einwirkungen annimmt und an eine Übertragung auf dem Wege über Kampanien denkt, so lassen sich dafür Münzen von Kapua mit Bildern des Telephos und seiner Hindin anführen (s. u.). Immerhin bewendet es bei dem entsagungsvollen Urteil *Thrämers* (S. 394), daß über seine Beziehungen zu Italien das klärende Wort noch zu sprechen ist.

Die bildlichen Darstellungen sollen, dem mythologischen Zweck entsprechend, gleichsam in biographischer Anordnung aufgeführt werden.

Eine fortlaufende, geschlossene Reihe von Reliefs, welche die Schicksale des Helden von der Geburt an bis zum Tode (sogar mit Einschluß der Vorgeschichte) veranschaulichten, war einst vorhanden in dem Pergamenischen Telephosfries, einem kleineren Seitenstück zu der gewaltigen Gigantomachie. Er galt der Verherrlichung des sagenhaften Gründers von Pergamon, in dem das Königshaus der Attaliden zugleich seinen Ahnherrn verehrte. Die Erhaltung der gleichfalls in Berlin befindlichen Skulpturen ist leider zu lückenhaft, um überall einen genauen Einblick in ihren Zusammenhang oder auch nur eine klare Erkenntnis der einzelnen dargestellten Szenen zu ermöglichen; vgl. die feinsinnigen Erläuterungen von *Robert, Arch. Jahrb.* 1887 S. 244 f.; 1888 S. 45 f.; 87 f., sowie von *Schrader* ebenda 1900 S. 97 f. Der ganze reiche Stoff ist nochmals auf das beste verarbeitet von *Winnefeld, Altertümer v. Pergamon* 3, 2, 155—243 (1900). Ob ein größeres höfisches Epos die unmittelbare Quelle gebildet hat, die erst wieder aus der attischen Tragödie geflossen ist, steht dahin; vgl. darüber *Robert, Jahrb.* 1887 S. 258, u. *Thrämer* S. 392 f. Die folgende Besprechung der Bildwerke wird bei den einzelnen Erscheinungsformen der Telephossage auf die einschlägigen Reliefplatten des Frieses hinweisen.

Statuen von Herakles und Auge beschreibt nach eigener Anschauung *Christodoros, Anthol. Pal.* 2, 26 (1 p. 27 *Dbn.*); vgl. *Konrad Lange, Rhein. Mus.* 35, 121 f.

Herakles belauscht Auge — dies das Thema eines der besten Friesstücke, vgl. *Robert, Arch. Jahrb.* 1888 S. 58; *Schrader* 1900 S. 120; abgeb. auch bei *Overbeck, Plastik* 2⁴ Fig. 201a. Herakles steht, bekleidet mit dem Löwenfell, das aber die ganze Gestalt freiläßt, hinter einer sehr detailliert mit Blättern und Früchten dargestellten Eiche, an deren Ast er sich festhält, und blickt nach rechts; von Auge ist nichts erhalten; s. Abb. 1.

Auges Vergewaltigung durch Herakles behandeln drei pompejanische Wandbilder, neu gedeutet von *Robert, Ercole ed Auge, Annali d. I.* 1884 S. 75 f.: A. abgeb. *Arch. Zeitg.* 1844 *Taf.* 17, s. Abb. 2; B. abgeb. *Annali* a. a. O. *Taf.* H; C. abgeb. ebenda *Taf.* JK. Trunkenen Mutes trifft Herakles auf dem Partheniongebirge die mit Waschen beschäftigte Priesterin, und sich über den Felshang beugend, sucht er sie zu verführen. Über die Nebenfiguren (Dienerinnen oder Lokalgottheiten) gehen die Deutungen auseinander; vgl. *Pilling*

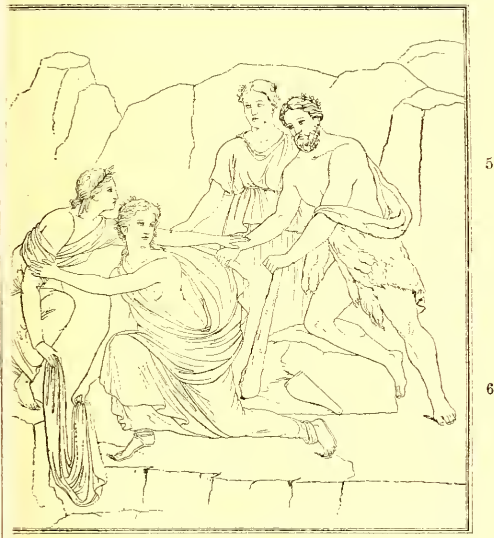
S. 78 f. — Die Annahme, die Heraklesstatue, deren Torso von Bevedere jetzt weltberühmt ist, sei mit Auge (oder einer andern



1) Herakles belauscht Auge (Friesrel. v. Pergamon) nach *Jahrbuch des Kaiserlich Deutschen Archäologischen Instituts* III. Band.

Geliebten) gruppiert gewesen, ist widerlegt: vgl. *Helbig, Sammlungen Roms* 1³, 76; *Overbeck, Plastik* 2⁴, 432 f.

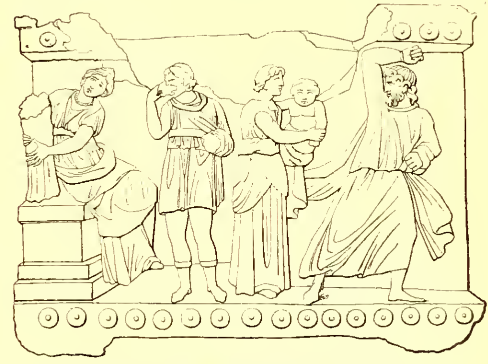
Darstellungen von Auges Entbindung und Telephos' Aussetzung auf Reliefstücken des Pergamenischen Frieses, abgeb. *Arch. Jahrb.* 1888 S. 55. 57, sind nicht von Belang. Weit wichtiger ist das Relief einer etrusk. Aschenkiste, wahrscheinlich eine Szene aus *Euripides' Auge*: der von einer Wärterin aufgetragene Telephos wird von dem erzürnten Großvater bedroht, während Auge, der sich ein Mann (Nauplios) nähert, schutzflehend auf einem Altar sitzt und das (verstümmelte) Athenebild umklammert; s. Abb. 3.



2) Auges Vergewaltigung durch Herakles (Wandgemälde) nach *Gerhard, Archäologische Zeitung* I. Jahrgang.

So wird das Bildwerk erklärt von *Jahn, Tel. u. Tr.* S. 46 f. 54, u. *Pilling* S. 81, anders vom Herausgeber *R. Rochette, Mon. inéd.* pl. 67 A 1, u. *Wernicke* bei *Pauly-Wissowa* 2, 2305.

Zweifelhaft ist auch ein von *Winckelmann* (*Mon. ined. tav.* 71 *p.* 96) auf Auge mit Kind und Wärterin bezogenes Relief; die unter

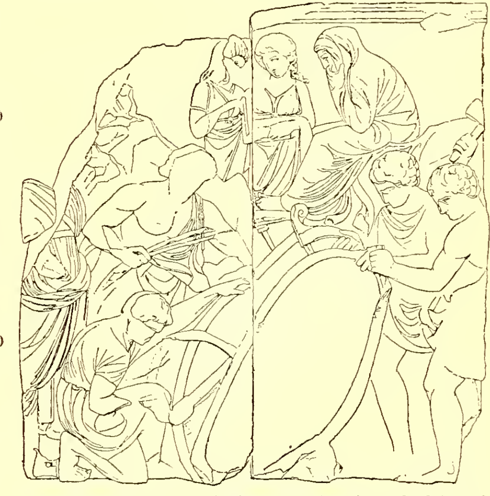


3) Bedrohung des kleinen Telephos durch Aleos (etr. Aschenkiste) nach *Raoul Rochette, Mon. inéd.* 1827.

dem Sessel der Frau liegende kleine Hindin scheint allerdings auf Telephos und seine nachmalige Rettung hinzudeuten.

Den Bau der Arche veranschaulichen zwei zusammengehörige Friesplatten, abgeb. *Arch. Jahrb.* 1887 S. 244; 1900 S. 113; s. Abb. 4: Vier Werkleute zimmern ein kleines Fahrzeug; ein bekleideter Mann tritt von links heran, vielleicht Aleos; oben auf Felsen sitzt eine stark verhüllte, zusammengebeugte Frau (Auge); vor ihr zwei Begleiterinnen.

Eine Münze mit Kopf und Inschrift Marc Aurels, geprägt in der mysischen Hafenstadt Elaia, erläutert von *F. Marx, Athenische Mitteilungen* 1884 S. 21, zeigt auf der Rückseite, wie Auge der in einem Netze stehenden Lade entsteigt und von vier Fischern



4) Der Bau der Arche (Friesrel. v. Perg.) nach *Jahrbuch des Kaiserlich Deutschen Archäologischen Instituts* II. Band.



5) Auges Landung in Teuthranien (Münze v. Elaia) nach *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts* 10. Jahrg.

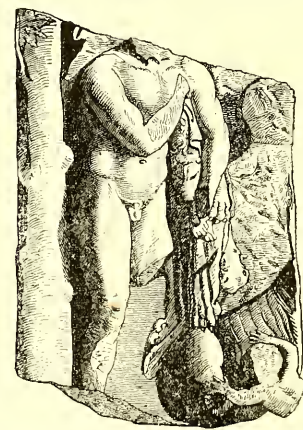
am Meeresufer bewillkommnet wird, s. Abb. 5. Beachtenswert ist dabei die Abweichung von der schriftlichen Überlieferung, wo Auge entweder mit Telephos in die Lade eingeschlossen oder von Schiffern verkauft allein nach Mysien gelangt; vgl. *Pilling* S. 8 f.

Auges Grab zeigte man in Pergamon nach *Paus.* 8, 4, 9; darauf als Denkmal ein nacktes Weib von Erz (s. o.). Ein gemaltes Kultbild Auges gab es in ihrer arkadischen Heimat (8, 47, 2). Ein Gemälde Polygnots in der delphischen Lesche stellte sie zusammen mit Iphimedeia (s. d.) dar (10, 28, 8); vgl. *Jahn, Tel. u. Tr.* S. 63 *Anm.* 73.

Die Hindin als Telephos' Amme wird als Objekt der Darstellung für Maler und Bildhauer bezeugt im *Schol. Pind. Ol.* 3, 52; *Pausanias* (9, 31, 2) sah auf dem Helikon ein Erzbild: die Hirschkuh den Telephos säugend. Zahlreiche noch vorhandene Bildwerke beweisen die Beliebtheit des Gegenstandes.

Kind und Tier allein erkennt man auf Münzen von Tegea (*Eckhel, D. N.* 2, 298) und Capua (*J. Friedländer, Osk. Münzen Taf.* 3 nr. 19. 20).

Weit öfter spielt sich der Vorgang in Anwesenheit des Herakles ab, so auf dem Pergamenischen Fries, (*Robert, Arch. Jahrb.* 1887 S. 246; *Schrader* 1900 S. 123 f.), wo freilich die gelagerte Löwin (statt der Hindin), an der das Kind saugt (*Overbeck, Plastik* 2[4] Fig. 201 b), noch unerklärt ist; vgl. aber *Trendelenburg* in *Baumeisters Denkmälern* 2, 1270;

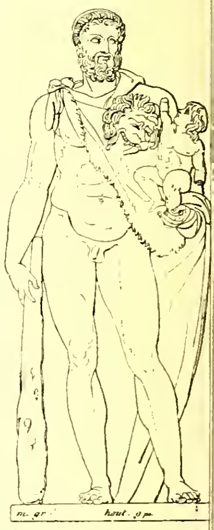

6) Herakles findet Telephos am Euter der Löwin (Friesrel. von Pergamon) nach *Overbeck, Griech Plastik* 2[4] Fig. 201 b

s. Abb. 6. Sonst ist ausnahmslos eine Hirschkuh zu erkennen, so auf einem tönernen Relief bei *Campana, op. in plast. tav.* 25; auf dem eingeritzten Bilde eines silbernen Tintenfasses: *Bull. Napol.* nr. 15; auf einem berühmten, auch mit Ortspersonifikationen reich ausgestatteten herkulanischen Wandgemälde: *Helbig* nr. 1143; *Athenische Mitteilungen* 1914 S. 66: abgeb. auch bei *Mau, Pompeji* S. 537; s. Abb. 7; vgl auch *Helbig*


7) Herakles findet Telephos unter der Hindin: *Millin, Galerie Mythologique* Tom. II.

nr. 1144 mit demselben Gegenstand, aber in schwächerer Ausführung; sodann auf Kaisermünzen von Tegea (*Münter, Bibl. d. alt. Literat. u. Kunst, Taf.* 7), von Pergamon (*Eckhel, D. N.* 2, 468), von Germe in Mysien (*Eckhel* 2, 469; *Waddington, Revue numism.* 1852 *tab.* 4 b), von Midaïon in Phrygien (*Vaillant, sel. num. e mus. Fr. de Camps* p. 63), endlich auf Gemmen (*Tölken* 4, 118; *Eckhel, Choix de pierres gravées, tab.* 26. 27; *Impronte gemmarie d. I.* 3, 67). Dagegen ist der Farnesische Herkules in Neapel, den der *Duc de Luynes* (*Nouv. Ann. de l'Inst.* 1 p. 60) und nach ihm *Jahn* (*Tel. u. Tr.* S. 63 *Anm.* 75) u. a. einer ähnlichen Gruppe haben zuweisen wollen, 'zweifellos als Einzelstatue erfunden' (*Furtwängler*, Art. *Herakles* 1, 2174) und überdies älter als die pergamenische Kunst, von der alle vorgenannten Darstellungen abhängig sind; vgl. auch *Pilling* S. 86.

Ist nach den soeben aufgezählten Bildwerken bei Telephos' wunderbarer Erhaltung Herakles nur der nachdenkliche oder erstaunte Betrachter, so führen mehrere andere Darstellungen ihn selbst als Retter des Söhnchens vor. Wie Hermes den Dionysosknaben, so trägt er den T. auf dem linken Arm: dies veranschaulicht die schöne Statue im Museo Chiaramonti (*Visconti, Mus. Pio-Clem.* 2. 9; *Helbig, Sammlungen Roms* 1[3], 64; s. Abb. 8),


8) Herakles mit Telephos auf dem Arme: *Clarac, Musée de Sculptures* V.

ferner eine Marmorstatue in Paris (*Clarac, Musée de sculpt. tab.* 302 nr. 450); sodann ein (verstümmeltes) Marmorbildwerk der Sammlung Nani im Museum zu Avignon (*Gerhard, Ant. Bildw.* 113, 3): hier ist auch die Hindin mit dargestellt; dann eine Herme (*Gerhard* 113, 2); ein Marmorrelief im vatikanischen Cortile di Belvedere (*Gerhard* 113, 1): Herakles trägt mit der Linken außer dem ihm oft beigegebenen Füllhorn noch den kleinen Telephos, zu dem eine gehörnte Hirschkuh emporblickt; anwesend ist auch Dionysos; vgl. *P. Hartwig, Herakl. mit d. Füllh.* S. 65; endlich eine Kaisermünze von Tarsos in Kilikien (*Millin, Gall. mythol.* 115, 450): die Rechte auf die Keule gestützt, hält Herakles mit der Linken den Knaben, der die Ärmchen nach der Hindin ausstreckt: s. Abb. 9. — Gehörnt, wie bei *Sophokles* (fr. 86 *Nck.*², vgl. *Schol. Pind. Ol.* 3, 52; *Pollux* 5, 76), ist übrigens die Hirschkuh nur auf der Wiener Gemme (*Eckhel, Choix de pierres gravées tab.* 26) u. auf dem Marmorrelief im vatikanischen Cortile di Belvedere (*Gerhard, Ant. Bildw* 113, 1).

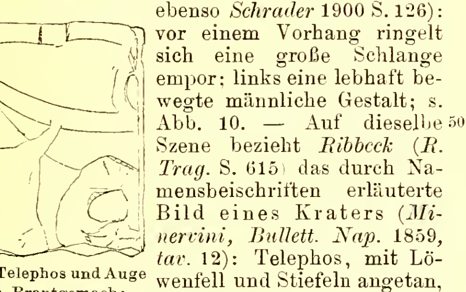


9) Herakles mit Telephos auf dem Arme (Münze) nach *Galerie Mythologique* Tom. II.

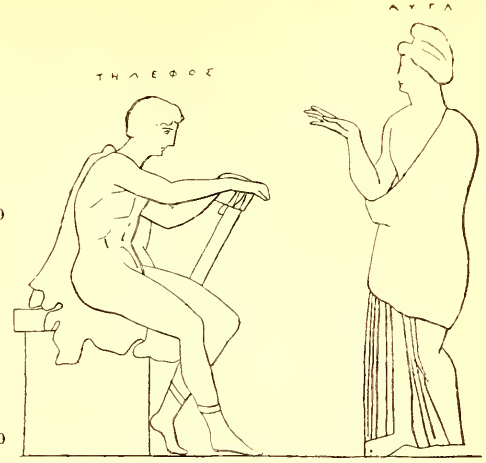
Telephos' Ankunft in Mysien vergegenwärtigen einige Reliefplatten des Pergamenischen Frieses, abgeb. *Arch. Jahrb.* 1888 S. 48.

Seine Begegnung mit der Mutter war dargestellt auf einem Bildwerk in Kyzikos, das beschrieben ist in einem Epigramm der *Anthol. Pal.* 3, 2 (s. o.).

Die Szene zwischen Mutter und Sohn im Brautgemach glaubt man zu erkennen auf einem starkbeschädigten Pergamenischen Plattenüberrest (*Arch. Jahrb.* 1887 S. 245 C; ebenso *Schrader* 1900 S. 126): vor einem Vorhang ringelt sich eine große Schlange empor; links eine lebhaft bewegte männliche Gestalt; s. Abb. 10. — Auf dieselbe Szene bezieht *Ribbeck* (*R. Trag.* S. 615) das durch Namensbeischriften erläuterte Bild eines Kraters (*Minervini, Bullett. Nap.* 1859, *tav.* 12): Telephos, mit Löwenfell und Stiefeln angetan, sitzt auf einem Steinsitz, das Schwert auf den linken Schenkel stützend und es mit beiden Händen umfassend; vor ihm steht Auge mit phrygischer Mütze, im Gespräch die erhobene Rechte gegen Telephos gerichtet. Die Gestalten sind jedoch in ihrer Haltung zu ruhig, als daß sie jener erregten Situation entsprächen. Es handelt sich, falls das Bildwerk echt ist (*Wernicke* a. a. O. 2, 2305), wohl eher um eine Szene nach der Wiedererkennung, etwa die Beratung über die Heimkehr (*Hygin. fab.* 100; *Anthol. Pal.* 3, 2; s. o.); s. Abb. 11. — Andre Darstellungen, die man hierher bezogen, weist *Pilling* S. 89 f. mit Recht ab.



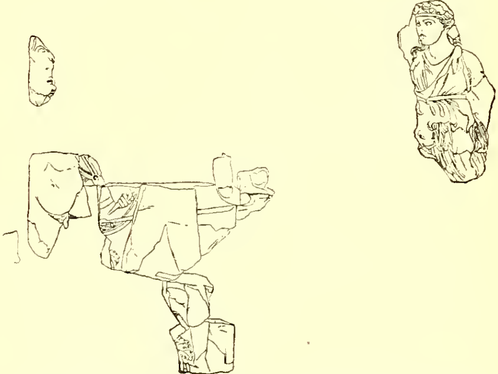
10) Telephos und Auge im Brautgemach: (Friesrel. v. Perg.) nach *Jahrb. d. Kais. Deutsch. Archäol. Instituts* II. Bd.



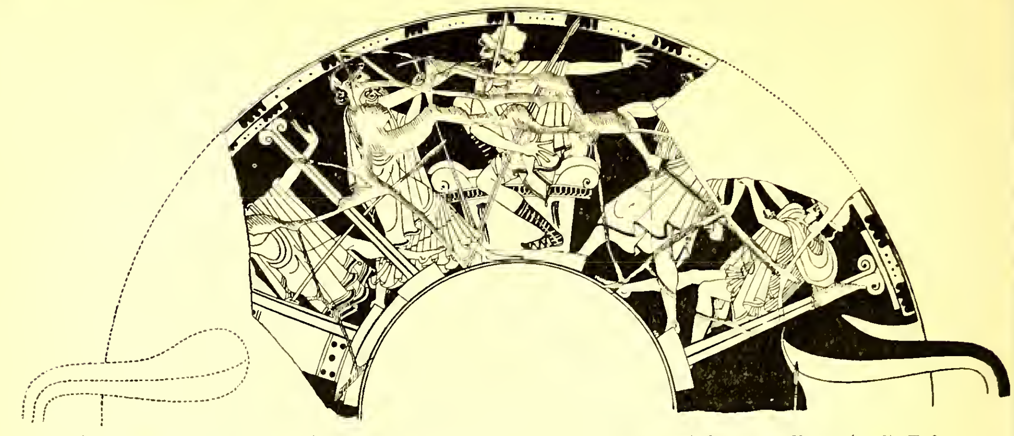
11) Unterredung zwischen Auge und Telephos: *Bullettino Archeologico Napolitano*, Napoli 1859, tav. 12.

Telephos' Kampf mit den Griechen in der Kaïkosebene hatte nach *Paus.* 8, 45, 4 Skopas in der westlichen Giebelgruppe des Athenatempels zu Tegea dargestellt; zwei schmerzvoll blickende Männerköpfe, ausgegraben 1879 von der Französischen Schule, jetzt in Athen, abgeb. bei *Overbeck, Plastik* 2⁴, 22, u. bei *Springer-Michaelis* 1⁸, 267, werden auf diese berühmten Skulpturen bezogen; ob einer der Köpfe dem verwundeten Telephos gehört, steht dahin; vgl. auch *Pilling* S. 90 f.

Der Pergamenische Telephosfries behandelte zweifellos die Verwundung des Helden durch den verhängnisvollen Lanzenstoß; auf einem Plattenstück sieht man, wie die Lanze des von hinten gesehenen Achill in den Oberschenkel des hochaufgerichteten Telephos dringt, in dessen Nähe Weinlaub sichtbar ist; Dionysos selbst eilt herbei mit Binde und Epheu im Haar und einem Tierfell über dem Chiton;



12) Verwundung des Telephos (Friesrel. von Perg.) nach *Jahrbuch d. Kaiserlich Deutschen Archäol. Instituts* II. Band.



13) Telephos sitzt allein am Altar, nach *Pollak, Zwei Vasenbilder aus der Werkstatt des Hieron* (1900), Taf. 1.

vgl. *Arch. Jahrb.* 1887 S. 249 f. E; vgl. auch *Schrader* 1900 S. 128; s. Abb. 12. Ebenso zeigt eine Vase von Caere, jetzt in der Petersburger Eremitage (nr. 1275 *Stephani, Mon. d. I.* 6 *tav.* 34), bei starker Verstümmelung eine Szene aus der Schlacht am Kaïkos, nämlich wie Diomedes den toten Thersandros aus dem Kampfe trägt (*Petersen, Arch. Ztg.* 1879 S. 9 f.); leider ist von Telephos, der ihn getötet hat, wenig zu bemerken.

Das Bild einer Vase im Britischen Museum (*Gerhard, Auserles. Vasenb. Taf.* 186) trägt zwar die Inschrift *ΤΕΛΕΦΟΣ*, ist aber von *Jahn, Tel. u. Tr.* S. 86 f., richtiger auf Troilos gedeutet worden. — Andere Denkmäler, deren Erklärung zweifelhaft ist, verzeichnet *Pilling* S. 92 f.

'Auf ein Bild des verwundeten Telephos' betitelt sich ein Gedicht des *Philostratos* in der *Anthol. Pal.* 2 p. 548 *Dbn.* (*Planud.* 110), das den Kampf an der Küste Teuthraniens und Telephos' Unfall schildert, ohne freilich den äußeren Eindruck des Verletzten anschaulich zu kennzeichnen.

Platten des Telephosfrieses zeigen die erste gastfreie Aufnahme des Telephos im Kreise der Achäerfürsten, eine figurenreiche Szene, die seiner Erkennung und Heilung vorausgeht; vgl. *Robert, Arch. Jahrb.* 1887 S. 251 F u. *Schrader*, 1900 S. 117 f., sowie *Collignon, Gesch. d. gr. Plastik* 2, 572 *d. Übers.*; *Abb.* 276. Man hat soeben gespeist und sitzt beim Nachtisch: Telephos ist bekleidet mit einer um die Hüften geschlungenen Chlamys, die er am linken Oberschenkel lüftet, um seine Wunde zu zeigen. Von den griechischen Führern ist Achill mit seiner (auffallend langen) Lanze, dem heilkräftigen Speer, zu erkennen; aber auch Nestor, Agamemnon und Menelaos lassen sich etwa unterscheiden. Jugendliche Diener mit Trinkgefäßen (links) und einer großen Fruchtschale (rechts) schließen das Bild ab.

Die Besprechung der sagengeschichtlichen Literatur (s. o.) hat nachzuweisen gesucht, daß in den *Kyprien* Telephos allein am Altar sitzt, bei *Aischylos* mit Orest dahin seine Zuflucht nimmt und erst bei *Euripides* des Kindes Leben bedroht. Alle drei Stadien der poetischen Entwicklung lassen sich durch Monumente belegen; über *Aischylos*' u. *Euripides*' Tragödien s. o.

Auf einem Vasenbilde des Hieron (1. Hälfte des 5. Jahrh.) sitzt Telephos allein am Altar eines Palasthofes; vgl. *Pollak, Zwei Vasen aus der Werkstatt des Hieron, Leipzig* 1900; *Höfers* Art. *Orestes* 3, 959; *Gruppe, Burs. Jahresber.* 137, 620 f.; s. Abb. 13.

Ferner sehen wir, wie nach *Aischylos* Telephos ruhig auf dem Altar sitzt, mit der Linken den Knaben haltend, ohne ihn irgendwie zu bedrohen, auf dem Gemälde einer Volcenter Vase des 5. Jahrhunderts im Brit. Mus. nr. 724, abgeb. bei *Jahn, Arch. Aufs. Taf.* 2 u. *Overbeck, Heroengallerie Taf.* 13, 9; vgl. *Robert, Bild u. Lied* S. 146; *Pilling* S. 93; s. Abb. 14.

Die zahlreichen übrigen Darstellungen der Szene mit der Bedrohung Orestes sind demnach sämtlich auf *Euripides* zurückzuführen; und zwar zeigt sich die Bedrohung

1. nur angedeutet auf einer Ruveser



14) Telephos sitzt auf dem Altar mit Orest, Vasenbild nach *Jahn, Archäol. Aufsätze*, Taf. 2.

Vase im Neapler Museum (*Heydemann* nr. 2293), zwar in unschönen, schwerfälligen Zügen, aber mit deutlicher Kennzeichnung der Sachlage, abgeb. bei *Jahn, Tel. u. Tr. u. kein Ende, Taf.* 1; vgl. S. 4f. Auf dem Altar kniet mit dem linken Bein Telephos, während das rechte, am Oberschenkel mit einer Binde umschlungen, unter der Blut hervorsickert, nach dem Erdboden ausgestreckt ist. Er ist bärtig, trägt das mysische Hütchen, sonst nur noch die Chlamys, die der Wind hinter seinem Rücken aufbauscht. Mit der Linken hält er den kleinen Orest, dessen Unterkörper eine Art Mantel einhüllt, mit der Rechten, nach dem Kinde hin, das gezückte Schwert. Gegenüber dem entschlossenen, herausfordernden Blick des Kindesdiebes ist die Haltung des



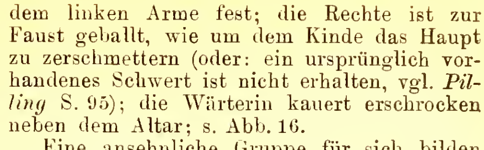
15) Bedrohung Orests, Vasenbild nach *Jahn, Telephos und Troilos und kein Ende* (1859) Taf. 1.

vor ihm stehenden Agamemnon ruhig und würdevoll; s. Abb. 15. — Ähnlich ist die Situation dargestellt auf einer Karneolgemme (abgeb. bei *Overbeck, Heroengallerie Taf.* 13, 5 u. *Baumeister* S. 1724 nr. 1806).

2. in heftiger Bewegung auf einer rotfigur. Vase von Cumae (abgeb. *Arch. Zeitung* 1857 *Taf.* 106 u. bei *Baumeister* S. 1725 nr. 1807): Telephos, der an einen niedrigen Altar geflohen ist, hält mit ausgestreckter Linken den Orest am rechten Bein und will ihn mit dem Schwert töten, Agamemnon bedroht den Feind mit dem Spieß, wird aber von Klytaimestra zurückgehalten; Schwester und Amme des Knaben, beide mit Gebärden des Entsetzens, sind gleichfalls sichtbar. Hier ist der Höhepunkt der Leidenschaft dargestellt. — Dies gilt auch von einer Vase, abgeb. bei *Tischbein, Vases d'Hamilton* 2, 6, u. einem silbernen Trinkgefäß aus Kertsch, jetzt in der Petersburger Eremitage, abgeb. *Arch. Zeitung* 1857 *Taf.* 107, wo gleichfalls dem Kinde, unter lebhafter Teilnahme der Angehörigen, die ernsteste Gefahr droht. Endlich gehört hierher das einschlägige Reliefstück vom Pergamenischen Fries, abgeb. *Arch. Jahrb.* 1887 S. 245 D, und 1900 S. 130, bei *Overbeck, Plastik* 2⁴ *Fig.* 201 u. *Baumeister* S. 1272 nr. 1429: Telephos, an dessen linkem Oberschenkel Binden sichtbar sind, sitzt auf dem Altar und hält den Kleinen rücksichtslos unter dem linken Arme fest; die Rechte ist zur Faust geballt, wie um dem Kinde das Haupt zu zerschmettern (oder: ein ursprünglich vorhandenes Schwert ist nicht erhalten, vgl. *Pilling* S. 95); die Wärterin kauert erschrocken neben dem Altar; s. Abb. 16.

Eine ansehnliche Gruppe für sich bilden schließlich siebzehn Reliefs auf etruskischen Aschenkisten; vgl. *Brunn, Urne Etrusche, tav.* 26—34 u. 73, 3; *Jahn, Arch. Aufs.* S. 174 f.; *Schlie, Darstellungen des troischen Sagenkreises auf etrusk. Aschenkisten* S. 39 f. Nach dem Inhalt lassen sie sich folgendermaßen ordnen:

a) Telephos eilt mit dem an der Hand erfaßten und ihm willenlos folgenden Orest, den





16) Bedrohung Orests (Friesrel. v. Pergamon) nach *Jahrbuch des Kaiserlich Deutschen Archäologischen Instituts* II. Band.

er überdies bedroht, nach dem (nicht sichtbaren) Altar hin: *Brunn* 28, 5. 6; 29, 9; 30, 10.

b) Telephos bedroht mit dem Schwert den Orest, den er auf den Altar gesetzt hat; *Brunn* 26, 1. 2; 27, 3. 4; 29, 7. 8; 31, 12; 32, 13. 14; 33, 15. 16. In Nebenumständen herrscht hier keine Übereinstimmung; ebensowenig in Zahl und Haltung der andern Personen.

c) Telephos hat den Orest quer über den Schoß gelegt und bedroht mit der Spitze des breiten Schwertes das Haupt des Knaben, der sich mit den Ärmchen zu wehren sucht; Agamemnon, reichbekleidet und mit phrygischer Mütze, hemmt entsetzt den Schritt, überdies zurückgehalten von Klytaimestra; hinter ihm zwei bewaffnete Krieger: *Brunn* 31, 11; *Jahn, Tel. u. Tr.* S. 5 f. u. *Taf.* 1; *Baumeister* S. 1726 nr. 1808.

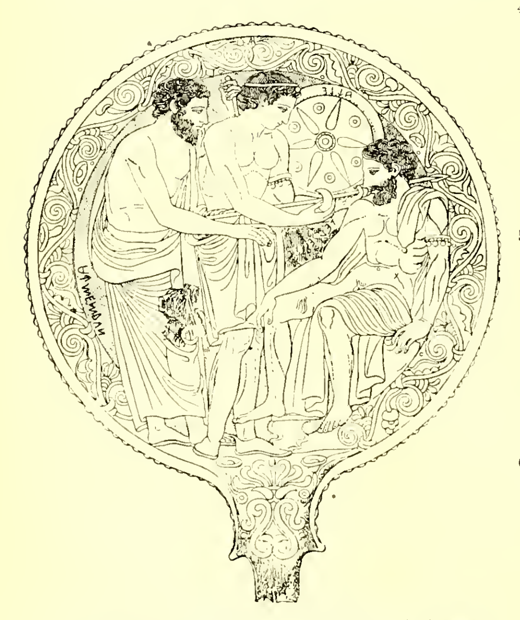
d) An das Gemälde der rotfigur. Ruveser Vase im Neapler Museum (s. o.) erinnert endlich einigermaßen das Relief des großen etruskischen Sarkophags im vatikanischen Museo Gregoriano (*Brunn* a. a. O 73, 3), wenigstens in der Haltung des Telephos und seines kleinen Gefangenen, während allerdings Agamemnon nicht wie dort ruhig vor ihm steht, sondern feindlich auf ihn eindringt.

Auch ein etruskischer Spiegel, herausgegeben von *Heydemann* (*Mon. d. I.* 9, 7; *Annali* 1869 S. 166 f.), bekundet so deutlich seine Zugehörigkeit zu dieser Telephosszene,

daß seine unklaren Namensbeischriften nicht irreführen können; vgl. *Pilling* S. 97 f.

Telephos' Heilung durch Achill veranschaulichte ein Gemälde des Parrhasios, erschlossen von *Jahn, Tel. u. Tr.* S. 9 aus *Plin. N. H.* 35, 71: *laudantur et Aeneas Castorque ac Pollux in eadem tabula (Parrhasii), item Telephus Achilles Agamemnon Ulixes.* Zur Erläuterung dieser Pliniusstelle können nämlich zwei andere dienen, 25, 42: *aeruginem — — pingitur (Achilles) a cuspide decutiens gladio in volnus Telephi,* u. 34, 152: *est et robigo ipsa in remediis et sic proditur Telephum sanasse Achilles, sive id aerea sive ferrea cuspide fuit; ita certe depingitur ex ea decutiens gladio.* Nach *Brunn, Künstlergeschichte* 2, 99. 112, *Jahn* S. 10 und *Robert, Bild u. Lied* S. 35, ist die Quelle für Parrhasios' Gemälde *Euripides* gewesen.

Wahrscheinlich war es selbst wieder die Vorlage für ein treffliches Bild auf einem etruskischen Spiegel, jetzt im Berliner Museum, abgeb. bei *Gerhard, Heilung des Telephos,* Taf. 1; *Etrusk. Spiegel Taf.* 229; *Springer-Michaelis* 1[8], 386: rechts sitzt Telephos (tele), am rechten Schenkel verwundet (s. u.); vor ihm schabt Achill (αχle) mit dem Schabeisen den Rost von der Lanze ab; links steht Agamemnon (αχmemrun) — das Ganze ein Bild eines großen Meisters würdig! Gegen die Beziehung auf Parrhasios könnte man höchstens anführen, daß hier Odysseus fehlt, dessen Anwesenheit auf jenem Gemälde *Plinius* (35, 71) gerade bezeugt. Die Beischrift tele (s. d.) ist wohl Verstümmelung des Namens auf der hier etwas zerstörten Zeichnung, nicht Abkürzung (gegen *Deecke, Bezzenb. Beitr.* 2, 169); vgl. auch den Art. *Tele Sp.* 247; s. Abb. 17. Daß Telephos hier am rechten Beine verwundet (und zwar unverbunden) ist, steht nicht vereinzelt da: es ist auch der Fall auf der Ruveser Vase in Neapel (*Heydemann* nr. 2293), abgeb. bei *Jahn, Tel. u. Tr. u. kein Ende, Taf.* 1; (s. o.) sowie auf zwei bereits angeführten etrusk. Aschenkisten: *Brunn, U. E.* 29, 7 u. 32, 13. Kein Verband ist zu bemerken, vielleicht weil er ursprünglich nur mit Farbe angedeutet war, die jetzt verschwunden ist, bei *Brunn* 26, 2; 27, 3. 4; 28, 5. 6; 29, 9; 30, 10; 31, 12 und auf der Gemme von Karneol, abgeb. bei *Baumeister* S. 1724 nr. 1806; vgl. auch *Pilling* S. 96. 98.



17) Telephos' Heilung. etrusk. Spiegel nach *Springer, Kunstgeschichte* 1[8], 386.

Den gleichen Vorgang schildert das Relief einer etruskischen Aschenkiste (*Brunn, U. E.* 34, 18): Telephos sitzt auf einem Stuhle und richtet die Lanze, die ihm Achill hinhält, auf sein verwundetes Bein; außerdem sind anwesend Agamemnon, eine geflügelte Gottheit, Klytaimestra und an der Hand des Paidagogen der kleine Orest; vgl. *Pilling* S. 103 u. *Höfers* Art. *Orestes* Sp. 961.

Andere Darstellungen, z. B. ein von *Winckelmann* (*Mon. ined.* 122) auf Telephos' Heilung bezogenes Bild einer Gemme im Berliner Museum aus der Sammlung Stosch, lassen auch andere Deutungen zu; vgl. *Pilling* S. 103 f.

Auf einigen Platten des Pergamenischen Frieses glaubt *Schrader* (*Arch. Jahrb.* 1900 S. 135 u. *Taf.* 1) Darstellungen friedlicher Tätigkeit des Königs zu erkennen. Und schließlich vermutet er in der Leiche, an deren (allein noch sichtbares) Kopfende zwei Diener, einer mit einem Kasten, herantreten, trotz der Zweifel *Roberts* (ebenda 1888 S. 88), dem der Tote mit seinem Lockenhaupt zu jugendlich erscheint, doch den aufgebahrten Telephos (ebenda 1900 S. 133; s. auch *Overbeck, Plastik* 2[4] *Fig.* 201 d). So begleiten die Bildwerke in den verschiedensten Kunstformen den Helden bis an sein Lebensende. [Johannes Schmidt.]

Teles (Τέλης), Sohn des Herakles von Lysidike, der Tochter des Thespios; vgl. *Apoll.* 2, 7, 8, 2 ἦσαν δὲ παῖδες αὐτῷ (scil. Herculi) ... Τέλης Λυσιδίκης. [Preisendanz.]

Telesidromos (Τελεσίδρομος), Heros in Eleusis, der, wie aus seinem Namen und aus der Natur des mit ihm verbundenen Hermes Ἐναγώνιος zu schließen ist, in enger Verbindung mit den an den großen Eleusinien gefeierten Agonen stand; seine Kultstätte wird in der Nähe des Stadions zu suchen sein, *C. I. A.* 1, 5. *Lenormant, Recherches archéologiques à l'Éleusis* 70, 78. *von Prott und Ziehen, Leges Graec. sacrae* 2, 2 p. 7 (vgl. p. 9 Anm. 16). *O. Rubensohn, Mysterienheiligtümer in Eleusis u. Samothrake* 33 (vgl. 196). *v. Prott, Hermes* 24 (1889), 251. *Usener, Götternamen* 259. *Gruppe, Griech. Myth.* 1138, 2. *Toepffer, Att. Genealogie* 82, Anm. 4. *E. Maaß, De Lenaeo et Delphinio* 13 Anm. 2. *A. Mommsen, Feste der Stadt Athen* 196. *Fel. Jacoby, Das Marmor Parium* 79. Telesidromos findet sich auch als Personenname, *v. Wilamowitz, Nordionische Steine (Abhandl. d. k. Preuß. Akad. d. Wiss.* 1909, II) S. 35 nr. 9. Zu vergleichen ist der Heros Trochilos (s. d.) und besonders der auf einer Inschrift aus dem Stadion in Delphi erwähnte wohl gleichfalls agonistische Heros Εὔδρομος,

Homolle, Corr. Hell. 23 (1899), 611 ff. *v. Prott und Ziehen* a. a. O. 2, 2 p. 216 f. nr. 73. [Höfer.]

Telesiurgos (*Τελεσιοῦργος*), Beiname des Zeus auf einer Inschrift aus Milet: *τελεσθεὶς Διὶ Τελεσιούργῳ*, *Th. Wiegand, Siebenter vorläufiger Bericht über Ausgrabungen in Milet und Didyma* (*Abhandl. d. kgl. Akad. d. Wiss.* 1911 *phil. hist. Class*) 16_{13} (vgl. *Arch. Anz.* 1906, 20). Bei *Hesych.* s. v. *Τέλειοι* wird das Zeusepitheton *Τέλειος* durch *τελεσιουργός* erklärt, also = 'Vollender'. In der milesischen Inschrift scheint, worauf *τελεσθείς* weist, Telesiurgos mit Bezug auf die Einweihung in die Mysterien gebraucht zu sein. — *Δαίμονες κολαστικοὶ καὶ καθαρτικοὶ καὶ τελεσιουργοί* im *Schol. Plat. Gorg.* 523 B p. 324 *Hermann.* Vgl. d. Zeus Teleios. [Höfer.]

Telesphoros I (*Τελεσφόρος*), ein Heildämon aus der Umgebung des Asklepios, der knabenhafte Genius der Genesung und jugendlichen Entwickelung.

In der mythographischen Literatur erfreut er sich schon seit dem 18. Jahrhundert häufiger Behandlung: *P. Zorn, De Telesphoro in nummis, gemmis et inscriptionibus veterum Aesculapii et Hygieiae comite; Miscell. Groning.* II 195 f. 1739, u. *Joh. Matth. Gesner, Comment. societ. scient. Gotting.* II 298 f. 1752. Sodann erwähnen ihn die mythologischen Handbücher von *Creuzer* (*Symbolik* II² 398 f.), *K. Otfr. Müller* (*Handb. d. Archäol.* § 394³), *Gerhard* (*Gr. Myth.* I § 503; 506; 514), *Welcker* (*Götterlehre* II 739 f.), *Preller-Robert* (*Gr. Myth.* 1⁴, 522 f.: 527), *Gruppe* (*Gr. Myth.* S. 295; 1070; 1455). Neuerlich sind ihm wieder spezielle Untersuchungen gewidmet worden von *Warwick Wroth*; *Telesphorus* (*Journal of hell. stud.* 1882 S. 283 f., 1884 S. 161 f.) und namentlich von *L. Schenck, De Telesphoro deo, Diss. Göttingen* 1888, sowie der Art. '*Telesphorus*' bei *Daremberg u. Saglio.* Vgl. auch *v. Wilamowitz, Isyllos v. Epidauros* S. 55; *G. Fougères, Bull. d. Corresp. Hell.* 1890 S. 595 f.; *Ziehen, Athen. Mitteilungen* 1892 S. 241 f.; *Sal. Reinach, Rev. des ét. gr.* 1901 S. 343 f. — Die Bildwerke bei *Müller-Wieseler, Denkmäler der alten Kunst* II nr. 787 f.; *Mionnet, Description de médailles antiques,* mit den *Suppléments, Paris* 1806 f.; *Panofka, Asklepios u. die Asklepiaden, Abh. d. Berl. Akad.* 1845 S. 323 f.; *Sal. Reinach, Répertoire de la Statuaire gr. et rom.* 1897, I—IV unter *Télesphore* u. *Esculape*; Münzen bei *Head, Historia Numorum,* 2. Aufl. 1911, unter *Telesphorus* u. *Aesculapius.*

Bei seiner untergeordneten Bedeutung und späten Erscheinung wird er von Schriftstellern nur selten erwähnt. Zuerst berichtet *Pausanias* (2, 11, 7), im Asklepiostempel zu Titane auf dem Gebiete von Sikyon stünden Kultbilder des Alexanor, der dort wie ein Heros verehrt, und des Euamerion, dem wie einem Gotte geopfert werde. Wenn ich richtig vermute, fährt *Pausanias* fort, nennen diesen Euamerion die Pergamener auf Grund eines Orakels Telesphoros, die Epidaurier Akesis (falsche Lesart Akesios; s. u.). — Auch *Ailios Aristeides* scheint eine pergamenische Gottheit unter ihm zu verstehen. Von einer Reise, die er als kranker Knabe mit seinem Erzieher nach Pergamon habe unternehmen müssen, erzählt er in den '*Ἱεροὶ λόγοι* (*or.* 24, I p. 467 *Dind.*), diesem seinem Begleiter seien dort durch eine nächtliche Erscheinung des Asklepios Heilmittel für ihn, seinen jugendlichen Zögling, offenbart worden, darunter Balsamsaft, ein Geschenk des Telesphoros. Ferner habe Asklepios gewünscht, er solle selbst, um nicht für seine Heilung ein Körperglied opfern zu müssen, dem Telesphoros seinen Fingerring weihen (I p. 472). Telesphoros erscheint sodann, neben Asklepios stehend, dem Erzieher des Aristeides im Schlafe und gibt ihm Ratschläge für die Kur seines kranken Zöglings (*or.* 25, I p. 492). Ein andrer Traum zeigt dann wieder dem Aristeides selbst das Kultbild des Telesphoros im Asklepiostempel zu Pergamon (I p. 494); hier verweilt er nämlich, während in der Stadt ein Schauspiel aufgeführt wird, in stiller Zurückgezogenheit, nicht weit von der Kapelle der Hygieia (*or.* 26, I p. 506), sodaß man sich in diesem pergamenischen Asklepiosheiligtum Kultstätten oder Andachtsbilder aller drei Gottheiten, des Asklepios, der Hygieia und des Telesphoros, vereinigt zu denken hat; vgl. *Schenck* a. a. O. S. 6. Den nämlichen drei Heilgöttern weiht *Aristeides* nach seiner Genesung einen silbernen Dreifuß, dessen Füße geschmückt sind mit den goldenen Bildern jener drei Gottheiten (I p. 516). Auch nach Aristeides' Heilung läßt es Telesphoros an einer von phantastischen Umständen begleiteten nächtlichen Göttererscheinung nicht fehlen (I p. 494): dabei strahlt die gegenüberstehende Wand wie von Sonnenlicht wider (*ἀντέλαμπεν ἐν τῷ καταντικρὺ τοίχῳ σέλας ὥσπερ ἐξ ἡλίου*). — Von einem ähnlichen Traumgesicht berichtet *Marinos* im *Leben des Proklos* (herausgeg. v. *Boissonade, Paris* 1850) c. 7: Diesem erscheint während einer schweren Krankheit der blühende Götterknabe Telesphoros (*παῖς, ὃς ἐδόκει νέος κομιδῇ καὶ ὡραῖος ἰδεῖν*), berührt des Kranken Haupt, macht ihn auf einmal gesund (*ὑγιῆ ἐξαίφνης ἐκ κάμνοντος ἀπετέλεσε*) und verschwindet. Hierin liegt zugleich eine etymologische Anspielung (s. u.). — Die kurzen Erwähnungen des Telesphoros bei *Suidas* s. v. und im *Etymologicum Magnum* 751, 11 werden später zur Besprechung kommen.

Häufiger reden Weihinschriften von dem kleinen Gotte. Eine solche von unbekannter Herkunft im Museum zu Verona (*C. I. Gr.* 3 nr. 6753) lautet: *Ἀσκληπιῷ Περγαμήνῳ Ὑγιείᾳ Τελεσφορίωνι θεοῖς σωτῆρσι πόλις.* Unter der *πόλις* kann Pergamon, aber auch Athen (s. u.) gemeint sein. Die ganz vereinzelte Namensform *Τελεσφορίων* ist (nach *Welcker, Götterl.* II 739) eine feierliche Verstärkung. Also auch hier erscheint er in Gemeinschaft der beiden andern Heilgottheiten (s. o.); alle drei werden zu den *θεοὶ σωτῆρες* gerechnet; vgl. *Aristid. or.* 25, I p. 490 *Dind.*: *ἐν Σωτήρων κατεκεκλίμην*, s. d. Art. *Soter* Bd. 4 Sp. 1261 (*Telesphoros*); Sp. 1250 f. (*Asklepios*); Art. *Soteira* Sp. 1243 f.; vgl. auch *Schlaeger, De diis hominibusque servatoribus, Helmstädt 1737*, u. *Usener, Götternamen* S. 219 f. — Als *θεὸς σωτήρ* wird er auch bezeichnet auf einer von *Kavvadias* wiederhergestellten In-

schrift von Epidauros: *Ephem. arch.* 1883 S. 149 nr. 39; *C. I. Gr.* 4 nr. 1044; *Fouilles d'Épidaure* I nr. 68, sowie auf einer andern: *Πρακτικά* 1906 S. 118; *Rev. des ét. gr.* 1908 S. 169. Diese und andre Inschriften von dem berühmten Kult- und Kurort zeigen nicht viel mehr als den Namen Telesphoros; doch wird er mit Asklepios und Hygieia zusammengestellt auf einer andern dortigen Inschrift, wo aber die verstümmelten Worte Ἀσκλ — — — Ὑγιε — — — Τελεσφορο — — — nicht mit *Kavvadias* (*Ephem. arch.* 1884 S. 23, 63; *Fouilles d'Épidaure* I nr. 82) Ἀσκληπιῷ Ὑγιείᾳ τελεσφόροις zu ergänzen sind, als wäre das dritte Wort Epitheton der beiden vorhergenannten Götter; sondern es bedeutet Τελεσφόρῳ, wonach auch zu berichtigen ist *Preller-Robert, Gr. Myth.* 1⁴, 527, 2; vgl. *Schenck* S. 10. Dagegen erhalten alle drei das Beiwort ἀλεξίπονοι auf einer weiteren Inschrift von Epidauros: *Ephem. arch.* 1886 S. 249 (*Fouilles d'Épid.* I nr. 78). — Endlich trägt die gleichfalls dort ausgegrabene, aber nach Athen übertragene Statuette eines barhäuptigen, nur mit dem ἱμάτιον bekleideten blühenden Knaben mit heiterer Miene die Unterschrift Τελεσφόρῳ (*Athen. Mitteilungen* 1886 S. 334). Der Gesichtsausdruck würde nicht hindern, in der Figur den jungen Gott zu erkennen (s. o.), wohl aber die leichte Kleidung, da für Telesphoros im Gegenteil die starke Verhüllung charakteristisch ist (s. u.). Demnach haben dankbare Eltern eines wieder gesund gewordenen Kindes sein Porträtdenkmal dem Gotte der Genesung gestiftet und mit dessen Namen bezeichnet, da es ihm als pietätvolle Widmung dargebracht ist; vgl. *Schenck* S. 15 f. — Anders steht es mit der an einer Schlange erkennbaren Hygieiastatue, die neben dem Äskulaptempel in Rom gefunden worden ist; hier ist die Göttin selbst dargestellt, und in der Unterschrift gedenkt der Stifter Lysimachos neben der 'Retterin Hygieia' auch des Telesphoros; vgl. *Fouilles d'Épidaure* I nr. 139; *Schenck* S. 11.

Eine ungleich höhere und vielseitigere Bedeutung gewinnt er auf attischen Inschriften. Ein Aimilianos setzt ihm zum Dank für ein Traumgesicht (ὄναρ ἰδών) ein Denkmal, von dem jedoch nur die Basis mit Inschrift erhalten ist; vgl. *Marin. vit. Procl.* c. 7 (s. o.) und die schon erwähnte epidaur. Inschr. (*Revue des ét. gr.* 1908 S. 169): Τελεσφόρῳ Σωτῆρι — — — ἐξ ὀνείρατος τὸν ναὸν καὶ τὸ ἄγαλμα. — Besonderes Interesse erregen zwei leider verstümmelte Inschriften (*C. I. A.* 3 nr. 1159 u. 1181), aus denen jedoch soviel hervorgeht, daß attische Epheben den jugendlichen Gott gleichsam als princeps iuventutis betrachten und in einem öffentlichen Verzeichnis seinen Namen an die Spitze ihrer Genossenschaft stellen. Wie nämlich die attischen Prytanen in manchem ihrer Namensregister (*C. I. A.* 3 nr. 1054; 1056; 1062) an erster Stelle die Athene Polias nennen und sich damit unter ihren Schutz begeben, so ordnen sich die Jünglinge jenem Gotte unter, dem sie sich wegen seiner Jugendkraft verwandt fühlen (*Dittenberger, De ephebis atticis, Diss. Göttingen* 1863. S. 19 Anm. 7). Der doppelte Brauch gehört überdies derselben Zeit, dem Anfang des 3. Jahrhunderts n. Chr., an. Bemerkenswert ist außerdem, daß nr. 1159 Telesphoros den Sohn des Asklepios nennt (s. u.). — Am wichtigsten ist aber eine 1688 von hessischen Soldaten aus der Nähe von Athen nach Kassel entführte Marmortafel, zuerst veröffentlicht von *Joh. Matth. Gesner* a. a. O. Tafel 6; s. auch *C. I. Gr.* 1 nr. 511; *C. I. A.* 3 nr. 171; *Kaibel, Epigr. gr.* nr. 1027. Sie enthält drei Hymnen auf Asklepios, Hygieia und Telesphoros aus der zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts n. Chr. Der poetische Wert ist bescheiden, um so höher der religionsgeschichtliche. Vgl. *Lucian. Tragodopodagr.* 134 f. und den *Hymnus von Ptolemais* (*Baillet, Revue arch.* 1889, Bd. 13 S. 70 f.). Das kurze an Παιήων Ἀσκληπιός gerichtete Lied (v. 1—6) ist in Hexametern verfaßt; der Preisgesang auf 'Hygeia' (7—15) läßt wegen seiner Textverderbnis einen klaren Rhythmus nicht erkennen: von dem weit längeren, aber wenig gut erhaltenen Hymnus auf Telesphoros (16—43) weist, nach *G. Hermanns* Feststellung (*Opusc.* 5, 170 f.), die eine Hälfte Anapästen, die andere wieder Hexameter auf. Der junge Gott wird in lebhaften Ausdrücken und unter freigebigem Aufwand schmückender Beiwörter verherrlicht, weil er eine schwere Krankheit und Mißwachs abgestellt (v. 23. 39) und (den Frauen) leichtes Gebären gesunder Kinder ermöglicht hat (40). Solche Prädikate sind: θάλος (oder νεώθαλος) ἄφθιτον (16), πάνσοφε (17), πολύτειμε (30), φαεσίνβροτε, δῶτορ ἐάων (33), κλεινέ (34), μάκαρ (43); zuletzt wird er ζωοφόρος genannt (s. u.) und von seiner Erziehung durch Bakchos berichtet. Die Worte: ἐς τέλος εὐτοκίην ἔθηκας (39 f.) sind wieder eine etymologische Anspielung auf den Namen (s. o. *Marin. vit. Procl.*). Der Charakteristik des jugendlich heiteren Gottes dienen die (nach *Kaibels* Textverbesserung gelesenen) Verse 31 f.:

παῖζε, Τελεσφόρε, παῖζ' ἰή, σύ γε γηθοσύνοισι σοῖς περὶ φαιδρὰ πρόσωπα γέλωτα χέεις(?) ἰερεῦσιν.

Für die Abbildungen des Telesphoros und die Beurteilung seines Gesichtsausdrucks ist diese Stelle von besonderer Bedeutung (s. u.). Nach v. 34 ist er ferner 'Verwalter von Paians Heiligtum'; ungleich wichtiger aber ist v. 24 f.: Παιὰν γέγηθεν — — — νέον ἔρνος ἔχων σε. Denn danach gilt er für einen Sprößling des Asklepios; so wird er sonst nur noch in der einen Ephebeninschrift, nr. 1159, genannt, nämlich Τελεσφόρος Ἀσκληπιοῦ (s. o.). Die Abstammung von Asklepios ist also nur selten bezeugt, die von Hygieia jedoch überhaupt nicht; vgl. *Schenck* S. 18. Dadurch wird widerlegt *Clarac, Mus. de sculpt.* t. IV p. 2: Le Télesphore s'offre parfois comme le fils d'Esculape et d'Hygie (?), sowie *v. Sacken u. Kenner, Sammlungen d. K. K. Wiener Münz- u. Antikenkabinets* S. 284 A. 1. Auch ist es, wie hier zugleich erwähnt werden soll, eine unbegründete Behauptung, Asklepios, Hygieia und Telesphoros seien Kinder des Apollon Kalliteknos (*Preller-Robert* 1⁴, 523; vgl. dagegen *Thrämer* im Art. *Asklepios* Bd. 1 Sp. 2783). — Schließlich verdient hervorgehoben zu werden v. 35 f., wonach die 'Kekropiden' ihn Te-

lesphoros, die Epidaurier aber Akesis nennen; mit letzterem stimmt nämlich überein *Paus.* 2, 11, 7: zugleich wird dort als richtige Lesart Ἄκεσις festgestellt (s. o.).

Die Bildwerke, die sich auf Telesphoros beziehen, sind verhältnismäßig zahlreich; freilich müssen manche von der herkömmlichen Deutung ausgeschlossen werden. Sein Äußeres wird vornehmlich durch die Kleidung gekennzeichnet und durch sie geradezu ein Typus festgelegt. Schon *Gesner* a. a. O. S. 312 beschreibt sein charakteristisches Gewand als ein rundes, enges Oberkleid (paenula) aus grobem Stoff, das ziemlich tief herabreicht und meist zugleich Arme und Hände mit einschließt; nur selten sind diese durch Schlitze auf beiden Seiten entblößt. Nach oben schließt sich daran eine Art Kapuze, die in eine spitze Mütze ausläuft. Das mantel- oder mönchskuttenartige Gewand ist vorn zusammengenäht, so daß es den ganzen Körper bis unter die Knie einhüllt; nur auf wenigen Bildern bleiben die Ellbogen sowie Gesicht, Hals und Brust frei. Ein solches Gewand kennt das Altertum unter dem Namen bardocucullus; s. d. Art. von *Mau* bei *Pauly*²-*Wissowa* 3, 11; vgl. auch *Fougères* a. a. O. S. 596. *Martial* bezeichnet es als Tracht der Gallier (1, 53, 5; 14, 128, 1; vgl. *Gallien.* bei *Treb. Poll. Claud.* 17, 6); es wird aber auch bei den Römern von einfachen Leuten getragen, die sich wegen ihres Gewerbes viel im Freien aufhalten, so von Boten, Müllerburschen und Jägern; vgl *Schenck* S. 20 f.; übrigens sieht man, worauf es hier namentlich ankommt, auch Knaben damit bekleidet; vgl. *Mus. Borbon.* IV Tafel 54; *Kekulé, Die antiken Terrakotten,* Tafel 45, 4; *v. Sacken u. Kenner* a. a. O. S. 52/44. Einen solchen bardocucullus trägt also auf bildlichen Darstellungen auch Telesphoros und erscheint darin wie ein zwerghafter Kapuzinermönch oder, im Hinblick auf sein jugendliches Alter, wie das Münchener Kindl. Meist reicht der sonderbare Mantel bis über die Knie herab, in einigen Darstellungen aber sogar bis zur Erde, sodaß die Gestalt vom Halse an fast einer Säule ähnelt. In diesem Falle verschwinden die Füße ganz hinter dem Kuttensaum; sind sie, was meist der Fall ist, sichtbar, so tragen sie, im Gegensatz zu der engen Umhüllung des Oberkörpers, keine Bekleidung, sondern sind nackt (s. u.). Den meist engumschlossenen Armen ist jede Gebärde verwehrt (gegen *Panofka, Terrakotten d. K. Mus. zu Berlin,* S. 105 f., der andre Göttertypen mit Telesphoros vermengt). Auch hat er keinen Zweig und keine Fackel in den Händen, wie manche andre Knabengestalten (*Schenck* S. 22 f.). Als vereinzelte Attribute sind nur nachweisbar:



1) Telesphoros mit Weintraube: *Catalogue of Greek Coins, Mysia.*

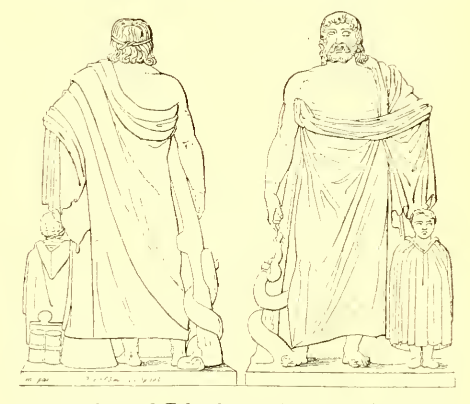
1. eine Traube, so auf Münzen von Perperene in Mysien aus Antoninus Pius' Zeit: *Mionnet, Description* II S. 623 nr. 700—703; vgl. *Head, H. N.* 537². s. Abb. 1: jedoch ist die Traube hier nicht eigentliches Symbol des jugendlichen Gottes, sondern eher ein Abzeichen der durch ihren Wein berühmten Stadt: und durch die Verbindung mit Telesphoros wird zugleich die Heilkraft des dortigen starken Medizinalweines bezeichnet; diese bezeugt auch *Galen, Ausg. v. Kühn,* Bd. VI S. 800; 804 f. (vgl. XV 645); X 833; XVI 433 (vgl. VI 337);



2) Telesphoros mit Bücherrolle: Aus *Venturi, Arte Italiana* Fig. 357.

2. eine aufgewickelte Bücherrolle, so auf dem elfenbeinernen Diptychon Gaddi oder Wiczaianum in Liverpool (*Müller-Wieseler* II 792 a u. b; *Baumeister, Denkmäler* S. 139; *Venturi, Storia dell' arte italiana* I 391, Fig. 357); er hält sie mit beiden Händen, wie um etwas daraus vorzulesen, offenbar Orakel, die ja Asklepios (neben ihm) Kranken zu spenden pflegt; vgl. *Aristid. or.* 27, I p. 539 *Dind.* s. Abb. 2. Dasselbe bedeutet wohl eine Tafel, die ihm an seiner Statue im Britischen Museum (*Guide to Graeco-Roman Sculpt. in Brit. Mus.* II p. 13/27) vom Halse auf dem Rücken herabhängt, sowie an einer Statuengruppe des Louvre: Askl. u. Telesph. (*Clarac, Mus. de sculpt.* pl. 294/1164; *Müller-Wieseler* II 790) die Tafel, die mit zwei Bücherrollen hinter ihm am Boden steht; s. Abb. 3.

Sind somit solche Beigaben kaum wirkliche Kennzeichen des Götterknaben, sondern nur vereinzelte Begleiterscheinungen, so ist er am leichtesten an jenem auffälligen Gewandstück zu erkennen, wobei aber beachtet werden muß, daß nicht jeder im Kapuzenmantel dargestellte Knabe ein Telesphoros ist. Barhäuptig ist er nur einmal nachweisbar, in der soeben erwähnten Gruppe des Louvre (s. o.): denn wenn auch die Köpfe der beiden Götter moderne Ergänzungen sind, so beweist doch die bei Te-



3) Asklepios und Telesphoros: *Clarac, Musée de Sculpt.* pl. 294 1164.

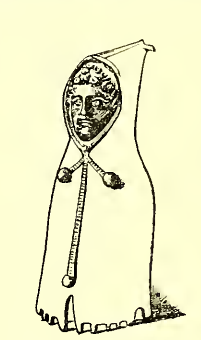
lesphoros hinten herabhängende Kapuze, daß er auch ursprünglich unbedeckten Hauptes gewesen ist. Bei der Beurteilung seiner eigenen kleinen Person hat man sich vor der Annahme zu hüten, als wäre er ein kränklicher, abgekommener Junge, mit dickem, häßlichem Kopfe und schmerzhaftem Gesichtsausdruck (*Panofka* a. a. O. S. 323; *Baumeister, Denkmäler* 1, 140; *Preller-Robert* 1[4], 527: 'der leibhaftige Ausdruck eines in der Wiederherstellung begriffenen Kranken!' vgl. auch, wie *Fougères* a. a. O. S. 59 die in Mantineia und auf Kreta gefundenen Statuetten schildert: *une mélancolie un peu morbide dans la rondeur souffle de ce visage d'enfant, dans cette bouche délicate et sans sourire, dans le mi-clos langoureux des yeux éteints. L'être souffre avec résignation. Il est là — — — presque passif sous la défense imparfaite de son lourd manteau d'hiver*, aber auch wie *Sal. Reinach, Rev. des ét. gr.* 1901 S. 343 Anm. dies widerlegt); s. Abb. 4. Denn diese Auffassung ist unhaltbar. Ihr stehen nämlich einmal die ausdrücklichen literarischen Zeugnisse entgegen: *Marin. vit. Procl.* c. 7: *παῖς νέος κομιδῇ καὶ ὡραῖος ἰδεῖν*, sowie der Kasseler *Hymnus*, bei *Kaibel, Epigr. gr.* nr. 1027, 31 f. s. o.; dann aber die gesicherten bildlichen Darstellungen, die ihn als einen zwar kleinen, aber normalgebildeten, fast blühend aussehenden Knaben mit kindlich froher Miene veranschaulichen, wenn auch die ungewöhnliche Vermummung zunächst den Eindruck des Fröstelns hervorruft; vgl. *Schenck* S. 27 f.; *Usener, Götternamen* S. 171 Anm. 63; *Burckhardt, Cicerone* I[9] S. 138: — 'der kleine Genesungsgott Telesphoros, der aus seinem Mäntelchen mit Kapuze oft so schalkhaft vergnüglich hervorschaut (*Vatican: Museo Chiaramonti, Gall. de' Candelabri; Villa Borghese*).'



4) Telesphoros, Statuette aus Mantineia: *Bulletin de Correspondance Hell.* 1890, Pl. VIII.

Den Telesphoros allein zeigen mehrere Bildwerke, zunächst eine ganze Reihe Statuen, aufgezählt und abgebildet bei *Sal. Reinach, Répertoire de la Statuaire gr. et rom.* I S. 169; 290; II S. 469 f.; III S. 13; IV S. 25.

Hervorzuheben sind zunächst einige Marmorfiguren: die eine von hoher Schönheit, früher aufgestellt im Pariser Musée Foucault; vgl. *Montfaucon, Antiq. expl.* I pl. 191, 1; p. 291; *Sal. Reinach, Statuaire* II S. 469, 10; die andre, aus Rosso antico, noch jetzt im Museo Torlonia zu Rom; vgl. *Catalogo del Mus. Torl.* S. 82/154; *Reinach* II S. 470, 1. Sodann die beiden schon erwähnten und oben besprochenen Statuetten aus Marmor, vgl. *G. Fougères, Bull. d. Corr. Hell.* 1890, S. 595 f., die eine 1888 in Mantineia gefunden; s. dort Taf. 8 u. *Reinach* II S. 469, 11; die andre aus Kreta, dann in Karapanos' Besitz, abgeb. in *Fougères'* Aufsatz S. 598. Ferner eine treffliche Pariser Bronzestatuette, auf Telesphoros gedeutet schon vom *Grafen Caylus, Recueil d'antiquités* I S. 176, Taf. 66, 1; *Reinach* II S. 470, 4. Endlich eine Bronzefigur in Amiens; vgl. *Rev. archéol.* 1886, S. 89 f.; Fig. 17; *Reinach* III S. 13, 2. Alle sechs Bildwerke geben den Typus am treuesten wieder; sie veranschaulichen den Gott im langen Kapuzengewand, das jedoch die Füße freiläßt. Bei fünf weiteren reicht der Mantel sogar bis auf den Erdboden herab. Es sind dies zwei Bronzen im Museum zu St.-Germain-en-Laye, vgl. *S. Reinach, Bronzes figurés de la Gaule Romaine* S. 103 f.; Fig. 100 u. 101 (wo auch Terrakottabüsten des Gottes im Museum zu Moulins am Allier erwähnt werden): die eine Statue, deren auf die Erde stoßender Mantelsaum kleine rechteckige Ausschnitte zeigt, ist in der Champagne gefunden; s. Abb. 5; die andre mit faltigem Mantel, dessen Saum aber gleichmäßig den Boden berührt, ist aus Avignon.



5) Telesphoros, Bronzefigur in St. Germain-en-Laye: *Reinach, Antiquités Nationales de St. Germain; Bronces.*



6) Telesphoros, Marmorstatuette: *v. Sacken, Antike Skulpturen*, Tafel XXXIV.

Während eine Bronze aus Djemila in Algier, jetzt im Museum zu Constantine (*Reinach, Statuaire* II S. 470, 6), mit auffallend spitz nach oben verlaufender Kapuze und genau senkrecht abfallendem Mantel fast den Eindruck einer dünnen Säule macht (s. o.), erweitert sich bei zwei anderen, in Wien (*v. Sacken, Ant. Skulpt.* S. 60 f., Taf. 34, 3; s. Abb. 6) und in Mainz (*Lindenschmit, Altertümer heidn. Vorzeit* IV 64, 7), der Mantel nach unten glockenartig; vgl. *Reinach* II S. 470, 3 u. 8; letztere Figur wurde an einem der Kapuzenspitze angefügten Ringe wohl als Amulett getragen.

Andre auf Telesphoros gedeutete Bildwerke sind freilich anfechtbar. So die im Louvre befindliche Figur eines Knaben oder Jünglings im langen, vorn aufgehobenen Mantel und mit aufgesetztem, aber wohl antikem Kopfe (*Clarac* pl. 334/1165; *Müller-Wieseler* II 787; *Reinach* I S. 169, 5); vielleicht ist ein jugendlicher Hermes dargestellt; vgl. *Fröhner, Notice de la*

sculpt. ant. du mus. du Louvre[3] p. 207 176 und *Schenck* S. 26. Sodann eine Marmorstatuette im British Museum ohne Kopf und rechtes Bein (*Clarac* pl. 551/1165 A; *Reinach* I S. 290, 3); Epidauros, das für Telesphoros sprechen würde, steht als Fundort nicht fest; vgl. *Schenck* S. 27. Ferner sind einige Terrakottafiguren im Museum zu Athen (*Catalogue des figurines en terre-cuite* nr. 147 u. 148), die *Jules Martha* auf den jungen Heilgott bezieht, eher Darstellungen kränklicher, abgemagerter Knaben.

Ebenso kann das Tonfigürchen eines sitzenden Knaben, das *Biardot* (*Les Terres-cuites grecques funèbres*, Paris 1872, S. 448; vgl. *Sal. Reinach* II 470, 9) hierher bezogen hat, für den kleinen Heilgott nicht ernstlich in Frage kommen, solange er in jener Körperhaltung nicht auch durch andre Zeugnisse einwandfrei belegt ist.

Noch ernstere Bedenken stehen andern vermeintlichen Telesphorosdarstellungen entgegen. Sowenig es sich empfiehlt, die Grenzen eines Typus zu eng zu ziehen, so schwer müssen doch die Zweifel bei erheblichen Abweichungen wiegen, zumal wenn diese an einem Götterbilde mit sonst stehenden Formen nicht hinreichend erklärbar sind. Drei Statuen oder Statuetten, sämtlich mit Kapuzengewand, haben teils an sich soviel Absonderliches, teils stehen sie zueinander in einem so eigentümlichen Verhältnis, daß keine vollgültig als Telesphoros angesprochen werden kann. Die eine Bronzefigur eines gehenden, kräftig ausschreitenden jungen Mannes befindet sich im Antikenkabinet des Kopenhagener Thorwaldsenmuseums (*L. Müller, Description des Antiq. du Mus.-Thorv.*, Abteilung I S. 162 nr. 50; *Müller-Wieseler* II 789a u. b; *Sal. Reinach* II S. 469, 8. 9) und wird vielfach, auch von *Gruppe* S. 1455, 1, für eine Veranschaulichung des Telesphoros angesehen, während schon *Schenck* S. 30 f. Bedenken geäußert hat. Statt der langen Pänula trägt sie eine hoch aufgeschürzte Tunica, aber, was das auffälligste ist, sie läßt sich in zwei Hälften zerlegen; ihr oberer Teil ist hohl und abnehmbar; nimmt man ihn weg, so wird am unteren ein Phallus sichtbar. Von der zweiten, weniger bekannten, die einst im Pariser Kunsthandel erschien (*Collection Charvet*, Paris 1883, S. 164/1803, abgeb. S. 165), war schon damals nur der obere, gleichfalls hohle Teil vorhanden, der aber gewiß auch einen Phallus der unteren Hälfte bedecken sollte; ausschreitende Gliedmaßen gab es von ihr nicht mehr. Solche hat aber die dritte Figur, beschrieben von *Grivaud de la Vincelle* (*Recueil des monum. ant.* pl. X 1. 2. 3. 4. 5; XI 5; Text II S. 86 f.); auch sie zeigt einen Gehenden, aber mit bärtigem Gesicht; daher ist sie als Telesphorosfigur unmöglich (*Schenck* a. a. O.). Zugleich wird aber als solche auch die erste in Kopenhagen zweifelhaft, besonders weil die unzüchtige Entblößung, die nach Wegnahme der oberen Hälfte sichtbar wird, bei dem jungen Heilgott nicht wohl zu erklären ist. Falls nämlich die dritte bärtige Statuette nur eine unanständige Spielfigur, ein seltsames Phantasiestück ist, so gilt dasselbe von der ersten jugendlichen und wohl auch von der zweiten nur z. T. erhaltenen. Wie vorher die sitzende Haltung, so ist nunmehr die ausschreitende Stellung für Telesphoros erledigt, nicht wegen des Gehens an sich, sondern wegen der sonstigen Begleiterscheinungen. Denn die sehr hochgeschürzte Tunica und die nur scheinbare (oder vorübergehende) Entblößung stehen im Widerspruch mit der für Telesphoros sonst charakteristischen Verhüllung, und die Kapuze allein genügt nicht, ein Bildwerk überzeugend als solchen zu kennzeichnen.

So erinnert eine Bronzefigur in Regensburg (*Reinach* I S. 13, 3) höchstens durch ihre Kapuze an den kleinen Gott; aber die kurze, leichte Kleidung, die sogar die rechte Brust und Schulter freiläßt, und die zur Bekräftigung lebhaften Sprechens halb erhobenen Arme lassen eine solche Erklärung nicht zu. Keinesfalls kann endlich eine kleine Wiener Statuette (*Reinach* II S. 469, 7) als Darstellung des Telesphoros gelten; der pausbackige Knabe in kurzer Pänula und mit übergezogener Kapuze, der einen jungen Hund vor der Brust trägt und sorgsam zu bedecken sucht, ist vielmehr 'ein niedliches Genrebild' (*v. Sacken, Ant. Bronzen* S. 118; Taf. 15, 1).

Sehr oft ist aber Telesphoros allein in der herkömmlichen Gestalt auf autonomen und auf Kaisermünzen von Städten Kleinasiens einwandfrei veranschaulicht, besonders auf pergamenischen aus der Regierungszeit von Antoninus Pius, Commodus, Caracalla und Geta; vgl. *Mionnet, Description* II p. 592 f. u. *Suppl.* V p. 421 f.; *Schenck* S. 31 u. 47 f. *Fritze, Münzen von Pergamon, Abhandl. der Berl. Akad.* 1910, Taf. III 16; s. Abb. 7.



7) Telesphoros: *Catalogue of Greek Coins: Mysia* Pl. XXIX.

Mit andern Gottheiten wird Telesphoros oft zusammengestellt und durch sie dann bisweilen seine Person überhaupt erst bewiesen.

Neben Asklepios erscheint er in einer marmornen Statuengruppe zu Rom (*Montfaucon, Ant. expl.* I pl. 186, 6) im bardocucullus, mit nackten Füßen und gesenkten Armen. Ähnlich eine andere Marmorgruppe im Palazzo Massimi zu Rom (*Montfaucon* a. a. O. 187, 2; *Reinach* II, S. 168, 7), eine dritte in der Villa Borghese (*Helbig, Sammlungen Roms* 2[2], 142; die 3. Aufl. übergeht das Bildwerk), sowie die schon erwähnte in Paris (*Clarac* pl. 294/1164; *Müller-Wieseler* II 790; *Reinach* I S. 148, 5. 6; vgl. auch d. Art. *Asklepios* Bd. 1 S. 634): zur Linken des Asklepios steht der kleine Heilgott, dessen Haupt eine moderne Ergänzung ist; ihm hängt die Kapuze über den Rücken herab; hinter ihm eine Schreibtafel mit Handgriff und zwei Bücherrollen (s. o.). Dieser Gruppe ist wieder sehr ähnlich eine gleichfalls schon erwähnte im Britischen Museum (*Guide to Graeco-Roman Sculptures in Brit. Mus.* II p. 13/27), bei der jedoch dem Telesphoros vom Hals auf dem Rücken eine Schreibtafel herabhängt (s. o.).

Oft wird auf Münzen Telesphoros dem Asklepios beigesellt, besonders auf Kaisermünzen

aus Städten Kleinasiens; sie sind aufgezählt sowie nach Herkunft und Fundort bezeichnet bei *Schenck* S. 33 f.; vgl. *Head*, *H. N.*[2] unter Aesculapius.

Endlich gehören hierher ein Marmorrelief aus Imbros (*Conze, Reise auf den Inseln des thrak. Meeres,* Tafel XV 4 S. 84) und eine Karneolgemme (*Arch. Zeitung* 1847 S. 1*; *Bulletino d. I.* 1847 S. 89), die, weil durchbohrt, wohl als tragbares Amulett gedient hat. Vorderseite: Asklepios reicht der Schlange eine Schale; dazwischen steht Telesphoros; Kehrseite: die Parzen, zwischen ihnen Plutos mit dem Füllhorn.*)

Neben Hygieia ist der kleine Heilgott auf Münzen von Hierapolis in Phrygien (*Mionnet, Suppl.* IV 634; 642; 644; *Müller-Wieseler* II 791. *Catal. of the Greek Coins in Brit. Mus., Phrygia* Pl. XXXII 4; s. Abb. 8) und von Philippopel in Thrakien (*Eckhel, d. K. Wiener Mus.* I S. 77 nr. 15) dargestellt; freilich wollen andre in den beiden Gottheiten Kybele und Attis erkennen; vgl. *Wroth, Journal of hell. stud.* 1882 S. 297,6; *Schenck* S. 35 f. Die in einer Statuengruppe zu Athen (nr. 4479) neben Telesphoros stehende Göttin, die *v. Sybel* für Aphrodite hielt (s. u.), erklärt aber *Ziehen* (*Athen. Mitteilungen* 1892 S. 242) mit Bestimmtheit für Hygieia.



8) Hygieia und Telesphoros: *Catalogue of the Greek Coins; Phrygia* Pl. XXXII.

Mit Asklepios und Hygieia zeigen den jungen Heildämon zwei Marmorreliefs. Auf dem einen (wiedergegeben von *Passeri, Lucernae fictiles* II 69 S. 44 f.) ist er wie gewöhnlich mit der Kapuze bekleidet, die jedoch nur hier nach oben in einen Kalathos ausläuft. Doch ist über ihn wegen der Anwesenheit der beiden älteren Heilgötter kein Zweifel. Das andre schmückt einen Marmorzylinder im Nationalmuseum zu Pest (*Arch. Zeitung* 1848 S. 89*): hier stehen nebeneinander Hygieia, Asklepios, Telesphoros und eine unbekannte Frau mit Szepter und Arzneischale; *Weil* vermutet in ihr die dem Asklepioskult ergebene Kaiserin Otacilia, Philippus Arabs' Gemahlin (*Zeitschr. f. Numism.* 1881 S. 102 u. 104).

Auch auf dem bereits erwähnten schönen Elfenbeindiptychon sieht man mehrere Gottheiten: auf der einen Tafel Asklepios, der in sinnender Stellung mit Bücherrolle und einem mächtigen, von einer Schlange umringelten Stabe besonders kräftig charakterisiert ist; zu seiner Rechten in langem Kapuzengewand, unter dem die Tunika sichtbar wird, der kleine Telesphoros, der aus einer entfalteten Buchrolle oder Schreibtafel vorzulesen scheint — eine überaus anmutige, obwohl phantastische Knabenfigur! Auf der andern Tafel als Hauptperson Hygieia eine große Schlange fütternd, neben ihr Eros mit dem Köcher (s. u.) und im Hintergrund ein zweiter nackter Knabe, der bald für einen jugendlichen Dionysos, bald für einen Heildämon, wie Akesis oder Euamerion, erklärt wird; vgl. *Schenck* S. 40.

Ferner stellen den Telesphoros zwischen Asklepios und Hygieia Gemmen dar, am schönsten die bei *Montfaucon, Antiq. expl.* I pl. 186, 7, mit der Inschrift *σύζετέ με*, wohl nicht von *συζέω* abzuleiten: legt mir Umschläge auf! (das müßte doch *συζεῖτέ με* heißen), sondern zu lesen: *σώζετέ με*. Gehört doch Telesphoros zu den *θεοὶ σωτῆρες* (s. o.). — Zwischen Asklepios und Hygieia ist er auch auf einer gläsernen Gemme in Berlin (*Tölken, Erkl. Verz. d. geschn. Steine d. Berl. Gemmens.* S. 216 nr. 1207) und auf einer solchen aus Jaspis im Museum in Florenz veranschaulicht, noch öfter auf kleinasiatischen Münzen aus der Kaiserzeit (*Mionnet, Descr.* u. *Suppl.*; *Panofka, Abhandl. d. Berl. Akad.* 1846, Taf. II 6, Münze v. Apameia; s. Abb. 9); bisweilen sieht man noch eine vierte Person ihnen zugesellt, entweder den der Prägezeit entsprechenden Kaiser oder (wie auf dem Pester Marmorrelief, s. o.) vielleicht die Kaiserin; so auf einer Münze von Bizya in Thrakien (*Mionnet, Descr.* I 375, 78).



9) Hygieia, Telesphoros u. Asklepios. *Münze von Apameia.* Aus: *Baumeister, Denkmäler.*

Endlich zeigt eine große Bronzemünze aus derselben thrakischen Stadt eine ganze Götterversammlung: Asklepios, Telesphoros, Apollon mit seinem Attribut, dem Omphalos, und die Hygyieia; darüber sind noch die sitzende Fortuna und der blitzschleudernde Jupiter sichtbar, vgl. *Roscher, Neue Omphalosstudien*, Taf. II Fig. 12; s. Abb. 10.



10) Asklep., Tel., Apollon, Hygieia etc., *Münze von Bizya.*

Neben Demeter, die, weil mit Heilkraft, namentlich für Augenleiden, begabt, bisweilen in Asklepios' Gesellschaft erscheint (*Gruppe* S. 57, 9; 1175, 3; 1575, 5), erblickt man den Telesphoros auf zwei Münzen der phrygischen Stadt Dionysopolis, beschrieben von *Wroth, Journal of hell. stud.* 1883 S. 161 f.; vgl. *Gruppe* S. 1455, 1.

*) Da Herausgeber und Verleger im Interesse des baldigen Erscheinens der neuen Lieferung dringend um Abschluß des Artikels baten, so habe ich die obige Liste der Asklepios und T. genauer darstellenden Bildwerke nicht in der von mir gewünschten Weise vervollständigen können. Ich bemerke daher hier beiläufig, daß in meiner Liste noch einige von *Reinach*, *Stat.* I, S. 148; II, S. 38; III, S. 13; IV, S. 25 aufgeführte Gruppen fehlen, so namentlich die im Musée de Carthage (*Reinach* III, S. 13, 10) und die in Sofia (*Dobrusky. Studi materiali d'arch. bulgare*, Sofia 1907, S. 12 = *Reinach* IV, S. 25, 6) befindlichen. Vgl. auch die Münze von Serdica bei *Head*[2] S. 288; *Numism. Ztschr.* 1891, Pl. III, 5, die ich nicht habe finden und prüfen können.

Neben Aphrodite stehend ist er dargestellt in einer zu Athen gefundenen Statuettengruppe; vgl. *v. Sybel, Katal. d. Skulpt. in Athen* nr. 1106; die von diesem hierher bezogene Gruppe nr. 4479 zeigt dagegen Telesphoros neben Hygieia (*Ziehen* a. a. O. S. 242; s. o.).

Harpokrates und Telesphoros endlich sind zu einer Statuengruppe in der Sammlung *Strawberry Hill* vereinigt (*Michaelis, Arch. Zeitung* 1875 S. 62). Beide Knaben versinnbildlichen Heilkräfte. Sonst freilich ist Harpokrates oder Horos der Begleiter von Sarapis und Isis (s. d.); vgl. *Schenck* S. 44.

Bildwerke vorchristlicher Zeit kommen für Telesphoros nicht in Frage, sondern erheischen eine andre Deutung.

Der Kultus des Telesphoros ist seit Mitte des 2. Jahrhunderts n. Chr. literarisch und inschriftlich bezeugt für Epidauros, Athen und Pergamon, endlich auch für die ferne thrakische Stadt Ulpia Pautalia (jetzt Kustendil); denn jene epidaurische Weihinschrift, die (nach später berichtigter Ergänzung) neben den beiden älteren Heilgottheiten auch den Telesphoros aufführt (*Ephem. arch.* 1884 S. 24; s. o.), bezeichnet alle drei als 'Pautalioten', was sich nur auf ihre dortige Verehrung beziehen kann. Sodann sind für Kultstätten gewiß auch manche Fundorte von Bildwerken zu halten, die den jungen Gott darstellen. Für alle übrigen Orte ist der Kultus nur durch Münzen bezeugt, und zwar ist er zuerst nachweisbar in Hadrians Zeit auf pergamenischen Münzen. Seitdem bis auf Gallienus blüht der Kult in fast ganz Kleinasien sowie auf Lesbos, Samos und in Thrakien. Viele Münzen aus Bithynien, Mysien, Lydien, Karien, Pamphylien, Pisidien, Kilikien, Kappadokien, Lykaonien, Phrygien, der Aiolis und Ionien sowie von den zwei genannten Inseln und endlich aus mehreren Städten im Norden der Balkanhalbinsel beweisen dies. Es befinden sich darunter bekannte Städte wie Nikaia, Kyzikos, natürlich auch Pergamon (s. o.), dann Tarsos, Tyana, Ankyra, Hierapolis, Kolophon, Smyrna sowie in Thrakien: Hadrianopolis, Philippopolis, Nikopolis am Istros, Traianopolis am Hebros. Jedenfalls erstreckte sich das Gebiet, wo Telesphoros verehrt wurde, von der unteren Donau über Vorderasien bis an die kilikische Meeresküste; vgl. *Head, H. N.*[2] unter Telesphorus, Aesculapius und Hygieia.

Für die Annahme eines T.-Kultus im Westen fehlt es bis jetzt an Zeugnissen der Münzen. Ob daher die T.-Statuetten in Regensburg, Mainz, Amiens, Avignon, Algier, Karthago, falls sie überhaupt jedesmal an Ort und Stelle gefunden sind, etwas für einen dortigen T.-Kultus beweisen, muß eine offene Frage bleiben. Ähnlich steht es mit den Bildwerken der römischen Museen. Bronzefigürchen des heilkräftigen Soter konnten sehr wohl als Amulette weit verschleppt werden; aber unwahrscheinlich ist dies von Marmorstatuen (z. B. jener im Museo Torlonia).

Wo auf den Münzen, die den Kultus des kleinen Heilgottes bezeugen, zugleich auch bildliche Darstellungen von ihm vorhanden sind, ist ihrer bereits gedacht worden (s. o.).

Ist somit das Material, das der Kennzeichnung des Telesphoros dient, ziemlich reichhaltig, so genügt es doch leider nicht zu einer völlig klaren Deutung seines Wesens. Durchgängig erscheint er als ein jugendlicher Heilgott; aber seine Herkunft, seine Kleidung, seine Obliegenheiten im einzelnen lassen sich nicht zweifelsfrei erklären. Da er nicht vor dem 2. Jahrhundert n. Chr. erwähnt wird, seitdem aber gar nicht selten auftritt, so ist er wohl erst in der Kaiserzeit aufgekommen. Zuerst verehrt man ihn als Gott mit Kapelle und Kultbild in Pergamon auf Grund eines Orakels (ἐκ μαντεύματος, *Paus.* 2, 11, 7; *Aristid. or.* 25, I p. 494; *or.* 26, I p. 506 *Dind.*). Nun blühte aber hier auch der geheimnisvolle Kabirenkult, an den Telesphoros mit seiner Zwerggestalt und Vermummung erinnern kann. Deshalb ist er mehrfach aus jenem Kultus hergeleitet worden; vgl. schon *Gesner* a. a. O. S. 305: *Cabirorum proles — an pars? — ipse quoque fuit (Telesphorus): horum imagines mysticae Pygmaeorum instar habebant, quod docet Herodotus* 3, 37; *Clarac, Mus. de sculpt.* t. V p. 2: *Télesphore, dont le manteau et le cucullus rappellent l'origine cabirique*; *Schenck* S. 51 A. 1. Da aber dieser Gottesdienst trotz eingehender Untersuchungen vielfach selbst noch der Aufhellung bedarf (*Beloch, Gr. Gesch.* 2², 265 A. 2), so ist es mißlich oder sogar unmöglich, eine unbekannte Größe durch die andre zu erklären.

Ferner herrscht auch darüber Unklarheit, ob er älter ist als Asklepios und sich etwa dessen verjüngter Gestalt früh zugesellt hat, oder ob er erst als eine Hypostase dem als gereiften Mann auftretenden Heilgott angekindet worden ist. Dabei fragt es sich: reicht die nur zweimal uns bekannte Bezeichnung als Sohn des Asklepios (*Kasseler Hymnus* v. 24 f. *Kaibel*: Παιὰν γέγηθεν — νέον ἔρνος ἔχων σε, und *att. Ephebeninschr.* nr. 1159: Τελεσφόρος Ἀσκληπιοῦ) zu einer verallgemeinernden Auffassung dieses Verhältnisses aus? Mit ebenso zweifelhaftem Rechte könnte man, wie es fälschlich geschehen ist (s. o.), Asklepios und Hygieia etwa deshalb für sein Elternpaar halten, weil er häufig mit beiden wie ihr Kind abgebildet wird (s. o.). In Wahrheit kommt es auf eine solche Verwandtschaft gar nicht an; diese ist nur der dichterische oder künstlerische Ausdruck einer zeitlichen Priorität der beiden erwachsenen Gottheiten; eine solche ist aber mindestens wahrscheinlich, und die Annahme, Telesphoros sowie die mit ihm identifizierten jugendlichen Heildämonen Enamerion, Akesis (*Paus.* 2, 11, 7), Ianiskos (*Schol. Aristoph. Plut.* 701), Darrhon (*Hesych.* s. v., vgl. *G. Curtius, Gr. Etymol.* S. 256⁵) seien hygienische oder iatrische Emanationen des Asklepios, trifft gewiß das Richtige; vgl. *Thrämer* bei *Pauly²-Wissowa*, Art. *Asklepios* S. 1683.

Manches Rätsel gibt auch die schon mehrfach besprochene Kleidung auf, sodaß es kaum angeht, mit ihr Telesphoros' Herkunft zu erklären. *Sal. Reinach* (*Rev. des ét. gr.* 1901 S. 343; vgl. *Gruppe, Burs. Jahresber.* Bd. 137 S. 622) schließt nämlich aus dem Kapuzengewand, er sei ein aus dem Norden gekom-

mener Gott und ursprünglich bei den Thrakern heimisch gewesen, deren Tracht er dann mit zu den Griechen gebracht habe. Auch stamme der Name aus dem Thrakischen; die zweite Hälfte entspreche den Namen dieser Sprache auf -poris, was dann erst durch Volksetymologie dem griechischen -φόρος angeglichen worden sei. Diese Annahme *Reinachs* könnte überzeugen, wenn Telesphoros nicht in seiner Vermummung barfuß ginge, was sicher auch damals nicht die Sitte der Bewohner des rauhen Nordens gewesen ist. Daß aber die nackten Füße zu seinem Typus gehören, wird besonders an den Bildwerken augenfällig, wo er mit beschuhten Gottheiten, z. B. mit Asklepios, zusammengestellt wird, so in der römischen Statuengruppe bei *Montfaucon* (*Antiq. expl.* I pl. 186, 6) oder auf dem elfenbeinernen Diptychon Gaddi (s. o.). Das Kapuzengewand beweist also für die nordische Provenienz nichts; ist es doch noch heutzutage auch dem Süden vertraut; an kalten Tagen, die dort keineswegs fehlen, erscheint die Mönchskutte der Kapuziner und anderer Orden geradezu als die von der Vernunft gegebene Tracht und findet auch unter der nichtgeistlichen Bevölkerung vielfach Nachahmung; ja eine ähnliche trägt, sei es zur Abwehr der glühenden Sonnenstrahlen oder zur eigenen Erwärmung in kalten Wüstennächten, selbst der Beduine.

Freilich, auch wenn man, wie es meist geschieht, Telesphoros als Schutzgeist der Genesenden ansieht, läßt sich die Verhüllung bis auf den Erdboden herab mit der Barfüßigkeit nicht zusammenreimen. Wenn irgendwo, so hat *L. Feuerbachs* Ausspruch: 'Der Mensch schuf Gott nach seinem Bilde', volle Berechtigung in der Mythologie. Man müßte also annehmen, Telesphoros hätten die Künstler nach der Tracht der Rekonvaleszenten dargestellt. Nun wissen wir aber von der im griechisch-römischen Altertum üblichen Kleidung der Kranken und Genesenen fast nichts (*Schenck* S. 52: — *ad certum haec res redigi non potest, cum de aegrotorum apud veteres vestitu nihil fere sit compertum*). Aus Telesphoros' bildlichen Darstellungen jedoch darauf einen Schluß zu ziehen, ist nicht angängig. Wenn, wie es naturgemäß ist, solche, die schwere Krankheiten überstanden hatten, ihren Körper noch besonders warm hielten, so entblößten sie so wenig, wie dies heute Rekonvaleszenten tun, die Füße; das verbot ihnen einfach schon das Gefühl. Also kann Telesphoros nicht ein Abbild der von ihm beschützten Rekonvaleszenten sein, und seine ganze Auffassung als Gott oder Genius der Genesenden ist zu eng.

Es ist ja auch bereits betont worden, daß Telesphoros keineswegs als fröstelnder, halb kranker Knabe aufgefaßt werden darf. Das Epitheton φαεσίμβροτος im *Kasseler Hymnus* (v. 33), das *Homer* bald Helios (κ 138), bald Eos (Ω 785) beilegt, schreibt vielmehr dem kleinen Gotte die Bedeutung und Wirkung hellen Lichtes zu, das ja auch bei *Ail. Aristeides* (I p. 494 *Dind.*) seine nächtliche Erscheinung umstrahlt (s. o.); vgl. *Gerhard, Gr. Myth.* I § 506.

Noch wichtiger ist das andre dort (v. 43) angewendete Beiwort ζωοφόρος, d. h. entweder: lebenspendend, oder: lebende Wesen hervorbringend. *Gerhard* (*ebenda* § 503) bezeichnet ihn geradezu als 'zeugenden Phallusdämon', und auch wenn die halbhohlen Figuren (in Kopenhagen und in Paris), deren obere Hälfte den (erst beim Wegnehmen sichtbaren) Phallus bedeckt, mit Telesphoros nichts zu tun haben (s. o.), so wird er doch als Sinnbild zeugender Naturkraft auch durch die Worte in v. 39 f.: ἐς τέλος εὐτοκίην ἔθηκας gekennzeichnet. Mit Recht betonen dieses phallische Element auch *Panofka* (*Asklep. u. die Asklepiad.* S. 54), *Fröhner* (*Sculpt. du Louvre* I 369) und *Schenck* S. 54. Daß er in der Tat nicht nur ein Gott der Genesung ist, sondern allen zugehört, die sich schwellender Kraft, namentlich sprossender Jugendblüte erfreuen, erkennt man am besten aus den Ephebeninschriften, nach denen heranwachsende Knaben in Athen ihn an die Spitze ihres Vereins oder ihrer Stammrolle stellten. Endlich vergesse man nicht: nach dem *Kasseler Hymnus*, einem innigen Dankgebet (s. o.), erstreckt sich sein Segen auch auf die unbeseelte Natur und hilft ihren Mißständen, wie etwa Viehseuchen und Mißwachs, ab; denn nur darauf kann sich in v. 39: νοῦσον ἀπωσάμενος πυροφθόρον (nach *G. Hermanns* Verbesserung) beziehen. Also zeigt sich auch hier wieder die Macht des kleinen Gottes in der Förderung alles organischen Lebens, dessen fröhliches Gedeihen er verkörpert und versinnbildlicht.

Da, nach dem soeben versuchten Nachweis, daß für die Erklärung der zwar malerischen, aber doch unjugendlichen Tracht des Telesphoros schon wegen der nackten Füße weder die Kleidung des thrakischen Nordländers noch das Rekonvaleszentenkostüm in Frage kommt, so bleibt nur übrig, sie aus einem religiösen Herkommen abzuleiten. In der sikyonischen Stadt Titane stand ein Heiligtum des Asklepios (s. o.), dessen uraltes Idol puppenartig mit Gewändern umhüllt war, sodaß man von ihm nur das Gesicht, die Finger und die Füße sehen konnte. Was es mit dieser Vermummung des Asklepios für eine Bewandtnis gehabt hat, braucht hier nicht erörtert zu werden. Höchst wahrscheinlich schreibt sich aber von der ungewöhnlichen Bekleidung des älteren Heilgottes die übereinstimmende des jüngeren her. Abgelebte Bräuche, die sich an jene knüpften, übertrugen sich auf Telesphoros und erhielten sich bei ihm noch zu einer Zeit, wo die äußere Erscheinung des Asklepios namentlich durch die bildende Kunst bereits tiefeingreifende Wandlungen erfahren hatte. Die literarische Überlieferung und das erhaltene Bildermaterial gestatten nicht, zu bestimmen, wie lange der Typus des verhüllten Asklepios das Dasein gefristet hat; nachweisbar ist höchstens ein thronender Asklepios mit Ärmelchiton im Palazzo Farnese zu Rom (*Matz-Duhn* nr. 54), der nur entfernt an eine solche Verhüllung erinnern kann; vgl. *Emil Löwe, De Aesculapi figura, Diss. Straßburg* 1887, S. 7. Während aber der antike Künstler die Antizipation des mittel-

alterlichen Mönchsgewandes bei dem männlichen Heilgott bald verschmähte, erschien ihm dieses bei dem Knaben wegen der Originalität anmutig, und man wird nicht bestreiten wollen, daß es ihm wohl ansteht. Jedenfalls hat Telesphoros das Äußere eines zwerghaften Pfäffleins beibehalten und als ausschließliches Erkennungszeichen bewahrt.

Das Phantastische dieses Aufzugs ist vielleicht der Ausdruck oder die Begleiterscheinung von Absonderlichkeiten im Kultus. Wie der Asklepioskult eng verbunden ist mit allerhand Wunderkuren und Orakelkünsten der Schwindelärzte, so mochte sich auch an Telesphoros mancherlei Mummenschanz heften, von dem wir jedoch wenig wissen. Kaum daß man bei *Suidas s. v.* und im *Etymologicum Magnum* 751, 11 die gleichlautenden Worte liest: Τελεσφόρος — — — μάντις ἐγγαστρίμυθος, d. h. Telesphoros — ein weissagender Bauchredner. Näheres ist über den ventriloquistischen Unfug, den der Telesphoroskult im Gefolge hatte, nicht bekannt. Möglicherweise war der Gott Schutzpatron herumziehender Wunderdoktoren, die im sinkenden Heidentum den Aberglauben der Menge gründlich ausnutzten; vgl. auch *Gruppe* S. 1455, 1.

Der Deutung des Namens ist schon vorgearbeitet worden. Wenn man die ohnehin fragwürdige Ableitung aus dem Thrakischen verwirft (s. o.), bleibt wohl nur eine etymologische Erklärung aus dem Griechischen übrig. Während die zweite Hälfte des Wortes keinem Zweifel unterworfen ist, verursacht die erste bei der Vieldeutigkeit von τέλος Schwierigkeiten. Es leuchtet ein, daß es hier nicht das Lebensende heißen kann; sonst wäre ja Telesphoros ein Todesgott. — Sachlichen wie sprachlichen Bedenken unterliegt sodann die von *Boeckh* (*C. I. Gr.* 1 S. 479a) aufgestellte und von *Welcker* (*Götterlehre* II 740) sowie auch von *Gruppe* a. a. O. befürwortete Erklärung, die den Namen mit Mysterien (τελεσφορίαι) oder geheimnisvollen Weihen (τελεταί) in Zusammenhang bringt; denn obwohl der Telesphoroskult sich im Laufe der Zeit von absonderlichen Bräuchen nicht freigehalten haben mag (s. o.), so ist doch die Annahme von eigentlichen Weihen, namentlich bei dem Schweigen des *Ail. Aristeides*, unhaltbar; ferner wären die τελεσφορίαι sprachlich doch erst wieder von τελεσφόρος abzuleiten; aber auch wenn man von τελεσφορίαι auf τέλη, was ja auch schon Weihen, Mysterien bedeutet, zurückgeht, so ist doch die von *Welcker* (*Berliner Terrakotten* S. 106) vorgeschlagene Übersetzung: 'Träger oder Bringer dieser Weihen' wenig klar: es gab keine Mysterien des Telesphoros, und diese konnten daher auch nicht von ihm 'gebracht' (?) werden; vgl. *Schenck* S. 53. — Wer den Telesphoros für den Gott der Genesung hält, wird bei τέλος an das Ende der Krankheit denken. Doch es fragt sich, ob dieser spezielle Sinn in dem Worte liegen kann. Es ist daher gewiß richtiger, die allgemeine Bedeutung Vollendung ins Auge zu fassen zugleich mit dem Sinn Vollständigkeit, volle Entwickelung, Vollkommenheit. Damit stimmen auch die beiden etymologischen Anspielungen auf den Namen: ὑγιῆ ἐκ κάμνοντος ἀπετέλεσε (*Marin. vit. Procl.* c. 7) und ἐς τέλος εὐτοκίην ἔθηκας (*Kasseler Hymnus* v. 39 *Kaibel*). Schon bei *Homer* (*T* 32) findet sich ferner τελεσφόρον εἰς ἐνιαυτόν: bis zum Vollendung bringenden Jahre, d. h. bis zur Vollendung des Jahres; denn da von dem Jahre angenommen wird, daß es alles zu Ende führt, vollendet es auch seinen eigenen Verlauf und gewinnt daher auch selbst einen Abschluß; vgl. *Ameis, Faesi* u. *Hentze* zu d. St. u. zu δ 86. Dann wird aber das Adj. auch im passiven Sinne gebraucht und bedeutet von Gebeten, Flüchen, Orakeln, Träumen vollendet, erfüllt; vgl. *Aesch. Choeph.* 204; 528; *Sept.* 638 (*Kirchhoff*); *Soph. El.* 646; *Eur. Phoen.* 69; 641; *Schenck* S. 54. Daher erklären *Suidas* und das *Etym. Magn.* a. a. O. das Wort mit τέλειος, vollkommen. Τελεσφόρος ist also der, welcher die Vollkommenheit, die ihm selbst eigen ist, den Menschen bringt; der Vollendete und Vollendende. Die attischen Epheben wählen ihn zu ihrem Schutzgott, weil sie von ihm erhoffen, daß er ihnen zu reiferer Entwickelung verhilft, und im Besitze jugendlicher Kraft verbürgt er die gesunde Ertüchtigung des heranwachsenden Geschlechts. Vgl. Telesphoros II.

[Johannes Schmidt.]

Telesphoros II (Τελεσφόρος) als Götterbeiname findet sich bezeugt für — 1) Gaia auf einer Inschrift aus Theben, die nach *Dittenberger, I. G.* 7, 2452 lautet: Ἱαρὸν Γ(αίας) [Μα]καίρας Τελεσφόρω, nach *Vollgraff, Corr. Hell.* 25 (1901), 363 nr. 3: Ἱαρὸν Γᾶς Μακαίρας Τελεσφόρο. Die beiden in dieser Inschrift ihr gegebenen Epitheta trägt Gaia auch *Orph. Hymn.* 26, 10 (μάκαιρα θέα, vgl. *Soph. Phil.* 400) und 26, 2 (Τελεσφόρε, vgl. *Orac. Sibyll.* 3 659). Der Beiname bezeichnet die Göttin wohl als diejenige, welche alles zur Vollendung und Entwicklung bringt (vgl. *Plut. de lib. educ.* 4 p. 2 E: δένδρα . . . τυχόντα ὀρθῆς παιδαγωγίας ἔγκαρπα γίγνεται καὶ τελεσφόρα); vgl. auch *Preller-Robert, Griech. Myth.* 635, 3. — 2) die Moiren: Δία Γενέθλιον, Ἥραν Γαμήλιον, Μοίρας Τελεσφόρους, Λοχίαν Ἄρτεμιν κ. τ. λ., *Dio Chrysost. or.* 7 p. 269 *R.* (= 1, 139, 20 ed. *Dindorf*). *Lobeck, Aglaoph.* 767. Vgl. Μοῖρα Τελεσφόρος, *Aesch. Prom.* 511 (513). — 3) Zeus, *Hom. Hymn.* 23, 2, wo nach *Gemoll* z. d. St. τελεσφόρος nicht, wie manche annehmen, 'allgewaltig' bedeutet, sondern 'vergeltend', wie in demselben Sinne — 4) auch Dike dieses Epitheton führt, *Soph. Ai.* 1390; vgl. Teleios IV — 5) Beiname der Selene, *Orph. Hymn.* 8, 9. [Höfer.]

Telestas (Τελέστας), ein Bastardsohn des Priamos, *Apollod.* 3, 152 *W*; nach *Dict. Cret.* 4, 7 wird er von Diomedes getötet. [Ruhl.]

Telestes (Τελεστής), Beiname des Herakles, wohl synonym mit Mystes (s. d. nr. 3), *Ioann. Malalas* 8 p. 204 ed. *Bon.* [Höfer.]

Telestho (Τελεσθώ in der Klasse Ψ — Venetus 9, 6 u. Parisinus 2708 —, Τελεστώ Rzach), ἡ κροκόπεπλος, eine der Töchter des Okeanos und der Thetis, *Hes. Theog.* 358. Ihren Namen hat sie 'von der Weihe des Wassers', *Preller-Robert, Gr. Myth.* 1^4 p. 553. [Ruhl.]

Telestorides (Τελεστορίδης). Bei *Kallim. fr.*

13a *Schneider*: *τετραένον Δαμάσον παῖδα Τελεστορίδην*, woraus *Pape-Benseler* einen „Damasos, Vater eines Telestorides“ erschlossen hat, liest *E. Dittrich, Jahrb. f. klass. Phil. Suppl.* 23, 179 (vgl. 201. 208 nr. 14): *τετράενον δάμασαν παῖδα Τελεστορίδην* und bezieht das Fragment auf Linos (s. d.), der Sohn des Telestor, d. h. des Apollon, da dieser so in einem Hymnus (*Anth. Pal.* 9. 525, 20: *τερψίχορον, Τιτᾶνα, τελέστορα, τιμήεντα*) genannt werde = den Sohn des Apollon zerreißen im Alter von vier Jahren 〈die Hunde〉. Über weitere auf einem Papyrusstreifen erhaltene Fragmente des *Kallimachos* mit der Behandlung der Linossage s. *Körte, Archiv für Papyrusforsch.* 5 (1913), 544 nr. 391. Freilich will es sehr bedenklich erscheinen, von dem adjektivisch gebrauchten *τελέστωρ* ein Patronymikon zu bilden. [Höfer.]

Telestor s. Telestorides.

Telete (*Τελετή*). Nikaia, Tochter des Sangarios und der Kybele (*Rosch. Lex.* 3, 1. 303), von Dionysos berauscht, gebiert dem Gott eine Tochter (*Memn frgm.* 41, 5, *F. H. G.*, 3, 547; *Nonn.* 15, 169—16, 405): *θεόσσυτος ἤνθεε κούρη, ἣν Τελετὴν ὀνόμησεν, αἰεὶ χαίρουσαν ἑορταῖς, κούρην νυκτιχόρευτον, ἐφεσπομένην Διονύσῳ, τερπομένην κροτάλοισι κ. ἀμφιπλῆγι βοείῃ* (*Dion.* 16, 366 ff.). *Χοροπλεκής* wird sie *Dion.* 48, 880 genannt: sie wird Dienerin der Nikaia bei der Hut des Jakchos (886). T. ist die personifizierte Weihe: vgl. *Deubners* Artikel über Personifikationen: Bd. 3, 2 Sp. 2068 ff. (im *Index* die Stellen zu T.). In diesem Sinn darf man vielleicht auch *Herod.* 4, 79 fassen: *ἐπεθύμησε* (Skylas) *Διονύσῳ Βακχείῳ τελεσθῆναι, μέλλοντι δέ οἱ ἐς χεῖρας ἄγεσθαι τὴν Τελετὴν ἐγένετο φάσμα μέγιστον.*

Auf dem Helikon stand neben Orpheus ihre Statue: *Paus.* 9, 30, 3 *Ὀρφεῖ δὲ τῷ Θρᾳκὶ πεποίηται μὲν παρεστῶσα αὐτῷ T.* [Erinnerung daran in *Aristoph. Fröschen* 1032?] Nach der Kalenderschrift aus der Epakria erhielt sie dort Opfer; vgl. *Amer. Journ. Arch.* 10, 1895, 210. 10; *Prott, Fasti sacri* 48 nr. 26 B 10; *Deubn.* a. a. O. 2141, 64 ff. (*Τελετῆς σπυδια* [od. *σπυλια*? s. *Am Journ.* 223] Δ Δ Δ Δ).

Auf einem Rundaltar von Pergamon ist T. mit der *Νύξ* und dem *Αὐτόματον* verbunden: *Νυκτὶ καὶ Τελετῆι καὶ τῶι Αὐτομάτωι Κλαυδία Τελεσφοριανία ὑμνήτρια κατ' ὄναρ* (wo die Zusammenstellung der *Νύξ* mit der T., die ja *κούρη νυκτιχόρευτος* ist, keine Schwierigkeit bietet): vgl. *Hepding, Mitt. d. arch. Inst.* 35 (1910) 458; s. auch *Kern, Herm.* 46 (1911) 434; *A. S. Reinach, Rev. ét. gr.* 25 (1912) 53 [*'Divinités orphiques de la Finalité et de la Fatalité'*].

Mit Unrecht wurden früher viele Bilder auf T. bezogen; vgl. *Gerhard, Ant. Bildw.* 210, 211. 52. T. XLIX, L 295 CCCXI 402. In der letzten Zeit fand häufige Besprechung das Relief aus Luku in der Thyreatis ('1. Jahrh. nach Chr.' *Svoronos*; 'wahrscheinlich aus der Villa des Herodes Atticus' *Deubn.* a. a. O. 2125 mit Reproduktion). Die Bedeutung des Reliefs ist noch nicht völlig erkannt, zumal noch nicht einmal die erforderliche Einigkeit in der Identifikation der Figuren selbst besteht. Die genaueste Beschreibung des Reliefs mit Sammlung der reichen Literatur von 1811—1908 und Wiedergabe der hauptsächlichsten Interpretationen bei *Svoronos, Das Athener Nationalmuseum* 1, 336—340 (Taf. 55 nr. 1390); vgl. auch die Beschreibung des Reliefs *C. I. G.* 4, 676.

Im folgenden nur einige der wichtigsten Deutungen: *Prott, Ath. Mitt.* 27 (1902) 266, sieht in dem Relief 'unbedenklich' ein Denkmal der Verbindung von mystischem Dionysos-, Demeter- und Kaiserkult [wohl weil die Kaiser die Bringer der Euthenia und Eueteria seien, *Hepding* a. a. O. 443]; dagegen wendet sich *Ippel ebenda* 37 (1912) 290 f. Nach ihm ist das Relief der T., Euthenia und Epiktesis geweiht. Er hält die kleine Statue mit dem Fruchtkorb links für Euthenia, 'Epiktesis wird ebenso eine kleine Statue gewesen sein auf dem Pfeiler'. T. selbst ist ihm die große Figur, die kleine aber auf dem Pfeiler Hekate 'die Hüterin der Weihen'. T. weilt in dem Heiligtum, das Statuen und Baum bezeichnen, als großes den Ort erfüllendes Numen. Doch hat *Ippels* Deutung wenig Wahrscheinlichkeit für sich. Die Hauptfrage ist nach wie vor: worauf bezieht sich die Inschrift ΤΕΛΕΤΗ? Gegen die Deutung der kleinen oberen Figur als T. sprach sich schon *Sybel, Katalog der Skulpt. zu Athen* nr. 348 (Artemis?), aus, *Kekulé* (*Theseion* nr. 248 mit Literatur), der sie auch für eine Artemis hielt mit der Annahme, daß unter ΤΕΛΕΤΗ noch etwas gestanden habe. Ihm gilt auch die Figur der *Ἐπίκτησις* als T., und *ἐπίκτησις* (sic) 'scheint sich auf keine dieser Figuren zu beziehen'; auch *Deubner* schaltet dies obere Figürchen als T. aus.

Daran wird wohl mit *Svoronos* festzuhalten sein, daß die Gestalten mit Inschrift dieser auch entsprechen: *Εὐθηνία* auf der Basis, *Ἐπίκτησις* die sitzende Gestalt, in der *Sybel* gewiß richtig eine heroisierte Verstorbene (aus Chios? *Svoronos*) vermutete. *Milchhöfer* wieder (s. *Svoronos* 338) sieht in der Hauptfigur (*Ἐπίκτησις*) eine heroisierte Tote namens Telete. Wieder anders *Deubner, Stais, Reinach* (*'ex-voto à des divinités protectrices de la végétation? ... à une défunte?'*), *Kastriotis* (*τελετή* = Fest).

Im folgenden eine briefl. Mitteilung von *O. Weinreich*, der mir nach Autopsie schreibt: 'Das Relief ist überarbeitet offenbar zu einer zweiten Verwendung. Das ist ganz deutlich an dem Zapfen, mit dem es in die Basis, die es trug, eingefügt war. Danach ist das Relief links unvollständig. Nun ist sicher und oft hervorgehoben, daß auch die Inschriften nicht gleich sind, also wohl auch nicht gleichzeitig. Und da die große Inschrift *Τελετή* ziemlich roh im Felde steht und an einer Stelle, wo ursprünglich wohl die aus der Schale trinkende Schlange vom Baum herabhing, so möchte ich diese Inschrift für sekundär, die beiden anderen für primär halten. Nach der Analogie des ebenfalls aus Luku stammenden Heroenreliefs, das stilistisch verwandt ist (s. *Svoronos* 339 r.), glaube ich, daß es ursprünglich ein Grabrelief für die heroisierte *'Ἐπίκτησις* war und später zum Weihrelief umgestaltet wurde,

was um so leichter ging, als sich der Menschenname 'Ἐπίκτησις nun auch mythologisch fassen ließ... Bei dieser Neuverwendung hat man die Schlange abgearbeitet und Τελετή eingegraben, was nun sehr wohl auf die große Gestalt bezogen worden sein mag, wodurch 'Ἐπίκτησις allerdings bildlos würde'.

Danach scheint mir wohl möglich, daß hier ΤΕΛΕΤΗ gar nicht als Personifikation zu betrachten ist, sondern etwa in der Auffassung, wie sie *Svoronos* geäußert hat: das Wort τελετή bezieht sich entweder auf die Feier der Heroisierung der Epiktesis oder auf den Akt einer Fruchtbarkeitsfeier, und das Relief selbst ist wie der Altar des Musonios (*Svoron.* 340) τῆς τελετῆς τὸ σύνθημα. Das Wort τελετή gibt dann den Zweck und Inhalt des Reliefs an — womit freilich, wenn sich diese Interpretation in der Folge als richtig erwiese, wieder ein nicht unwichtiger Beleg für die Personifikation der Telete hinfällig würde.

Eine weitere mutmaßliche Darstellung Teletes: auf einer kapitolinischen Bronze ist sie abgebildet als kleine Gestalt 'mit flacher Scheibe (πίναξ) auf dem Kopfe: Telete? Nymphe?' (*Rosch. Lex.* 1, 2. 1906 f.) [Preisendanz.]

Teleus (Τελεύς), Vater des Klymenos (s. d. nr. 6), *Parthen.* 13. [Höfer.]

Teleutagoras (Τελευταγόρας), Sohn des Herakles und der Thespiade Euryke? oder Euryte?, *Apollod.* 2, 162 *W.* [Ruhl.]

Teleutas (Τελεύτας), Phryger, Vater der Tekmessa (s. d.), *Soph. Ai.* 210. 331. *Schol. B. L. Hom. Il.* 1, 138 (p. 15 a 43 *Bekker*). *J. Toepffer, Att. Genealogie* 276 Anm. 3. [Höfer.]

Telethusa, Gemahlin des Ligdus und Mutter der Iphis (s. d.), *Ov. Met.* 9, 682; 696; 766. [Ruhl.]

Tellis (Τέλλις, -ιδος). **1)** [Literatur: *Gruppe, Gr. Myth.* S. 222, 16; *Robert* 16. *Winckelmannprogr.* S. 6; *Dieterich, Nekyia* S. 69; *Crusius* bei *Pauly-Wissowa* s. v. Archilochos 2, 490, 10 ff.; *Preller, Mythol.* 1 S. 754. 1; *Hauvette, Archiloque,* Paris 1905, S. 43 f.]. Auf dem Polygnotischen Gemälde der Unterwelt in der Lesche zu Delphi saßen im Schiffe Charons Kleoboia (s. d.) u. Tellis: *Paus.* 10, 28. 1 οἱ δὲ ἐπιβεβηκότες τῆς νεὼς οὐκ ἐπιφανεῖς ἐς ἅπαντάς εἰσιν οἷς προσήκουσι. Τέλλις μὲν ἡλικίαν ἐφήβου γεγονὼς φαίνεται, Κλεόβοια δὲ ἔτι παρθένος, ἔχει δὲ ἐν τοῖς γόνασι κιβωτὸν ὁποίας ποιεῖσθαι νομίζουσι Δήμητρι. ἐς μὲν δὴ τὸν Τέλλιν τοσοῦτον ἤκουσα ὡς ὁ ποιητὴς Ἀρχίλοχος ἀπόγονος εἴη τρίτος Τέλλιδος· Κλεόβοιαν δὲ ἐς Θάσον τὰ ὄργια τῆς Δήμητρος ἐνεγκεῖν πρώτην ἐκ Πάρου φασίν. Eine Schwierigkeit im Text: Τέλλις μὲν ἡλικίαν γεγονὼς *cod. Leid. A*; ἐφήβου schalten die anderen *Hss.* ein, was *Robert* für unmöglich hält, da Tellis als Ephebe nicht Ahnherr des Archilochos genannt werden könne; von *Wilamowitz* verb. bei *Robert*: Τέλλις μὲν ἡλικίαν γέρων ὡς φαίης ἄν, eine Emendation, die allerdings in dem folgenden Κλ. δὲ ἔτι παρθένος begründet zu sein scheint [vielleicht ist einfach zu lesen γέρων ὡς φαίνεται?], wiewohl *Dieterich* den Zusatz der *Hss.* ἐφήβου auf andere Weise für gerechtfertigt hält; denn er denkt bei dieser Ahnherrnschaft des Tellis zu Archilochos an eine spätere 'Ciceronierfindung', durch die Tellis in diesen Zusammenhang mit Archilochos gebracht worden sei, der ja auch dem parischen Priestergeschlechte der kabirischen Demeter angehörte. Der Name Tellis, anklingend an die parischen τέλη, als Kurzform zu Τελεσφόρος, tat das seinige dazu. Wäre also die Verwandtschaft erst später willkürlich konstruiert, wie *Dieterich* annimmt, dann könnte Tellis wohl als ἔφηβος dargestellt gewesen sein.

Indessen folgte nach *Crusius* Polygnot zweifellos der heimischen Überlieferung (so auch *Hauvette,* der von Tellis und Kleoboia sagt, daß sie „*figuraient sous une forme concrète la patrie de l'artiste et rappelaient les souvenirs les plus reculés de l'influence parienne à Thasos*"), die in der späteren 'mirakelreichen' κτίσις Πάρου sich wiederfinde; vgl. das bekannte Orakel ἄγγειλον Παρίοις, Τελεσίκλεες, ὥς σε κελεύω· νήσῳ ἐν Ἠερίῃ κτίζειν εὐδείελον ἄστυ (*Euseb. praep. ev.* 6, 7). Dieser Telesikles, Vater des Archilochos, führte die parische Kolonie nach Thasos, so daß ihn *Crusius* als einen Doppelgänger des polygnotischen Tellis und dessen Namen als Kurzform auch zu Telesikles betrachtet.

Noch weiter sucht *Hauvette* zu kommen mit der Annahme, der Kult der parischen Demeter sei zuerst von Tellis und Kleoboia nach Thasos gebracht worden, während erst zwei Generationen später die eigentliche Kolonisation unter Führung des Telesikles, der als Nachkomme dieses alten κτίστης besonders zu diesem Amte geeignet erschien, vor sich gegangen sei. Demnach wäre Archilochos als Urenkel des Tellis anzusehen und dieser mit Kleoboia als der frühste Übertrager des parischen Demeterkultes nach Thasos. [Preisendanz.]

Vgl. auch *O. Jahn, Hermes* 3 (1869), 326. *v. Wilamowitz, Homer. Untersuch.* 223 Anm. 19. *Robert* a. a. O. 81. *Kuhnert, Arch. Jahrb.* 8 (1893), 109 f. *Schöne,* ebenda 201 Anm. 23. *P. Weizsäcker, Polygnots Gemälde in der Lesche der Knidier in Delphi* 15. — Wenn im Texte, was mir aber unnötig erscheint, überhaupt etwas zu ändern ist, liegt am nächsten für ἐφήβου zu schreiben ἀφήβου; vgl. *Pollux* 2, 10. 18. 1, 236. *Suid.* s. v. ἀφηβηκότι· γηράσαντι. — **2)** Sohn des Teisamenos, Bruder des Daïmenes, Sparton und Leontomenes, *Paus.* 7, 6, 2. [Höfer.]

Tellumo nennt *Varro* bei *Augustin, Civ. Dei* 7, 23 einen der Tellus entsprechenden männlichen Gott. Daß er etruskisch war, folgt aus zwei Tatsachen, erstens daß er auf dem Templum unter den Namen Tellurus (s. a.) bei *Martianus Capella* erscheint, und zweitens, daß die etruskische Hafenstadt Telamon, in etruskischer Form auf ihren Münzen (*Fabr. C. I. I.* nr. 297 a—302) telmun oder tlamun genannt, ohne Zweifel nach ihm ihren Namen hat, denn Tellumo lautet in etruskischer Lautgestalt telmun, woraus dann mit Metathese tlamun werden kann. Über diesen letzteren Vorgang vgl. s. v. telmun. [C. Pauli.]

Vgl. *G. Wissowa, Religion und Kultus der*

Römer[2] S. 192, 1. *P. Wolters, Archäol. Bemerkungen* II = *Sitzungsber. d. K. Bayer. Akad. d. Wiss. Philos.-philol. u. hist. Klasse* 1915, 3 S. 45 und den Art. *Tellus* Sp. 332, 64 ff. [Höfer.]

Tellurus wird bei *Martianus Capella* in folgendem Zusammenhang gelesen: *'Corrogantur ex proxima [sc. regione, i. e. quinta], transcursis domibus coniugum regum, Ceres, Tellurus, Terraeque pater, Vulcanus et Genius'.* Hier wird das Terrae pater verschieden gefaßt. *K. O. Müller (Etr.* 2[1], 130 = 2[2], 134) schreibt: 'der Vater der Erde Vulcanus', versteht also Terraeque pater Vulcanus, während *Deecke (Etr. Fo.* 4, 16 not. 15) geneigt ist, das Terrae pater für eine Glosse zu Tellurus zu halten. Das ist auch mir wahrscheinlich. Vgl. auch s. v. telmun u. unt. Sp. 332, 32. [C. Pauli.]

Tellus, in jüngerer Anrufungsform **Terra mater,** altrömische Erdgöttin, wobei die Erde nicht als Element, im Sinne des Erdganzen im Gegensatze zum Himmelsgewölbe (Gaia und Uranos) oder zum Weltmeer (Gaia und Okeanos), gefaßt ist, sondern als der heimische Erdboden in seiner doppelten Eigenschaft als Saatfeld und als Grabstätte: *tu alimenta vitae tribuis perpetua fide et, cum recesserit anima, in tete refugimus: ita quicquid tribuis, in te cuncta recidunt* heißt es in einem dichterischen Gebete an die Göttin (*Precatio Terrae matris, Anth. lat.* 5, 12 ff. *R.*[2]), und diese Doppelnatur als Allgebärerin und als Bergerin alles Abgestorbenen spricht sich auch in den mit großer Wahrscheinlichkeit auf sie zu beziehenden Indigitationen als Panda Cela (*Varro Menipp. frg.* 506 *Buech.* und mehr bei *R. Peter* oben Bd. 2 Sp. 210 f.) und Genita Mana (*Plut. Qu. Rom.* 52. *Plin. n. h.* 29, 58, vgl. oben Bd. 1 Sp. 1612) aus, die beide in der sog. polaren Ausdrucksweise das Wesen der Göttin von den entgegengesetzten Enden seines Inhalts her umfassen. Die Doppelbeziehung auf Werden und Vergehen wird in Anlehnung an griechische Vorbilder (*Menand. monost.* 89 *γῆ πάντα τίκτει καὶ πάλιν κομίζεται*) auch an zahlreichen Stellen der römischen Dichtung hervorgehoben, zuerst bei *Ennius var.* 48 *V.*[2] *gentis omnis peperit et resumit denuo* und *Lucrez* 5, 259 *omniparens eadem rerum commune sepulcrum,* später häufig in metrischen Grabinschriften, deren Zeugnisse *B. Lier, Philologus* 62 (N. F. 16) 1903 S. 586 ff. und *A. Dieterich, Mutter Erde* S. 75 zusammengestellt haben, z. B. *C. I. L.* 6, 15493 = *Bücheler, Carm. epigr.* 1129, 2 *quae genuit, Tellus ossa teget tumulo; C. I. L.* 12, 1932 = *Buecheler* 1476, 2 *Terra mater rerum quod dedit ipsa teget; C. I. L.* 5, 7454 = *Buecheler* 809 *mater genuit materque recepit.* Hier spricht sich überall zugleich die Anschauung aus, daß die Erde nicht nur die Quelle des pflanzlichen, sondern auch alles animalischen Lebens (*fertilis frugum pecorisque Tellus Hor. c. s.* 29, vgl. *Diod.* 37, 11, 1) mit Einschluß des menschlichen Daseins ist, nicht nur *frugum mater* (*Ovid. fast.* 1, 671. *Paneg. lat.* 5, 13, 6), sondern auch *gentium et divum parens* (*Anth. lat.* 5, 17 *R.*[2], vgl. *Suet. Caes.* 7, 2 *Terra, quae omnium parens haberetur*) und daher *prima deorum Tellus* (*Verg. Aen.* 7, 136). Den ganzen Kreis von Vorstellungen, der sich um den Begriff der mütterlichen Erdgottheit gruppiert, hat *A. Dieterich, Mutter Erde,* Leipzig u. Berlin 1905 (2. Auflage mit Nachträgen von *R. Wünsch* 1912) vortrefflich beleuchtet; für die spezifisch römischen Anschauungen vgl. *W. Warde Fowler, the religious experience of Roman people,* London 1911, S. 120 ff. *G. Wissowa, Religion und Kultus der Römer*[2] S. 192 ff.

Der Kultname lautet ursprünglich ausschließlich Tellus (*Serv. Aen.* 1, 171 *tellurem autem pro terra posuit, cum Tellurem deam dicamus, terram elementum;* vgl. 12, 778. *Cic. de nat. deor.* 3, 52 *terra ipsa dea est et ita habetur: quae est enim alia Tellus? Placid. Corp. gloss. lat.* 5, 101, 19 ⟨*Tellus*⟩ *Telluris, dea terrae*), und zwar ohne weiteren Zusatz (z. B. heißt der stadtrömische Tempel nie anders als *aedes Telluris; Tellus mater* steht nur in der überarbeiteten Formel der Devotio urbis bei *Macr. S.* 3, 9, 11; in den Worten des *Varro de r. r.* 1, 1, 5 *itaque quod ii parentes, magni dicuntur, Iuppiter pater appellatur, Tellus* [*Terra* (getilgt von *Jordan* zu *Preller, Röm. Myth.* 2[3] S. 2, 3)] *mater* gehört *mater* nicht zum Namen, sondern ist Prädikat), nur vereinzelt findet sich auf Inschriften (*C. I. L.* 6, 769. 8 Suppl. 11986) die Benennung *dea Tellus.* Seit dem Ende der Republik tritt daneben in rasch zunehmender Häufigkeit, aber z. T. mit lokaler Beschränkung die Bezeichnung als Terra mater auf (*mater Terra C. I. L.* 2, 3527. 12, 359, *dea Terra mater C. I. L.* 13, 8249; poetisch dafür *Terra parens Iuven.* 8, 257. *C. I. L.* 6, 18579 = *Buecheler, Carm. ep.* 1039, 1), für welche der römische Stein *C. I. L.* 6, 770 *Terrai matri* und die Akten der augusteischen Säkularfeier (*C. I. L.* 6, 32323 Z. 136) die ältesten Zeugnisse sind; die Epiklesis *mater* ist ein notwendiger Bestandteil dieses Kultnamens und mit dem vorausgehenden Eigennamen völlig zur Einheit verschmolzen, wie *Vitruv.* 4, 9, 1 *arae . . . Vestae Terrae matrique humiles conlocentur* zeigt (denn es handelt sich nur um die beiden Gottheiten Vesta und Terra mater). Die Griechen geben daher den Namen ebensowohl durch *Γῆ* (die *aedes Telluris* heißt *ὁ νεὼς τῆς Γῆς Dion. Hal.* 8, 79, 3, *τὸ τῆς Γῆς ἱερόν Appian. b. c.* 2, 126, vgl. *Cass. Dio* 44, 22, 3) wie durch *Δημήτηρ* wieder; z. B. bezeichnet mit diesem Namen *Lydus* die Göttin der Feriae Sementivae (*de mens.* 3, 9 p. 42, 15 *W.* *ἱεροποιοῦν Δήμητρι οἷον τῇ Γῇ τῇ ὑποδεχομένῃ τοὺς καρποὺς*) und der Fordicidia (*de mens.* 4, 72 p. 124, 10 *W.*) und ebenso *Zosimus* 2, 5 die Terra mater der Säkularfeier, während umgekehrt *Florus Verg. orator an poeta* p. 185, 11 *Roßb.* die Göttin, die den Triptolemos aussendet, *Terra mater* nennt: daher müssen wir uns, wenn ein griechischer Gewährsmann eine römische Göttin namens *Δημήτηρ* erwähnt, immer die Frage vorlegen, ob Ceres oder Tellus gemeint ist.

Der älteste Gottesdienst der Erdgöttin in Rom ist unpersönlich und an keine feste Kultstätte gebunden. In den Gebetsformeln der Pontifices fanden sich die Anrufungen *Tellumo Altor Rusor* (*Varro* bei *August. c. d.* 7, 23 = *antiq. div.* 16 frg. 45[a] *Agahd, Jahrb. f. Philol. Suppl.* 24, 213: *pontifices . . . quattuor diis faciunt rem divinam: Telluri Tellumoni Altori Rusori*); diese

drei Namen verhalten sich zur Erdgottheit ebenso, wie die zwölf *numina*, die der Flamen beim *sacrum Ceriale* anruft (*Serv. Georg.* 1, 21, s. unten Sp. 334, 19 ff.), zu den dort verehrten Gottheiten Tellus und Ceres, wobei noch bemerkenswert ist, daß in beiden Fällen diese 'Sondergötter' männliche Namen tragen, während ihre Anrufung im Dienste weiblicher Gottheiten erfolgt (vgl. *Wissowa, Ges. Abhandl.* S. 311 f. 320). Die Beziehung der Anrufung *Altor* auf die Nährkraft der Erde (*quod ex terra aluntur omnia, quae nata sunt, Varro* a. a. O.) liegt auf der Hand, in der späteren Liturgie entspricht ihr das Beiwort *alma*, das der Erdgöttin in erster Linie zukommt (*Serv. Aen.* 10, 252 *alma proprie est Tellus ab eo, quod nos alat, tamen etiam aliis numinibus hoc epitheton datur;* vgl. *alma Tellus* bei *Ovid. met.* 2, 272 und über die sonstige Verwendung dieser Epiklesis *Thes. ling. lat.* 1, 1703); *Rusor* wird von *Varro* (*quod rursus cuncta eodem revolvuntur*) = *revorsor* gefaßt, gehört aber wohl zu der in *ruma, rumen, Rumina* (s. *R. Peter* oben Bd. 2 Sp. 219 f.) vorliegenden Wurzel. *Tellumo* (= **Tellusmo*) entzieht sich einer sicheren Deutung, aber ein männliches Seitenstück zur weiblichen Tellus hat erst die Spekulation aus ihm gemacht (*Varro* a. a. O., vgl. auch frg. 46[b] bei *August. c. d.* 4, 10), auf welcher fußend dann *H. Nissen* (*Pompejan. Studien* S. 332) sogar hermaphroditische Darstellungen der Erdgöttin nachweisen zu können geglaubt hat. Der angebliche männliche *Tellurus* in den Götterreihen des *Martianus Capella* (1, 49 in der fünften Region: *Ceres Tellurus Terraeque pater Volcanus et Genius*) ist vielleicht nur ein verkannter archaischer Genetiv auf *-us* (vgl. auch *C. Thulin, Die Götter des Martianus Capella und der Bronzeleber von Piacenza, RGVV* 3, 1 S. 3. 46 f.).

Älter als die Vorstellung einer persönlich gefaßten Erdgottheit ist die Gedankenverbindung zwischen dem Saatfelde und dem befruchteten Mutterschoße. Aus ihr erklärt sich der Brauch, der Erde weibliche (*Horaz epist.* 2, 1, 143 *Tellurem porco, Silvanum lacte piabant* widerspricht nicht, es müßte nur genauer *porco femina* heißen, wie bei *Cato de agric.* 134, 1; vgl. auch *E. Lübbert, Commentationes pontificales* S. 74), und zwar t r ä c h t i g e Tiere zu opfern. Das gewöhnlichste O p f e r t i e r für sie war die *sus plena* (*Fest.* p. 238. *Cic. de divin.* 1, 101. *Arnob.* 7, 22 *Telluri matri scrofa inciens immolatur et feta . . . ob honorem fecunditatis ipsius*), die ihr nicht nur bei der Säkularfeier dargebracht wurde (*C. I. L.* 6, 32323 Z. 137 *uti tibi sue plena propri[a sacrum fiat]*. Orakel bei *Zosim.* 2, 6 v. 11 πληθομένη χοίροις ὗς ἱερεύοιτο μέλαινα; die schwarze Farbe wird nur hier im Orakel, nicht in den Protokollen der Säkularfeier erwähnt), sondern auch bei dem alten Saatfeste, den f e r i a e S e m e n t i v a e (*Ovid. fast.* 1, 671 f. *placentur frugum matres Tellusque Ceresque farre suo gravidae visceribusque suis*), die als Wandelfest (*feriae conceptivae, Macr. S* 1, 16, 6. *Paul.* p. 62) je nach dem Stande der Feldarbeiten nach Beendigung der Aussaat (*seminibus iactis est ubi fetus ager, Ovid. fast.* 1, 662, dagegen εἰς ἀρχὴν σπόρου *Lyd. de mens.* 3, 9 p. 42, 11 *W.*; für die Angabe *Ovids* entscheidet die allgemeine Regel bei *Cic. de leg.* 2, 19 *ferias . . . in famulis operibus patratis habento*) an zwei durch eine siebentägige Zwischenfrist getrennten Tagen (in der Regel des Januar) begangen wurden, an deren erstem der Tellus, am zweiten der C e r e s geopfert wurde (*Lyd. de mens.* 3, 9, der die Göttinnen Δημήτηρ und Κόρη nennt; vgl. *Ovid. fast.* 1, 657 ff. *Paul.* p. 337; die auf attische, nicht auf römische Saatfeiern bezügliche Notiz des sog *Probus* zu *Verg. Georg.* 2, 385 ist fernzuhalten); wo nur von éinem Festtage die Rede ist (*Varro de l. l.* 6, 26 *Sementivae feriae dies is, qui a pontificibus dictus, appellatus a semente, quod sationis causa susceptae*), ist damit der speziell der Tellus geltende erste Festtag gemeint (vgl. *Varro de r. r.* 1, 2, 1 *Sementivis feriis in aedem Telluris veneram rogatus ab aeditumo*), während der zweite wohl zweifellos das von *Fabius Pictor* bei *Serv. Georg.* 1, 21 erwähnte *sacrum Ceriale* ist, bei dem der Flamen (Cerialis) Tellus und C e r e s gemeinsam opfert und dabei zwölf 'Gottheiten' (richtiger die Gottheit unter zwölf verschiedenen Indigitationen) anruft, welche den ganzen Kreislauf der ländlichen Arbeiten vom ersten Brachpflügen bis zum Einfahren und dem Herausgeben des Korns aus der Scheuer umfassen (*Fabius Pictor hos deos enumerat, quos invocat flamen sacrum Ceriale faciens Telluri et Cereri: Vervactorem, Redaratorem* [so *Salmasius*, Hs. *reparatorem*], *Imporcitorem, Insitorem, Obaratorem, Occatorem, Sarritorem, Subruncinatorem, Messorem, Convectorem, Conditorem, Promitorem;* vgl. dazu *Wissowa, Ges. Abhandl.* S. 309 ff.). Trächtige Kühe (*fordae boves*) werden der Tellus an ihrem nach diesem Opfer benannten Hauptfeste, den F o r d i c i d i a (*Ovid. fast.* 4, 629 ff. *Varro de l. l.* 6, 15; ältere Form *Hordicidia Paul.* p. 102. *Varro de r. r.* 2, 5, 6, wo die Überlieferung *Hordicalia* vielleicht nicht zu korrigieren, sondern als spätere Nebenform des Festnamens zu erklären ist, da *Lyd. de mens.* 4, 72 p. 124, 11 die Schreibung Φορδικάλια bietet) am 15. April (*C. I. L.* 1[2] p. 315) geschlachtet. Das Fest stammte noch aus der Zeit der Feldgemeinschaft der Kurien und wurde daher zwar als Staatsfest (*publice*), aber getrennt nach den Kurien begangen (*publica sacra pro curiis, Fest.* p. 245), in denen auch noch in historischer Zeit an diesem Tage eine *forda bos* geopfert wurde (*Varro de l. l.* 6, 15. *Ovid. fast.* 4, 635 f.), während außerdem auch ein allgemeines Staatsopfer gleicher Art durch die Pontifices auf dem Capitol dargebracht wurde (*Ovid.* a. a. O. v. 630. 635. *Lyd. de mens.* 4, 72, der aber sonst mit Vorsicht zu benutzen ist, da er mehrfach fremde Züge einmischt; vgl. *Th. Litt, De Verrii Flacci et Cornelii Labeonis fastorum libris,* Diss. Bonn 1904, S. 25, 2). Das Fest galt der Fürbitte für das Gedeihen der um diese Zeit in der entscheidenden Entwicklung befindlichen Saat und stand in enger Beziehung zu den benachbarten Festen einerseits der Cerialia am 19. April (der Zwischenraum von drei Tagen ist für zusammengehörige Festfeiern herkömmlich, vgl. *Wissowa* a. a. O. S. 162 ff.), andererseits der Palilia am 21. April; denn bei den Fordicidia wurden aus den ge-

opferten Kühen die ungeborenen Kälber herausgeschnitten und zu Asche verbrannt, diese Asche aber von den Vestalinnen bis zu den Palilien aufbewahrt, um bei dieser Reinigungsfeier zusammen mit anderen Dingen (s. oben Bd. 3 Sp 1279) als Sühnmittel Verwendung zu finden (*Ovid. fast.* 4, 639 f. 733).

Die sowohl beim Saatfeste wie bei den Fordicidia hervortretende enge Verbindung von Tellus und Ceres begegnet zum dritten Male bei dem alljährlich vor Beginn der Ernte (*priusquam messim facies . . . priusquam hasce fruges condas: far, triticum, hordeum, fabam, semen rapicium, Cato de agric.* 134, 1; *antequam novam frugem, quae dapem mereat, de suo capiant, Mar. Vict.* p. 25 *K.*; *ante fruges novas captas. Gell.* 4, 6, 8; *antequam novam frugem praeciderent, Paul.* p. 219; *priusquam novas fruges gustarent, Paul.* p. 223) dargebrachten Opfer der Porca praecidanea (*feriae praecidaneae, Gell.* 4, 6, 10), das neben seiner agrarischen Bedeutung zugleich Beziehungen zum Totenkult aufweist, da es *piaculi gratia* (*Gell.* 4, 6, 8) zur Sühnung bestimmter Verstöße gegen das *ius manium* diente (*qui iusta defuncto non fecerunt aut in faciendo peccarunt, Mar. Vict.* p. 25 *K.*; *qui mortuo iusta non fecisset, id est glebam non obiecisset, Paul.* p. 223; *quod humatus non sit, Varro* bei *Non.* p. 163; *si qui familiam funestam aut non purgaverant aut aliter eam rem quam oportuerat procuraverant, Gell.* a. a. O.). *Cato* a. a. O., der nur der Beziehung auf die bevorstehende Ernte gedenkt, gibt als Empfängerin des Opfers Ceres allein an (ebenso *Paul.* p. 223. *Gell.* a. a. O.) und teilt ausführlich nur die bei dem Voropfer (*ture vino Iano Iovi Iunoni praefato, priusquam porcam feminam immolabis*) zur Anwendung kommende Gebetsformel mit; daß das Opfer aber Tellus und Ceres gemeinsam galt, bezeugt *Varro de vita pop. Rom. III* bei *Non.* p. 163: *quod humatus non sit, heredi porca praecidanea suscipienda Telluri et Cereri; aliter familia pura non est.* Wahrscheinlich bestand ursprünglich ein jetzt nicht mehr deutlich erkennbarer Zusammenhang zwischen diesem Opfer und dem der *praesentanea porca, quae familiae purgandae causa Cereri immolatur,* die angeblich deshalb so benannt ist, *quod pars quaedam eius sacrificii fit in conspectu mortui eius, cuius funus instituitur* (*Fest.* p. 250; vgl. *Mar. Vict.* a. a. O.); zwar ist hier nur von Ceres die Rede, daß aber ursprünglich Tellus an dieser Stelle oder mindestens neben und vor Ceres stand, darf man aus der Beziehung dieses Opfers auf den Totenkult schließen, mit dem nicht Ceres, wohl aber Tellus verwachsen ist. Man wird das Verhältnis beider Opfer zueinander so auffassen dürfen, daß das Sühnopfer der *porca praecidanea* als Ausgleich für die Unterlassung der Darbringung der bei jedem Todesfalle geschuldeten *porca praesentanea* eintrat, und daß dieses Sühnopfer in Verbindung mit dem Ernte-Voropfer zu einem allgemeinen (die *porca praecidanea* wird von *Fest.* p. 253 unter die *sacra popularia* gerechnet; über diesen Begriff vgl. *Wissowa, Religion u. Kultus*[2] S. 399 A. 2) und regelmäßigen wurde, weil jeder mit der Möglichkeit rechnen mußte, im Laufe des Jahres bewußt oder unbewußt eine Unterlassungssünde gegen die Vorschriften des *ius manium* begangen zu haben (vgl. *Lübbert, Comment. pontificales* S. 78). Für die Vereinigung einer Handlung des Totenkultes mit einem agrarischen Opfer zieht *Dieterich* a. a. O. S. 78 treffend den attischen Kultbrauch zum Vergleiche heran, daß der Buzyge beim *ἄροτος ἱερός* u. a. *τοῖς περιορῶσιν ἄταφον σῶμα* flucht (*Schol. Soph. Antig.* 255, vgl. *Töpffer, Attische Genealogie* S. 139). *Ciceros* Worte *de leg.* 2, 57 *nec tamen eorum ante sepulcrum est, quam iusta facta et porcus* (so *Lübbert* a. a. O. S. 73, Hss. *corpus*) *caesus est* gehen wahrscheinlich auf die *porca praesentanea*, dagegen die folgenden Worte *in eo, qui in nave necatus, deinde in mare proiectus esset, ... porcam heredi esse contractam* auf die *porca praecidanea*, während die weitere Bestimmung *et habendas triduum ferias et porco femina piaculum pati*, da sie nach *Ciceros* ausdrücklicher Angabe nur im Falle des *in nave necatus, deinde in mare proiectus*, nicht aber bei dem *in mare mortuus* Platz greifen soll, eine besondere Sühne für den von fremder Hand herbeigeführten gewaltsamen Tod (*necatus*) darzustellen scheint (anders früher *Real-Encykl.* 3, 1972).

Der Anteil der beiden Göttinnen am Opfer der *porca praecidanea* ist offenbar so geregelt, daß das Ernteopfer der Ceres gilt, die Sühnleistung für Vernachlässigung der Pflichten gegen die Verstorbenen aber der Tellus als der Gottheit der Grabstätte. In dieser Eigenschaft gehört sie in den Kreis der *di inferi* und steht in engster Beziehung zu den *di manes*, mit denen zusammen sie bei der Devotion (*deis manibus matrique Terrae, Liv.* 8, 6, 10 = *Val. Max.* 1, 7, 3; *deis manibus Tellurique, Liv.* 8, 9, 8; vgl. 10, 28, 13; *dis infernis Terraeque parenti, Iuven.* 8, 257) und bei der Defixion (*pars Terram matrem deosque manes orarent, ne mortuo sedem ullam nisi inter impios darent, Suet. Tib.* 75, 1, danach *Aur. Vict. Caes.* 33, 31 *vulgus pari clamore Terram matrem deos quoque inferos precaretur, sedes impias uti Gallieno darent*; daher auch *Tellus hoc ita iusta sinat, Prop.* 1, 19, 16 erscheint; auch in der Formel der Devotio urbis, die uns bei *Macrobius S.* 3, 9, 10 f. in jüngerer Umgestaltung vorliegt, war wohl ursprünglich neben den Manes auch die Terra mater angerufen; jetzt erscheinen dort am Anfange Dispater, Veiovis, Manes und am Ende Tellus mater und Iuppiter mit der Hinzufügung (§ 12 *cum Tellurem dicit, manibus terram tangit* (dazu vgl. *E. Samter, Geburt, Hochzeit u. Tod* S. 18, 2), *cum Iovem dicit, manus ad caelum tollit.* Das Grab ist die Kultstätte der Terra mater und der *di manes*, wie die römische Grabschrift *C. I. L.* 6, 16398 *dis manibus et Terrae matri trium Corneliorum* zeigt. Daher enthalten auch die Grabschriften häufig Anreden an beide, z. B. *C. I. L.* 5, 3653 = *Buecheler, Carm. ep.* 1043, 3 f. *te, Tellus, sanctosque precor pro coniugis* (soll heißen *coniuge*) *manes, vos ite placidi, tu levis ossa tegas*; *C. I. L.* 6, 24807 = *Buecheler* 1029, 5 *nunc vos contestor, manes, quibus ossa relinquo, Tellus huic tumulo*

ne gravis esse velis; C. I. L. 6, 20200 *sacrum d(is) m(anibus) et Terrae levi Decimis Iulis Phoebiano et Sperato;* vgl. auch *C. I. L.* 3 Suppl. 11009 *Terr(ae) matr(i) et m(emoriae) Priscille.* In vielfacher Variation kehrt in der Gräberpoesie die Bitte an die *amica Tellus* (*C. I. L.* 6, 9632. 8703 = *Buecheler* 89, 4. 1028, 5) wieder, daß sie den Toten in ihrem Mutterschoße (*C. I. L.* 9, 3184 = *Buecheler* 1313, 3 *Terraq(ue), quae mater nunc est, sibi sit levis oro; C. I. L.* 6, 18579 = *Buecheler* 1039, 1 *Terra parens, tibi Fortunatae commisimus ossa, quae tangis matres* [soll heißen *matris*] *proxumitate tuos*) freundlich aufnehmen (*C. I. L.* 8, 7604 = *Buecheler* 1613, 11 *ab ea sic merita pertuli, ut benigne me Terra reciperet; C. I. L.* 6, 9632 = *Buecheler* 89, 4 *amica Tellus ut det hospitium ossibus; C. I. L.* 6, 18149 = *Buecheler* 1217 *Diva, precor, Tellus, aevo complectere sancta ossua, quorum in hoc nomina sunt lapide;* mehr bei *J. A. Tolman, A study of the sepulchral inscriptions in Buechelers Carmina epigraphica latina,* Chicago 1910 S. 60) und nicht schwer auf ihm lasten möge (*C. I. L.* 6, 9204 = *Buecheler* 1048, 1 *et te, Terra, precor, leviter super ossa residas. Tibull.* 2, 4, 50 *Terraque securae sit super ossa levis. Prop.* 1, 17. 24. *Ovid. am.* 3, 9, 68. *Eleg. in Maecen.* 1, 141 *Tellus levis ossa teneto,* und sonst sehr häufig, oft auch in der Form *sit tibi Terra levis,* z. B. *Martial.* 9, 29, 11 und mehr bei *Tolman* a. a. O. S. 27 f., vgl. auch *F. Lillge, de elegiis in Maecenatem quaestiones,* Diss. Vratisl. 1901 S. 50 f., wo auch die zahlreichen griechischen Parallelen, wie *Eurip. Alc.* 463. *Callim. epigr.* 26, 3 u. a. angeführt sind); auch der Gedanke, daß der Tote nun, zu Erde geworden und in der Erdgottheit aufgegangen, selbst Gott sei (*Ps.-Epicharm. frg.* 296 *Kaibel* εἰμὶ νεκρός· νεκρὸς δὲ κόπρος, γῆ δ' ἡ κόπρος ἐστίν· εἰ δὲ γῆ νεκρός ἐστ', οὐ νεκρὸς ἀλλὰ θεός), begegnet mehrfach: *C. I. L.* 6, 35887 = *Buecheler* 1532, 2 *mortua heic ego sum cinis, is cinis terrast, sein est terra dea, ego sum dea, mortua non sum; C. I. L.* 6, 29609 = *Buecheler* 974, 4 *cinis sum, cinis terra est, terra dea est, ergo ego mortua non sum* (vgl. *B. Lier, Philologus* 62 [N. F. 16] 1903 S. 580 f.).

Von der engen Verknüpfung der Vorstellungen von Saatfeld und Mutterschoß, von Feldbestellung und Zeugung (vgl. dazu *E. v. Lasaulx, Studien des klass. Altertums* S. 381 ff.) aus ist es leicht verständlich, daß man sich die Erdgöttin auch als über die eheliche Verbindung der Menschen wachend dachte. In dieser Eigenschaft stellt *Vergil Aen.* 4, 166 *prima et Tellus et pronuba Iuno dant signum* sie neben die eigentliche Ehegöttin Iuno, und daß er damit nur Anschauungen der altrömischen Religion wiedergibt, zeigt die sicher auf guter Überlieferung beruhende Bemerkung des *Serv. ampl.* zu d. St.: *quidam sane etiam Tellurem praeesse nuptiis tradunt; nam et in auspiciis nuptiarum invocatur. cui etiam virgines vel cum ire ad domum mariti coeperint vel iam ibi positae diversis nominibus vel ritu sacrificant* (vgl. *Roßbach, Untersuch. über die röm. Ehe* S. 304 f.). Es hängt damit zusammen, daß nach einem der sog. Königsgesetze, das auf Numa zurückgeführt wurde (*Plut. Numa* 12), die Witwe, die sich vor Ablauf der zehnmonatigen Trauerzeit wieder verheiratete, eine trächtige Kuh (βοῦν ἐγκύμονα = *fordam bovem*) opfern mußte, ein Opfer, das keiner anderen Gottheit als Tellus gegolten haben kann. Ebenso ist in dem bei *Plut. Rom.* 22 angeführten Gesetze des Romulus, nach welchem bei ungerechtfertigter Verstoßung der Ehefrau das Vermögen des Mannes zur Hälfte dieser zufallen, zur anderen Hälfte τῆς Δήμητρος ἱερόν sein soll, gewiß nicht Ceres, sondern Tellus gemeint.

Singulär ist das Auftreten der Tellus (τὴν εὐεργέτιν ζῴων τε καὶ φυτῶν Γῆν) in der Formel des Eides, den nach *Diodor* 37, 11, 1 die Italiker dem M. Livius Drusus schwuren (s. dazu *W. Strehl, M. Livius Drusus,* Diss. Marburg 1887 S. 34 ff. *O. Hirschfeld, Kl. Schriften* S. 288 ff.): sie steht hier hinter der führenden Göttertrias der ältesten römischen Religionsordnung Iuppiter, Mars, Quirinus (τὸν γενάρχην Ἐνυάλιον hat *Preller, Röm. Myth.* 1, 93 schön für das überlieferte τὸν γενάρχην Ἥλιον hergestellt) und Vesta und vor den *di indigetes* und *novensides* (*Wissowa, Ges. Abhandl.* S. 183 f.). Sonst ist Tellus als Schwurgöttin auf italischem Boden nicht nachweisbar, während in Griechenland der Bundesschwur bei Zeus, Ge und Helios ganz geläufig ist (*E. Ziebarth, De iureiurando in iure graeco quaestiones,* Diss. Gotting. 1892, S. 22 f. *Usener, Rhein. Mus.* 58, 1903, S. 18 f.).

Im Falle eines Erdbebens pflegte man nach *Cicero de div.* 1, 101 *cum terrae motus factus esset, ut sue plena procuratio fieret* das Opfer einer trächtigen Sau darzubringen: daß dies Opfer der Tellus galt, ist an sich schon einleuchtend, wird aber noch dadurch bestätigt, daß ein Tempel der Tellus in Rom gerade aus Anlaß eines Erdbebens errichtet wurde: der Konsul P. Sempronius Sophus gelobte ihn 486 u. c. = 268 v. Chr. im Kampfe gegen die Picenter (*Sempronio duce, qui tremente inter proelium campo Tellurem deam promissa aede placavit, Flor.* 1, 14, 2). Der Tempel, dessen Stiftungstag auf den 13. Dezember fiel (*Arnob.* 7, 32 *lectisternium Cereris erit idibus proximis ... Telluris natalis est,* auf den Monat bestimmt durch fast. Antiat. z. 13. Dezember *Tel[luri]* und fast. Praen. zu demselben Tage ..... *Tellu]ri in Carinis, C. I. L.* 1² p. 336), lag auf der das Forum überragenden Anhöhe des Esquilin, den Carinae (*in Carinis ad Telluris, Suet. de gramm.* 15, vgl. *Serv. Aen.* 8, 361. *Dion. Hal.* 8, 79, 3 κατὰ τὴν ἐπὶ Καρίνας φέρουσαν ὁδόν; über die Lage vgl. *Hülsen-Jordan, Topogr.* 1, 3 S. 323 ff.) und muß ein stattliches Gebäude gewesen sein, da in ihm Senatssitzungen gehalten werden konnten (so die denkwürdige Sitzung vom 17. März 710 = 44, *Cass. Dio* 44, 22, 3. *Appian. b. c.* 2, 126. *Cic. Phil.* 1, 31; *ad Att.* 16, 14, 1), seine Wand schmückte eine gemalte Darstellung Italiens (*Varro de r. r.* 1, 2, 1 *spectantes in pariete pictam Italiam*), wohl eher eine Personifikation als eine Landkarte. Das Areal, auf dem der Tempel stand, war wahrscheinlich schon vorher der Tellus heilig gewesen, denn es war die Stelle, an der das Haus des Hochverräters Sp. Cassius gestanden

hatte (*ante Telluris aedem, Liv.* 2, 41, 11; *ἔξω τοῦ νεὼ τῆς Γῆς, ὃν ὑστέροις ἡ πόλις κατεσκεύασε χρόνοις ἐν μέρει τινὶ αὐτῆς, Dion. Hal.* 8, 79, 3; *Sp. Cassi domus . . . est eversa atque in eo loco aedis posita Telluris, Cic. de domo* 101; *in solo autem aedem Telluris fecit, Val. Max.* 6, 3, 1b), das also offenbar als *Telluri sacrum* erklärt worden war (über eine der Ceres vom Vater des Sp. Cassius geweihte Sühnstatue desselben s. *Liv.* 2, 41, 10. *Dion. Hal.* a. a. O. *Plin. n. h.* 34, 15; die Angabe des *Piso* bei *Plin. n. h.* 34, 30, daß diese Statue *apud aedem Telluris* gestanden habe, verdient ebensowenig Glauben wie seine Behauptung, daß Sp. Cassius sie sich selber errichtet habe).

Wenn dieser Tempel der Tellus in Rom der einzige geblieben ist — denn das Heiligtum in der Vigna delle Monache di S. Cesario, aus dem die Inschriften *C. I. L.* 6, 771 f. stammen (*Hülsen-Jordan* a. a. O. S. 197, 37), war nur eine Privatkapelle — und auch sonst im Verhältnis zu der umfassenden Bedeutung der Göttin die Zeugnisse für ihre Verehrung in Rom und Italien recht spärlich sind, so erklärt sich das daraus, daß sie vielfach durch andere Gottheiten zurückgedrängt worden ist, insbesondere durch die von manchen Gelehrten (s. unten Sp. 345, 50) mit ihr identifizierte Ceres, nicht sowohl die altitalische Göttin des pflanzlichen Wachstums, mit der Tellus bei den Festen der Feriae Sementivae, der Fordicidia und der Porca praecidanea in Kultgemeinschaft erscheint (s. oben Sp. 334 ff.; vgl. *Ovid. fast.* 1, 673 f. *officium commune Ceres et Terra tuentur: haec praebet causam frugibus, illa locum*), sondern die griechische Ceres-Demeter, die im Kulte insofern zu ihr in Beziehung trat, als auf den Stiftungstag des Tellustempels ein *lectisternium Cereris* gelegt war (*Arnob.* 7, 32; vgl. *C. I. L.* 1² p. 337 u. oben Sp. 338, 45 ff.). Es verdient hervorgehoben zu werden, daß, während noch *Varro* in seiner Schrift vom Landbau (1, 1, 5) an die Spitze seines agrarischen Zwölfgötterkreises Iuppiter und Tellus stellt, in *Vergils Georgica* (1, 338 ff.) und in den ländlichen Gedichten *Tibulls* (1, 1, 15 f. 2, 1, 3) Tellus ganz verschwunden und C e r e s an ihre Stelle getreten ist; *Horaz* hat die Terra mater der Säkularfeier im *carm. saec.* 29 f. durch die Verbindung von Tellus und Ceres ersetzt: *fertilis frugum pecorisque Tellus aurea donet Cererem corona.* Die stadtrömischen Weihinschriften, deren Zahl sich auf nicht viel mehr als ein halbes Dutzend beläuft (*C. I. L.* 6, 84. 769—772. 3731 = 31052), sind mit einer Ausnahme (*C. I. L.* 6, 769 *deae Telluri sacrum M. Aurelius Threptus fecit*) *Terrae matri* geweiht (*C. I. L.* 6, 771 *deae sanctissimae Terrae matri*), der Anlaß der Weihung ist kaum je zu erkennen (*C. I. L.* 6, 3731 = 31052 . . . *deae piae et conservatrici meae*). Die bemerkenswerte Zusammenstellung *Caelo aeterno Terrae matri Mercurio menestratori C. I. L.* 6, 84 (*Terrae Caelo* allein auch auf einem der Steine aus der Kaserne der Equites singulares, *C. I. L.* 6, 31171) ist kaum aus römischem Vorstellungskreise herzuleiten, sondern bezieht sich wahrscheinlich auf die Götter von Samothrake (vgl. *Real-Encykl.* 3, 1277). Von italischen Inschriften ist die dem Schriftcharakter nach älteste *C. I. L.* 9, 2117 (aus der Gegend von Beneventum) sehr verstümmelt und gerade im Namen der Göttin ergänzt (*lucar T[elluri] d(e) s(enatus) s(ententia)*), eine ostiensische *C. I. L.* 14, 67 vom 19. April 142 n. Chr. bezeugt die Stiftung eines *signum Terrae matris* für die Korporation der *dendrophori Ostiensium,* weist also auf einen Zusammenhang ihres Dienstes mit dem der Großen Mutter (s. auch unten Z. 56 ff.) hin, mit der sie auch häufig gleichgesetzt wurde (s. unten Sp. 345, 51). Außerhalb Italiens begegnen uns inschriftliche Zeugnisse ihrer Verehrung in größerer Menge insbesondere in den afrikanischen Provinzen (namentlich Numidien) und den Donauländern (vgl. *J. Toutain, Les cultes païens dans l'empire Romain* 1, 1 S. 338 ff.), und zwar deckt offenbar in beiden Gegenden der römische Name einheimische Gottesdienste. Für Numidien beweist das schon der Umstand, daß nach der Opferordnung von Aziz ben Tellis (*C. I. L.* 8, 8246 f. *ovicla Teluri*) der Tellus, abweichend vom römischen Ritual, das Schaf als Opfertier zukommt; unrömisch ist auch der Beiname *Gilva,* den die Göttin in Calama führt (*C. I. L.* 8, 5305). Priesterinnen der Tellus, in beiden Fällen hochbetagte Frauen, sind aus den numidischen Städten Thubursicum (*St. Gsell, Recherches archéol. en Algérie,* 1893 S. 330 nr. 440) und Madaura (*ebd.* S. 375 nr. 567) bezeugt. Tempel der Tellus kennen wir innerhalb der prokonsularischen Provinz in Karthago (*C. I. L.* 10, 6104 aus frühaugusteischer Zeit: *M. Caelius M. l. Phileros accens(us) T. Sexti imp(eratoris) in Africa Cartha(gine). . . . aedem Tell(uris) s(ua) p(ecunia) f(ecit)*), Vaga (*C. I. L.* 8 Suppl. 14392 *aede[m] Telluris refecit,* vom J. 2 n. Chr.) und anderen Orten (*C. I. L.* 8 Suppl. 11986 *[aedem d]eae Telluris vetustat[e conlapsam* usw., unter Commodus; 12332 *Telluri et Cereri aug. sac(rum) . . . ianuam cum suis o[r]namentis*), in Numidien in Cirta (*C. I. L.* 8 Suppl. 19489 *[Te]lluri aug(ustae) . . . ob [ho]norem aedilitatis . .*) und Cuicul (*C. I. L.* 8, 8309 *Telluri Genetrici respublica Cuicul[i]tanor(um) templum fecit, C. Iulius Lepidus Tertullus leg(atus) aug(usti) pr(o) pr(aetore) dedicavit,* Ende des 2. Jahrhs. n. Chr.). Die Verbindung mit Ceres (*C. I. L.* 8 Suppl. 12332) und der Beiname *Genetrix* (*C. I. L.* 8, 8309) lassen die Göttin als die Spenderin des Getreidesegens der fruchtbaren Provinz erkennen. Während in den angeführten Zeugnissen der Name der Göttin ausnahmslos *Tellus* lautet, begegnet uns in Thibilis in Numidien eine als *Terra mater* bezeichnete Gottheit in Gesellschaft von Aerecura und Magna Mater auf Taurobolienaltären: *C. I. L.* 8, 5524 *Terrae matr[i] Aerecurae Matri deum magnae Ideae Popilia M. fil. Maxima taurobolium aram posuit movit fecit* und *Cagnat, L'année épigraph.* 1895 nr. 81 *Terrae matr[i] Eraecurae M[a]tri magnae Id[e]ae P. Sextilius C. fil. Quir. Honoratus tauripolium et creobolium movit et fecit aramque po[suit].* In den Donauprovinzen, mit deren Denkmälern die vereinzelten Zeugnisse aus Histrien (*Pais, Suppl. Ital.* nr. 169. *Cagnat-Besnier, L'année épigr.* 1913 nr. 60) verbunden werden können, heißt die Göttin nie anders als *Terra mater*;



1) Römische Aedicula der Terra Mater (nach *Bull. arch. comun.* 1, 1872, Taf. 3.)

am häufigsten begegnen Weihungen an sie in Dacien (*C. I. L.* 3, 1284f. 1364. 1599), etwas seltener in Pannonien (*C. I. L.* 3 Suppl. 10374. 10469), ein Tempel in Rudnik in Moesia superior wurde vom Kaiser Septimius Severus wiederhergestellt (*C. I. L.* 3, 6313 = Suppl. 8333); im Verein mit Silvanus (domesticus?) und Hercules erscheint die Göttin auf einem Steine von Apulum (*C. I. L.* 3, 1152; vgl. *A. v. Domaszewski, Abhandl. z. röm. Relig.* S. 68, 3), mit der capitolinischen Trias auf einer dacischen Inschrift (*C. I. L.* 3, 1555), mit Iuppiter O. M. und Iuno in Aquincum (*C. I. L.* 3 Suppl. 10431). Aus Hispania Tarraconensis stammt eine Weihung *Telluri C: Sulp(icius) Flavus ex voto* (*C. I. L.* 2, 2526; dagegen 3527 *Matri Terrae sacrum*), in Gallia Narbonensis sehen wir Terra mater (*Matri Terrae C. I. L.* 12, 359 Reii) auf einem Altar aus Nemausus mit Iuppiter gepaart (*C. I. L.* 12, 3071 *Iovi et Terae mat(ri)*, danach 12, 4140 *[Iovi] et Terrae matri* ergänzt, wo der keltische Gott mit dem Rad gemeint ist), eine Kölnische Inschrift lautet (*C. I. L.* 13, 8249) *Deae Terrae matri Valeria Taca ex [i]ussu ipsiu[s] v. p. l. m.* Mehrfach ist Terra durch Hinzufügung des Spezialnamens in echt römischer Differenzierung (vgl. auch *Verg. Aen.* 12, 176 *esto nunc Sol testis et haec mihi Terra precanti, quam propter tantos potui perferre labores*) als die Göttin eines bestimmten einzelnen Landes charakterisiert, so *C. I. L.* 10, 8034 *[Terr]ae Corsicae,* 5, 327 *Histriae Terrae,* 3, 1351 *Terrae Daciae* (vgl. auch die unvollendete Inschrift 3, 996 *diis deabus Daciarum et Terr . . . . .*), 7, 1113 *Genio Terrae Britannicae* (vgl. damit dichterische Personifikationen, z. B. bei *Silius Italicus* 15, 522 *Oenotria Tellus,* 15, 546 *Latiae Telluris imago* u. a.).

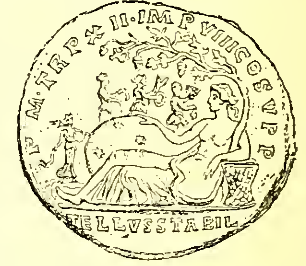
Mehrfach werden in den Inschriften Kultbilder der Göttin erwähnt, so *C. I. L.* 14, 67 (Ostia) *signum Terrae matris* und 8, 8309 (Cuicul) *simulacrum deae* (der Tellus Genetrix) *acrolithum.* Erhalten sind davon zwei. Das eine (*Bull. arch. com.* 1, 1872 Taf. 3, hier Abb. 1) aus Rom mit der Inschrift *C. I. L.* 6, 3731 = 31052 *Terrae matri s(acrum) A. Hortensius Cerdo deae piae et conservatrici suae* stellt die Göttin in einer Aedicula thronend dar, verschleiert und mit Ähren bekränzt, ein Szepter in der linken, eine Opferschale in der rechten Hand haltend. Eine ganz ähnliche Darstellung, die zu der Inschrift aus Murcia in Hispania Tarraconensis *C. I. L.* 2, 3527 *Matri Terrae sacrum Albanus disp(ensator)* gehört, wird im *C. I. L.* a. a. O. so beschrieben '*(statua) matronae sedentis, quae s. cornu copiae, d. pateram, in sinu fructus varios tenet*' (vgl. *E. Hübner, Die antiken Bildwerke in Madrid* S. 291). Der Gedanke, daß beide Bilder in letzter Linie auf die Kultstatue im Tempel auf den Carinae zurückgehen, liegt nahe. In anderer, mehr malerischer Auffassung begegnet uns die Göttin sehr häufig auf den Sarkophagreliefs (vgl. *C. B. Stark, De Tellure dea,* Jena 1848, S. 36 ff.), am Boden gelagert, mit entblößtem Oberleib und häufig mit über dem Haupte sich bauschendem Schleier, Ähren oder Früchte im Haar oder Schoß tragend, ein Füllhorn oder auch einen Baum- oder Rebzweig (z. B. auf der Gemme der früheren Sammlung *Demidoff* bei *Furtwängler, Die antiken Gemmen* Taf. 44, 86) im Arme; ein neben ihr gelagertes Rind (auf dem Medaillon des Antoninus Pius bei *W. Froehner, Les medaillons de l'empire Romain* S. 72 stützt sie sich mit dem rechten Arme darauf) und ein Blumenkorb weisen auf die animalische und vegetabilische Fruchtbarkeit hin, die Göttin umspielende Kinder sind dort, wo die Darstellung deutlich genug ist, als Vertreter der Jahreszeiten charakterisiert (*Robert, Die antiken Sarkophagreliefs* 3, 1 S. 58). Aus Gründen der Raumverteilung bildet die Göttin oft das Gegenstück zu einem im Gegensinne gelagerten Okeanos oder Flußgott (*O. Jahn, Arch. Beitr.* S. 65, 77; so auch häufig auf den sog. Medaillonsarkophagen, z. B. bei *S. Reinach, Répertoire de reliefs* 3, 113. 210. 254. 339) oder liegt in dem freien Raume unter den anspringenden Rossen eines herauffahrenden Gespanns (so vor den Rossen des Sonnenwagens z. B. auf Medaillons des Antoninus Pius und des Commodus bei *Froehner* a. a. O. S. 72. 137; vor dem Triumphwagen des Marc Aurel auf dem ephesischen Siegesdenkmal, *Ausstellung von Fundstücken aus Ephesos im unteren Belvedere,* Wien 1905, S. 15 Abb. 14). Die Erfindung dieser Gestalt geht wohl in hellenistische Zeit zurück. Als Beispiele dieser Darstellung auf Denkmälern

(2) Relief der Uffizien in Florenz (nach *E. Petersen, Ara Pacis Augustae* Taf. 3, 10).

von ausgeprägt römischem Charakter seien genannt der Reliefschmuck des Panzers der Augustusstatue von Primaporta (*Monum. d. Inst.* 6/7, 84, vgl. *Amelung, Vatican* 1, 19 ff. nr. 14; ähnlich auch auf anderen Panzerreliefs, z. B. *Amelung* a. a. O. 1, 152 ff. nr. 129; 2, 661 ff. nr. 420 u. a.) und die Wiener Silberschale aus Aquileia mit der Darstellung eines Römers (Agrippa?) als Triptolemos (*R. v. Schneider, Album der Antikensammlung des Allerh. Kaiserhauses* Taf. 45, vgl. *H. Brunn, Kl. Schriften* 1, 58 ff.), das Pfeilerkapitell von einer Kapelle des Sol Invictus Elagabal (*Röm. Mitteil.* 16, 1901 Taf. 12, vgl. *Wissowa, Ges. Abhandl.* S. 73 ff.) und der Serapisaltar des Scipio Orfitus (*E. Strong, Roman sculpture* pl. 97; vgl. *Helbig, Führer*³ 1, 488 f. nr. 871). Im Giebelfelde des von Domitian erneuerten capitolinischen Tempels füllte wahrscheinlich diese Figur der Tellus die linke Ecke, entsprechend dem gelagerten Flußgott in der rechten (*E. Schulze, Arch. Zeitung* 30, 1872 S. 8. *Jordan, Topogr.* 1, 2 S. 101). Das Mosaik von Sentinum in München (*Arch. Zeitung* 35, 1877 Taf. 3, hier Abb. 3), auf dem Tellus zu den Füßen des innerhalb des Zodiacus stehenden Sonnengottes liegt, ist darum bemerkenswert, weil hier die Kindergestalten zu den Seiten der Göttin deutlich als Repräsentanten der vier Jahreszeiten gekennzeichnet sind; dasselbe ist der Fall auf Münzen und Medaillons der Kaiser Hadrian und Commodus (*Cohen, Monn. impér.*² 2, 224 f. nr. 1429 ff.; 3, 322 nr. 714 ff. *Froehner* a. a. O. S. 130 f., hier Abb. 4) mit der Beischrift *Tellus stabil(ita)*, über deren Bedeutung *Eckhel, Doctr. num.* 6, 509 f. zu vergleichen ist; diesen Darstellungen ist es eigentümlich, daß die Göttin den rechten Arm auf einen gestirnten Globus legt. Die Gestalt der Tellus auf dem schönen, zur Ara Pacis augustae gehörenden Florentiner Relief (*E. Petersen, Ara Pacis* S. 49 ff. und Taf. 3, 10, hier Abb. 2) und dem wohl diesem nachgebildeten so *Studniczka,*



3) Mosaik aus Sentinum in München (nach *Arch. Zeitung* 35. 1877, Taf. 3): Sol. Tellus u. 4 Jahreszeiten.



4) Medaillon des Commodus (nach *Cohen, Monn. impér.* 3, 322 nr. 714).

Abhandl. d. sächs. Gesellsch. d. Wissensch. 27, 1909 S. 930, ebenso früher *Petersen, Röm. Mitteil.* 9, 1894 S. 202, der aber nachher *Ara Pacis* S. 173 ff. für die Priorität des karthagischen Reliefs eingetreten ist) Relief des Louvre aus Karthago (*Schreiber, Hellenist. Reliefbilder* Taf. 31. *Petersen, Ara Pacis* S. 174) weicht von den angeführten Darstellungen namentlich durch die sitzende Stellung ab; durch das zu ihrer Seite gelagerte Rind (daneben ein weidendes Schaf) und die Früchte im Schoße wird sie als die *fertilis frugum pecorisque Tellus,* durch die beiden Kinder, die sie auf ihren Knien hält, als die Beschützerin auch der menschlichen Fruchtbarkeit kenntlich gemacht. Auch auf der berühmten Gemma Augustea in Wien (*Furtwängler, Gemmen* Taf. 56) wird die hinter dem Throne des Kaisers sitzende Göttin mit Füllhorn, neben der ein Knabe mit Ähren in der Hand steht, am besten als Tellus gefaßt.

In der Spekulation der römischen Theologen spielt Tellus insofern eine bedeutsame Rolle, als diese nach dem Vorgange der Stoiker vielfach bemüht waren, alle Gottheiten auf die Elemente Himmel und Erde zurückzuführen (z. B. *Varro de l. l.* 5, 57—59; *de r. r.* 1, 1, 5), und demgemäß die meisten Göttinnen mit Tellus identifizierten. *Varro* stellte daher im 16. Buche der *Antiquitates rerum divinarum* (*de dis selectis*) nicht nur Tellus an die Spitze der weiblichen Gottheiten (*ut in superioribus initium fecimus a caelo ..., sic de feminis scribendi facimus initium a Tellure, Varro* bei *August. c. d.* 7, 28), sondern führte auch eine Menge Göttinnen in ihrer Bedeutung auf sie zurück (*August. c. d.* 7, 24 *deinde adiungit et dicit [Varro], Tellurem matrem et nominibus pluribus et cognominibus quod nominavit, deos existimatos esse complures . . . sic alias deas, inquit, non absurde ad hanc revocant . . . adiungit enim et dicit: cum quibus opinio maiorum de his deabus, quod plures eas putarunt esse, non pugnat . . . sed potest, inquit, fieri, ut eadem res et una sit et in ea quaedam res sint plures:* das ganze Material aus den *Antiqu. rer. divin.*, das ich im folgenden nicht mehr einzeln anführe, bei *R. Agahd, Jahrb. f. Philol. Suppl.* 24, 1898 S. 212 ff., vgl. S. 114 f.), so Juno (*Varro de l. l.* 5, 67), Ops (*Varro de l. l.* 5, 64, vgl. *Macr. S.* 1, 10, 12; 12, 21), Ceres (*Varro de l. l.* 5, 64; vgl. *Cic. de nat. deor.* 3, 52), Magna Mater (vgl. *Serv. Georg.* 4, 64; *Aen.* 3, 313. 10, 252), Vesta (vgl. *Ovid. fast.* 6, 460. 267 ff. *Lact. inst. div. epit.* 19, 3. *Macr. S.* 1, 23, 8 und *Jan* z. d. St. *Serv. Aen.* 1, 292. 2, 296. 3, 281), Proserpina (vgl. *Serv. Aen.* 3, 313). Andere Namen kommen in den namentlich auf *Cornelius Labeo* und durch diesen auch vielfach auf *Varro* zurückgehenden Darlegungen des *Macrobius* im ersten Buche der *Saturnalien* hinzu, so Maia (1, 12, 20), Bona Dea (1, 12, 21), Latona (1, 17, 54). Es ist darum leicht verständlich, daß man auch in Göttinnen fremder Kulte gern die römische Mutter Erde wiedererkannte, so in der ägyptischen Isis (*Macr. S.* 1, 20, 18; 21, 11), der syrischen Atargatis (*ebd.* 1, 23, 18) und der germanischen Nerthus (*Tac. Germ.* 40). [Wissowa.]

Telmessios (*Τελμήσσιος*), Beiname des Apollon von der karischen bei Halikarnassos gelegenen Stadt Telmessos, *Steph. Byz.* s. v. *Γαλεῶτα.* Auf einer Inschrift aus Halikarnassos heißt er *Τελεμεσσοῦ μεδέων*, *Dittenberger, Sylloge*[2] 641 (mit Literaturangaben). Über die Orakelstätte vgl. *Gruppe, Griech. Myth.* 931, 4. Vgl. Telmisseus. [Höfer.]

Telmios (*Τέλμιος*), Freier der Penelope aus Dulichion, *Apollod. Epit.* 7, 27. [Höfer.]

Telmiseus (*Τελμισεύς*). Auf Kaisermünzen von Halikarnassos ist einer bekleideten männlichen Figur, die einen Zweig trägt, die Beischrift ΤΕΛΜΙϹΕΥϹ gegeben, *Head, Hist. num.*[2] 619. Es ist darunter wohl Apollon zu verstehen; vgl. Telmisseus. [Höfer.]

Telmisseus (*Τελμισσεύς*), Beiname des Apollon (vgl. Telmessios) in einer Inschrift aus Telmissos (Karien), in einem Ehrendekrete des *κοινὸν Τελμισσέων*, worin der Gott als *ἀρχηγέτης τοῦ γένους Ἀπόλλων Τελμισσεύς* genannt wird, *Journ. of hell. stud.* 14, 377 f. *Bursians Jahresber.* 87 (1897) *Suppl. zur 3. Folge* S. 306. Es kann wohl angenommen werden, daß der Seher und Apollonsohn Telmissos, der nach *Herodian* bei *Eust.* ad *Dionys. Per.* 859 = *Herodian.* ed. *Lentz* 2, 288, 1. 589, 6 eigentlich *Τεμισσός* (s. d.) geheißen haben soll, eine Hypostase des Gottes selbst ist, zumal da (was zu Telmissos nachzutragen ist) der Altar Apollons in Telmissos für das Grab des Sehers Telmissos galt, *Clem. Alex. Protr.* 3, 45, 3 p. 40 *P.* (= p. 35, 1 *Stählin*). *Euseb. Praep. ev.* 2, 6, 5 (p. 89 *Dindorf*). *Theodoret. Graec. aff. cur.* 8, 30 (p. 115 *Sylburg* = p. 205, 13 *Raeder*). *Arnob. adv. nat.* 6, 6 (p. 219, 3 f. *Reifferscheid*). Vgl. Telmiseus. [Höfer.]

Telmissos I (*Τελμισσός*), Flußgott, in menschlicher Gestalt von den Einwohnern von Egesta verehrt, *Ael. v. h.* 2, 3. *E. Ciaceri, Culti e miti nella storia dell' antica Sicilia* 252. [Höfer.]

Telmissos II (*Τελμισσός*), 1) Sohn des Apollon und einer der Töchter des Antenor — vielleicht der bei *Pausanias* 10, 27, 4 erwähnten Krino, vgl. *Müller, Anm. zu F. H. G.* 4, 394, 4 und *Gruppe, Gr. Myth.* 329_6 —, mit der sich der Gott in Gestalt eines *σκύλαξ* vereinigt hatte. Von seinem Vater wurde T. zum *τερατοσκόπος* bestimmt, *Dionys. Chalk.* bei *Apostol.* 16, 24 (*F. H. G.* 4, 394, 4); *Et. M.* 751, 28; *Suidas* und *Photios* s. v. *Τελμισ(σ)εῖς.* An diesen Stellen ist er zugleich Eponym der lykischen Stadt Telmissos genannt, in der die Kunst der *ὀνειρομαντεία* geübt wurde: *Nonnus Abbas ad S. Greg. c. Jul.* 1, 71 bei *Migne C. P.* 36 p. 1021. S. u. nr. 2. — 2) ein Hyperboreier; wie es nach dem Zusammenhang scheint, Bruder des Galeotes, *Steph. Byz.* s. v. *Γαλεῶται.* Das Orakel zu Dodona hieß beide nach entgegengesetzten Himmelsrichtungen wandern und dort einen Altar errichten, wo ihnen beim Opfer ein Adler die Schenkelstücke raube. Galeotes — s. o. Bd. 1, Sp. 1590 Art. 'Galeos' — kam nach Sizilien, Telmissos nach Karien, *ἔνθα Ἀπόλλωνος Τελμισσίου ἱερόν.* Die Annahme, daß dieser Telmissos ein Bruder des von *Steph. Byz.* im ersten Teil jener Stelle genannten Galeos, des Sohnes des Apollon und der Tochter des Hyperboreierkönigs Zabios, sei (vgl. *Pauly, R. E.* 4, 1663 u. *Bouché-Leclercq, Histoire de la di-*

vination 2, 58f.), ist freilich unter der Voraussetzung der Identität des Galeotes und des Galeos richtig, aber der Wortlaut des Textes zwingt nicht zu einer solchen Annahme. Auch bei *Gruppe, Gr. Myth.* 1234_{12} sind Galeos und Galeotes geschieden. Eine Identität des Hyperboreiers T. mit dem unter nr. 1 erwähnten ist nicht zu erweisen. Gemeinsam ist beiden ihre Herkunft von Apollo, ebenso sind Orakelstädte nach ihnen genannt. Über diese Orte vgl. *Gruppe* a. a. O. 931, 4. [Ruhl.]

Telmun (telmun) ist die etruskische Umformung des griechischen Namens Telamon (*Deecke* in *Bezzenbergers Beiträgen* 2, 170 nr. 95). In dieser Form ist der Name einmal belegt, und zwar auf einem Spiegel von Chiusi, der von *Gamurrini* in dem *Bull. dell' Inst.* 1875, 87 veröffentlicht ist. Daneben findet sich aber ein anderer Beleg desselben Namens in der Form tlamun. In dieser Gestalt erscheint der Name auf einer Grabwand des Françoisgrabes in Volci. Die Literatur des letzteren habe ich an anderer Stelle angegeben. Im *Fabretti, C. I. I.* trägt unsere Inschrift die Nummer 2162. Die Darstellung des Clusinischen Spiegels ist die folgende. Aias (aivas) liegt in vollem Waffenschmuck auf der Erde, auf den Schild und das eine Knie sich stützend. Das Schwert hat er sich in die Hüfte gestoßen. Neben ihm steht mit Blicken des Mitleids ein anderer Held, auch er in Waffen. Hinter diesem befindet sich die bergende telmuns. Dieser telmuns ist ein sicherer Genetiv, und somit ist es selbstverständlich, daß die Beischrift sich nicht auf den zweiten Krieger beziehen kann, sondern, daß sie die Fortsetzung der Legende aivas ist. Wir haben also aivas telmuns 'Aias, des Telamon (Sohn)', die gewöhnliche Ausdrucksweise des Etruskischen für die Paternität. Die Darstellung auf der Grabwand aber stellt die Hinschlachtung der trojanischen Jünglinge durch Achill zu Ehren des Patroklos dar und ist von mir s. v. patrucle genauer beschrieben worden. Über der Figur des als Zuschauer anwesenden Telamoniers Aias findet sich die Beischrift aivas tlamunus. Bezüglich der Form tlamunus ist Meinungsverschiedenheit zunächst in der Auffassung der Endung -us. *Corssen* (*Spr. d. Etr.* 1, 839), hält diese für einen Nominativ und die ganze Form für gleich griech. *Τελαμώνιος*. *Deecke* (*Bezz. Beitr.* l. c.) hiergegen sieht in ihr einen Genetiv und setzt die Form gleich griech. *Τελαμῶνος*. Letzteres ist die richtige und mögliche Erklärung. Für die *Corssen*sche Erklärung könnte der Umstand sprechen, daß Aias der Oiliade die Beischrift aivas vilatas hat (diese Form vilatas aber gleich dem griechischen Oiliades und ein sicherer Nominativ ist. Es scheint natürlich, die gleiche Konstruktion, wie es *Corssen* getan hat, auch für den anderen Aias anzunehmen, dennoch aber ist diese Deutung völlig abzuweisen. Wir wissen es jetzt sicher, daß die Endungen -eos und -ius niemals, wie es ältere oder veraltete Forscher (*Steub, Corssen, Lattes*) angenommen haben, durch etr. -(i)us wiedergegeben werden, sondern daß sie nur in den Formen -ies (archaisch südetr.), -es (südetr.), -ie (archaisch gemeinetr.), -i (perusinisch), -e (gemeinetr.) erscheinen. Es ist somit tlamunus Genetiv, wie velus, larns, velϑurns usw., und zwar in südetruskischer Orthographie mit s statt ś. Der Nominativ würde tlamun oder tlamu lauten. Des weiteren ist nun über das Verhältnis der beiden Formen telmun und tlamun zueinander zu sprechen. Wir begegnen ganz demselben Lautwandel auf den Münzen der Hafenstadt Telamon, jetzt Talamone. Ein Teil der Münzen (*Fabr., C. I. I.* nr. 292) trägt die Legende tel[mun], ein anderer (l. c. nr. 302. 297a, b) hingegen hat die Legende tlamunu, verkürzt tla. Daß beide sich auf dieselbe Stadt beziehen, beweist das Gepräge, welches je auf einer Seite den Kopf eines Gottes, auf der anderen verschiedene Schiffahrtsinsignien zeigt. Der Lautvorgang erklärt sich so, daß im Etruskischen die Liquidä nicht selten vokalisch werden, dann aber später wieder einen Hilfsvokal annehmen. So haben wir z. B. pul, *pl, ĕpl; purϑnl, *poϑul, ĕpoϑul; zal, zl, ĕslz; velsi, *vlsi, vlesi; Turscus, *Trscus, Etruscus, dieses sogar mit zwei Hilfsvokalen. Ebenso bildet auch unser telmun die Reihe telmun, *tlmun, tlămun, hier mit Hilfsvokal a, wie er bei Gegenwart von Nasalen zumeist im Etruskischen sich einstellt, z. B. in arunϑ, arnϑ, arănϑ. Daß in tlamun das *α* des griechischen *Τελαμών* sich erhalten habe, ist deshalb weniger glaublich, weil dies *α* selbst nur Hilfsvokal ist, was ich hier nicht weiter ausführen will. Vgl. Telamon. [C. Pauli.]

Telo, Telon, Gottheit auf Weihinschriften aus Petrucorii (Périgueux) in Aquitanien: *numin. Aug. et [d]eo Telon., C. I. L.* 13, 948 (*Dessau, Inscr. Lat. sel.* 4690). Dieselbe Gottheit findet sich auf Weihinschrift mit der Göttin Stanna vereinigt: *Deo Teloni et deae Stannae, C. I. L.* 13, 950—954. Nach *Espérandieu, Musée de Périgueux: inscr. ant.* p. 42 hat der Name der bei *Périgueux* befindlichen *„source du Toulon"* den Namen des Gottes Telo(n) bewahrt. [Höfer.]

Telon I (*Τήλων*), Heros Eponymos der *Τηλωνεία*, der Burg von Priene (*ἡ ἄκρα ἡ ἐν Τηλωνείᾳ, Königl. Museen zu Berlin: Inschriften von Priene* 4_{51} p. 81; *Τηλωνηΐα ebenda* 19_{1} p. 28), wo sich sein Heiligtum befand: *τὸ ἱερὸν τοῦ Τήλωνος, Inschr. v. Priene* 19_{48} p. 29. *H. Schrader, Königl. Museen zu Berlin: Priene* 184 (vgl. 137). *v. Wilamowitz, Die Textgeschichte der griechischen Bukoliker* 115 Anm. 1. Auch als Stephanephoros erscheint Telon, *Inschr. v. Priene* 108_{31} p. 85. [Höfer.]

Telon II, König der Teleboer, wanderte von der Insel Taphos nach der Insel Capreä gegenüber Neapel. Sein und der Nymphe Sebethis Sohn war Oebalus. *Verg. Aen.* 7, 734f.; *Servius* zu d. St. = *Script. rer. myth. lat.* 2, 187 *Bode*; vgl. *Sil. Ital.* 8, 541. [Ruhl.]

Telonai, Telonia (*Τελῶναι, Τελώνια*; auch im Singular *τελώνης* vorkommend; vgl. auch *⟨δαίμονες⟩ τελωνοῦντες* bei *Hermippos, De astrologia dialogus* ed. *Kroll* und *Viereck* 17, 121 (p. 26, 9), Luftgeister, gewöhnlich mit dem Nebenbegriff des Bösen und Schädlichen; Be-

legstellen bei *Du Cange* s. v. τελώνια· τὰ τοῦ ἀέρος δαιμόνια und im *Thesaur.* s. v. τελώνιον p. 2003 C. D; vgl. *Kroll, Rhein. Mus.* 50, 637, 4. *Leontios' von Neapolis Leben des hlg. Johannes des Barmherzigen* ed. *H. Gelzer* S. 191 s. v. τελώνης. *K. Krumbacher, Mittelgriech. Sprichwörter* S. 97 nr. 26. *Byzant. Zeitschr.* 7 (1898), 216. *P. Wendland, Byzant. Zeitschr.* 11 (1902), 190. *Bernh. Schmidt, Volksleben der Neugriechen.* Nach *Gelzer* a. a. O. erklärt sich der Sprachgebrauch aus den ägyptischen Unterweltsvorstellungen und ist durch die ägyptischen Asketen der Kirche übermittelt worden. [Höfer.]

Telondes (Τηλώνδης), ein böotischer Kabire, *Paus.* 9, 25, 8; s. o. Bd. 2, Sp. 2536. [Ruhl.]

Telonnesos (Τηλόννησος), beigeschriebener Name einer Nymphe auf einem Relief in Neapel, auf dem außerdem noch drei andere Nymphen (Ἰσμήνη, Ἐραννῳ[ώ], Κυκαΐς) und die drei Chariten dargestellt sind, *Gerhard und Panofka, Neapels ant. Bildw.* 1, 275 S. 82 f. *C. I. G.* 4, 6854[e]. Nach *Osann* zu *Cornut. de nat. deor.* p. 272 ist es eine Ortsnymphe, wohl die der Insel Telos, die nach ihrem Gründer Telos (s. d.) vielleicht auch Τηλόννησος hieß. [Höfer.]

Telos (Τῆλος), Oikist und Eponymos der gleichnamigen Insel, *Steph. Byz.* s. v. Τῆλος. Vgl. Telonnesos. [Höfer.]

Telphosios (Τελφώσιος), Beiname des Apollon, *Anonym. Laurent.* in *Anecdota varia Gr. et Lat.* ed. *Schoell* u. *Studemund* 1 p. 267, II nr. 39. Siehe Telphusios. [Höfer.]

Telphusa (Τέλφουσα), **1)** arkadische Nymphe, Tochter des Flußgottes Ladon (s. d.), Eponyme der gleichnamigen Stadt, *Steph. Byz.* s. v. Τέλφουσα. *Schol. Lykophr.* 1040 p. 320, 26 f. *Sch. Herodian* ed. *Lentz* 1, 269, 35 f. 2, 589, 11. Bei *Paus.* 8, 25, 2 heißt sie Θέλπουσα. — Eine Inschrift aus Ini auf Kreta, das wohl an der Stelle des alten Ἀρκαδία oder Ἀρκάδες (in der Nähe von Gortys) liegt, erwähnt ein [ἱ]ερὸν τᾶς Θελφούσας — die Schreibung Θελφούσιος, Θέλφουσα auch in zwei Inschriften, *Ath. Mitt.* 3 (1878), 178. Δελτ. ἀρχ. 1890, 147 f., *Paribeni, Monumenti antichi della Reale Acad. dei Lincei* 18 (1907), 360 ff. nr. 13. *Collitz, Samml. d. griech. Dialekt-Inschr.* IV, 4 S. 1036 f. nr. 14. Da Arkades wie seine Nachbarstadt Gortys von Arkadien aus begründet worden ist (*Busolt, Gr. Gesch.* 1[2], 329 Anm. 2), so ist anzunehmen, daß die arkadischen Auswanderer den Kult der Thelphusa, der dann auch für das Mutterland selbst vorauszusetzen ist, in die neue Heimat übertragen haben. — **2)** Nymphe der gleichnamigen zwischen Haliartos und Alalkomenai in Boiotien unter dem Fuße der Felswand Τιλφώσσιον entspringenden Quelle, *Hom. Hymn. in Apoll.* 244. 247. 256. 276. 377 ff. Bei *Steph. Byz.* s. v. Τέλφουσα p. 614, 2. *Herodian* p. 589, 13 steht die Form Τιλφοῦσα. Näheres s. unter Telphusios. Über die Etymologie von Telphusa usw. ist oben im Art. Teiresias S. 186, 16 ff. gehandelt worden; hinzugefügt werden kann: *Unger, Thebana Paradoxa* 117. *Dibbelt, Quaest. Coae Mythol.* 7 Anm. 4. *Preller, Sächs. Berichte* 6 (1854), 148 ('= quellende Flut'), und die a. E. des Art. Telphusia angeführte Literatur. — Nach *Malten, Berl. Philol. Wochenschr.* 1910, 336 gehören Delphoi, Delphussa, Telphusa, Tilphossa zu der Wurzel *delph-*, 'hohl'; diese Quellnamen seien so genannt, 'weil sie aus den Höhlungen des Bodens kommen'; s. dagegen *W. Aly, Klio, Beiträge zur alten Geschichte* 11 (1911), 16 f. mit Anm. 3; vgl. auch *Aly, Der kretische Apollonkultus* 41, welcher die Erklärung von *Bursian, Geogr. v. Griechenl.* 2, 259, 1 = Θάλπουσα (von θάλπω; die Quelle also als heilkräftig gedacht; vgl. auch *Pott, Kuhns Zeitschr.* 8, 35. *Roscher, Curtius Studien* 1, 100) für nicht wahrscheinlich hält. [Höfer.]

Telphusia (Τελφουσία). Bei *Lykophr. Alex.* 1040 (= *Steph. Byz.* Τέλφουσα p. 613, 12 f.) ist nach dem *Schol.* zu *Lykophr.* a. a. O. unter der Τελφουσία σκύλαξ, die Δίκης τάρροθος genannt wird, die in Arkadien verehrte Erinys zu verstehen. Eine Erinys Τιλφωσσαίη nannte nach *Schol. Lykophr.* 1225 auch *Kallimachos* (*frgm.* 207): ἐν Ὄγκαις τῆς Ἀρκαδίας Ἐρινὺς Δημήτηρ τιμᾶται, ὡς Καλλίμαχος τὴν μὲν ὄγ' ἐσπέρμηνεν Ἐρινύι Τιλφωσσαίη. Nach *Bethe, Theban. Heldenlieder* 91, 21 geht aus dem Zitat nicht hervor, ob *Kallimachos* sie in Boiotien oder Arkadien denkt; für ersteres scheine die Form Τιλφωσσαίη zu sprechen, da sich die arkadische Stadt auf ihren Münzen Θέλ[πουσα] nenne. — Eine Τιλφῶσσα Ἐρινύς wird im *Schol. Soph. Ant.* 126 erwähnt: sie habe dem Ares den thebanischen Drachen geboren; dieser Zusammenhang weist sicherlich auf das boiotische Tilphossion hin, *Gruppe, Gr. Myth.* 1376, 3. Vgl. ferner *K. O. Müller, Aeschylos Eumeniden* 168 f. 175 Anm. 15. *Derselbe, Orchomenos* 121. *Ludw. Preller, Demeter und Persephone* 164 ff. (vgl. 156 ff.). *Heinr Dietr. Müller, Ares* 22 ff. *Tümpel, Jahrb. f. klass. Phil. Suppl.* 11, 687 f. 693. 701 f. *Tümpel, Bemerkungen zu einigen Fragen der griech. Religionsgeschichte* (Progr. Neustettin) S. 18. *O. Crusius, Jahrb. f. klass. Phil.* 123 (1881), 293 ff. *Fr. Ad. Voigt, Beiträge zur Mythol. des Ares u. der Athena* (*Leipz. Studien* 4) S. 241. 243. 287 f. 296. 305. [Höfer.]

Telphusios (Τελφούσιος), Beiname des Apollon nach der Quelle Telphusa (s. d. nr. 2) in Boiotien. Der *Homerische Hymnos in Apoll.* 244—276. 375 ff. (vgl. *Preller, Berichte über die Verhandl. d. Königl. Sächs. Gesellsch. d. Wiss. phil.-hist. Cl.* 6 [1854], 147 f. *Gemoll, Die Homer. Hymnen* S. 159 f. [zu v. 244]. 170 [zu v. 375] mit weiteren Literaturangaben. *A. W. Verral, Journ. Hell. stud.* 14 [1894], 1 ff. mit den Bemerkungen von *Gruppe, Bursians Jahresber.* 102 [1899] S. 148) berichtet folgendes: Apollon kommt zur Quelle Telphusa, einem Ort, der ihm wegen seiner Sicherheit (ἀπήμων v. 244) und Lieblichkeit (ἐρατός v. 380) gefiel, und offenbart der Nymphe Telphusa, daß er hier einen Tempel mit Orakel errichten wolle. Aber Telphusa in ihrer Eigenliebe, 'ὄφρα οἱ αὐτῇ Τελφούσῃ κλέος εἴη ἐπὶ χθονί, μηδ' Ἑκάτοιο', weiß ihn listigerweise zu bestimmen, von seinem Plane abzulassen und nach Delphoi zu gehen, wo er den schweren Kampf mit dem Drachen zu bestehen hat (vgl. Delphyne, Python). Als Apollon den Betrug merkt, kehrt er zurück,

schilt die Telphusa und verbirgt das Quellwasser (v. 382 mit *Gemoll* für *ῥίον*: *ῥόον* zu lesen) unter vorspringenden Felsen und errichtet sich nahe dabei einen Altar: *ἔνθα δ' ἄνακτι πάντες ἐπίκλησιν Τελφουσίῳ εὐχετόωνται, οὕνεκα Τελφούσης ἱερῆς ᾔσχυνε ῥέεθρα* (v. 385 ff.). — Der Beiname *Τελφούσιος* für Apollon findet sich auch bei *Lykophr. Alex.* 562 und dazu *Schol.* (2, 197, 1): *παρὰ Βοιωτοῖς*. (Für *Τελφούσιος* hat *cod. Paris.* 2403: *Τελφίνιος* mit der Erklärung *παρόσον φαίνει τὰ τέλη*.) — Von dem Tempel des Apollon T. — *τὸ τοῦ Τιλ*(so!)-[*φωσσίου Ἀπόλλω*]*νος ἱερόν*, *Strabo* 9, 27 p. 411, der auf der Höhe der Felswand *Τιλφώσσιον*, gerade über der Quelle stand, sind noch spärliche Reste vorhanden, *Bursian, Geogr. v. Griechenl.* 1, 234. Oben s. v. Teiresias Sp. 186, 12 (vgl. Sp. 199, 28 ff.) ist vermutet worden, daß der Apollon T. in Beziehung zu dem Orakelgott Teiresias gestanden habe. Aus den oben Sp. 350, 62 angeführten Versen des *Homerischen Hymnos* scheint hervorzugehen, daß die Nymphe oder Quellgöttin Telphusa selbst als Orakelgöttin tätig war, da sie ja den Bau des Tempels des Apollon, in dem sie den künftigen Konkurrenten sah, verhindern wollte. Wenn freilich *v. Wilamowitz, Griech. Tragödien übersetzt VII* (*Aeschylos, Die Versöhnten*) S. 19 Anm. 2 sagt: 'Dort (am böotischen Berg Tilphossion) war in sehr alter Zeit ein Erdorakel an einer Quelle; die Göttin war als Schlange gedacht', so fehlt m. W. für die letzte Behauptung das Zeugnis der Überlieferung. Vgl. Telphosios. [Höfer.]

Temavus. Eine Weihinschrift auf einem bei Montereale am Flusse Celina gefundenen Altar lautet: *Ti. Poppai. Ti. f. Temavo d. d. l. m., Not. di Scavi* 1884, 56. *H. Pais, Corporis inscr. Lat. supplementa italica* 1 p. 48 nr. 380. *Dessau, Inscr. Lat. sel.* 3900. Die Weihung gilt dem Gott des sonst Timavus (vgl. *Mommsen* in *C. I. L.* 5 p. 75) genannten Flusses, dem auch die poetische Weihinschrift (*Dessau* a. a. O. 8885) gewidmet ist. [Höfer.]

Tembrion (*Τεμβρίων*). Oikist von Samos, *Strabo* 14, 633. 10, 457. *Themistagoras* (*F. H. G.* 4, 512) im *Etym. M.* s. v. *Ἀστυπάλαια*. *Busolt, Gr. Gesch.* 1², 315, 2. *v. Wilamowitz, Sitzungsberichte d. Kgl. Preuß. Akad. d. Wiss.* 1906, 65 Anm. 2. [Höfer.]

Tembris, Tembros (*Τέμβρις, Τέμβρος*), Gott des gleichnamigen Flusses auf Münzen von Midaion in Phrygien, *Head, Hist. num.* 681². *Catal. of the greek coins in the Brit. Mus. Phrygia Introd.* 84 p. 335, 2. 337, 14 pl. 39, 3; auf Münzen von Dorylaion (ohne Beischrift), *Imhoof-Blumer, Kleinasiatische Münzen* 1, 226, 5. [Höfer.]

Tembrogius s. Temrogeios.

Temenia (*Τεμενία*), Beiname der Hestia s. Bd. 1 Sp. 2641, 17 ff. *Dittenberger, Sylloge* 2², 600. 9. 59. *Collitz* 5692 p. 723. 725. Nach *E. Fraenkel, Gesch. d. griech. Nomina agentis* auf *-τηρ* usw. 2 (= *Untersuch. zur indogerman. Sprach- u. Kulturwiss.* 4 [1912]) S. 210 Anm. 1 soll *Τεμενία* als Femininum zu dem Götterbeinamen *Τεμενίτης* (s. d.) fungieren: das lautet aber *Τεμενῖτις*. Vielmehr ist *Τεμενία* das Femininum zu *Τεμενίας* bz. *Τεμένιος* (s. d.). Sehr unsicher ist die Ergänzung einer Inschrift aus Philadelphia (Alaschehir) durch *Keil und v. Premerstein, Bericht über eine dritte Reise in Lydien* in *Denkschr. d. Kais. Akad. d. Wiss. in Wien* 57 (1914), I S. 18 nr. 18_7 (vgl. S. 20): *Διὸς . . . καὶ Ἑστίας Τ*[*εμενίας*], wo aber auch ein anderer Beiname z. B. *Τ*[*ελείας*] gestanden haben kann. [Höfer.]

Temenias, Temenios (*Τεμενίας, Τεμένιος*). Auf mehreren Inschriften aus dem Amyklaion in Sparta wird ein Priestertum des Apollon Karneios, des Apollon, des Herakles *καὶ Κόρας καὶ Τεμενίου τῶν ἐν τῷ Ἕλει καὶ τῶν συνκαθειδρυμένων θεῶν* erwähnt, *I. G.* 5, 1, 497_{16} ff. 589_{10} ff. (= *C. I. G.* 1, 1446). 608_5 ff. Nach *Tsuntas*, *Ἐφημ. ἀρχ.* 1892, 21 ist mit der Kora *ἐν τῷ Ἕλει* die bei *Paus.* 3, 13, 2 — *ναὸς Κόρης Σωτείρας· ποιῆσαι δὲ τὸν Θρᾷκα Ὀρφέα λέγουσιν, οἱ δὲ Ἄβαριν ἀφικόμενον ἐξ Ὑπερβορέων* — erwähnte Kore Soteira gemeint, deren Tempel südöstlich vom Theater in einer flachen und auch heute noch sumpfigen Gegend anzusetzen sei; unter dem von *Pausanias* als Stifter des Tempels genannten Orpheus oder Abaris berge sich der namenlose Heros Temenios. Dieser Auffassung tritt *S. Wide, Lakonische Kulte* 296 f. bei mit dem Hinweis, daß schon die Verbindung des Temenios mit Kore in diesem einen chthonischen Gott, was Orpheus ursprünglich sei, suchen lasse, dessen Namen auszusprechen man sich gescheut habe. Dieser chthonische Heros Temenios sei „der Stifter oder Hüter eines *τέμενος*“ oder „der *ἐν τῷ τεμένει* begrabene, verehrte“. — Auf einer anderen fragmentierten amyklaiischen Inschrift, wo *Tsuntas* a. a. O. 22 nr. 4 und *Wide* a. a. O. 370, 1: *Διὸς τέ*[*μενος*] oder *Τε*[*λείου*] oder *Τε*[*ραστίου*] ergänzen, liest *Kolb, I. G.* a. a. O. 372: *Διὸς Τε*[*μενίου*]. Ob die von *Tsuntas* und *Wide* gegebene Erklärung das Richtige trifft, läßt sich mit dem zu Gebote stehenden Material nicht entscheiden. Einstweilen lassen sich nur die Theoi Entemenioi (*θεοὶ ἐντεμένιοι* [s. d.]) vergleichen und das Götterepitheton Temenites (s. d.), zu dem folgendes nachzutragen ist: 1) Apollon Temenites ist auch durch eine Inschrift von Delos bekannt, auf der ein Altar [*τοῦ Ἀπόλλ*]*ωνος τοῦ Τεμεν*[*ί*]*του* und ein Altar [*τοῦ Ἀπόλλωνος τοῦ Πατ*[*ρώι*]*ου* erwähnt wird, *Corr. Hell.* 32 (1908) Beilage zwischen p. 14 und 15, Face B, frg. a Z. 11. Ebenso befand sich auf der Insel Kasos ein *ἱερὸν τοῦ Ἀπόλλωνος τοῦ Τεμενίτου*, *Corr. Hell.* 24 (1900), 227 nr. $XII_{67 ff}$ *Collitz* $5104_{c\,67 ff.}$ p. 357. Zur Erklärung des Beinamens Temenites bemerkt *Demargue, Corr. Hell.* 24, 231: „*Téménos est un nom de lieu ou de ville.*“ Das ist natürlich irrig, ein Stadtnamen Temenos wird auf Kasos schwerlich existiert haben, sondern der Beiname ist selbstverständlich, wie man schon längst gesehen hat, von *τέμενος* abzuleiten; vgl. *E. Ciaceri, Culti e miti nella storia dell' antica Sicilia* 161. Nun hat *Dittenberger, Sylloge* 2², 531 p. 195 Anm. 32 (vgl. *Gruppe, Gr. Myth.* 746, 9) die Götter, die den Beinamen *Τεμενίτης* führen, als solche erklärt, „*quorum τεμένη erant sine templis.*“ Dieselbe Bedeutung nimmt speziell

für den Poseidonbeinamen *Τεμενίτης Nilsson, Griech. Feste* 83 an: „Aus dem Epitheton *Τεμενίτης* . . . bestätigt sich die Beobachtung *Köhlers, Ath. Mitt.* 10 (1885), 37, daß Poseidon oft nur ein Temenos ohne Tempel hatte, das außerhalb der Stadt gelegen war." Da aber durch die oben angeführte Inschrift ein Tempel des Apollon Temenites auf Kasos bezeugt ist, ist diese Deutung, wenigstens in ihrer Verallgemeinerung, einzuschränken. Nach *E. Curtius, Gesammelte Abhandlungen* 1, 56 führt Apollon den Beinamen Temenites, weil in seinem Dienste die Sonderung des Heiligen und Profanen besonders streng geübt wurde. Ob sich vielleicht aus *Schol. Hom. Od.* 8, 363: *παρὰ Παφίοις οὐκ ἔστιν Ἀφροδίτης ἄγαλμα, τέμενος δὲ μόνον καὶ βωμός* ein Schluß auf das Epitheton ziehen läßt?

2) Zeus in Arkesine auf Amorgos, *Collitz* 5371_{37}. *I. G.* 12, 7 nr. 62_{37}; vgl. auch *Recueil des inscr. iuridiques Grecques* fasc. III p. 507, 59.

3) Poseidon Temenites in Mykonos: Die Inschrift auch *Collitz* 5416_{6} p. 577. Zu vergleichen ist das Epitheton *Τεμενοῦχος*, das Poseidon in einem pythischen Orakel auf einer Inschrift aus Tralleis erhält, *Μουσ. καὶ βιβλ. τῆς εὐαγγ. σχολῆς τῆς Σμύρνης* 1880 p. 181. *Corr. Hell.* 5 (1881), 340 f. *Anth. append. ep. add.* VI, 104 b. 5 *Cougny.* Auch das epische Zitat bei *Apollonios Dyskolos Synt.* 138. 12 = *Pindar frgm.* 186 (*Poet. Lyr.* 1[4] p. 444 *Bergk*: *αὐτόν με πρώτιστα συνοικιστῆρα γαίας ἔσδεξαι τεμενοῦχον* bezieht sich wohl auf eine Gottheit. Diese Gottheit soll nach *P. Maaß, Hermes* 46 (1911), 610 ff. gleichfalls Poseidon sein, der in seinem Streite mit Athene redend eingeführt werde; das Fragment selbst sei der *Hekale* des *Kallimachos* zuzuweisen. [Höfer.]

Temenites (*Τεμενίτης*), Beiname verschiedener Gottheiten. Nach *Dittenberger, Syll.*[2] 531 Anm. 32 *dei intellegendi videntur, quorum τεμένη erant sine templis.* **1**) Apollo T. in Syrakus, wo ein hervorragendes Kultbild im Temenos stand, *Cic. Verr.* 4, 53, 119; *Sueton Tib.* 74 *in.*; daher hieß ein ganzer Stadtbezirk Temenites, *Thuc.* 6, 75, 1; 100, 20; vgl. *Steph. Byz.* s. v. *Τέμενος*. — **2**) Zeus T. auf Amorgos, *Ditt. Syll.* 2[2] 531, 11. — **3**) Poseidon T. auf Mykonos, *Ditt. Syll.* 2[2] 615, 5. S. o. Bd. 3, Sp. 2852. Vgl. Temenias u. Temenuchos. [Ruhl.]

Temenos (*Τήμενος*). **1**) Des Pelasgos Sohn, der im alten Stymphalos gewohnt habe und von dem Hera auferzogen worden sei, und 3 Heiligtümer habe er der Göttin errichtet und 3 Beinamen ihr beigelegt: solange sie Jungfrau war, Mädchen (*παῖς*), nachdem sie sich Zeus vermählt, nannte er sie *τελεία* (= die Reife), als sie aber mit Zeus sich entzweit aus irgendeinem Grunde und wieder nach Stymphalos zurückgekehrt, nannte sie Temenos Witwe (*χήρα*, vgl. *Hesych* s. *χήρα· ἡ μετὰ γάμον μὴ συνοικοῦσα ἀνδρί*), *Paus.* 8, 22, 2. *Hitzig-Blümner z. d. St.* 3, 183, s. o. Bd. 1, Sp. 2080, 10 ff. Offenbar war dies ein alter pelasgischer Naturdienst, bei dem Hera als Repräsentantin der Erde in den drei verschiedenen Jahreszeiten verschieden erschien: im Frühling als Maid und Jungfrau, im Sommer als Gattin, im Winter als Witwe, vgl. *E. Curtius, Pelop.* 1. 203 f. 217 A. 30. *Bursian, Geogr. v. Griechenl.* 2, 195. *Preller-Robert, Gr. Myth.* 1. 166, 2. Ob als des Temenos Vater der arkadische oder der argivische Pelasgos (s. d.) zu gelten hat, ist unentschieden, wahrscheinlich aber hängt diese vereinzelte Notiz, daß Temenos der Argiver (s. u. nr. 3) im arkadischen Stymphalos gewohnt habe und Stifter des Herakultes daselbst geworden sei, damit zusammen, daß Stymphalos nach dem benachbarten Argos gravitierte, wie es denn auch zu *Pausanias'* Zeit zum argolischen Bund gehörte, vgl. *Ed. Meyer, Forsch. z. alt. Gesch.* 1, 99, 1. *Victor Bérard, De l'origine des cultes arcadiens* S. 145. — *Immerwahr, Kulte und Mythen Arkadiens* S. 33 f. führt den Ursprung dieses Kultes von Stymphalos zurück auf das zwischen Argos und Nauplia gelegene Temenion (s. u.), da ein Kult der jungfräulichen Hera sich zu Argos sowohl wie auch zu Nauplia befand, vgl. *Paus.* 2, 38, 2. *Hitzig-Blümner z. St.* 1, 656; als *Παρθένος* hatte die Hera auch zu Hermione ein Heiligtum (*Steph. Byz.* s. *Ἑρμιών* p. 277, 17 f. *Meineke ἱερὸν Ἥρας Παρθένου*); als *Παρθενία* ward sie nach *Schol. Pind. Ol.* 6, 149 auf dem Parthenion an der Grenze von Arkadien und Argolis, als *Παρθένος* auf Euboia verehrt, usw., *W. H. Roscher, Iuno und Hera* (*Stud. z. vgl. Myth. d. Gr. u. R.* 2) S. 74, A. 221 *Preller-Robert* a. a. O. 1, 170 f., 6. *Gruppe, Gr. Myth.* 195, 17. 464, 7. 1133 f. Nach *Τήμενος* oder *Τήβεννος* dem Arkader, der als erster seine Chlamys nach Art der Toga sich umgeworfen, als er ins Ionische Meer gelangt und bei dessen Anwohnern Aufnahme gefunden, sei ursprünglich die römische Toga, griech. *ἡ τήβεννος*, benannt worden; von ihm hätten die (italischen) Landesbewohner die Weise sich zu kleiden übernommen, und das Gewand nannten sie *τημένειον* (*Suid. τηβέννειον*) nach dem Erfinder, woraus durch allmähliche Namenverderbnis *τήβεννος* geworden, *Artemid. Oneirokr.* 2, 3 p. 85. *Suid.* u. *τήβεννος*, vgl. *K. O. Müller-Deecke, Etrusker* 1. 247, 52. 53[b].

2) Sohn des Phegeus, des Bruders des Phoroneus (s. Phegeus nr. 1), Bruder des Axion (s. d. unt. 1). Durch der beiden Brüder Hinterlist fand seinen Tod der Muttermörder Alkmaion (s. d.), wider seinen Willen nach Phegia (dem spätern Psophis) gesandt von Kallirrhoë (s. d. unt. 2), die nach dem Halsband der Eriphyle (s. d. unt. 1) begehrte; die Brüder aber weihten das Halsband dem Apollon zu Delphi, und zur Zeit ihrer Königsherrschaft in der damals noch Phegia benannten Stadt sollen die Griechen gen Troia zu Felde gezogen sein, *Paus.* 8, 24, 10. *Hitzig-Blümner z. St.* 3, 195; zur Ermordung des Alkmaion durch die Söhne des Phegeus vgl. auch *Paus.* 6, 17, 6; ihre Schwester hieß nach *Paus.* 8, 24, 8 Alphesiboia (s. d. unt. 2, vgl. auch *Hyg. f.* 244 p. 137, 3 *Sch.*), dagegen Arsinoë (s. d. unt. 1) nach *Apollod.* 3, 87. 90 *W.*, der auch für die Söhne des Phegeus andere Namen hat, nämlich Pronoos und Agenor (3, 92 *W.*). An der Überlieferung, daß die Söhne des Phegeus den Halsschmuck nach Delphi geweiht, hält *Pausanias* auch 9, 41, 2 f. fest, wo er bei Anführung von angeblichen Werken des He-

phaistos auch des Halsbandes gedenkt (*ἡφαιστότευκτος ὅρμος Apollod.* 3, 25 *W.*), das ursprünglich der Harmonia (s. d.) geschenkt ward, aber benannt wird nach Eriphyle, weil sie es als Geschenk hinnahm für ihren Mann, und erwähnt, daß die Amathusier der Meinung, das Halsband finde sich bei ihnen als Weihgabe im alten Tempel des Adonis und der Aphrodite zu Amathus auf Kypros; das bestreitet *Paus.* a. O., vgl. *Hitzig-Blümner z. St.* 3, 523 f. Auch das Artemision auf Delos wollte im Besitze der goldenen Halskette der Eriphyle sein, vgl. *Th. Homolle, Bull. de corr. hell.* 6 (1882), 124. 14 (1890), 406 Z. 2 (42). 15 (1891), 134. Und während nach *Pausanias* das verhängnisvolle Schmuckstück sich zu Delphi im Apollontempel befand, gibt *Phylarchos FHG* 1, 353, 60 bei *Parthen. ἐρ. παθ.* 25, 1 an, daß es ebendaselbst niedergelegt war im Heiligtum der Athena Pronoia, was *Frazer* (*z. Paus.* 8, 24, 10 S. 285) vermuten läßt, *Phylarchos* habe das Halsband der Eriphyle verwechselt mit dem der Helena, das Menelaos der Athena Pronoia geweiht, nach *Demetr. Phal. bei Eustath. Od.* 3, 267 p. 1466, 60; über das spätere Schicksal dieser Halsbänder vgl. außer *Parth.* 25 auch *Ephoros* (oder dessen Sohn *Demophilos*) im 30. B. der *ἱστορίαι FHG* 1, 275, 155 (aus *Ath.* 6, p. 232 d ff.). *Diod.* 16, 64, 2. *Paus.* 9, 41, 2 f. o. Bd. 1, Sp. 1337, 45 ff.

3) Sohn des Aristomachos (oder des Kleodaios s. u.), ein Herakleide, Ururenkel oder Urenkel des Herakles, gewissermaßen 'nach Phoroneus und Danaos der dritte Gründer von Argos' (*E. Curtius, Pelop.* 2, 346. 384), der Stammvater der Temeniden (*Τημενίδαι*), jener drei Brüder Gauanes, Aëropos und Perdikkas (s. o. Bd. 1, Sp. 88, 18 ff. 1605, 39 ff.), die, aus Argos zu den Illyriern geflohen, nach Obermakedonien gelangten, nach Lebaie, später sich niederließen in der Gegend der sog. Gärten des Midas am Fuß des Bermion und von da auch das übrige Makedonien sich unterwarfen, so daß also diese Temeniden die Ahnen der makedonischen Könige geworden sind, im besondern Perdikkas, vgl. *Herod.* 8, 137 f. (6, 52 bereits die genealogische Reihe Aristodemos — Aristomachos — Kleodaios — Hyllos). *Thuk.* 2, 99, 3. *Diod.* 7, 17. Nach ihnen hieß *Τημενίδαι* ein Waffentanz, vgl. *Dioskorides Anth. Pal.* 11, 195; mit demselben Titel auch gab es ein Stück des *Euripides, frg.* 728—741 *Nauck*, für dessen Inhalt zu vergleichen sein wird *Nikol. Dam. FHG* 3, 376, 38. *Diod.* 7, 14 a (*FHG* 2 p. VIII frg. 4). *Paus.* 2, 19, 1. 28, 3—7, s. u., wie denn auch Temenos selbst der Held einer euripideischen Tragödie gewesen zu sein scheint, *frg.* 742—751 *N.*, über deren Fabel indes nichts bekannt ist, vgl. *Welcker, Gr. Trag.* 2, 697 f. *Wecklein, Philol.* 39 (1880), 406 ff. *Christ-Schmid, Gesch. d. gr. Lit.* 1[6], 378, 10; auch des Temenos Sohn Archelaos als Ahnherrn der makedonischen Könige und Gründer der Residenz Aigai nahm *Euripides* zum Helden einer Tragödie, da er bei dessen gleichnamigem Nachkommen zu Pella ehrenvolle Aufnahme fand, *frg.* 229—266 *N.*; für den Inhalt vgl. *Hyg. fab.* 219 p. 129, 6 ff. *Sch. Welcker* a. O. S. 698 ff. *Wecklein* a. O. *Gruppe, Gr. Myth.* 219. 1199, 4 (wo Identifizierung der Temenossöhne Agelaos und Archelaos). Nach Temenos führte den Namen das Temenion (*Τημένιον*), ein fester Ort in der Argolis *ἐν ᾧ τέθαπται Τήμενος*, *Strab.* 8 p. 368, dasselbe *Steph. Byz.* s. v. p. 621, 3 f. *M.*, wo indes das Temenion fälschlich nach Messenien verlegt wird (*χωρίον Μεσσήνης*) und der Zusatz *οἱ οἰκήτορες Τημενιεῖς ὡς Ἠλιεῖς.* Nach *Paus.* 2, 38, 1 hat Temenos, des Aristomachos Sohn, diesen Ort besetzt und befestigt, mit seinen Dorern von hier aus Krieg geführt gegen Tisamenos und die Achaier, der Ort aber enthielt ein Heiligtum des Poseidon und ein anderes der Aphrodite, zumal ein *μνῆμα Τημένου τιμὰς ἔχον παρὰ Δωριέων τῶν ἐν Ἄργει*; vgl. *Ed. Meyer, Gesch. d. Altert.* 2, 266 f. *F. Pfister, Der Reliquienkult im Altert.* (*R. V. V. V*) S. 288. *Strabon* und *Pausanias* bestimmen die geographische Lage des Temenion recht genau im Zusammenhang mit Lerna und Nauplia, 26 Stadien von Argos *ὑπὲρ τῆς θαλάττης* (*Strab.* a. O.), 50 Stadien von Nauplia (*Paus.* 2, 38, 2); zwischen dem Temenion und Lerna mündet der (rätselhafte) Phrixos ins Meer, *Paus.* 2, 36, 6. 38, 1; das Temenion aber vermutet man in Resten und Ruinen zwischen den Flüssen Panitza (Inachos) und Kephalari (Erasinos), über die Örtlichkeit vgl. *Leake, Travels in the Moria* 2, 476. *L. Roß, Reisen im Pelop.* S. 149. *Curtius, Pelop.* 2, (154). 383 f. *Bursian, Geogr. v. Griechenl.* 2, (8. 42). 56 f. *Hitzig-Blümner, Paus.* 1, (652). 655 f.

Während Temenos in der Regel (vgl. z. B. *Paus.* 2, 18, 7. 38, 1. *Hyg. f.* 124 p. 106, 8 *Sch. Theopomp. frg.* 30 *FHG* 1, 283 und *Diod.* 7, 15 aus *Georg. Synk. Chron.* 262 B/C [1, 499, 5 ff. *Dind.*], wo die genealogische Reihe Karanos — Pheidon — Aristodamidas — Merops — Thestios — Kissos — Temenos — Aristomachos — Kleodaios — Hyllos — Herakles, aber auch, nach andern, Karanos — Poias — Kroisos — Kleodaios — Eurybiadas — Deballos — Lachares — Temenos etc. [dasselbe bei *Porphyrios aus Tyros FHG* 3, 690]. *Satyros frg.* 21 *FHG* 3, 165 bei *Theoph. Antioch. ad Autol.* 2 p. 94) als Sohn des Aristomachos gilt, des Sohnes des Kleodaios (schon *Herod.* 6, 52 hat ja für Aristodemos die Abstammung: Aristomachos, Kleodaios, Hyllos), erscheint er gelegentlich, bei *Apollod.* 2, 172 *W.*, unter des Kleodaios Söhnen, und auch nach *Tzetz. Lyk. Al.* 804 war er Sohn des Kleodaios (als dessen Brüder Lichas und Keyx genannt werden) und der Peridea (s. d. unt. 1), der Enkel des Hyllos und der Eurytostochter Iole, der Urenkel des Herakles und der Deïaneira; in dieser Reihe fehlt lediglich das Zwischenglied Aristomachos (als Vater des Temenos und Sohn des Kleodaios). Die unter Temenos einwandernden Dorer habe des Tyrsenos Sohn Hegeleos (s. d. und unt. Omphale Bd. 3, Sp. 879 f., 51 ff.) im Gebrauch der Trompete unterwiesen, *Paus.* 2, 21, 3, vgl. *K. O. Müller-Deecke, Etr.* 2, 209. *Gruppe, Gr. Myth.* 1199, 4; hier sei gleich erinnert an die Erzählung bei *Polyain. strat.* 1, 10 von der Verwendung des *αὐλός* durch die Herakleiden Prokles und Temenos. Den Söhnen des Aristomachos an der Spitze der Dorer habe bei der *κάθοδος τῶν Ἡρακλειδῶν* Oxylos (s. d. unt. 2) den Weg gewiesen in die Peloponnes,

Ephoros frg. 15 (*FHG* 1, 236 f.) bei *Strab.* 8 p. 357. *Paus.* 5, 3, 5 ff. 4. 1 ff. *Schol. Aristeid. Panath.* p. 33 f. ed. *Frommel. Polyain.* 1. 9, vgl. hierfür und für das Folgende *Preller-Plew, Gr. Myth.* 2³, 282 f. *Ed. Meyer, Gesch. d. Altert.* 2, 250 ff. Nach und nach kommt das ganze Land in den Besitz der Herakleiden, und bei der Teilung durch das Los fällt Argos an Temenos, Lakedaimon an des verstorbenen Aristodemos Söhne Prokles und Eurysthenes und Messene an Kresphontes, *Apollod.* 2, 177 f. *W. Paus.* 3, 1, 5. 4, 3, 3 f., auch schon *Plat. Ges.* 3 p. 683 d. 692 d (wo Temenos und Kresphontes als die Gesetzgeber ihrer Zeit bezeichnet werden). *Polyain.* 1, 6, vgl. auch *Vell. Paterc.* 1, 2. Über die bei der Verlosung angewandte List, durch die Kresphontes Messenien erlangt, wobei nach *Pausanias* Temenos Mitschuldiger war, vgl. z. B. o. Bd. 2, Sp. 1420, 31 ff. (s. Kresphontes). *Hitzig-Blümner, Paus.* 2, 106; auf die List spielt bereits *Sophokles* an, *Aias* v. 1285 f., vgl. *Schol. z. St. Suid.* s. *δραπέτης κλῆρος*. Auf Anstiften des Temenos habe Ergiaios (*Ἐργῖνος? Bernardakis*), einer der Nachkommen des Diomedes, das von diesem nach Argos gebrachte Palladion entwendet, in Gemeinschaft mit einem der Vertrauten des Temenos, Leagros, der es später, nachdem er sich mit Temenos entzweit, nach Sparta überführt, wo es die Könige gern aufnahmen und in der Nähe des Heiligtums der Leukippiden aufstellten, *Plut. Quaest. Gr.* 48 p. 302 C/D (*Plut. Mor.* 2, 347, 20 ff. *Bernard.*), o. Bd. 1, Sp. 1024, 54 ff. 1301, 21 ff. Bd. 2, Sp. 1919, 7 ff. *Gruppe, Gr. Myth.* 624, 3. Temenos habe den D e ï p h o n t e s, der gleichfalls Herakleide war, des Herakles Ururenkel (bei *Ps.-Skymnos Perieg.* 534 irrtümlich als des Temenos Sohn bezeichnet; wenigstens ist zur Ergänzung des Textes *υἱὸν* übergeschrieben, wofür *γάμβρον* in *Müllers G. G. M.* 1, 217), den Vorzug gegeben vor seinen Söhnen, machte diesen zu seinem Eidam und wollte auf ihn und seine Tochter H y r n e t h o die Königsherrschaft übertragen. Die Namen der Söhne werden verschieden überliefert; bei *Nikolaos Damask. frg.* 38 (*FHG* 3, 376) heißen sie Keisos (s. d.), Phalkes (s. d. unt. 3), Kerynes (s. d.) und Aigaios oder Agaios, bei *Diod.* 7, 14 a Kissos, Phalkes und Kerynes, bei *Paus.* 2, 6, 7. 11, 2. 12, 6. 13, 1. 19, 1. 26, 2. 28, 3. 5 Keisos, als der älteste, und Agraios (oder Argaios), als der jüngste bezeichnet, Kerynes und Phalkes, bei *Apollod.* 2, 179 *W.* Agelaos (s. d. unt. 3), Eurypylos (s. d. unt. 8) und Kallias (s. d. unt. 1); über die Schreibung des Namens *Κεῖσος*, *Κῖσος*, *Κίσσος*, *Κίσσιος* usf. vgl. *FHG* 2 p VIII *frg.* 4 A. 5, für Agelaos (aus *Apollodor* durch *Meineke* auch hergestellt bei *Ps.-Skymnos* 533 für überliefertes *Ἀγανός*, dem indes *Ἀγαῖος* am nächsten käme), Agaios und Aigaios (*Nik. Dam.*), Agraios oder Argaios (außer bei *Paus.* Agraios auch *Strab.* 8 p. 389 nach *Ephoros*) vgl. *Curtius, Pelop.* 2, 575. o. Bd. 1, Sp. 982, 11. *Knaack* bei *Pauly-Wissowa, R.-E.* 1, 770, 23 ff. (der überall Agelaos schreiben möchte), auch *Hitzig-Blümner, Paus.* 452. 619. Die erbosten Söhne dingen Mörder für den Vater (nur der jüngste, Aigaios oder Agaios nach *Nik. Dam.*, nimmt nicht teil an dem Anschlag, vgl. auch des Agraios Zurückhaltung in anderer Situation *Paus.* 2, 28, 3), Titanen (nach *Apollod.* 2, 179 *W.*, wo *Τιτᾶνας* die Überlieferung, *Heynes* Vorschlag *Τιτανίους*, *Wagner* aber mit *Tanaquil Faber τινὰς* schreibt), die nach *Preller-Robert, Gr. Myth.* 1, 45 A. 'offenbar als die alten, von den Herakleiden unterjochten Einwohner von Argos gedacht sind', vgl. *Max. Mayer, Gig. u. Tit.* S. 35 f. 100; bei einsamem Bad im Fluß verwunden sie den Temenos, sterbend aber überträgt er die Herrschaft auf Deïphontes und Hyrnetho, usw., vgl. *Eurip. Τημενίδαι. Nik. Dam.* und *Diod.* a. O. *Paus.* 2, 19, 1. 28, 4 (wozu *Hitzig-Blümner* 1, 573. 619). *Apollod.* 2, 179 *W.* Es schließt sich der Brüder Vorgehen gegen Deïphontes an und der Tod der Hyrnetho, *Paus.* 2, 28, 3 ff., s. o. Bd. 1, Sp. 891 ff., 58 ff. s. Deïphontes, ferner *P. Friedländer* bei *Pauly-Wissowa-Kroll* 9, 535 f., 34 ff. s. Hyrnetho, wozu Sp. 1171, 22 ff. *Gruppe, Gr. Myth.* 178, 6. Um Hyrnetho bzw. das Grab der Heroïne, der Eponyme der hyrnethischen Phyle (die zu Argos als vierte neben den drei altdorischen Phylen stand, vgl. *Curtius, Pelop.* 2, 363. *Bursian, Geogr. v. Gr.* 2, 44. 56. *Ed. Meyer, Gesch. d. A.* 2, 270 f.) stritt man sich zwischen Argos und Epidauros, und letzteres hatte begründetern Anspruch, *Paus.* 2, 23, 3. 28, 3. *Steph. Byz.* s. *Ὑρνήθιον* p. 652, 17 ff. *M.*, vgl. *Pfister, Reliquienkult* S. 219, 302. 407. Für der Hyrnetho Grabmal zu Argos vgl. *Curtius* a. O. 361. *Bursian* a. O. 56, für das Hyrnethion zu Epidauros *Curtius* 425. *Bursian* 75. *Hitzig-Blümner* 1, 592. 619. Bei *Paus.* 4, 3, 8 wird auch ein sonst nicht bekannter I s t h m i o s als Sohn des Temenos genannt (gleich nachher 4, 3, 10 Isthmios des Glaukos Sohn, des Dotadas Vater), der mit den Herakleiden von Sparta, den Söhnen des Aristodemos, die Arkader unterstützt habe bei der Zurückführung des Aipytos nach Messenien, jenes jüngsten Sohnes des Kresphontes und der Merope, der in des *Euripides Kresphontes* der Träger der Titelrolle war, also wie der Vater hieß, vgl. *Eurip. frg.* 452 62, Telephontes bei *Hygin*, der den Inhalt der euripideischen Tragödie skizziert *fab.* 137. 184 p. 116 f. *Sch.*, vgl. *Lessing, Hamb. Dramat. St.* 40; zu des *Euripides* Tragödie aber vgl. *Lessing* a. o. St. 37 ff. *Welcker, Gr. Trag.* 2, 828/40. *Gruppe, Gr. Myth.* 153, 4. o. Bd. 1, Sp. 196, 5 ff. Bd. 2, Sp. 1421, 8 ff. (unt. Aipytos und Kresphontes). *Hitzig-Blümner, Paus.* 2, 108. — Singulär ist die Herleitung von Temenos für A r c h i a s, einen der Herakleiden aus Korinth (*Thuk.* 6, 3, 2), des Euagetos (*Εὐάγητος*) Sohn, den Gründer von Syrakus: als den zehnten Nachkommen des Temenos bezeichnet ihn das *Marmor Parium ep.* 31 (wie *Ephoros frg.* 15 *FHG* 1, 237 bei *Strab.* 8 p. 358 den Argiver Pheidon, vgl. auch *Paus.* 2, 19, 2 und dazu *Hitzig-Blümner* 2, 661), vgl. die Ausgabe des *M. P.* von *Felix Jacoby* (1904) S. 11. 94 f. *Niese* bei *Pauly-Wissowa* 2, 461, 50 ff. — In Zusammenhang mit Temenos, bzw. Hyllos des Herakles Sohn, wird *Paus.* 1, 35, 7 auch T e m e n o t h y r a i (*Τημένου θύραι*) gebracht, 'eine nicht große Stadt in Oberlydien' (nach *Imhoof-Blumer, Lyd. Stadtmz.* S. 5 ist indes Temenothyrai Flaviopolis zu Phrygien zu rechnen, vgl. auch *Hierokl. Synekd.* p. 668, 14 [p. 20 *Aug. Burck-*

hardt], wo *Τεμένου θύραι* unter den Städten der Phrygia Pakatiane); der Ort lag auf der Südseite des *Τήμνου ὄρος*, da, wo der Hyllos, ein Zufluß des Hermos, entspringt, vgl. *Hitzig-Blümner, Paus.* 1, 346; für die Verschmelzung von *Τήμενος* und *Τῆμνος* s. o. Bd. 3, Sp. 880, 4 ff. Auf Kupfermünzen von Temenothyrai erscheint denn auch nicht bloß Herakles, Kopf und ganze Figur (vgl. z. B *Imhoof-Blumer, Zur Griech. u. Röm. Münzk.* S. 169. *Kleinasiat. Mz.* S. 298, 1. 3), sondern auch gelegentlich die Büste des mythischen Gründers (THMENOC OIKICTHC oder KTICTHC), *Head, Hist. num.*² S. 687. *Head-Svoronos* 2, 232, z. B. auf der Vorderseite einer Kupfermünze der Zeit M. Aurels die Büste des Temenos rechtshin, unbärtig und lorbeerbekränzt, Nacken drapiert, mit Beischrift *Τήμενος οἰκιστής*, *Brit. Mus. Cat. of gr. coins, Phrygia* S. 407, 1 desgleichen auf der Vs. einer Kupfermünze der Zeit Galliens mit Beischrift *T. κτίστης*, a. o. S. 411, 18. Von 'lydischen Temeniden' (neben den makedonischen) spricht *Gruppe, Gr. Myth.* 495 ff. (496 f.). Vgl. schließlich auch *τὰς Τημενίδας προσαγορευομένας πύλας* zu Tarent, *Polyb.* 8, 27. 30 p. 592, 8 f. 594, 26 *Bekker. Liv.* 25, 9 (*Temenitis porta*). [Otto Waser.]

Temenuchos (*Τεμενοῦχος*), Beiname des Poseidon s. oben Sp. 353, 24 ff. und dazu *O. Kern, Genethliakon für C. Robert* 99 ff. *Hermes* 51 (1916), 480. [Höfer.]

Temenuros (*Τεμενουρός*) = 'Tempelwart' (vgl. *Hesych. τεμενωρόν· τεμένους φύλακα*), Beiname des Hermes in einem Epigramm aus Knidos, *Kaibel, Epigr.* 781_{11}. *Usener, Rhein. Mus.* 29 (1874), 27. [Höfer.]

Temnonis (*Τεμνονίς*), Mutter der Kerkopen Passalos und Aklemon (wohl Akmon: s. Bd. 2, Sp. 1171, 43 ff.), *Comas* ad *Gregor. Naz. carm.* 114 in *Mai, Specileg. Roman.* 2, 2, 226 = *Migne, Patrol. Ser. Graec.* 38, 551. Ob Variante oder Corruptel für *Μεμνονίς*? s. Bd. 2, Sp. 1171, 64 ff. [Höfer.]

Temnos (*Τῆμνος*). Das Haupt der Stadtgöttin (oder einer als Gründerin von Temnos geltenden Amazone) erscheint mit der Beischrift THMNOC auf Münzen dieser Stadt, *W. Wroth, Cat. of the greek coins in the brit. Mus. Troas. Aeolis* 145, 18 pl. 29, 5. *Head, Hist. num.*² 557. *Boisserain. Beschreibung der griech. autonomen Münzen im Besitz der Kön. Akad. der Wiss. zu Amsterdam* (1912) S. 147 nr. 51. *Macdonald, Catal. of greek coins in the Hunterian coll.* 2, 311, 5. 6. Über die Darstellung der Personifikation von Temnos auf der sogenannten Puteolanischen Basis s. Bd. 2, Sp. 2094, 63 — 2095, 19 s. v. Lokalpersonifikationen. [Höfer.]

Temon (*Τέμων, -ωνος*, zu *τέμ-ω, τέμ-νω* schneiden), namhafter Ainiane; seinen Nachkommen wiesen die Ainianen (in Südthessalien) jeweils, wenn sie dem Apollon und dem Zeus Tieropfer darbrachten, ein erlesenes Fleischstück zu, für das sie den Beinamen 'Bettlerfleisch' (*πτωχικὸν κρέας*) hatten, vgl. *Plut. Quaest. Graecae* 13 p. 293/94 (*Plut. Mor.* 2, 326 f., 19 ff. *Bernardakis*), wo auf die Frage: '*τί τὸ πτωχικὸν κρέας παρ' Αἰνιᾶσι*;' die folgende Antwort erteilt wird: Als die Ainianen auf ihren Wanderungen in die Gegend am Inachos niederstiegen, wo Inachier und Achaier wohnten, erging ein Orakel, den einen, sie würden ihr ganzes Land einbüßen, wenn sie daran Anteil gäben, den andern, sie würden es innehaben, wenn sie es (d. h. etwas davon) auf gütlichem Wege (*παρ' ἑκόντων*) erhielten. Temon nun begab sich, als Bettler verkleidet, zu den Inachiern, und als ihm daselbst der König (er hieß Hyperochos) im Übermut und zum Gespött eine Erdscholle schenkte, war er sichtlich erfreut über das Geschenk, barg es in seinem Brotsack und ging ohne weitern Begehr alsobald von dannen. Darob wunderten sich die Ältesten des Landes; sie erinnerten sich des Orakels, gingen zum König und mahnten ihn, die Sache nicht als Bagatelle zu betrachten und den Mann nicht entwischen zu lassen; wie aber Temon ihre Absicht bemerkte, machte er sich auf die Flucht, wobei er dem Apollon eine Hekatombe gelobte, und entkam auch wirklich. Darauf traten die Könige Hyperochos und Phemios, der König der Ainianen (s. o. Bd. 3, Sp. 2293, 28 ff. Phemios nr. 4), zum Zweikampf zusammen; als sich dabei aber Hyperochos, um auf des Phemios Verlangen den Hund, den er mitgebracht, wegzujagen, umwandte, tötete ihn Phemios durch Steinwurf. Nachdem die Ainianen die Inachier mitsamt den Achaiern vertrieben, nahmen sie das Land in Besitz, jenen Stein aber verehren sie als heilig, opfern ihm und umhüllen ihn mit dem Fette des Opfertiers (vgl. dazu *M. W. de Visser, De Graecor. diis non referentibus speciem humanam* S. 71. *Die nicht menschengestalt. Götter d. Griechen* S. 92); so oft sie aber dem Apoll seine Hekatombe entrichten, nachdem sie dem Zeus einen Stier geopfert, spenden sie also den Nachkommen des Temon das erlesene Fleischstück, das den Namen 'Bettlerfleisch' führt. [Otto Waser.]

Tempeitas (*Τεμπείτας*), Beiname des Apollon nach seiner Verehrung im Tal Tempe auf einer Inschrift aus Gyrton: *Ἄπλουνι Τεμπείτα ... ἐλευθέρια* („Dank für erlangte Freiheit"), *C. I. G.* 1, 1767. *Fick* in *Bezzenbergers Beiträgen* 5, 19. *Collitz* 368. *O. Hoffmann, Gr. Dialekte* 2, 12 nr. 3. *I. G.* 9, 2, 1034; vgl. *Ernst Fränkel, Gesch. der griech. Nomina agentis auf -τηρ, -τωρ, -της* 2, 211. Zum Kultus vgl. *O. Müller, Dorier* 1, 202. *H. Magnus, Hermes* 40 (1905), 202. [Höfer.]

Temperantia, Personifikation der Besonnenheit, der griechischen Sophrosyne (s. d.) entsprechend, *Martian. Capella* 2, 129. [Höfer.]

Temperies, Personifikation, synonym mit Temperantia (s. d.), mit Patientia, Prudentia und Constantia zusammen genannt, *Claudian. De consul. Stilichonis* 2, 107. [Höfer.]

Tempestates, Sturmgöttinen, Windsbräute. Die T. waren nach altrömischer Vorstellung Beherrscherinnen des Meeres, da man bei dessen Anblick lediglich die Sturmgefahr empfand. Bereits 259 v. Chr. wurde ihnen von L. Cornelius Scipio in Seenot ein Tempel gelobt, der dann aus der in Korsika gemachten Beute in der Nähe der Porta Capena neben dem Marstempel und Scipionengrab erbaut wurde und sein Stiftungsfest am 1. Juni feierte (*C. I. L.* 1, 32 = 6, 1287. *Ovid. F.* 6, 193 f.

Hülsen-Jordan, Topogr. 1, 3 S. 217). Als Dank- oder als Bittopfer schlachtete man ihnen ein weibliches Lamm, das jedenfalls schwarz war wie dasjenige, welches der ihnen wesensverwandte Sturmwind (Hiems) erhielt (*Verg. Aen.* 3, 120). Das Alter ihrer Verehrung bezeugt auch *Cicero* (*de nat. deor.* 3, 20, 51), denn das bei der Ausfahrt einer Flotte vom Feldherrn dargebrachte Opfer galt offenbar den T., wenn er auch die Fluten nennt. Vgl. *Appian. b. c.* 5, 98. *Liv.* 29, 27, 2. Für spätere Zeit erweisen ihre Verehrung Inschriften aus Aesernia bei Venafrum und aus Lanuvium (*C. I. L.* 10, 4846. 14, 2093). Unbestimmter ist die Vorstellung, wenn di tempestatum potentes (*Verg. Aen.* 3, 528) oder Venti bonarum tempestatium pot. (*C. I. L.* 8, 2610) angerufen werden, oder wenn Iuppiter als ihr Herrscher erscheint (*C. I. L.* 8, 2609. 13, 6. *Dessau, Inscr. Lat. sel.* 3934. — *Wissowa, Rel. u. Kult. d. Römer*[2] S. 228, 3—4. *A. v. Domaszewski, Abh. z. röm. Rel.* S. 22 ff. *Preller-Jordan, R. M.* 1, 190. 331. Vgl. Aurae 2, Harpyia u. Windgötter. [Steuding.]

Tempus, dem griechischen *Καιρός* (s. d.) entsprechend, *Phaedrus* 5, 8. *G. Thiele, Hermes* 41 (1906), 577 ff. Eine Inschrift aus Tyra (Moesia inferior) ist gewidmet Tempori bono, *Latyschev, Inscr. grecques et latines découvertes dans la Russie méridionale de 1889 à 1891* in *Matériaux pour servir à l'archéol. de la Russie* 1892, 60. *C. I. L.* 3 *Suppl.* nr. 12510 (= nr. 13747). *Dessau, Inscr. Lat. sel.* 3755. [Höfer.]

Temrogeios s. Puntasbas und *Fr. Poland, Gesch. d. griech. Vereinswesens* 218***. Die Inschrift steht jetzt auch *Journ. of hell. stud.* 31 (1911), 186 nr. 48. *Österr. Jahreshefte Beiblatt* 8, 103 nr. 48. — *Ad. Torp, Bezzenbergers Beiträge zur Kunde der indogerman. Sprachen* 27 (1902), 286 liest *Μιτραφάτα[ι] κὲ Μᾶς Τεμρόγει, ὃς Πουντασβας κτλ.* und sieht in *Πουντασβας* den Genetiv eines weiblichen Personennamens, während er in den zwei im Dativ stehenden Namen *Μιτραφάτα[ι]* und *Τεμρόγει* Götternamen erkennt. Letzteren erklärt er mit *Kretschmer, Ath. Mitt.* 23 (1898), 363 für den Gott des bei *Plin. N. h.* 6, 4 Tembrogius genannten phrygischen Flusses (vgl. *Joh. Sölch, Klio Beiträge zur alten Gesch.* 11 [1911], 394. 401 f.), an dem Dorylaion lag, der in der Inschrift mit kleiner Variante *Τέμρογις* genannt werde. Durch den vorangestellten Genitiv *Μᾶς* werde er als Sohn der Göttin Ma (Rhea) bezeichnet. [Höfer.]

Temusio, sonst unbekannte gallische Göttin auf der Weihinschrift eines Bronzesockels, der die jetzt verlorene Statuette der Göttin trug, aus Saint-Marcel-lès-Chalon (Dep. Saône-et-Loire): *Aug(usto) sacr(um). Deae Temusioni Ianuaris Veri fil(ius) ex voto v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)*, *Héron de Villefosse, Comptes rendus de l'académie des inscr. et belles-lettres* 1901, 107 f. (*Rev. archéol.* 1901, 2, 473 nr. 200). 1912, 680; vgl. *Arch. Anzeiger* 1913, 458. *Revue épigr. du midi* 4, 182 nr. 1396. [Höfer.]

Tenacra, Beiname der Diana auf einer Weihinschrift aus Paramythia in Epirus: Dianae Tenacrae sacrum, *C. I. L.* 3, 14203[31] p. 2316[39] (vgl. nr. 12298 p. 2080). [Höfer.]

Tenages (*Τενάγης*), **1)** Sohn des Ilos, der von seinem Bruder Makar getötet wird, *Schol. B* zu *Hom. Il.* 24, 544. Doch lesen die *Scholia Townleyana,* übereinstimmend mit der Vulgata, *Ἡλίου* statt *Ἴλου.* — **2)** Sohn des Helios und der Rhodos, *Diod.* 5, 56, 5. Er war der *εὐφυέστατος* uuter den Heliaden und wurde von s. Brüdern aus Neid umgebracht, *Diod.* 5, 57, 2; 61, 1; vgl. die Liste der Heliaden im *Schol. Pind. Ol.* 7, 131; *ebd.* 135 bietet der *Vratisl. A Kandalos* statt *Tenages,* und am Schluß der Reihe heißt es *Φαέθων ὁ νεώτατος, ὃν οἱ ἐν τῇ νήσῳ ὀνομάζουσι Τενάγην,* wie *Boeckh* für das überlieferte Φ. *ὢν ὁ νεώτατος οἰκεῖ κατὰ τὴν νῆσον ἣν Τενάγην καλοῦσι* verbessert. [Ruhl.]

Beide Homonymen sind natürlich identisch, *v. Wilamowitz, Hermes* 18 (1883), 429 Anm. 1. Der Name Tenages, der nach *Pott, Kuhns Zeitschr.* 9 (1860), 195 von *τέναγος* „seichtes, flaches Wasser" abzuleiten ist und an die troische Insel *Τέναγος* (*Hesych. Gruppe, Gr. Myth.* 269, 3) erinnert, ist nach *v. Wilamowitz* a. a. O. 430 (vgl. auch *Arch. Anzeiger* 1913, 44) und nach *H. van Gelder, Gesch. d. alten Rhodier* 55 f. der barbarische bzw. vorgriechische Name des von den Griechen Phaethon genannten Heliossohnes. [Höfer.]

Teneates (*Τενεάτης*), Beiname des Apollon nach der in der Korinthia gelegenen Ortschaft, deren Hauptgottheit (*Paus.* 2, 5, 4) Apollo war, dessen Kult die Bewohner auf ihre Stammesverwandtschaft (*Paus.* a. a. O. *Steph. Byz.* s. v. *Τενέα*) mit den Bewohnern der Insel Tenedos (vgl. Tenedios) zurückführten, *Strabo* 8, 6, 22 p. 380. *Curtius, Pelop.* 2, 597. *L. Roß, Arch. Aufsätze* 2, 344 ff. *Bursian, Geogr. v. Griechenland* 2, 22 und Anm. 2. *Stiehle, Philologus* 15, 610. [Höfer.]

Tenebrae, Sproß des Erebos und der Nox, *Cic. de nat. deor.* 3, 17, 44; vgl. *Hirzel, Sächsische Berichte* 48 (1896), 283. [Höfer.]

Tenedios (*Τενέδιος*), Beiname des Apollon: *Aristeides* in *Rhet. Graec.* ed. *Spengel* 2, 511 = *Walz* 9, 409. Zum Kult des Apollon auf Tenedos vgl. *Schol. Townl. Hom. Il.* 21, 444. *Apollod. Epit.* 3, 28. *Stat. Theb.* 8, 197. Vgl. Tenes. Teneates. [Höfer.]

Teneros (*Τήνερος*), Sohn des Apollo und der Okeanide Melia, Bruder des Ismenos, König von Theben. Er erhielt von seinem Vater die Seher- und Priesterwürde im Heiligtum des ptoischen Apollon, *Strabo* 9, 413, 34 = *Pind. fr.* 51[d] *Schr.*, wo er *ναοπόλος μάντις* heißt; *Pind. frg. Paean.* 9, 41 ff. *Schr.*: *ἐν ᾧ* (sc. *χρηστηρίῳ*) *Τήνε | ρον εὐρυβίαν θεμίτ(ων ποτέ) | ἐξαίρετον προφά | ταν ἔτεκ(εν λέχει) | κόρα μ(ι)γεῖσ' | Ὠκεανοῦ Μελία σέο, Πύθιε.* Vgl. ferner *Paus.* 9, 10, 6; 21, 6; *Schol. Lykophr.* 1211. Er ist Eponymos des am Ptoongebirge liegenden tenerischen Gefildes, *δαπέδοισιν ὁμοκλής*, *Pind. fr.* 51[d] *Schr.; Paus.* 9, 21, 6. *Lykophr.* a. a. O. dürfte das ptoische Heiligtum als eine Gründung des T. auffassen, *Holzinger Komment.* p. 335; vgl. *v. Wilamowitz im Hermes* 26, 204 Anm. 1; 29, 247. Nach *Schol. Pind. Pyth.* 11, 5 ist Melia eiue Schwester des Ismenos, und ihr Sohn von Apollon, T., ist Priester im Ismenion oder *παρὰ Ἰσμηνῷ τῷ ποταμῷ.* [Ruhl.]

Tenes, Tennes (*Τένης*, *Τέννης*. Über die Schreibung des Namens s. *R. Wagner, Epitome Vaticana* 193, 1, nach welchem *Τέννης* die richtigere ist), Eponymos von Tenedos, das früher Leukophrys hieß, und dessen Name s. v. w. *Τενούεδος* (d. i. *Τένου ἕδος*) bedeuten soll, *Steph. Byz.* s. v. *Τένεδος*. Nach *Fick, Vorgriech. Ortsnamen* 64 ist der Name Tenedos wie der der gleichnamigen lykischen Stadt, wie der Ortsname Lebedos (Lydien) oder Sebeda (Lykien) vorgriechisch, und der Name des eponymen Heros Tennes, der für *Τένδης* eingetreten sein kann, ist erst aus dem Namen der Insel abgeleitet.

Die hauptsächlichsten Quellen (vgl. *U. Hoefer, Konon* 33 ff. *Usener, Sintflutsagen,* = *Religionsgeschichtl. Untersuchungen* III S. 90 ff.) für den Tenesmythos sind: *Aristoteles frgm.* 593 p. 362 f. *Rose* (= *F. H. G.* 2, 157 *frgm.* 170) in der *Τενεδίων πολιτεία* bei *Steph. Byz.* s. v. *Τένεδος*; vgl. *Strabo* 8, 380. *Phot.* und *Suid.* s. v. *Τενέδιος συνήγορος*. *Apostol.* 16, 26. Auf *Aristoteles* geht nach *K. Giesen*, *Philologus* 60 (1901), 469 ff. der Bericht bei *Plut. Quaest. Gr.* 28 und *Heraklid. Pont. frgm.* 7 (*F. H. G.* 2, 213) zurück. Ferner: *Paus.* 9, 14, 1 ff. *Diod.* 5, 83, 4. *Konon, Narr.* 28. *Apollod. Epit.* 3, 23 ff. *Schol.* und *Tzetz.* zu *Lykophr.* 232 ff. (p. 105 ff. *Scheer*). *Schol. Hom. Il.* 1, 38. *Phot. Suid.* s. v. *Τενέδιος ἄνθρωπος*. *Zenob.* 6, 9. Über die angebliche Tragödie *Τέννης* des *Euripides* s. *Welcker, Die griech. Trag.* 499 f.

Tenes ist Sohn des Kyknos — über Apollo als Vater s. unten Sp. 365, 44 von Kolonai in der Troas und der Prokleia (*Paus. Apollod. Tzetz. Lyk.* p. 105, 32 ff.). Irrtümlich wird statt Prokleia als seine Mutter Skamandrodike genannt, *Schol. BLT Hom. Il.* 1, 38, die vielmehr die Mutter seines Vaters Kyknos, also seine Großmutter ist, *Usener* 91, 1. (*Strabo* 13, 604 nennt den Kyknos zwar König von Kolonai, aber einen Thraker.) Des Tenes Schwester ist Hemithea; diesen Namen bieten fast alle Quellen; nur *Schol. AD Hom.* 1, 38 nennt sie *Λευκοθέα*, *Steph. Byz.* *Ἀμφιθέα ἢ Ἡμιθέα*. Nach dem Tode der Mutter erhalten die Geschwister eine Stiefmutter, die, wo ihr Name genannt wird, gewöhnlich Phylonome heißt (die Stellen s. unter Philonome, wo Z. 46 zu lesen ist: 'zweite Gattin des Kyknos'. Nach *E. Maaß, Jahreshefte des österreich. arch. Inst.* 9 [1908], 23 Anm. 60 wäre statt *Φυλονόμη* vielmehr *Φυλλονόη* zu schreiben). Polyboia heißt die Stiefmutter im *Schol. AD Hom. Il.* 1, 38. *Eust.* ad *Hom. Il.* 33, 26, Kalyke im *Schol. BLT Hom.* Von Liebe zu dem herangewachsenen Stiefsohn ergriffen, von diesem aber zurückgewiesen, verleumdet Phylonome den Sohn beim Vater (vgl. auch *Serv.* ad *Verg. Aen.* 2, 21. *Myth. Lat.* 2, 186. *Isidor. Orig.* 14, 6, 23), indem sie sich des falschen Zeugnisses eines von ihr gewonnenen Flötenspielers — *Εὔμολπος* nennt ihn *Apollod.*, *Μόλπος Plut.* u. *Tzetz.* p. 106, 5. 107, 13. 27 — bedient. Kyknos glaubt der Verleumdung, läßt den Sohn und nach fast allen Quellen auch die Hemithea in eine Truhe (*λάρναξ*) schließen und ins Meer werfen. Die Truhe wird — *θεῶν τινος προνοίᾳ Diod.*; das *Schol. AD Hom.* nennt als rettenden Gott den Poseidon, den Großvater des Tenes — an die gegenüberliegende Insel Leukophrys angetrieben und von den Einwohnern geöffnet, die den Tenes zum König der Insel machten. Daß Tenes allein in die *λάρναξ* eingeschlossen worden sei, berichten *Diodor. Herakl. Pont. Schol. AD Hom.* Merkwürdig ist es, daß auch Hemithea das Schicksal ihres Bruders teilen muß; der Versuch einer Motivierung für diese Tatsache ist vielleicht mit *Usener* 91, 5 bei *Konon* zu finden: *ὁ πατὴρ . . . Τέννην κατακλείει, ἀλλὰ καὶ τὴν Ἡμιθέαν περιαλγοῦσαν τἀδελφοῦ*. Man kann auch auf *Mythogr. Gr. Westermann* 345, 12 = *Paradoxogr. Westerm.* 219, 4 (vgl. *v. Wilamowitz, Analecta Euripidea* 161 Anm.) verweisen, wo unter den '*φιλάδελφοι*' Tennes und Hemithea genannt werden, so daß Bruderliebe es war, die Hemithea vielleicht bestimmte, freiwillig das Los des Tenes zu teilen; (vgl. *Suid. Phot.* s. v. *Τενέδιος ἄνθρωπος*. *Apostol.* 16, 25: *ἑλομένης δὲ τῆς Ἡμιθέας συγκινδυνεύειν τῷ ἀδελφῷ ἑκατέρους κατεπόντωσεν*) oder ihre Klagen um den Bruder mögen den erzürnten Kyknos bestimmt haben, sie gleichfalls mit auszusetzen. Die Aussetzung des Tenes und der Hemithea hat man auf einem im Museum zu Neapel befindlichen Vasengemälde (*Heydemann, Die Vasensamml. des Museo Nazionale zu Neapel* 3140 S. 479 f.; abg. *Mus. Borb.* 2, 30, 4) zu erkennen geglaubt, *Gerhard, Arch. Zeit.* 2 (1844), 269 f. *Panofka, Annali* 19 (1847), 227 Anm. 5 ff. *O. Jahn, Arch. Zeit.* 8 (1850), 192. *Sächs. Ber.* 1858, 10. *Ruhl, Arch. Zeit.* 20 (1862), 337 f. *Longpérier, Rev. arch. N. S.* 18 (1868), 165 Anm. 4. Nachdem Kyknos später seinen Irrtum erkannt, den Flötenspieler steinigen und sein Weib lebendig hatte begraben lassen (*Apollod.*; vgl. *Tzetz.* zu *Lyk.* p. 106, 18), sucht er Versöhnung mit dem Sohne: er fährt nach Tenedos, macht die Taue seines Schiffes an einem Felsen oder Baume fest und bittet den Sohn um Verzeihung, aber Tenes in seiner Erbitterung kappt, zum Zeichen, daß er jede Gemeinschaft mit dem Vater ablehne, die Taue; daher man später noch das Sprichwort *Τενέδιος πέλεκυς* (*Τενέδιον βέλος*, *Hesych.*) gebrauchte — *ἐπὶ τῶν ἀποτόμως τι καὶ καὶ ὠμῶς διαπραττομένων Makar.* 8, 7; vgl. *Diod.* u. *Konon.* Abweichend hiervon ist die Erzählung bei *Tzetz.* zu *Lyk.* p. 106, 18 f.; *Κύκνος . . . ἐλθὼν συνῴκησε τοῖς παισὶν ἐν Τενέδῳ*, nach der eine Aussöhnung stattgefunden haben muß. Seinen Tod fand Tenes durch die Hand des Achilleus: er suchte die Landung der Griechen auf Tenedos durch Steinwürfe zu hindern und erhält im Kampfe mit Achilleus eine tödliche Brustwunde (*Apollod.* vgl. *Diod.*), zugleich mit Tenes fällt sein Vater Kyknos (*Tzetz.* zu *Lyk.* p. 106, 21. 26). Nach anderer Version fällt Tenes, als er seine von Achilleus verfolgte schöne Schwester zu schützen sucht und wird von diesem begraben an der Stelle, wo sich später sein Tempel erhob (*Plut.*). Das Tempelgesetz untersagte in Erinnerung an die Verleumdungen des Flötenspielers jedem Flötenspieler den Zutritt zum Heiligtum des Tenes (*Herakl. Pont. Plut. Diod. O. Müller,*

Dorier 1, 334, 3); ebensowenig darf der Name des Achilleus innerhalb des Tempelbezirks ausgesprochen werden (*Plut. Diod. O. Müller* a. a. O. 221, 1).

Tenes genoß auf der Insel Tenedos göttliche (*ἀθάνατοι τιμαί Diod.*) Verehrung, *Cic. nat. deor.* 3, 15, 39. *Athenagoras Suppl. pro Christ.* 1 (p. 4 *Otto*: *καὶ Τέννην ὁ Τενέδιος σέβει*). *Rohde, Psyche* 1², 198 Anm. 1. Seine hochheilig gehaltene Bildsäule (*Tenem ipsum, qui apud Tenedios sanctissimus deus habetur, qui urbem illam dicitur condidisse, cuius ex nomine Tenedus nominatur*) entführte Verres, *Cic. in Verr. act.* II *lib.* 1, 19, 49. Sein Tempel (*ἱερόν, Plut. Herakl., τέμενος, Diod.*) ist schon oben erwähnt. Zweifelhaft ist, ob wir auf den autonomen Silbermünzen, die auf der Vorderseite einen Doppelkopf, je einen männlichen und weiblichen (*δύο κεφαλαί Steph. Byz. δύο πρόσωπα ἐξ ἑνὸς αὐχένος, Suid.* und *Phot.* s. v. *Τενέδιος συνήγορος. Apostol.* 16, 26), auf der Rückseite das sprichwörtlich gewordene Doppelbeil (vgl. *Spyridion Lampros, De conditorum coloniarum Gr. indole praemiisque et honoribus* [Diss. Leipzig 1873] 16 f.) zeigen (abg. *Cat. of greek coins brit. Mus. Troas* pl. 17 nr. 1 ff. *Overbeck, Kunstmythol.* 2 Münztafel 1 nr. 45. *Macdonald, Greek coins in the Hunterian coll.* 2 pl. 49 nr. 15. 16. *Head, Hist. num.*² 551 Fig. 288), nach dem neuerdings von *O. Roßbach, Castrogiovanni* S. 24 wieder aufgenommenen Vorgange von *Eckhel, Doctr. num. vet.* 2, 489 (vgl. *Roscher, Myth. Lex.* 1 Sp. 2035, 9 ff.) in dem männlichen Haupte das des Tenes, in dem weiblichen das der Hemithea zu erkennen haben. *Usener, Strena Helbigiana* 329, dem auch *Wroth, Catal. brit. Mus. Introd.* 48. *Head* a. a. O. 551 zu folgen geneigt sind, spricht sich entschieden für die Deutung auf Zeus und Hera aus; *Overbeck* a. a. O. 2, 108 hatte schon früher in dem männlichen Kopfe den Zeuskopf erkennen wollen, während er eine Deutung des weiblichen Hauptes unterlassen hatte.

Als Vater des Tenes galt auch Apollon, *Tzetz.* zu *Lyk.* p. 106, 23. 30. 108, 22. 33. *K. O. Müller, Prolegomena* S. 264 f. (vgl. 274). Daher hatte Thetis den Achilleus gewarnt, den Tenes (*ὡς τιμώμενον ὑπὸ Ἀχιλλέως, Plut.*) zu töten, da er sonst von Apollon fallen werde (*Tzetz. Apollod.*). Aus diesem Umstand, der Tötung des 'apollinischen' Tenes durch den 'poseidonischen' Achilleus oder Acheloos, ferner aus der Aussetzung und Landung des Tenes in der Truhe, in der er ein mythisches Bild für die Ankunft und den Aufgang des Lichtgottes sieht, aus dem alten Namen für Tenedos, Leukophrys, die nach den 'weißen Brauen', d. h. nach dem Aufgange des Lichtes heißt, folgert *Usener, Sintfl.* 95, daß Tenes als Vertreter des Sommergottes zu fassen sei. [Höfer.]

Tenos (*Τῆνος*), Oikist und Eponymos der gleichnamigen kykladischen Insel, *Steph. Byz.* s. v. *Τῆνος. Eust. ad Dionys. Per.* 525. [Höfer.]

Tentheus (*Τενθεύς*), ὁ *Πενθεύς, παρὰ Ἑκαταίῳ, Phot. Lex.*; vgl. *O. Hoffmann, Die griech. Dialekte* 3, 593. *E. Maaß, Parerga Attica* VII, 2. *Wiedemann, Bezzenbergers Beiträge zur Kunde der indogerm. Spr.* 27 (1902), 197 Anm. 1. *Solmsen, Zeitschr. f. vergl. Sprachf.* 34 (1897), 546. *Gruppe, Gr. Myth.* 733, 1. [Höfer.]

Tenthredon (*Τενθρηδών*), Vater des Prothoos (s. d.): *Hom. Il.* 2, 756. *Herodian* ed. *Lentz* 1, 27, 1. 914, 20. *Aristot. Pepl.* 28 (*Bergk, P. L. G.* 2⁴ p. 349). *Schol. Nikand. Alex.* 547. *Lykophr. Alex.* 899 und *Tzetz.* z. d. St. (p. 290, 14 ff. *Scheer*). Im *Schol. Ven. B Hom. Il.* 2, 756 und bei *Eust.* ad *Hom. Il.* 338, 21 findet sich der Stammbaum *Μάγνης — Ἀλέκτωρ — Τενθρηδών — Πρόθοος.* Zum Namen *Τενθρηδών* = 'Gallwespe' bzw. 'Biene' vgl. *Fick-Bechtel, Griech. Personennamen* 418. *E. Maaß, Griechen u. Semiten auf d. Isthmus v. Korinth* 53. 113. [Höfer.]

Teos (*Τέως*). Auf Münzen von Teos erscheint die Büste des jugendlichen Dionysos als des Stadtgottes mit der Legende ΤΕΩϹ, *Head, Hist. num.*² 596. *Catal. of greek coins in the brit. Mus. Ionia* 317, 61. 318, 63. Nach *Eckhel, Doctr. num. vet.* 2, 563 wäre die Büste weiblich und stelle die Amazone Teos (die sonst nicht bezeugt ist) dar, '*a qua urbem suam conditam iactabant Teii*'. *Lampros, De conditoribus coloniarum Graecarum* 41 und *Karl Scheffler, De rebus Teiorum* 10 erblicken in ihr nicht die Gründerin, sondern eine eponyme Heroine. [Höfer.]

Tephras? (*Τέφρας*?), angeblich ein Sohn des Herakles, nach dem das Gebirge und die Stadt Typhrestos im Gebiete der Ainianen benannt sein soll: *ἀπὸ Τυμφρηστοῦ* (s. d.) . . . *ἢ Τέφραντος υἱοῦ Ἡρακλέους, Schol. Lykophr.* 420 (p. 154, 25 f. *Scheer*). Doch ist vielleicht dafür mit *Meineke ἢ τέφρας τῆς τοῦ Ἡρακλέους* zu lesen, wie auch im *Schol. Lykophr.* a. a. O. p. 154, 21. 29. *Steph. Byz. Etym. M.* und *Suid.* s. v. *Τυφρηστός* etymologisiert wird. [Höfer.]

Tephredo (*Τεφρηδώ*), Variante im *cod. Laurent. LXXXXI sup. 10 Hes. Theog.* 273 (vgl. *Fick, Hesiod. Ged.* 33) für den Graiennamen *Πεφρηδώ* oder, was die bessere Form ist, *Πεμφρηδώ*: vgl. Bd. 1, Sp. 1730, 38. 1738, 32 sowie den Artikel Pemphredon. In der Bd. 1, Sp. 1730, 54—1731 ff. angeführten Etymologie des Namens *Πεφρηδώ* ist nachzutragen die von *Heinr. Dietr. Müller, Ares* 74 f., der ihn zu dem Stamm *φραδ* (*φραδή, φραδής, φράδμων*) stellt und ihm die Bedeutung 'die Kluge' beilegt, womit er das Epitheton des Kronos *ἀγκυλομήτης* vergleicht; vgl. aber auch *Tümpel, Jahrb. f. klass. Phil. Suppl.* 16, 211 Anm. 223. [Höfer.]

Terambos (*Τέραμβος*), Sohn des Poseidonsohnes Euseiros (s. d., ferner *Usener, Rhein. Mus.* 23, 1868, 363 = *Kl. Schr.* 4, 74. *Götternamen* S. 66, 29) und der Bergnymphe Eidothea (für *νύμφης Ὀθρηίδος* hat *Eug. Oder, De Anton. Lib., Diss. Bonn* 1886 S. 20 f. *v. ὀρειάδος* vorgeschlagen, *P. Sakolowski v. Ὀθρυίδος*), wohnte im Land der Malier am Fuß der Othrys, wo er seine zahlreichen Herdentiere selber weidete, ein Liebling der Nymphen, die er in den Bergen durch seinen Gesang erfreute; denn er soll in der Musik am meisten sich ausgezeichnet haben unter den damals Lebenden (*μουσικώτατος τῶν τότε γενέσθαι*), sei durch Hirten-

lieder berühmt geworden, habe in seinen Bergen eine Hirtenschalmei (σῦριγξ ποιμενική) zusammengefügt (Hermes der Erfinder der σῦριγξ *Hom. Hymn. auf Herm.* 512, lediglich der μονοκάλαμος σῦριγξ, deren Erfindung aber einige auch den Maidern Seuthes und Rhonakes zuschrieben, wogegen die πολυκάλαμος Silen, die κηρόδετος Marsyas erfunden habe, *Euphorion frg.* 33 in *Meinekes Anal. Alex.* S. 68 aus *Ath.* 4 p. 184a; dagegen Pan der Erfinder nach *Ovid. met.* 1, 689 ff., wozu *Lact. Plac. narr. fab.* 1 c. 12, *Paus.* 8, 38, 11, und auch dessen Rival in Sizilien Daphnis kommt in Betracht nach *Timaios* bei *Diod.* 4, 84, 3 f. usw., vgl. o. Bd. 4, Sp. 125, 61 ff. 1642 ff., 42 ff.), habe als erster der Menschen sich der Leier bedient und sehr viele schöne Lieder gemacht (vgl. *F. Blum, De Ant. Lib., Diss. Straßb.* 1892 S. 33, der in diesem ganzen Passus Anlehnung findet an *Herod.* 1, 23 f. über Arion). Deshalb seien dem Terambos gelegentlich die Nymphen erschienen und hätten getanzt nach seiner Musik, Pan aber habe ihm wohlmeinend geraten, die Othrys zu verlassen und in der Ebene seine Schafe zu weiden, denn ein schrecklicher Winter stehe bevor. Allein Terambos, prahlerisch von Jugend auf, wie gottbetört, fand nicht für gut, wegzutreiben von der Othrys in die Ebene, und stieß undankbare und unvernünftige Rede aus gegen die Nymphen, sie stammten nicht von Zeus, sondern die und die Tochter des Spercheios habe sie geboren (ἡ δεῖνα τοῦ Σπερχειοῦ *Cod. Pal.*, wofür ἡ δεῖνα τῶν Σπερχειοῦ *Muncker*, ἡ Δεινὼ τοῦ Σπερχειοῦ *Berkel*, ἡ Δεινὼ τῷ Σπερχειῷ *Oder* a. O. S. 21), Poseidon aber habe aus Verlangen nach einer von ihnen, der Diopatra (s. d.), die Schwestern Wurzeln fassen lassen und in Schwarzpappeln (αἴγειροι) verwandelt, bis er seine Begierde befriedigt; alsdann habe er ihnen die ursprüngliche Gestalt zurückgegeben. Solche Sticheleien brachte Terambos gegen die Nymphen vor; nicht lange darauf aber trat plötzlich Eiskälte ein, es gefroren die Rinnsale, eine Unmenge Schnee fiel, und es verschwanden die Herden des Terambos mitsamt den Pfaden und Bäumen; die Nymphen aber verwandelten den Terambos im Zorn darüber, daß er sie geschmäht, und er ward ein holzfressender κεράμβυξ, der auf dem Holz sich zeigt und beständig die Kiefer bewegt, schwarz und länglich ist, harte Flügel hat, den großen Käfern (κάνθαροι) ähnelt. Er heißt ξυλοφάγος βοῦς, holzfressender Ochs (vgl. deutsch 'Holz-Bock'), bei den Thessalern aber κεράμβυξ. Ihn brauchen die Kinder als Spielzeug, und sie tragen ihn herum, wobei sie ihm den Kopf abschneiden, der mit seinen Hörnern gleichschaut einer aus der Schildkrotschale gefertigten Leier. So *Anton. Lib.* 22 (p. 221 f., 24 ff. in *Westermanns Μυθογράφοι*), erzählt nach *Nikandros'* Ἑτεροιούμενα *frg.* 39, p. 49 f. in *O. Schneiders Nicandrea.* Nicht stimmt dazu, was *Ovid. met.* 7, 353/56 von Cerambus berichtet, der von der Othrys weg, mit Hilfe der Nymphen in die Luft gehoben, auf Flügeln der deukalionischen Flut entging (s. o. Bd. 2, Sp. 1115, 54/63), und dafür, daß also in diesem Fall *Ovid* nicht abhängig von *Nikandros*, vgl. *Usener, Rhein. Mus.* 56 (1901), 484 f. = *Kl. Schr.* 4, 385 f. *Joh. Dietze, Komp. und Quellenbenutzung in Ovids Met., Festschr. d. Johanneums zu Hamburg z. 48. Philologenvers.* (*Hamb.* 1905) S. 23. 41. Für eine Ausdeutung der Erzählung, zu dem Motiv, daß Pan Wetter prophezeit, über die Wendung, daß die Leier, die nachher der Verwandelte als Gehörn trägt, vordem in der Hand des Hirten figurierte als Saiteninstrument, zu dessen Spiel die Nymphen tanzten, wie auch die neugriechischen Neraïden sich gern zu musizierenden Hirten gesellen (vgl. *Bernh. Schmidt, Das Volksleben d. Neugriechen* 1, 110 f.), und über die Namen Τέραμβος (zu τερατεύομαι prahlen?), Κέραμβος (zu κεράμβυξ, καράμβιος, κάραβος) vgl. *Ludw. Laistner, Das Rätsel d. Sphinx* 2, 200/02. Gewöhnlich denkt man bei dem ὑλοφάγος κεράμβυξ an den Hirschkäfer oder Hornschröter, im Schwäbischen Hornschretel, d. h. gehörnter Teufel, *lucavus* nach *Nigidius Figulus* bei *Plin. n. h.* 11, 97, vgl. *O. Keller, Die ant. Tierwelt* 2, 407, der jedoch S. 408 den κεράμβυξ mit dem Holzbock identifiziert: 'seine langen Antennen faßte man als Hörner auf und machte volksetymologisch aus karambyx kerambyx' (indem man κέρας Horn einmischte, *Laistner* a. O. S. 201). So sehr es nun naheliegt, das Τέραμβος des *Cod. Palatinus* zu berichtigen in Κέραμβος, haben *O. Schneider* u. *E. Martini, Berkel* u. *Muncker* folgend, zu radikal Τέραμβος überall im Text ersetzt durch Κέραμβος, findet man doch beispielsweise auch neben Τάλως als gewöhnlicher Namensform Κάλως *Paus.* 1, 21, 4. 26, 4. *Suid. Phot.* (p. 303 *G. Hermann*) s. Πέρδικος ἱερόν, ebenso *Apostol.* 14, 71 (2, 610 ed. *Leutsch*), direkt gestützt durch das *Schol. Soph. Oid. Kol.* 1320 Ταλαοῦ, ὃν ἔνιοι διὰ τοῦ κ Καλαὸν προσαγορεύουσι κτλ., vgl. o. Bd. 2, Sp. 938, 31 ff. Bd. 3, Sp. 1652, 4 ff. 1947, 19 ff. Bd. 5, Sp. 23, 2 ff. 36, 18 ff. *Hitzig-Blümner, Paus.* 1, 237. [Otto Waser.]

Terambos s. Kerambos. Nach *O. Jahn, Berichte der K. Sächs. Gesellsch. d. Wiss.* 7 (1855), 59 Anm. 116 ist Τέραμβος die richtige Form; vgl. auch das Schwanken zwischen der Namensform Κράγασος (s. d.) und Τράγασος. *R. Wagner, Epitome Vaticana* 193, 1. [Höfer.]

Terasia und **terasia** sind die etruskischen Umformungen des griechischen Namens Teiresias (*Deecke* in *Bezzenbergers Beiträgen* 2, 170 nr. 96). Die erste der Formen ist belegt auf einem Spiegel von Volci, die zweite auf einer Grabwand der Tomba dell' Orco zu Corneto. Der Spiegel ist veröffentlicht von *Braun* im *Bull. dell' Inst.* 1835, 122 sqq. (vgl. *Ann. dell' Inst.* 1851, 150), von *Lud. Grisi, Dello specchio di bronzo* etc. (vgl. *Ann.* 1836, 174 not. 1), von *P. Secchi* in den *Ann.* 1836, 65—99 und *Monum. ined.* 2, tab. XXIX (vgl. *Bull.* 1836, 81—89), von *Bunsen* in den *Ann.* 1836, 170, 178, und im *Giorn. arcad.* LXXVIII, 268 sqq., von *Inghirami Gall. omer.* 3, 79, von *S. Campanari* in den *Atti dell' Accad. rom. d' arch.* 8, 2—29, im *Mus. etr. Vatic.* 1 ad tab. XXXIII nr. 1, von *Overbeck*, *Gallerie* 790, von *Gerhard, Über die Gotth. d. Etr.* Taf. VI nr. 1 und *Etr. Spiegel* 3, 223. Taf. CCXL und von *Fabretti, C. I. I.* nr. 2144, tab. XL. Die Literatur der

Tomba dell' Orco habe ich s. v. φersipnai gegeben, bei *Fabretti, C. I. I.* suppl. 1 hat die den Tiresias enthaltende Inschrift die Nummer 407. Die Darstellung des Spiegels gibt die νέκυια des Odysseus nach *Odyssee* 11 und enthält drei Personen: links sitzt Odysseus (uϑuze) mit gezogenem Schwert, in der Mitte vor ihm steht Hermes psychopompos, in der Beischrift als turmś, aitaś, d. i. wörtlich 'Ἑρμείας Ἀίδαο' bezeichnet. Er umfaßt und stützt die rechts stehende, in sich zusammengesunkene und die Augen geschlossen haltende dritte Gestalt, den Schatten des Tiresias, der die Beischrift hat hinϑial terasiaś, d. i. wörtlich 'ψυχὴ Τειρεσίαο', genau wie *Odyss.* 11, 90 zu lesen. Die Darstellung der Tomba dell' Orco enthält nur zwei Figuren: rechts den Memnon (memrun) und links die Seele des Tiresias (hinϑin teriasals). Worauf die Darstellung sich bezieht, ist nicht klar. Was die Wortformen anbetrifft, so habe ich (*Etr. Stu.* 3, 28sqq.) hierfür die Bedeutung ψυχή nachgewiesen, die beiden Formen terasiaś und teriasals sind Genetive, der erstere von terasia gebildet, wie z. B. larϑiaś von larϑia, der letztere nach der Analogie von arnϑalś (*Deecke, Etr. Fo.* 3, 44 nr. 35) und larϑalś (l. c. 3, 189 nr. 4—6). Die beiden Nominative würden terasia und teriasa lauten. Diese Formen erklären sich so, daß aus Τειρεσίας zunächst etr. tersia wird, dann bildet sich zwischen r und s ein Hilfsvokal, der unter dem Einfluß der Endung sich als a fixiert, also terăsia, woraus dann teriasa durch Metathese des i hervorgeht. [C. Pauli.]

Terastioi Theoi, Terastios (Τεράστιοι ϑεοί, τεράστιος), die Götter, die die Wahr- und Wunderzeichen senden; vgl. Τεράστιοι ϑεοί· ἐπὶ σημείων τεταγμένοι, *Hesych. Lobeck, Aglaopham.* 1231 tt. Bei *Heliodor.* 2, 5 p. 43, 3 *Bekker* werden die δαίμονες τεράστιοι angerufen Besonders ist es Zeus, der als τεράστιος (διὰ τὸ πᾶν τέρας ἀνάγεσϑαι εἰς ἐκεῖνον, *Eust.* ad *Hom. Od.* 1885, 8) bezeichnet wird, *Lucian Gall.* 2. *Timon* 41. *Aristid. or.* 45 p. 86 *Dindorf.* Eine Inschrift aus Gytheion lautet: Μοῖρα (= τέμενος) Διὸς Τερασ[τί]ο[υ], *Skias,* Ἐφημ. ἀρχ. 1892, 57. *Michel, Recueil d'inscr. grecques* 760 p. 637. Es ist der Zeus, der dem attischen Zeus Σημαλέος entspricht, der das Himmelszeichen, speziell den Blitz (τὸ τέρας Διὸς Καταιβάτου, *Arist. Pax* 42) sendet, *Wide, Lakonische Kulte* 371. *R. Meister* bei *Collitz, Dialekt-Inschr.* zu nr. 4563. *Usener, Rhein. Mus.* 60 (1905), 12 f. — In anderer Bedeutung ('wunderbar') wird Proteus τεράστιος genannt, *Eust.* ad *Hom. Od.* 1503, 3. [Höfer.]

Terbintheus (Τερβινϑεύς), Beiname des Apollon auf einer Inschrift aus Milet, in der berichtet wird, daß die Milesier Anspruch erheben auf heiliges Land, das im Gebiete von Myus gelegen zum Tempelgut des Apollon Terbintheus gehört: μέρος τῆς χώρας τῆς ὀρεινῆς τῆς ἀμφισβητουμένης, ἣν Μιλήσιοι μὲν ἀποφαίνουσιν εἶναι τῆς Μυησίας ἱερὰν ὑπάρχουσαν τοῦ Ἀπόλλωνος τοῦ Τερβινϑέως, *Th. Wiegand, Milet* 1 nr. 150_{79} S. 359 (vgl. S. 202. 362). Das Epitheton ist identisch mit Τερμινϑεύς (s. d.), das auch als Beiname des Zeus, gleichfalls für Milet bezeugt ist, *Th. Wiegand, Sechster vorläufiger Bericht über Ausgrabungen in Milet und Didyma* in *Abhandl. d. Kgl. Preuß. Akad. d. Wiss.* 1908 *Phil.-Hist. Klasse Anhang* 1 S. 27. Vgl. Termintheus. [Höfer.]

Tereia (Τηρεία), Beiname der Meter, unter welchem sie auf dem 40 Stadien von Lampsakos entfernten Τηρείης ὄρος ein Heiligtum besaß (μητρὸς ϑεῶν ἱερὸν . . ἅγιον Τηρείης ἐπικαλούμενον), *Strabo* 13, 1, 17 p. 589. *Max. Mayer, Hermes* 27 (1892), 495. [Höfer.]

Tereine (Τερεΐνη), Tochter des Strymon, von Ares Mutter der Thrassa, *Boios bei Anton. Lib.* 21. Sie ist als eine Hypostase Aphrodites aufzufassen, *Gruppe, Gr. Myth.* 1362_{0}. (Nach *Panofka, Abh. Berl. A. W.* 1840, 358 war die unteritalische Stadt Terina nach Aphrodite T., der 'zarten Venus', genannt. Vgl. ebd. Tafel 3, 6, wo ihr Kopf auf Münzen erscheint. Die Darstellungen *Journal des Sav.* 1831, 473, *Cat. of gr. c. in the Brit. M. Italy* 385 f. z. B. nr. 1 u. 2 können sich auch auf die personifizierte Stadt beziehen; vgl. Terina.) [Ruhl.]

Tereis (Τηρηίς). Bei *Apollod.* 3, 11, 1 (3, 133 *Wagner*) heißt es: Μενέλαος . . . ἐξ Ἑλένης Ἑρμιόνην ἐγέννησε . . ., ἐκ δούλης ⟨δὲ (add. *Westermann*)⟩ Πιερίδος, γένος Αἰτωλίδος, ἢ καϑάπερ Ἀκουσίλαός (*frgm.* 28. *F. H. G.* 1, 102 = *Arnold Kordt, De Acusilao frgm.* 24 p. 36 = *Diels, Fragmente der Vorsokratiker* 2², 1 p. 514 *frgm.* 17) φησι Τηρηίδος, Μεγαπένϑη, ἐκ Κνωσσίας δὲ νύμφης . . . Ξενόδαμον. Die Schwierigkeit der Erklärung der Stelle besteht nach der Ansicht von *Hercher*, die *v. Wilamowitz, Homer. Untersuch.* 175 Anm. 17 billigt, darin, daß Πιερίς als Eigenname aufgefaßt werden müßte, was es nicht ist, und daß Τηρηίς ein Ethnikon sein müßte, was es auch nicht sei. Leider scheint das zur Ergänzung bzw. Emendation der Stelle des *Apollodoros* heranzuziehende *Scholion* zu *Hom. Od.* 12 (zu: γένετο κρατερὸς Μεγαπένϑης ἐκ δούλης) so korrumpiert zu sein, daß, wie *v. Wilamowitz* meint, ohne neue Hilfsmittel eine Verbesserung nicht möglich ist. Das eine *Scholion* lautet: [ἐκ δούλης] οἱ μὲν κύριον τὸ Δούλης, οἱ δὲ Τηριδάης. Τηριδάη γὰρ τὸ κύριον αὐτῆς ὄνομα. Das andere *Scholion* bietet nach den besseren Handschriften (s. *Dindorf* z. d. St. p. 172 f. und besonders *Rich. Berndt, De Charete, Chaeride, Alexione grammaticis eorumque reliquiis. Pars posterior: Alexionis grammatici quae supersunt* [Progr. Königl. Gymnas. zu Lyk 1905/06] p. 6 f. [vgl. p. 86]): αὕτη, ὡς μὲν Ἀλεξίων, Τειρίς — (Πιερίς vermutet *Dindorf*, Τηρηίς *Berndt* a. a. O. 7, 14; für Τειρίς findet sich die Variante γ Γη γῆρι bzw. γῆρισ, was *Stiehle, Philologus* 8 [1853], 610 in Τηριδάη ändert) —, ὡς δὲ ἔνιοι Τηρίς — (so *Dindorf* für das überlieferte ϑυγατῆρις, indem er die Korruptel durch ein Versehen des Abschreibers erklärt, der schon das folgende Wort ϑυγάτηρ im Auge gehabt habe. Wenn aber *Berndt* im Anschluß an *Dindorf* sagt: „*etiam nomen Τηρίς valde suspectum est*", so ist ihnen beiden das *Schol.* zu *Tzetz. Chiliad.* 6, 466 bei *Cramer, Anecd. Gr. Oxon.* 3, 369, 1 entgangen, das kurz berichtet, eine Sklavin des Menelaos habe Τηρίς geheißen) — ϑυγάτηρ Ζευξίππης, ὡς δὲ τῶν Νό-

στων ποιητής, Γέτις. ⟨τινὲς δὲ τὸ⟩ Δούλης κύριόν φασι; womit man vgl. *Eust.* ad *Hom. Od.* 1479, 60 ff.: τὴν δούλην Ζευξίππου (so!) τέ τινος εἶπον θυγατέρα καὶ κύριον αὐτῆς ἐξέθεντο ὄνομα, οὗ τὸ ἀκριβὲς ἀφανὲς ἐν τοῖς παλαιοῖς ὑπομνήμασι. καὶ ὁ τῶν Νόστων δέ, φασι, ποιητὴς κύριον ὄνομα λέγει τὸ Δούλης. Als Grund dafür, daß bei *Homer* Δούλη als Eigenname aufzufassen sei, gibt das *Scholion* an, daß *Homer* die Sklavin niemals δούλη, sondern θεράπαινα nenne, und daß daher auch der Vers *Il.* 3, 409 (εἰσόκεν ἢ ἄλοχον ποιήσεται ἢ ὅγε δούλην) als unecht verworfen werde. Auch bei *Paus.* 2, 18, 6: Νικόστρατος καὶ Μεγαπένθης Μενελάῳ γεγαμημένοι ἐκ δούλης faßt *v. Wilamowitz* a. a. O. δούλη als Eigennamen, schreibt also ἐκ Δούλης, wogegen *Kordt* a. a. O., m. E. mit Recht, Einspruch erhebt. Daß bei *Apollodor* δούλη nicht Eigenname sein kann, liegt auf der Hand. *Hercher* dachte daran, bei *Apollodor* statt Τηρηίδος zu schreiben Στειρίτιδος, entschlöß sich aber dann, was *v. Wilamowitz* a. a. O. (vgl. *Hermes* 40 [1905], 175) billigt, zu der Annahme, daß Πιερίς als Emendation zu Τηρηίς zu betrachten sei und die Stelle ursprünglich gelautet habe: ἐκ δούλης ⟨δὲ⟩ γένος Αἰτωλίδος, ἢ καθάπερ Ἀκουσίλαός φησι Πιερίδος. Danach meint *v. Wilamowitz,* daß auch in dem oben angeführten *Homerscholion* „Τηρίς und in weiterer Entstellung Τηριδάη nichts als Πιερίς sei." Einen anderen Weg schlug *Heyne, Ad Apollod. bibl. not.* 2 p. 730 ein, indem er vorschlug: ἐκ δούλης Πιερίδος γένος ⟨ἢ⟩ Αἰτωλίδος. *Maxim. Mayer, Hermes* 27 (1892), 494 f. hat Τηρηίς zusammengestellt oder vielmehr für identisch erklärt mit dem bei *Hom. Il.* 2, 828 (vgl. *Strabo* 12, 565) in Adjektivbildung gebrauchten thrakischen Ortsnamen Τήρεια: οἳ Πιτύειαν ἔχον καὶ Τηρείης ὄρος αἰπύ und verweist ferner auf *Strabo* 13, 589: Τηρείης ὄρος οἱ μὲν τὰ ἐν Πειρωσσῷ ὄρη φασίν . . οἱ δ' ἀπὸ τετταράκοντα σταδίων Λαμψάκου δεικνύουσι λόφον, ἐφ' ᾧ μητρὸς θεῶν ἱερόν ἐστιν ἅγιον Τηρείης ἐπικαλούμενον. Damit ist Τηρηίς, aus dem das *Homerscholion* einen Eigennamen gemacht hat, als Ethnikon erwiesen, und die *Apollodor*stelle ergibt, wenn man die Ergänzung von *Heyne* annimmt, einen untadligen Sinn: ἐκ δούλης δὲ Πιερίδος γένος ἢ Αἰτωλίδος, ἢ καθάπερ Ἀκουσίλαός φησι Τηρηίδος. [Höfer.]

Terensis, römische Gottheit, die das Ausdreschen des Getreides auf der Tenne überwacht, *Arnob. adv. nat.* 4, 7. *Usener, Götternamen* 76 f. [Höfer.]

Tereus (Τηρεύς) s. Itys, Philomela nr. 5 u. vgl. Aëdon, Pandareos. Die folgenden Zeilen beschränken sich auf Nachträge und befassen sich nur mit der Person des Tereus, soweit sie in den oben angeführten Artikeln noch nicht behandelt oder nur flüchtig gestreift worden ist.

Tereus ist Sohn des Ares: *Apollod.* 3, 14, 8. *Hygin. fab.* 45. 246. *Ov. Met.* 6, 427. *Lactant. Plac. narrat. fab. Ovid.* 6 (p. 664 *Magnus*). Als Dank für die dem Pandion gegen seine Grenznachbarn — den Labdakos nennt *Apollod.* a. a. O. — geleistete Hilfe erhält er von Pandion dessen Tochter Prokne zur Gemahlin, *Apollod.* a. a. O. *Ov.* a. a. O. 428. *Lact. Plac.* a. a O.; vgl. (den unten ausführlicher zu besprechenden Bericht bei) *Thuk.* 2, 29. Als Gemahlin des Tereus kennt die Prokne schon *Aesch. Suppl.* 60 f.: Τηρεΐα οἰκτρὰ ἄλοχος; daraus ist wohl der Schluß gestattet, daß *Aesch. Ag.* 1145 bei der Erwähnung der Klage der Nachtigall um Itys ebenfalls den Mythos von Prokne, Philomela und Tereus im Auge gehabt hat. Auch *Hesiod* kennt den Mythos von Prokne und Philomela: in den Ἔργα καὶ Ἡμέραι 568 nennt er die Πανδιονὶς χελιδών (= *Sappho fr.* 88 *Bergk*[4] S. 118) und in *frgm.* 203 (p. 397 *Rzach*) aus *Ael. Var. hist.* 12, 20 berichtet er, daß die Nachtigall völlig, die Schwalbe zur Hälfte des Schlafes entbehre: nun fährt *Aelian* fort: τιμωρίαν δὲ ἄρα ταύτην ἐκτίνουσι διὰ τὸ πάθος τὸ ἐν Θρᾴκῃ κατατολμηθὲν (*Coraes*, διατολμηθέν codd.) τὸ ἐς τὸ δεῖπνον ἐκεῖνο τὸ ἄθεσμον. Gehören die angeführten Worte inhaltlich auch noch dem *Hesiod* an, was mir aber wenig wahrscheinlich dünkt, so würde sich aus den Worten τὸ πάθος τὸ ἐν Θρᾴκῃ schließen lassen, daß auch bei *Hesiod* schon Tereus genannt war. Denn nach der Mehrzahl der Quellen ist Tereus König der Thraker, sei es, daß sie unter den Thrakern die Bewohner des eigentlichen Thrakiens, Großthrakiens verstehen oder diejenigen Thraker, welche nach Mittelgriechenland vorgedrungen waren und um Eleusis in Boiotien und Phokis gesessen haben sollen, *v. Wilamowitz*, *Euripides Herakles* 1[2], 9. *P. Kretschmer, Einleitung in die Gesch. der griech. Sprache* 242. *Back*, *Jahrb. f. klass. Phil.* 135 (1887), 448 f. Man hat diese mittelgriechischen Thraker von den in Thrakien wohnenden scheiden wollen; z. B. *v. Wilamowitz, Aus Kydathen* (*Philol. Untersuch.* 1) S. 129 u. Anm., wogegen aber m. E. mit Recht *Rohde, Psyche* 2[2], 8 Anm. 1 Einspruch erhebt. Über die Heimat des Tereus vgl. ferner — außer der im folgenden Text erwähnten Literatur — *Hiller von Gaertringen, De Graecorum fabulis ad Thraces pertinentibus* 35 ff. (vgl. dazu *Gruppe, Wochenschr. für klass. Philol.* 1886, 1505 f.) *Ulr. Hoefer, Konon* 94 ff., *Max. Mayer, Hermes* 27 (1892), 489 ff. *Toepffer, Attische Genealogie* 38 u. Anm. 1. *G. Busolt, Griech. Geschichte* 2[2], 79 f. Auszugehen ist von *Thuk.* 2, 29: Tereus, sagt er, der Gemahl der Prokne, der Tochter Pandions, hat mit dem Odrysenfürsten Teres — wie es von den Neueren z. B. *Crusius, Lit. Centralblatt* 1887, 1351 (vgl. *Toepffer* a. a. O.) annimmt — nichts zu schaffen, er stammt auch nicht aus demselben Thrakien wie jener, sondern wohnte in dem damals von Thrakern besiedelten Daulia (Daulis) — über die gleichfalls auf *Thukydides* zurückgeführte Angabe, daß Tereus in Megara zu Hause gewesen sei, s. unten —. Denn erstens, fährt er fort, wird von vielen Dichtern die Nachtigall (in die Prokne verwandelt worden ist) Δαυλιάς genannt — bei griechischen Dichtern ist diese Bezeichnung nicht erhalten, wohl aber bei römischen, s. Bd. 3 Sp. 2346, 27 ff. und *Catull.* 65, 14. *Ov. Heroid.* 15, 154; vgl. *Seneca, Thyest.* 275 — und dann ist es wahrscheinlich, daß Pandion verwandtschaftliche Beziehung zu gegenseitigem Nutzen (vgl. oben Sp. 371, 66 und *Paus.* 1, 5, 4: Πανδίων . . . δυνάμεως ἕνεκα πρὸς τὸν Θρᾷκα

τὸ κῆδος ἐποιήσατο) eher mit einem in der Nähe wohnenden als einem so entfernten Herrscher angeknüpft hat. Die weiteren Stellen, wo Tereus als Herrscher von Daulis genannt wird, sind Bd. 3 Sp. 2346, 6 ff. verzeichnet; vgl. auch *Etym. M.* s. v. *Δαυλίς*. Lehrreich ist besonders *Strabo* 9, 423: *Δαυλὶς πολίχνιον, ὅπου Τηρέα τὸν Θρᾷκά φασι δυναστεῦσαι*, weil aus dieser Stelle hervorgeht, daß dort, wo Tereus als Thraker bezeichnet wird, man nicht ohne weiteres das historische Thrakien als seinen Wohnsitz annehmen darf. Daulis soll nach *Welcker, Griech. Trag.* 375. *Hiller v. Gaertringen* a. a. O. 40 auch im *Tereus* des *Sophokles* (*frgm.* 519 *Nauck*) der Sitz des Tereus gewesen sein. Doch richtet sich höchst wahrscheinlich die Polemik des *Thukydides* gerade gegen *Sophokles*, der in seinem *Tereus* Thrakien (weitere Stellen Bd. 3 Sp. 2346, 12 ff. und *Ov. Met.* 6, 490. 424. *Schol. Arist. av.* 212. *Liban. narr.* 64 bei *Westermann, Mythogr.* p. 382. *Lactant.* zu *Stat. Theb.* 5, 121) als Vaterland des Tereus genannt hatte, *U. Hoefer* a. a. O. 95 f. *Max. Mayer* a. a. O. 491. 493. *Busolt* a. a. O. 79.*) Daß Tereus ursprünglich nach dem historischen Thrakien gehöre, nimmt *A. Riese, Jahrb. für klass. Phil.* 115 (1877) 230 f. an: dies werde schon durch seine wilde, grausame, der Landes- und Volksart angepaßte Natur wahrscheinlich und durch seine Bezeichnung als Sohn des thrakischen Ares, als dessen Söhne auch der unmenschliche thrakische Diomedes und der grausame Lykurgos genannt würden. Das Epitheton *Δαυλιάς*, auf das sich *Thukydides* berufe, gehöre nicht zu Daulis, sondern sei *δαυλιάς* zu schreiben, abgeleitet von *δαῦλον* (*Paus.* 10, 4, 7. *Etym. M.* s. v. *Δαυλίς*), und bezeichne die Nachtigall als 'Sängerin des Dickichts'. Doch dürfte dem *Thukydides* kaum ein solcher Irrtum oder eine absichtliche Umdeutung von *δαυλιάς* in *Δαυλιάς* zur Bekräftigung seiner Ansicht von Daulis als Sitz des Tereus zuzutrauen sein. Als drittes Lokal wird außer Thrakien und Daulis noch Megara bezw. Pagai in der Megaris genannt. Was *v. Wilamowitz, Homerische Untersuchungen* (*Philol. Untersuch.* 7) 212 Anm. 10 als Heimat des Tereus angesehen haben will, indem er sagt: 'Daß Tereus ursprünglich noch näher an Attika wohnte, als selbst Thukydides will, werde ich in anderem Zusammenhang beweisen', ist mir unbekannt; ebenso wenig weiß ich, ob und wo *v. Wilamowitz* diesen Nachweis geführt hat. Meint er vielleicht Eleusis? *Pausanias* (1, 41, 8 f.), der persönlich der Ansicht des *Thukydides* von Daulis als Heimat des Tereus beipflichtet, berichtet, wohl nach einem megarischen Lokalhistoriker (*Mart. Vogt, Jahrb. für klass. Phil. Suppl.* 27, 742; vgl. aber auch *Mayer* a. a. O. 491), daß Tereus König im Gebiet von Pagai in der Megaris gewesen sei; in Pagai sei die Schandtat an Philomela und der Mord an Itys durch die Schwestern geschehen; doch habe Tereus ihrer nicht habhaft werden können, da sie nach Athen entkommen seien, wo ihre Verwandlung erfolgt sei (Bd. 3 Sp. 2345, 25). Tereus aber habe in Megara durch Selbstmord geendet, die Megarer hätten ihm sofort einen Grabhügel errichtet und brächten ihm alljährlich Opfer dar, *ψηφῖσιν ἐν τῇ θυσίᾳ ἀντὶ οὐλῶν χρώμενοι*, d. h. indem sie das Opfertier statt mit heiliger Gerste mit Steinen bedeckten. In dieser Zeremonie erblickt *Mayer* a. a. O. 493 unter Zustimmung von *Vogt* (a. a. O.) und *Busolt* a. a. O. 80 den Überrest einer ehemaligen Steinigung, also eines ursprünglichen Menschenopfers. *Nilsson, Griech. Feste* 462 Anm. 2 (vgl. mit S. 390) verweist auf die Sitte, Steine auf Gräber niederzulegen, worin er eine Ehrung des Toten sieht, indem man dadurch sein Grabmal vergrößert. Da Tereus aber ein *βιαιοθάνατος* sei, bestehe auch die Möglichkeit, in dem Werfen von Steinen eine gleiche Zeremonie zu erblicken, wie die von *Plato de leg.* 873 B angegebene, wo zum Zwecke der Entsühnung der Stadt die Behörden auf den Kopf eines wegen Mordes Hingerichteten Steine werfen. Eine mit der oben behandelten Stelle des *Thukydides* in direktem Widerspruche stehende Notiz findet sich bei *Strabo* 9, 423: *Δαυλίς, . . . ὅπου Τηρέα . . . φασὶ δυναστεῦσαι, καὶ τὰ περὶ Φιλομήλαν καὶ Πρόκνην ἐκεῖ μυθεύουσι, Θουκυδίδης δ' ἐν Μεγάροις φησί.* Von *Meineke* werden die letzten Worte als Interpolation ausgeschieden; *Hiller v. Gaertringen* a. a. O. spricht von einem '*mirus aut Strabonis aut librarii error*'; *Busolt* a. a. O. 80 sagt: 'Einen megarischen Tereus kennt auch *Strab.* IX 423', ohne sich mit der Erwähnung des *Thukydides* abzufinden; *Mayer* a. a. O. 491 nimmt ein durch Kürzung oder Zusammenziehung der Quellen entstandenes Versehen an; ein Schreibfehler sei ausgeschlossen. Das dürfte am wahrscheinlichsten sein; vielleicht hat bei *Strabo* gestanden: *Θουκυδίδης δ' ἐν* ⟨*Δαυλίδι*, ... (Name eines andern Autors) *δ' ἐν*⟩ *Μεγάροις φησί*, so daß das Auge des Abschreibers durch das doppelte *δ' ἐν* irregeführt die dazwischen stehenden Worte ausgelassen hat. — *Hiller v. Gaertringen* 48 ff. erklärt unter Zustimmung von *Wellmann, Wochenschr. f. klass. Phil.* 1887, 298 und *E. Maaß, Deutsche Literaturzeit.* 1886, 1752 Megara für die älteste Heimat der Tereussage (s. dagegen *Toepffer* a. a. O. 38 Anm. 1): ungefähr zur Zeit des Solon hätten die Athener den Tereus und den gleichfalls megarischen Pandion sich angeeignet; die Regierung des Tereus wurde nach Daulis, wo Thraker gesessen hatten, verlegt, und 'durch irrtümliche Kombination' wurde dann Tereus wieder den barbarischen Thrakern zugeführt (*Maaß* a. a. O.).

Die megarische Sage unterscheidet sich von den übrigen Versionen dadurch, daß in ihr Tereus als regelrechter Heros erscheint. Auch berichtet *Pausanias* nichts von der Verwandlung, sondern sagt nur: *καὶ τὸν ἔποπα τὸν ὄρνιθα ἐνταῦθα φανῆναι πρῶτον λέγουσιν.* Doch

*) Bei *Apollod.* 3, 14, 8 ist Tereus Thraker, aber die Verwandlung findet in Daulis statt: Tereus verfolgt die Schwestern: *αἱ δὲ ἐν Δαυλίᾳ τῆς Φωκίδος γινόμεναι περικατάληπτοι θεοῖς εὔχονται ἀπορνεωθῆναι.* Dem gegenüber ist zu bemerken, daß in der *Epitome Vaticana* nur steht: *αἱ δὲ καταλαμβανόμεναι θεοῖς εὔχ. ἀπορ.*, daß also Daulis überhaupt nicht genannt ist. *Wagner* in seiner Ausgabe der *Apollod. Biblioth.* geht daran stillschweigend vorüber, trotzdem es höchst wahrscheinlich ist, daß wir es mit einer Interpolation zu tun haben.

braucht nicht, wie Bd. 3 S. 2345, 20 f. mit *Thrämer* bei *Pauly-Wissowa* 1, 469, 28 ff. angenommen worden ist, daraus eine Vogelmetamorphose des Tereus geschlossen zu werden. Auch von einer Verwandlung der Prokne und Philomela ist zunächst nicht die Rede, sic sterben vor Jammer und Thränen: *θρηνοῦσαι . . . ὑπὸ δακρύων διαφθείρονται. καί σφισι τὴν ἐς ἀηδόνα καὶ χελιδόνα μεταβολὴν ἐπεφήμισαν, ὅτι οἶμαι καὶ αὗται αἱ ὄρνιθες ἐλεεινὸν καὶ θρήνῳ ὅμοιον ᾄδουσιν.* Soll man annehmen, daß die Schwestern ctwa erst nach ihrem Tode verwandelt worden sind? Weun die Megarer behaupten, daß dcr Wiedehopf zucrst bei ihnen erschienen sei, so ist dies eine Konzession an den allgemein verbreiteten, feststehenden Glauben von der Verwandlung des Tcreus, zugleich aber ein ausdrücklicher Hinweis darauf, daß Tereus ursprünglich bei ihnen zu Haus ist, freilich nicht d e r Tereus, der zum Vogel geworden ist — ist cs glaublich, daß die Megarer ihm, wenn er in eineu Vogcl verwandelt wäre, Heroenehren crwiesen haben würden? —, sondern als eine echte alte Kultusperson (vgl. *Mayer* a. a. O. 493). Freilich könnte man einwenden, daß sich die Verehrung des Tereus schlecht vertrage mit seiner Schandtat an Philomela und seinem Ende durch Selbstmord, da den Selbstmördern die Grabesehren vorenthalten zu werden pflegten (*Rohde, Psyche* 1^2, 217 Anm. 4; vgl. *Plato leg.* 873 d: *θάπτειν ἀκλεεῖς αὐτούς, μήτε στήλαις μήτε ὀνόμασι δηλοῦντες τοὺς τάφους*). Aber alle diese Schwierigkeiten erledigen sich durch die Annahme, daß der megarische Tereus ursprünglich mit dem Tereus des Prokne-Philomelamythos gar nichts zu tun hatte, sondern erst später mit ihm verknüpft wurde, was durch die Gleichheit des Namens und die Megara uud dem nahen Athen gemeinsame Person des Pandion begünstigt wurde. Diese Ansicht scheint in gewisser Beziehung auch schon *Mayer* (a. a. O.) 494 zu vertreten, indem er sagt: 'Die Leute, bei welchen *Pausanias* hörte oder las, in Megara sei der Wiedehopf zuerst erschienen, ahnten . . . nicht mehr, ein wie schwaches Band ihn mit der dortigen *Πανδιονίς* verknüpfte.' Den Namen Tereus selbst setzt *Mayer* (494 ff.) in Zusammenhang mit dem thrakischen Stamme der *Τρῆρες* (*Τρῆες*). Nicht recht aber kann ich *Mayer* (493 f.) verstehen, wenn er die Verwandlung des Tereus in einen *ἔποψ* daraus erklären will, daß Tereus mit *Ἐπόπτης — Ἔποψ — Ἐπόψιος*, dem Beinamen des Zeus und Apollon (*Gruppe, Gr. Myth.* 1101 Anm. 1 a. E.) vermischt worden sei.

Zu der mit dem Namen *Τηρεύς* in Verbindung gebrachten Bedeutung des 'Belaurers, Spähers' (von *τηρεῖν* Bd. 3 Sp. 2347, 58 ff.; vgl. auch die Ansicht, daß in dem Rufe des Wiedehopfes *ποῦ, ποῦ* noch das Suchen nach den Schwestern liege, *Tzetz. Chiliad.* 7, 479. *Eust.* zu *Hom. Od.* 19, 518) vergleicht *Thrämer* a. a. O. 474, 2 ff. ansprechend den in der westgriechischen Version der Aëdonsage (*Thrämer* a. a. O. 467, 10 ff. *Roscher, Myth. Lex.* 1, 84, 61 ff.) an die Stelle des Tereus getretenen *Ζήτης*, dessen Name vom Stamme *ζη* (vgl. *δί-ζημαι, ζητέω*) abzuleiten gleichfalls den Späher bedeuten kann. Zu der Bd. 3, Sp. 2347, 67 ff. geäußerten Vermutung über den Namen des Tereus und des Lynkeus, dem jener die Philomela zur Bewachung übergibt, vgl. auch *J. van Leeuwen, De epope avium rege* in *Album gratulator. in honorem H. van Herwerdeni* 151, nach welchem (vgl. auch *Grünbaum, Zeitschr. d. Deutsch. Morgenl. Gesellsch.* 31 [1887], 207 f.) der Wiedehopf und die Rolle, die er bei *Sophokles, Aristophanes* usw. spielt, aus dem Orient entlehnt ist, wo er als äußerst scharfäugig gilt: '*Arabum poetae* . . . (den Wiedehopf) *oculis vere lynceis fingunt praeditum, cernere enim aquae venas subterraneas.*' Die beiden Begriffe *ἐπόπτης καὶ τηρητής* erscheinen, auch verbunden, im *Etym. M.* 65, 41 ff. *Etym. Gud.* 35, 23 ff. s. v. *Ἀλιτήριος*.

Anspielungen auf den Tereusmythos finden sich ferner bei (*Demosth.*) *or.* 60, 28 p. 1397 a. E. *Luc. de merc. cond.* 41. *Diod.* 35, 34 (*Τηρέως θοιναί*; vgl. *Τηρεὺς παιδοβόρος*, *Nonn. Dionys.* 44, 269). *Martial.* 4, 49, 3. 14, 75, 1. *Eustath. Opusc.* ed. *Tafel* p. 320, 91 = *Epist.* 10. *Auson.* 27 (*Technop.*), 9, 27 p. 137 *Schenkl. Epist.* 23, 13 p. 186. 29, 28 p. 148. *Ov. Rem. am.* 459. *Am.* 2, 2, 7. *Aetna* 586 f. *Probus* ad *Verg. Georg.* p. 65 *Keil. Claudian in Eutropium* 1, 293. 2, 363. [Höfer.]

Teriasa s. Terasia.

Teridaë (*Τηριδάη*), eine Sklavin, von Menelaos Mutter des Megapenthes; *Schol. Hom. Od.* 4, 11 hat die Formen *Τηριδάη* und *Τηρίς* — vgl. *Dindorfs* Anm. —, während *Akusilaos* bei *Apollod.* 3, 133 *W.* *Τηρηΐς* (s. d.) bietet. [Ruhl.]

Terina (*Τερῖνα*). Auf der Rückseite von Didrachmen von Terina ist dargestellt ein ungeflügeltes Mädchen, l. sitzend auf cippus, im ärmellosen Chiton und Himation, in der vorgestreckten R. Schale, die L. aufgestützt; l. von ihr die Legende ΤΕΡΙΝΑ; hinter ihr Nike fliegend, Kopf zurückgebogen, im langen Chiton, in den Händen zwei kranzförmig zusammengelegte Zweige dem Kopfe des Mädchens nähernd: also Terina von Nike gekrönt, *Kurt Regling, Terina* (*66tes Berliner Winkelmannsprogramm*) 28 nr. 77 (zu den a. a. O. gegebenen Nachweisen ist unter n „*Sambon, presqu'île Ital.* 361, 12 ohne Sammlungsangabe" zu bemerken, daß damit wohl *Sambon, Collectio Strozzi: Médailles grecques et romaines* 100 nr. 1272 gemeint ist) Taf. 3 vgl. S. 61. Über die weiteren Darstellungen und Benennungen des auf Münzen von Terina erscheinenden Mädchens ist ebenfalls auf *Regling* a. a. O. 61 ff. zu verweisen: auf den ältesten Münzen (S. 7 nr. 1) ist die Darstellung durch die Beischrift ΝΙΚΑ gesichert: es ist der Typus der ungeflügelten Nike. In der zweiten Periode sitzt das Mädchen teils auf einer Hydria, teils auf einem Stuhl oder cippus, ihr Attribut ist der Kranz und das Kerykeion, manchmal ein Granatapfel, ein Vögelchen oder auch ein Kranich; auch als Ballspielerin erscheint sie oder füllt ihre Hydria aus einer Brunnenmündung mit Wasser. Die Hydria, das Wasserholen, das Ballspiel, das Spiel mit dem Vögelchen charakterisieren das Mädchen als Nymphe; das Attribut des Kranzes und des Kerykeions weisen auf die ältere Nike zurück: wir haben also eine

Verschmelzung der Nymphe Terina, die wohl auch als Stadtgöttin verehrt wurde, mit der Göttin Nike. Vgl. Tereine. [Höfer.]

Termera (Τερμέρα). Bei *Steph. Byz.* s. v. Ὠγυγία . . . λέγεται καὶ ἡ Βοιωτία καὶ ἡ Θήβη ἀπὸ Ὠγύγου υἱοῦ Τερμέρας. τὰς [folgt eine Lücke] λέγονται καὶ οἱ Λύκιοι Ὠγύγιοι ἐξ αὐτοῦ Ὠγύγου vermutet *R. Unger, Thebana Paradoxa* 259 nach *Tzetz.* zu *Lyk.* 1206 (ὁ δὲ Ὤγυγος υἱὸς ἦν Ποσειδῶνος καὶ Ἀλίστρας): ἀπὸ Ὠγύγου υἱοῦ Τερμέρου καὶ Ἀλίστρας, — doch wäre wenigstens statt Ἀλίστρας mit *v. Wilamowitz, Hermes* 26 (1891), 216 Anm. 1 (vgl. *W. Radtke, Hermes* 36 [1901], 47) Μήστρας zu schreiben. *Wörner* im *M. L.* 3, 688, 39 (s. v. Ogygos) möchte lieber ἀπὸ Ὠ. υ. ⟨Ποσειδῶνος καὶ⟩ Τερμέρας schreiben. Vgl. Termeris, Termeros. [Höfer.]

Termeris (Τέρμερις); vgl. *Steph. Byz.* s. v. Ὕλαμοι πόλις Λυκίας, ὡς Ἀλέξανδρος ὁ Πολυίστωρ ἐν δευτέρῳ περὶ Λυκίας. εἶτα Διονύσιός (gemeint ist wohl *Dionysios von Chalkis*, wie *J. Geffcken, De Steph. Byz. capita duo* 68 Anm. 108 vermutet) φησι Τούβεριν καὶ Τέρμεριν (Τέρμερον?, *Meineke*) δύο ἀδελφὰς γῆμαι καὶ γεννῆσαι δέκα ἄρσενας ἑκάτερον. Ὑλάμους δὲ τοὺς καρπούς (*Salmasius*; die mmss. haben τοὺς ϙ πούς) φασι. Irrig ist die Deutung der Stelle bei *Pape-Benseler* s. v. Τέρμερις „Schwester der Tuberis, und mit dieser Mutter der Hylamoi". Vielmehr heiraten Tuberis und Termeris zwei (namenlose) Schwestern, und jeder zeugt zehn Söhne, die, wie es scheint, Ὕλαμοι genannt wurden; vgl. *P. Kretschmer, Einleitung in die Gesch. der griech. Sprache* 322 und Anm. 2. *Osk. Treuber, Gesch. der Lykier* 41 Anm. 4. [Höfer.]

Termeros (Τέρμερος), Eponymos der lykischen (vielmehr karischen) Stadt Termera, *Steph. Byz.* s. v. Τέρμερα. Nach *Philippos ἐν τῷ περὶ Καρῶν συγγράμματι* (*F. H. G.* 4, 475, 3) im *Schol. Eur. Rhes.* 509 (vgl. *Phot.* s. v. Τερμέρεια. *Makar.* 8, 8 [= *Paroemiogr. Gr.* 2, 215, 1]. *Suid.* s. v. Τερμέρια κακά) waren Lykos und Termeros, der Eponymos der zwischen Myndos und Halikarnassos gelegenen Burg Termerion, wilde (θηριώδης) lelegische Seeräuber, die nicht nur die Küste von Karien plünderten, sondern ihre Raubzüge auch bis nach der Insel Kos ausdehnten; vgl. *R. Unger, Thebana Paradoxa* 259f. *Max. Mayer, Giganten u. Titanen* 38 Anm. 50. *Osk. Treuber, Gesch. der Lykier* 41. Eine Parallele zu diesen zwei wohl als Brüder aufzufassenden Seeräubern bildet das Räuberpaar Pataros und Xanthos (ist das derselbe Xanthos, der in Termera uns begegnet, *Parthen.* 35?) s. Bd. 3, Sp. 1679, 35 ff. s. v. Pataros. Sp. 2928 Anm. Nach *Plut. Thes.* 11 (vgl. *J. Toepffer, Attische Genealogie* 197 Anm. 2 zu S. 196) war Termeros ein Unhold, der „παίων τῇ κεφαλῇ τοὺς ἐντυγχάνοντας ἀπώλλυεν", d. h. er zwang wohl die ihm Begegnenden zu einer Art Zweikampf, bei dem die Gegner mit den Köpfen zusammenstießen und er infolge seines Eisenschädels den Sieg behielt. Herakles tötete ihn, indem er ihm den Kopf zerschmetterte. Eine Lokalangabe findet sich bei *Plutarch* nicht; doch werden wir auch hier Karien anzunehmen haben, vgl. *Gruppe, Gr. Myth.* 493. Die Angabe von *Pape-Benseler* s. v. Τέρμερος, daß T. ein thessalischer Räuber gewesen sei, ist irrtümlich. Von Termeros leitete man auch das Sprichwort Τερμέρ(ε)ιον κακόν (*Plut.* a. a. O. *Iulian. Or.* 210 D. p. 273, 10 *Hertlein*) oder Τερμέρ(ε)ια κακά = τὰ μεγάλα her, *Phot.* a. a. O. *Makar.* a. a. O. *Suid* a. a. O. *Zenob.* 6, 6 (1 p. 162, 12). *Diogen.* 8, 24 (1, 309, 2). *Hesych.* Τερμέρ(ε)ια κακά; vgl. aber auch *Apostol.* 16, 28 (2, 665, 7). Vgl. auch oben Bd. 3, Sp. 2925, 31 ff. [Höfer.]

Termesos (Τερμησός), Flußgott s. d. A. Permessos und *E. Maaß, Hermes* 31 (1896), 393. 395. [Höfer.]

Termieus (Τερμιεύς), Beiname des Zeus, *Lykophr. Alex.* 706, nach dem *Schol.* z. d. St. (p. 231, 29 f.) und *Etym. M.* 753, 8 so genannt παρὰ τὸ τῶν πάντων ἀρχὴ καὶ τέρμα εἶναι. *Pott, Kuhns Zeitschrift* 9 (1860), 184 (vgl. *Gerhard, Gr. Myth.* 1, 200, 6 S 171. *v. Holzinger* zu *Lykophr.* a. a. O.) erkennt in Zeus Termieus den „Beschützer der Grenzen" = Zeus Ὅριος (*Plato, Leg.* 8, 9 p. 842 E. *Demosth.* 7, 40 p. 86, 18). [Höfer.]

Termintheus (Τερμινθεύς), Beiname des Apollon bei *Lykophron Alexandra* 1207: ὅπου σε πεισθεὶς Ὠγύγου σπαρτὸς λεὼς | χρησμοῖς Ἰατροῦ Λεψίου Τερμινθέως | ἐξ Ὀφρυνείων ἠρίων ἀνειρύσας | ἄξει Καλύδνου τύρσιν Ἀόνων τε γῆν | σωτῆρα. Apollon wird hier als ἰατρόμαντις bezeichnet. Seine Bedeutung deutet der Beiname an. Er ist von der in Asien und Südeuropa wachsenden Terebinthenpistazie abgeleitet. Τέρμινθος, τρέμινθος ist die ältere Form von τερέβινθος. Nach *Pott, Kurdische Studien in Lassens Zeitschr.* 6, 63 ff. ist es ein persisches Lehnwort, wozu gut der Wechsel zwischen β und μ paßt, der bei persischen Namen im Griechischen einzutreten pflegt.*) Die Terebinthe stand als Heilmittel in Ansehen. Sie erscheint zuerst bei *Xen. An.* 4, 4, 13, der von den Armeniern erzählt, daß sie τερμίνθινον χρῖσμα gebrauchten. Bekannt ist der Ausruf des Astyages, als er sein Heer von den Scharen des Kyros geschlagen sah; οἴμοι τοὺς τερμινθοφάγους Πέρσας οἷα ἀριστεύουσι (*Nicol. Damasc.* 66, 59 = *F. H. G.* p. 404). Das Öl, das aus der Frucht gewonnen wurde, war an der Tafel der persischen Könige in Gebrauch (*Polyaen. strat.* 4, 3, 32). Bei den Israeliten hatte der Baum religiöse Bedeutung (*Genes.* 13, 18; 35, 4, 8; *Hos.* 4, 13). Aus all diesem scheint hervorzugehen, daß der Beiname von den kleinasiatischen Griechen geprägt worden ist, vielleicht in Anlehnung an einen orientalischen Gott, dem die Terebinthe heilig war und der außerdem dem Apollon ähnelte. Denn in Griechenland selbst war der Terebinthenbaum ohne Bedeutung, indem er nur als Strauch ein bescheidenes Dasein fristet, in Asien aber erreicht er als Baum eine stattliche Höhe. Vgl. *V. Hehn, Kulturpflanzen u. Haustiere*[7] p. 418 u. 423 ff. Vgl. Terbintheus. [Reusch.**)]

*) Vgl. auch über den Austausch zwischen β und μ *Roscher* in *Curtius' Studien z. gr. u. lat. Gramm.* 3 S. 129 ff. und 4 S. 201,

**) Der verstorbene Herr Verf. hat leider die Korrektur nicht selbst noch erledigen können. D. Red.

Terminus, altlateinisch auch *termen* (bei *Accius, Varro de l. l.* 5, 21; vgl. *Neue-Wagener, Formenl.*[3] 1, 853 f.) und *termo* (bei *Ennius ann.* 479. 480 *Vahl.*[2], nach *Fest.* p. 363 *graeca consuetudine*, doch vgl. *Usener, Jahrb. f. Philol.* 117, 1878 S. 51 f. = *Kl. Schrift.* 1, 224), der Grenzstein, von den Römern seit alter Zeit selber als Gott verehrt: *θεούς τε γὰρ ἡγοῦνται (οἱ Ῥωμαῖοι) τοὺς τέρμονας καὶ θύουσιν αὐτοῖς ὁσέτη, Dion. Hal.* 2, 74, 4; *aliaque, quibus consuetudo est terminis sacrum fieri* gibt die Überlieferung bei *Sicul. Flacc. de condic. agr. Grom. lat.* 1 p. 105, 12 f. *Thulin.* Die Geschichtskonstruktion der römischen Gelehrten schrieb die Einführung dieses Gottesdienstes teils dem Titus Tatius zu (*Varro de l. l.* 5, 74; derselben Anschauung folgt *Livius*, wenn er 1, 55, 2 das capitolinische *fanum* des Terminus zu den *fana sacellaque a Tatio rege primum in ipso discrimine adversus Romulum pugnae vota, consecrata inaugurataque postea* rechnet), teils dem Numa, der überhaupt erst das Eigentum am Grund und Boden und seine Abgrenzung eingeführt haben sollte: *τῆς μὲν αὐταρκείας καὶ τοῦ μηδένα τῶν ἀλλοτρίων ἐπιθυμεῖν ἡ περὶ τοὺς ὁρισμοὺς τῶν κτήσεων νομοθεσία. κελεύσας γὰρ ἑκάστῳ περιγράψαι τὴν ἑαυτοῦ κτῆσιν καὶ στῆσαι λίθους ἐπὶ τοῖς ὅροις ἱεροὺς ἀπέδειξεν ὁρίου Διὸς τοὺς λίθους* (darüber s. unten), *Dion. Hal.* 2, 74, 2, vgl. *Plutarch. Qu. Rom.* 15. Er hat nicht nur strenge Strafen gegen den Frevler festgesetzt, der den Grenzstein antastet (s. unten), sondern gilt auch als der Begründer des schon in der ältesten Festtafel am 23. Februar verzeichneten (*CIL* 1[2] p. 310; vgl. *Lact. de mort. persec.* 12, 1 *Terminalia deliguntur, quae sunt a. d. septimum Kalendas Martias*) Festes der Terminalia: *θυσίας ἔταξεν αὐτοῖς ἐπιτελεῖν ἅπαντας ἡμέρᾳ τακτῇ καθ' ἕκαστον ἐνιαυτὸν ἐπὶ τὸν τόπον συνερχομένους ἑορτὴν ἐν τοῖς πάνυ τιμίαν τὴν τῶν ὁρίων θεῶν καταστησάμενος. ταύτην Ῥωμαῖοι Τερμινάλια καλοῦσιν, Dion. Hal.* a. a. O. (vgl. *Plut. Numa* 16. *Plin. n. h.* 18, 8). Die Festfeier ist sowohl eine staatliche, wie eine private (*θύουσιν αὐτῷ δημοσίᾳ καὶ ἰδίᾳ κατὰ τοὺς τῶν ἀγρῶν περιορισμούς, Plut. Numa* 16) und knüpft in ihren Bräuchen an das beim Setzen der Grenzsteine übliche Ritual an, das *Sicul. Flacc. de condic. agr., Grom. lat.* 1, 105, 5 ff. *Thulin* ausführlich beschreibt (dazu *Rudorff, Schrift. d. röm. Feldmesser* 2, 236 ff.): das Grenzzeichen, ein Stein oder Pfahl (*Termine, sive lapis, sive es defossus in agro stipes, Ovid. fast.* 2, 641 f., vgl. *Tibull.* 1, 1, 11 f. *Lact. inst. div.* 1, 20, 37; *arbores terminales, Paul. sent.* 5, 22, 2; *vertices amphorarum defixi inversi* als Grenzzeichen in manchen Gegenden, *Sicul. Flacc.* a. a. O. p. 106, 1), wird gesalbt und mit Kränzen und Binden geschmückt, in die Grube aber werden, bevor der Grenzstein eingesetzt wird, die verbrannten Reste des Opfers, das Blut des Opfertieres, Weihrauch, Früchte, Honigwaben, Wein u. a. geschüttet, und dadurch die Stelle ein für allemal kenntlich gemacht. Ganz entsprechend versammeln sich zu einer Art jährlicher Erneuerung der Grenzsetzung (vgl. *W. Warde Fowler, The religious experience of Roman people* S. 81 f.) bei der privaten Feier der Terminalia die Anlieger am Grenzstein, den sie bekränzen und durch ein Brandopfer von Früchten, Honigwaben und Wein, sowie durch die Schlachtung eines Schafes oder Ferkels ehren (*Ovid. fast.* 2, 639 ff.); die Darbringung blutiger Opfer tritt an beiden Stellen stark hervor und ist auch sonst bezeugt (*Horaz ep.* 2, 59 *aut agna festis caesa Terminalibus. Prudent. c. Symm.* 2, 1008 *gallinae pulmone*), daher wird die Behauptung, daß ursprünglich Tieropfer von diesem Gottesdienste ausgeschlossen gewesen seien (*θύουσιν . . . νῦν μὲν ἔμψυχα, τὸ παλαιὸν δὲ ἀναίμακτος ἦν ἡ θυσία, Plut. Numa* 16), eine der Theorie zu liebe gemachte willkürliche Erfindung sein (*Plut. Qu. Rom.* 15 *τὸν Τέρμινον ὡς ἐπίσκοπον καὶ φύλακα φιλίας καὶ εἰρήνης ᾤετο δεῖν αἵματος καὶ φόνου καθαρὸν καὶ ἀμίαντον διαφυλάττειν*, vgl. *Numa* 16. *Dion. Hal.* 2, 74, 4). Ein Schafopfer (*lanigeri pecoris . . . fibris, Ovid. fast.* 2, 681) findet auch bei der staatlichen Terminalienfeier statt, die am 6. Meilenstein der Via Laurentina begangen wurde (*Ovid.* a. a. O. 679 ff.): das ist einer der Grenzpunkte des *ager Romanus antiquus*, wie uns deren andre z. B. bei den Ambarvalia (*Strabo* 5, 230) und Robigalia (*via Claudia ad milliarium V, fast. Praen. z. 25. April, CIL* 1[2] p. 316) begegnen; daß die Feier gerade an der Grenze gegen das Gebiet der alten, mit den Anfängen Roms eng verbundenen Laurentergemeinde Lavinium lokalisiert ist, beruht wohl nicht auf Zufall. Die Art der Festfeier zeigt, daß die Terminalia nicht, wie es später geschah, als ein Fest des Gottes Terminus (*Corp. gloss. lat.* 2, 197, 19 *Terminalia ὁροθέσια, ἑορτὴ ὁρίου θεοῦ*; 4, 291, 23 *Terminalia dies festi pertinentes ad Terminum, quem deum putaverunt Romani*), sondern als ein Fest der *termini* aufzufassen sind, wie die Fornacalia als ein Fest der *fornaces* (*Plin. n. h.* 18, 8 von Numa: *is et Fornacalia instituit farirs torrendi ferias et aeque religiosas terminis agrorum*; vgl. auch *Charis.* p. 544, 28 *Terminalia ὅταν ἐν τοῖς ὁρίοις θύωσιν*; 550, 15 *Terminalia ὁροθέσια, οἷς ἑορτάζοντες Ῥωμαῖοι θύουσιν*). Die staatliche Feier hat keinerlei Beziehung zu der einzigen uns für Rom bezeugten Kultstätte des Terminus, die sich damit als jünger erweist. Im capitolinischen Tempel befand sich in der Cella des Juppiter ein dem Terminus geweihter Stein, über welchem das Dach eine Öffnung hatte, so daß er unter freiem Himmel stand (*Paul.* p. 368 *Terminus quo loco collocabatur, super eum foramen patebat in tecto, quod nefas esse putarent terminum intra tectum consistere*): zur Erklärung erzählten die Annalisten, daß bei der Erbauung des Capitols von den zahlreichen älteren Kultstätten, die an jener Stelle lagen, nur die des Terminus (die Juventas nennen neben ihm *Liv.* 5, 54, 7. *Dion. Hal.* 3, 69, 5. *Flor.* 1, 1, 8. *Augustin. de civ. Dei* 4, 29. 5, 21. *Iordan. Rom.* 106, neben beiden auch Mars *Augustin. de civ. Dei* 4, 23) nicht habe weichen wollen, so daß man auf ihre Exauguration verzichtete und sie in das neue Heiligtum aufnahm, *Cato orig. frg.* 24 *Peter* (aus *Fest.* p. 162) *fana in eo loco compluria fuere; ea exauguravit, praeterquam quod Termino fanum fuit: id nequitum exaugurari.*

Liv. 1, 55, 3 f. *Dion. Hal.* 3, 69, 5. *Ovid. fast.* 2, 667 ff. *Serv. Aen.* 9, 446 (*Capitoli immobile saxum*). *Lact. inst. div.* 1, 20, 38 ff.; auch in dem Rätsel des *Varro* bei *Gell.* 12, 6, 2 *semel minusne an bis minus sit nescio: utrumque eorum, ut quondam audivi dicere, ipsi Iovi regi noluit concedere* wird darauf angespielt. Tatsächlich handelt es sich gewiß um einen wirklichen Grenzstein, doch kaum in der Weise, daß ein solcher rein zufällig an jener Stelle gestanden hätte (*W. Warde Fowler, The Roman festivals* S. 326 denkt an die Grenze zwischen den Niederlassungen der Palatin- und der Hügelrömer, die aber kaum über die Kuppe des Capitolinus gelaufen sein wird) und wegen seiner Unverrückbarkeit in das neue Heiligtum eingebaut worden wäre; sondern man hat wohl absichtlich dem Juppiter, der nach römischer Anschauung Beschützer von Recht und Treue und nach der beim capitolinischen Tempel stark mitwirkenden etruskischen Auffassung der Begründer der Landvermessung und Grenzfestsetzung ist (*terminis omnia sancita esse voluit, Vegoia Grom. lat.* 1, 350, 21 *Lachm.*; vgl. auch *Carter, Röm. Mitteil.* 25, 1910 S. 84 f.), den Schutz der Grenzsteine unterstellt; die Verehrung unter freiem Himmel, welche die Durchbrechung des Tempeldaches veranlaßt, gehört nicht zum Gottesdienste des Terminus, sondern des Juppiter, wie daraus hervorgeht, daß ganz die gleiche Erscheinung beim quirinalischen Tempel des Dius Fidius vorliegt (*Varro de l. l.* 5, 66 und bei *Non.* p. 494). Diese Verbindung des Kultes von Juppiter und Terminus tritt auch noch in einem andern Punkte hervor. Die Verrückung des Grenzsteins (*revellere terminos, Hor. carm.* 2, 18, 24, vgl. *Quintil. decl.* 13, 2. *Paul. sent.* 5, 22, 2 *qui terminos effodiunt vel exarant arboresve terminales evertunt. Digest.* 47, 21 *de termino moto*) ist ein besonders schweres Verbrechen, auf welches ein Gesetz des Numa die Strafe der religiösen Bannung setzte: *denique Numa Pompilius statuit eum, qui terminum exarasset, et ipsum et boves sacros esse, Paul.* p. 368; die Gottheit, welcher der Frevler verfallen sein sollte, wird hier nicht genannt, wenn aber *Dion. Hal.* 2, 74, 2 in diesem Zusammenhange den ὅριος Ζεύς nennt und ausdrücklich angibt (§ 3) *εἰ δέ τις ἀφανίσειε ἢ μεταθείη τοὺς ὅρους, ἱερὸν ἐνομοτέθησεν τοῦ θεοῦ* (eben des Ζεὺς ὅριος) *τὸν τούτων τι διαπραξάμενον*, so sehe ich keinen Grund mit *E. Samter* (*Arch. f. Religionswiss.* 16, 1913 S. 141) die Glaubwürdigkeit dieser Angabe in Zweifel zu ziehen, glaube also, daß jedenfalls in historischer Zeit die Sanktionsformel *Iovi sacer esto* gelautet hat.

Alle drei Entwicklungsstufen dieser Vorstellungsreihe, die Verehrung a) der Grenzsteine, b) des Gottes Terminus und c) des Juppiter Terminus treten uns nach den erhaltenen Zeugnissen und Denkmälern auch in der Religion der Kaiserzeit noch entgegen. Der letzten Stufe gehört ein in der Umgebung von Ravenna gefundenes Denkmal an, das die Inschrift trägt *Iov(i) Ter(mino* oder *-minali) M. Val(erius) Ant(iochus) An(nii) Ti(beriani) co(mes), CIL* 11, 351 (dazu *Borghesi, Œuvres* 3, 297 ff.); daß diese Inschrift auf dem Bauche einer jugendlichen Mantelherme mit androgynen Geschlechtsabzeichen (abgeb. *Annali d. Inst.* 1847 *tav. d'agg. S*) steht, ist wohl zufällig; die Herme mag zur Bezeichnung einer Grundstücksgrenze gebraucht und daher mit der Inschrift versehen worden sein, eine Darstellung des Juppiter Terminus gibt sie keinesfalls. Ebensowenig kann die Deutung des bärtigen Hermeskopfes auf der Vorderseite der Denare, die der Philologe M. Terentius Varro wahrscheinlich im J. 705 = 49 v. Chr. als Proquaestor in Spanien schlug (*Babelon, Monn. de la rép. Rom.* 2, 486 nr. 15), auf Juppiter Terminalis auch nur das Prädikat 'wahrscheinlich' für sich beanspruchen (vgl. auch den ähnlichen und ebenso gedeuteten Kopf auf der Vorderseite der von Q. Caecilius Metellus Pius im afrikanischen Kriege ausgeprägten Denare und Goldmünzen, *Babelon* a. a. O. 1, 278 f. nr. 47. 48). Eine gewisse Verwandtschaft mit der ravennatischen Herme (aber ohne die Doppelgeschlechtigkeit) zeigt eine bartlose Mantelherme auf dem Avers der Denare des M. (Pupius) Piso Frugi (Cos. 693 = 61 v. Chr.), *Babelon* a. a. O. 1, 299 n. 22; aber in Ermangelung aller sonstigen Anhaltspunkte gibt das noch keine Berechtigung, das Bild für Terminus in Anspruch zu nehmen, ebenso wie das bärtige Antlitz in Flachrelief auf einem runden, kieselförmigen Steinblock aus Constantine ebensogut alles Mögliche andre gewesen sein kann als ein Terminus, für den ihn *A. Schulten* (*Arch. Anz.* 1903 S. 105) erklärt. Eine jetzt verlorene bärtige Herme soll früher den Grenzcippus aus Regium Lepidum (Reggio d'Emilia) mit der Inschrift *deo Termino dicatum* (*CIL* 11, 956) gekrönt haben; ein gewöhnlicher Cippus mit der Inschrift *Termeno santissimo M. Popilius M. f. d. d.* (*CIL* 11, 4643) stammt aus Tuder, ein Altar aus Dalmatien trägt nur die Aufschrift *Term(ino)* (*CIL* 3, 8371). Ob der von einem Pächter der norischen Eisengruben mit seinen beiden Söhnen *Termunibus Auc* (doch wohl *Aug(ustis)*) errichtete Altar *CIL* 3, 5036 mit dem Terminuskulte etwas zu tun hat, ist sehr zweifelhaft (s. unt. Art. *Termunes*). Dagegen hat *Buecheler* durch glänzende Ergänzung des Anfangs eines aus zwei erst neuerdings vereinigten Bruchstücken hergestellten inschriftlichen Gedichtes aus Rom dieses auf Terminus bezogen (*CIL* 6, 31051 = *Buecheler, Carm. ep.* 269): *[Terminus hic custos man]eo pede claudus ut[r]oque [ho]rti div[itis: at] procul hinc reg[e p]laustra, bubulc[e]! quod si forte tuus me non vitaverit axis, excutiere rotis et tractus, ut He[c]tor Home(ri), debilior nobis inter tua plaustra iacebis*; das *pede claudus utroque* geht auf die Hermenform des Bildnisses, das ganze Gedicht erinnert in Ton und Stil an die Priapea, darum möchte ich nicht mit *Samter* (a. a. O. S. 142 A. 2) glauben, daß in der Strafandrohung gegen den Grenzfrevler eine Erinnerung an ein altes *Termino sacer esto* stecken könnte. Aus dem Kulte des Gottes Terminus stammt endlich der Individualname *Terminalis*, den *W. Schulze* (*Zur Gesch. lat. Eigennamen* S. 487 A. 1) mit Recht zu den theophoren Namen rechnet, während er ebenso rich-

tig (S. 278) dem Geschlechtsnamen *Terminius* im Gegensatze zu *Usener* (*Götternamen* S. 357) diese Eigenschaft abspricht. Aber auch die älteste Form dieses Gottesdienstes, die sich in unmittelbarer Verehrung und Schmückung der Grenzsteine äußert, hat sich bis zum Ausgange des Heidentums erhalten; nicht nur *Tibull* 1, 1, 11 f. sagt von sich *nam veneror, seu stipes habet desertus in agris, seu vetus in trivio florida serta lapis*, noch *Prudentius* erzählt (*c. Symm.* 2, 1006 ff.), daß die christlichen Bauern bei der Feldarbeit die Grenzsteine als Sitze heidnischen Aberglaubens zerschlagen (*et lapis illic si stetit, antiquus quem cingere sueverat error fasciclis et gallinae pulmone rogare, frangitur, et nullis violatur Terminus extis*), und die Zeremonien *ad petras*, die noch im 6. Jahrh. in Spanien *Martin von Bracara* (*de correct. rust.* 16) als *cultura diaboli* verdammt, betrafen gewiß zum mindesten in erster Linie die Grenzsteine.

Bemerkenswert ist, daß Terminus, trotz *Dion. Hal.* 2, 74, 4 *τοῦτο δ' οὐκ ἐπὶ τῶν ἰδιωτικῶν κατεστήσατο μόνον, ἀλλὰ καὶ ἐπὶ τῶν δημοσίων ὅροις κἀκείνας περιλαβών, ἵνα καὶ τὴν Ῥωμαίων γῆν ἀπὸ τῆς ἀστυγείτονος ὅριοι διαιρῶσι θεοὶ καὶ τὴν κοινὴν ἀπὸ τῆς ἰδίας· τοῦτο μέχρι τῶν καθ' ἡμᾶς χρόνων φυλάττουσι Ῥωμαῖοι*, nie zum Gotte der Reichsgrenze oder auch nur der Abgrenzung der Provinzen geworden ist. Wenigstens in letzterer Hinsicht ist hier ergänzend die göttliche Verehrung der Fines eingetreten, die zum ersten Male in der (wohl stark retouchierten) Fetialformel der *rerum repetitio* bei *Liv.* 1, 32, 6 begegnet: *audi Iuppiter, audite Fines (cuiuscumque gentis sunt nominat), audiat Fas.* Zwei sehr lehrreiche Denkmäler dieses Gottesdienstes sind in der Gegend des Vinxtbaches, der die Grenze zwischen den Provinzen Ober- und Niedergermanien bildete, gefunden worden, das eine, gut erhaltene, jetzt in Brüssel (Abbildung bei *Cumont, Musées royaux du Cinquantenaire, Catalogue des sculptures et inscriptions antiques*[2] S. 235 nr. 195): *Finibus et Genio loci et I(ovi) O(ptimo) M(aximo) milit(es) leg(ionis) XXX U(lpiae) V(ictricis) M. Massiaenius Secundus et T. Aurelius Dosso votum s. l. m.* (*CIL* 13, 7732), das andre, sehr zerstörte, nach ihm von *Zangemeister* (*Westdeutsch. Zeitschr.* 11, 1892 S. 283) ergänzt, jetzt in Bonn (Abbildung bei *H. Lehner, Das Provinzialmuseum in Bonn. I. Die römischen Skulpturen*, Taf. XXXI 4): *[Ge]ni[o] l[oc]i e[t Fi]ni[b]us et I(ovi) O(ptimo) M(aximo) T. Fl(avius) Verecundus e[t] M. Dom(itius) Atto mi[l(ites) leg(ionis) . . . .]* (*CIL* 13, 7713). Ein dritter Altar mit Weihung an die Fines ist neuerdings in der Gegend von Narbonne, also nicht an einer Provinzgrenze, gefunden worden: *M. Atilius [L]abeo v. s. [l. m.] Finibu[s], Héron de Villefosse, Comptes rendus de l'acad. d. inscr.* 1913 S. 660 ff. Der in Eburodunum (Yverdon) verehrte *Mercurius Finitimus* (*CIL* 12, 75) könnte sich zu den narbonensischen Fines verhalten, wie Juppiter Terminus zur Verehrung der Grenzsteine.

Der Umstand, daß die Terminalia nahe am Ende des mit dem März beginnenden altrömischen Jahres lagen (*Varro de l. l.* 6, 13 *Terminalia, quod is dies extremus anni constitutus. Ovid. fast.* 2, 50 *tu quoque sacrorum, Termine, finis eras*, vgl. *Censorin.* 20, 6. 10. *Macr. S.* 1, 13, 15; eine Jahresrechnung von Terminalia zu Terminalia zeigt die römische Inschrift *CIL* 6, 1925 = *Dessau* 1919, nach welcher die Strafe für Unterlassung der alljährlich darzubringenden *parentatio* dann fällig wird, wenn sie nicht bis zu den Terminalia abgehalten worden ist), was noch dadurch hervorgehoben wurde, daß bei Interkalation sowohl der Schalttag (*bissextum*) wie der *mensis intercalaris* unmittelbar hinter den Terminalia eingesetzt wurden (daher Datierungen *a. d. quintum Terminalia, Cic. ad Att.* 6, 1, 1; *a. [d.] X Termina[lia], CIL* 10, 3772 = *Dessau* 6302; vgl. *Mommsen, Röm. Chronol.*[2] S. 38 f. 43), veranlaßte *Varro*, den Gott Terminus nicht nur mit den Grenzen im Raume, sondern auch mit dem zeitlichen Begriffe des Endes zusammenzubringen, wodurch er zu der sonderbaren Aufstellung kam, daß die Götter der beiden ersten Monate, Janus und Terminus, *propter initia et fines* ihre Stelle erhalten hätten (*rer. div.* 16 *frg.* 9 *Agahd* bei *August. de civ. Dei* 7. 7), was auf keinen Fall stimmen kann, da in einem mit dem Januar beginnenden Jahre der Februar mit den Terminalia nicht den Schluß bildet, und umgekehrt. Es ist ihm daher auch, soviel wir sehen, keiner der Späteren auf diesem Irrwege gefolgt (allenfalls könnte *August. de civ. Dei* 4. 11 *deus unus sit . . . in Termino terminator* so gemeint sein).

Vgl. im allgemeinen *E. Samter, Arch. f. Religionswiss.* 16, 1913 S. 137—144. *Wissowa, Religion u. Kultus d. Römer*[2] S. 136 ff.

[Wissowa.]

Termunes, örtliche, eher männliche als weibliche Gottheiten, welchen eine zu Friesach, zwischen Treibach = Matucaium und Neumarkt = Noreia (*CIL* III Suppl. Tab. VIII *Ks*), im Bereich der römischen Provinz Noricum, noch vorhandene Inschrift geweiht ist, *CIL* III 5036: *Termunibus Auc.* (so statt *Aug.* = *Augustis*) *sacr(um); Q. Calpurnius Phoebianus c(onductor) f(errariarum) N(oricarum) et Quintus Calpurnius Phoebianus iunior et (Q. Calpurnius) Charitonianus fili(i) restituerunt curante C. Iul(io) Hermete proc(uratore).* Das Weihdenkmal hatte also erneuert ein Staatspächter der Eisengruben in Noricum mit seinen beiden Söhnen durch Vermittlung eines Geschäftsführers des Grubenbetriebes. *Ihm, Bonner Jahrb.* LXXXIII S. 101 verwirft mit Recht eine Erklärung von T. als Beinamen der Matres. *Holder, Altcelt. Sprachsch.* II S. 1797 f. führt den Namen als keltisch auf. Die Benennung als 'kaiserliche' (*Aug.*) ist auch für provinziale Orts- oder Landesgottheiten üblich, so *Epona Augusta* gerade in Inschriften der Donauländer, vornehmlich Noricum, *CIL* III 3420. 4776. 4784. 5176. 5312, vgl. noch z. B. *CIL* XIII 3071 (= *Espérandieu, Recueil* IV nr. 2978): *Aug(usto) Rudiobo sacrum* und 5912: *Aug(usto) Borvoni* (anderswo ist die Weihung für den Augustus von der Weihung für die provinziale Gottheit ausdrücklich gesondert).

Doch wäre übrigens sprachlich nicht unmöglich eine Deutung *Termunibus* = *Terminis*. Denn der Wechsel von *i* und *u* ist im Latei-

nischen sehr häufig, allerdings hauptsächlich vor labialen Konsonanten, wie *monumentum — monimentum, libet — lubet, maximus — maxumus, septimus — septumus* usw.; vgl. *O. Ribbeck, Proleg. crit. ad Vergil. Ind. gramm.* S. 450 f. *W. Corssen, Ausspr. Vokalism. u. Betonung der latein. Sprache* I² S. 331—339. *Neue, Lat. Formenlehre* II² S. 102 f. 160 f. 822. *Stolz-Schmalz, Latein. Grammatik*³ S. 38. *CIL* III *Suppl. Indices* p. 2572. 2676 (nr. 795: *numuni = numini*) u. a. Auch die Endung *-ibus* (3. Deklination) statt *-is* (2. Deklination) ist inschriftlich belegt durch die im *Lothr. Jahrb.* 1896, VIII 1, S. 75 von mir angeführten Beispiele: *dibus = dis* (häufig), *filibus = filiis* (auch *CIL* III 7535), *natibus = natis* (*CIL* III 914. 7521); vgl. noch *CIL* III 12953: *amicibus* (= *amicis*) und *Suppl. Ind.* p. 2576 (Heteroclita). Ist diese Deutung richtig, so haben wir die Mehrheit des römischen, göttlich verehrten Terminus (s. d.) vor uns; geehrt wären aber wohl die Grenzen, welche zwischen den Gebieten der beiden genannten Gemeinden durch Steine bezeichnet waren, vgl. *CIL* III *Suppl. Ind.* p. 2549 f. 2673. II *Suppl Ind.* p. 1162, auch andere Bände, und die den *Finibus*, d. h. den Grenzen zwischen den beiden Germanien, geweihte Inschrift, *CIL* XIII 7732: *Finibus et Genio loci et I(ovi) O(ptimo) M(aximo)* usw. Vgl. *Terminus.* [Keune.]

Teros, -on? (Τήρως, -ων?); vgl. *Schol. V. Hom. Il.* 22, 318 (ed. *Bekker* 2, 597, 33): *τὸν Ἕσπερον Πέρσαι μὲν Τήρων, Ἕλληνες δὲ Ἀπόλλωνά φασιν.* [Höfer.]

Terpes (*Τέρπης*), Satyr auf der unter Terpon 2c angeführten Vase. *Τέρπης* ist wohl Kurzname zum Vollnamen *Τέρπανδρος*, *Crusius, Jahrb. f. klass. Phil.* 143 (1891), 386 f. *Wilh. Schulze, Gött. Gel. Anzeigen* 1896, 238; vgl. auch *Theod. Reinach, Rev. arch.* 34 (1899), 335 f. Vgl. Terpon 2c. [Höfer.]

Terpiades (*Τερπιάδης*), Beiname des Phemios. *Od.* χ 330 f.: *Τερπιάδης δ' ἔτ' ἀοιδὸς ἀλύσκανε κῆρα μέλαιναν, | Φήμιος.* Regelrecht gebildetes Patronymikon vom Stamme *τερπιο* — (vgl. *Curtius, Studien z. griech. u. lat. Grammatik* Bd. 1: *Angermann, De patronymicorum Graec. formatione* p. 15 § 15). Also: Sohn des Terpios (s. d.). So nach *Eustath.* p. 1929, 9. *Apoll. Sophist.* p. 772, 14 *Vill. Hesych.* s. v. Ähnlich *Nitzsch z. Od.* α 8 'Sohn der Ergötzung'. Anders urteilt *Usener* (*Götternamen* S. 20 f.): Er stellt fest, daß 'eine ganze Anzahl adjektivischer Worte ohne Veränderung ihres Wertes' durch das Suffix *ι-δης*, *α-δης* weitergebildet worden sei, und nennt gerade *Τερπιάδης* als Beispiel dafür, daß 'auch bei freier Schöpfung von Eigennamen das Epos diese rein adjektivische Natur des Suffixes verwendet'. Er übersetzt demgemäß *Τερπιάδης* mit 'der Erfreuende'. Vielleicht darf man eine Ahnung von der nicht patronymischen Bedeutung des Wortes in der zweiten Erklärung erkennen, die das *Scholion* gibt: *ἢ ὁ τέρπων.* Diese scheint auch *Welcker* vorgeschwebt zu haben, wenn er (*Ep. Cycl.*² S. 321 f.) Phemios Terpiades mit 'der ergötzliche Sagner' wiedergibt. Unter diesen Umständen ist auch vielleicht der erste Teil des *Schol.* χ 330 *Τέρπιος παῖς* unangetastet zu lassen und nicht, was ja sehr nahe läge, nach *Eustath.* a. a. O. (*Τερπίου υἱός*) in *Τερπίου παῖς* zu verbessern. — Natürlich liegt ein erfundener, sprechender Eigenname vom Stamme ΤΕΡΠ vor, der auch nach Homer noch vielfach zur Bildung von Künstlernamen benutzt wurde (vgl. *Fick, Personennamen* S. 214 und *Welcker* a. a. O. Anm. 572). Auch ein flötespielender Silen auf einer Cornetaner Schale des Oltos heißt *Τέρπων* (s. d.), ein leierspielender *Τέρπης* (s. d.). Noch der Kitharöde Neros und Vespasians heißt Terpnos (siehe *Charlotte Fränkel, Satyr- und Bakchennamen auf Vasenbildern* S. 30). [H. Ostern.]

Terpikeraunos (*Τερπικέραυνος*), Beiname des Zeus s. außer den bei *Bruchmann, Epitheta deorum* p. 141 angeführten Dichterstellen *Anonym. Ambros.* in *Anecd. varia Gr. et Lat.* ed. *Schoell und Studemund* 1, 265, 98. *Anonym. Laurent. ebenda* 267, 90. *Theodoret. Hist. eccles.* 3, 25 (p. 204, 12 ed *Parmentier*). Gewöhnlich wird das Epitheton erklärt durch „*ὁ τοῖς κεραυνοῖς τερπόμενος*", *Phot. Suid Hesych. Etym. M.* s. v. = „der sich am Blitzstrahl Freuende", „der Donnerfrohe". Daneben findet sich auch die Erklärung, daß *τερπικέραυνος* durch Metathesis aus *τρεπικέραυνος* entstanden sei; vgl. *Schol. Townl.* und *Schol. Ven. B Hom. Il.* 8, 2. *Etym. M.* a. a. O. (p. 753, 33): *ὁ τοῖς κεραυνοῖς τρέπων τοὺς ἐναντίους*; vgl. auch *Schol. Ven. B. Hom. Il.* 1, 419. *Hesych.* s. v. *Eust.* ad *Hom. Il.* 1186, 1. 486, 42 (*ὁ τρέπων ἐν τῷ ἀφιέναι κεραυνούς*). Wenn auch die Erklärung „die Feinde mit dem Blitzstrahl in die Flucht schlagend" unhaltbar ist, da der Hauptbegriff „die Feinde" in dem Kompositum *τερπικέραυνος* nicht enthalten ist, so ist doch wohl die Ableitung von *τρέπειν* richtig; nur bedeutet *τρέπειν* s. v. a. „schleudern", *τερπικέραυνος* also „den Blitzstrahl schleudernd", *Gust. Meyer, Curtius Studien zur griech. und lat. Gramm.* 7 (1875), 180 ff. *F. Froehde, Bezzenberger Beiträge* 3 (1879), Anm. zu S. 7. *H. Hirt, Der indogerman. Ablaut* 125 nr. 585. *van Leeuwen, Enchir. dictionis epicae* 484. Auch *W. Prellwitz, Etym. Wörterbuch d. griech. Sprache*² 456 erklärt *τερπικέραυνος* als „fulmina torquens", leitet es aber nicht von *τρέπω* ab, sondern von Wurzel treq = terq, lat. torquere. Dagegen erklärt *Fr. Bechtel, Glotta, Zeitschr. für gr. u. lat. Sprache* 1 (1909), 74 f. und *Lexilogus zu Homer* 312 die Vermutung von *G. Meyer* u. anderer als unvereinbar mit dem griechischen Sprachgebrauch, der die Verbindung des angeblich mit torquere identischen Verbums *τρέπειν* nicht kenne und kehrt zu der alten Interpretation *ὁ τερπόμενος κεραυνοῖς* zurück, indem er *τερπικέραυνος* übersetzt „dessen *τέρπος* der *κεραυνός* bildet". [Höfer.]

Terpios (*Τέρπιος*), Vater des Sängers Phemios (s. d.), der *Τερπιάδης* (s. d.) heißt, *Hom. Od.* 22, 330. *Hesych Τερπιάδης. Eust.* zu *Hom. Od.* 1929, 10 (*Τερπιάδης, τουτέστι Τερπίου υἱός, ὁ τερψίθυμος ἀοιδὸς Φήμιος*). Der Name ist freie Erfindung des Dichters: Gesang ergötzt des Menschen Herz; vgl. *Ameis* zu *Hom.* a. a. O. *Nitzsch* zu *Hom. Od.* 1, 8. *Usener, Sitzungsber d. Akad. d. Wiss. in Wien* 137 (1897), III, 18. 23 f. *Götternamen* 21 und Anm. 55. Auf einem

'Homerischen Becher' aus Boiotien mit der Darstellung der Begnadigung des Sängers Phemios durch Odysseus auf Fürsprache des Telemachos stand vielleicht der Name ΤΕΡΠΙΑΔΗΣ, *C. Robert, Homerische Becher* (*50tes Berliner Winckelmannsprogramm*) S. 18; vgl. die Abbildung auf S. 14. Vgl. Terpiades. [Höfer.]

Terpon (*Τέρπων*). 1) Ein in Antibes (Antipolis in Gallia Narbonensis) im Jahre 1866 gefundener Stein von dunkelgrün-schwärzlicher Farbe trägt die Inschrift: *Τέρπων εἰμὶ θεᾶς θεράπων σεμνῆς Ἀφροδίτης. Τοῖς δὲ καταστήσασι Κύπρις χάριν ἀνταποδοίη.* (Die irrige Lesung *Τερπνῶν* [*Kaibel, Epigr.* 784] hat *Kaibel, Praef.* 17 selbst korrigiert; ebenso beruht wohl auch auf einem Irrtum die Schreibung *Πρεπῶν* (so! *Rev. arch.* 27 [1874], 191), *I. G.* 14, 2424. *Anth. Pal.* ed. *Cougny* 3, 1, 49. *Ernst Hoffmann, Sylloge Epigr. Graec.* 164 nr. 323. Die Inschrift gehört nach Ausweis der Buchstabenform dem fünften Jahrhundert v. Chr. an, *Heuzey, Comptes rendus de l'Acad. des inscr. et belles-lettres* 1874, 62. *Ch. Lenthéric, La province maritime ancienne et moderne* 453 ff. Während *Froehner, Rev. arch. N. S. 8. année 15. vol.* (1867), 363 in Terpon den Träger eines Personennamens, eines Kultbeamten der Aphrodite erblickte und in dem Stein die Basis der Statue, die man diesem gesetzt habe, schloß *H. Bazin, Le galet inscrit d'Antibes, offrande phallique à Aphrodite* (Paris 1885) = *Annales du Musée Guimet* 10, 1 ff. (nach Bericht von *R. Mowat, Bulletin épigraphique* 5 [1885], 265) aus dem Umstand, daß der Stein, der die Inschrift trägt, eine phallische Form zeigt, daß der Stein, d. h. der Phallos, unter dem dezenteren euphemistischen Namen *Τέρπων* der Aphrodite gewidmet worden sei. Ähnliche Deutung findet sich bei *A. Fick, Vorgriechische Ortsnamen* 146, nach dem der Stein gleichfalls ein Phallosidol ist, vielleicht ein Fetisch umwohnender Barbaren, von griechischen Ansiedlern aufgestellt und mit Inschrift versehen (vgl. auch *Gruppe* in *Bursians Jahresber.* 137 [1908], 622. *Supplementband. Wilh. Schulze, Gött. Gel. Anzeigen* 1896, 255). *Heuzey, Comptes rendus* a. a. O. 62 ff. — *Derselbe, La pierre sacrée d'Antipolis* in *Mémoires de la soc. nat. des antiquaires de France* 35 (1874), 99 ff. [*daselbst* p. 103 Abbildung des Steines]; ebenso bei *Desjardins, Géographie de la Gaule Rom.* 2, 177 und *Corr. hell.* 8 (1884), 162 (vgl. auch *Theod. Reinach, Rev. arch.* 34 [1899], 335) hält den Stein für einen Gegenstand des Kultus selbst, für einen Steinfetisch, wie etwa der Stein des Eros in Thespiai, der *ἀργὸς λίθος*, gewesen ist, *Paus.* 9, 27, 1. *Roscher, Myth. Lex.* 1, 1341, 2 ff. Da Eros bei *Plato Sympos.* 203 C *θεράπων Ἀφροδίτης* heiße (so hat ihn übrigens schon *Sappho* [*frgm.* 74 *Bergk*⁴] genannt), so werde man auch hier unter dem *θεράπων Ἀφροδίτης* genannten Terpon eine lokale Bezeichnung des Eros oder einer ihm verwandten Gottheit, wie Himeros, Pothos zu verstehen haben (vgl. auch *Gruppe, Gr. Myth.* 775, 1) oder einen Dämon, der den vom Komiker *Platon* bei *Athen.* 10, 441 e f. genannten priapeischen Dämonen wesensgleich sei. — 2) Nun findet sich *Τέρπων* wiederholt als Name von meist ithyphallischen Silenen oder Satyrn, und es liegt die Annahme nahe, daß der Name dem Steinphallos bzw. Steinidol von Antibes entnommen ist, *Heuzey, Corr. hell.* 8, 162. Nach *W. Schulze* a. a. O. 255 ist *Τέρπων* gewissermaßen Kurzform zu *τερπότραμις*, das *Telekleides* (*Com. Frgm.* 1, 224 nr. 66 *K*) bei *Photius* (p. 579, 8 *Pors.*) in der Bedeutung von *ἡ τῶν Ἀφροδισίων τέρψις* gebracht hat. Als Satyrname findet sich Terpon auf folgenden Schalen: a) Schale des Brygos (abg. *Monum. dell' Inst.* 9, T. 46. *Wiener Vorlegeblätter* 8, 6. *Harrison-Maccoll, Greek vase paintings* Taf. 27. *Furtwängler und Reichhold, Griech. Vasenmalerei* Taf. 47 [vgl. *Serie 1 Text* 239]): vier Satyrn, unter ihnen Terpon, unternehmen einen zudringlichen Angriff auf Hera, zu deren Verteidigung Herakles herbeieilt, während Hermes die Lüsternen zur Vernunft mahnt, *L. Urlichs, Der Vasenmaler Brygos* (*7tes Progr. des v. Wagnerschen Kunstinstituts* 1875) S. 5. *Heydemann, Satyr- und Bakchennamen* 15 nr. H. *W. Klein, Die griech. Vasen mit Meistersignaturen*² 183 nr. 8. *Cecil H. Smith, Cat. of greek vases in the Brit. Mus.* 3, 88 nr. E 65. *Charlotte Fränkel, Satyr- und Bakchennamen auf Vasenbildern* 90 nr. c (vgl. S. 30). Man führt die Darstellung der Brygosschale gewöhnlich auf ein Satyrspiel zurück, *Urlichs* a. a. O. *Dümmler, Rhein. Mus.* 43 (1888), 358. *Kleine Schriften* 3, 29. *E. Bethe, Prolegomena zur Gesch. des Theaters im Altert.* 76. *E. Reisch, Festschrift Theodor Gomperz dargebracht* 459 (vgl. jedoch auch *G. Körte* bei *Bethe* a. a. O. 342 Anm. 1). — b) Schale im Louvre, die wohl dem Oltos zuzuweisen ist: der Satyr Terpon (auf der Vase steht ΤΕΡΟΠΟΝ) packt eine Mainade, die ihn abzuwehren sucht, *Catologhi del Museo Campana 1: Catalogo delle serie* 4—7 nr. 691. *Heydemann* a. a. O. 31 nr. *η*. *Ch. Fränkel* a. a. O. 88 nr. V. *W. Klein* a. a. O. 135. *P. Hartwig, Meisterschalen* 72 Taf. 6. *Harrison-Maccoll* a. a. O. Taf. 31. — c) Schale des Euxitheos (abg. *Monum. dell' Inst.* 10, 23. 24. *Wiener Vorlegebl.* D Taf. 1. *Harrison, Prolegomena* S. 367 Abb. 114): im Gefolge des auf einer Quadriga stehenden Dionysos befinden sich nebst zwei Mainaden der leierspielende Satyr *Τέρπης* und der flötenspielende Satyr *Τέρπων*, *Heydemann* a. a. O. 30 nr. *γ*. *Klein* a. a. O. 136 nr. 2 B. *Ch. Fränkel* a. a. O. 88 nr. U. — d) Vase in München: Ein Satyr preßt mit beiden Armen einen Weinschlauch, aus dem der Wein in eine Amphora strömt, *O. Jahn, Beschreibung d. Vasensammlung König Ludwigs* 331 p. 18, der freilich unter Zustimmung von *Heydemann, Annali* 1875, 260 in der Inschrift *Σιλανὸς Τέρπων ἡδὺς ὁ οἶνος Σιλανός* nicht als Eigenname faßt, sondern *σιλανὸς* erklärt als „Quellsprudel" (eine Bedeutung, die freilich nur aus römischen Schriftstellern bekannt ist). Doch beruht die Lesung *Jahns* auf Irrtum: statt *Σιλανὸς* steht auf der Vase *Σιλενός*: *Klein, Griech. Vasen mit Lieblingsinschriften* 65², nr. 3. Damit ist die bereits von *Theod. Reinach, Rev. arch.* 34 (1899), 336 ausgesprochene Deutung, daß Terpon auch hier Name eines Satyr ist, erwiesen; vgl. *Ch. Fränkel* a. a. O. 88 nr. W. [Höfer.]

Terpsichore (*Τερψιχόρα, -η*). Literatur ge-

sammelt bei *O. Bie, Rosch. Lex.* s. v. Musen; vgl. *Bies* Schriften: *De Musarum imaginibus, diss. Berol.* 1887, *Die Musen in der antiken Kunst,* Berl. 1887. Eine der neun Musen (μία τῶν θ' μουσῶν, *Suid.*) in Pierien, wie diese selbst geboren als Kind des Zeus und der Mnemosyne, *Hes. Th.* 78, wo sie gleich den übrigen Musen — bis auf Kalliope — ohne nähere Bezeichnung angeführt wird, an fünfter Stelle; vgl. auch *Varro frgm.* p. 329. Angerufen im Verein mit den Genossinnen im *Orph. Hymn.* 76, 9. Als Mutter der Seirenen genannt im *schol. Lyk.* 653: ἃς αἱ Μοῦσαι νικήσασαι μελωδίᾳ τοῖς πτεροῖς αὐτῶν ἐστεφανώθησαν. ὅθεν ζωγραφοῦνται αἱ Μοῦσαι ἐν ταῖς κεφαλαῖς ἔχουσαι πτερά, πλὴν Τερψιχόρης, ὅτι μήτηρ ἦν Σειρήνων; vgl. *Suid.* s. v. ἄπτερα; *Jul. ep.* 41, *Ap. Rhod.* 4, 896 (*Gruppe, griech. Myth.* 344). Mutter des Linos nach *Suid.* Λίνος: Variante wie bei Euterpe und Kalliope (s. d. bei *Pauly-Wiss. Real-Enz., Gruppe* a. a. O. 963, 3), des Hymenaios (*Alkiphr. ep.* 1, 13; *Prokl.* bei *Phot. bibl.* 321a 21: *Tzetz. Chil.* 13, 599; auch hier Variante); des Rhesos (*argum. Aristoph.* zu *Eur. Rhes.,* wo dieser Στρύμονος ποταμοῦ κ. Τερψιχόρης, Μουσῶν μιᾶς, παῖς genannt wird, *ebenda* v. 349 Πιερὶς μάτηρ; sie selbst tritt auf von v. 890 an; doch liegen auch hier Varianten vor: vgl. *schol. ad Rhes.* 346: οὐκ εἴρηκε, τίνος Μουσῶν ὁ Ῥ. ἦν παῖς. Κλειοῦς μέντοι λέγουσιν αὐτὸν εἶναι . . . wozu vgl. *Baege, diss. phil. Hal.* 22, 1. 127f.)

Etymologische Spielereien bei *Plat. Phaidr.* 259c, wo T. bevorzugt die ἐν τοῖς χοροῖς τετιμηκότας αὐτήν; *Plut. conv. disp.* 9, 14: τὸ περὶ τὰς ὁμιλίας ἐπιτερπὲς εἴληχε καὶ κεχαρισμένον (scil. ὥς φησι Χρύσιππος); *ebenda* 7 ἡ δὲ τῶν ὀφθαλμῶν ἡδονὴ εἶδος . . . Μελπομένη κ. Τ. παραλαβοῦσαι κοσμοῦσιν. *Fulg. Myth.* 14 (*Helm*): *septima Terpsichore id est delectans instructionem.* Der *Scholiast* zu *Ap. Rh.* 3, 1 gibt an T. die παιδιά.

Ihre Attribute und die mit ihnen angedeuteten Wirkungsgebiete sind so schwankend wie die der anderen Musen: Trigonon, Lyra, Flöten wechseln. *Bie* (*de Mus. im.* 3 '*Musen*' 13) führt ein Beispiel an: auf einem Volcenter Gefäß in London hat T. das Trigonon, auf einem Kumaner in Berlin (*Gerh. Trinksch* 2, 18; Typ I 2 *Bie*) die Lyra und auf Typ III 2, Hydria aus Nola (*Panofka, Mus. Blac.* 4, *El. cér.* 2, 86a) die Flöten. In Literatur u. Kunst gleiches Schwanken der Auffassung. Die spätere, nachalexandr. Zeit individualisiert zwar die Musen genauer, aber ein bestimmter Typ für T. läßt sich auch hier kaum ermitteln. Flöten gibt ihr *Honestus* auf den Statuenbasen der thespischen Musen (*Jamot, Bull. de corr. Hell.* 26, 1902, 140 '*Fouilles de Thespies*', *Kaibel, Ep. gr.* 788, *Meister* bei *Coll. Gr. Dial. Inschr.* 1, 805; vgl. *Bie, Musen* 96, *Rosch.* 2, 2. 3294). Hier vertauscht nach *Kaibel* T. die Flöten mit dem Epheu des Dionysos: Τερψιχόρα. κισσὸς Τερψιχόρηι, Βρομίωι δὲ πρέ[πει λιγὺς αὐλός], richtig nach der Inschr. Βρομίωι δ' ἔπρεψεν ὁ λωτός, τῆι μὲν ἵν' ἔνθεος ἦι, τῶι δ' ἵνα τερπνότερος (Ὀνέστου), im letzten Vers wieder Spiel mit dem Namen T. Weitere Literatur: *Décharme, Rec. d'instr. de Béotie* 52; *Arch. des Miss.* 2. série 4, 484, 1867/8; *Dittenberger CIGS.* 1, 1799; *Jamot* a. a. O. 130. Letzterer bemerkt, der Dichter bringe T. in enge Verbindung mit Dionysos '*et semble lui aussi faire d'elle la Muse de l'inspiration lyrique*'. Dunkel ist das von *Jamot* beigebrachte ep. (S. 143 app. 3), dessen vierter Vers rühmt: Τερψιχόρη δὲ φυήν . . ., während der dritte Eratos καλλοσύνη betonte. *Jamot* hat die Musenepigramme des Honestus genauer bestimmt. Nach ihm können sie nicht später sein '*aux premières années du premier siècle de notre ère, ni antérieures à la seconde moitié du premier siècle av. J. Chr.* (*Larfeld, Syll. inscr. Boeot.* datierte ins 3. Jahrh. v. Chr., *Koumanoudes' Ἀθήναιον* 7, 285 ins 2. n. Chr.; *Jamots* Fixierung des Honestus stimmt zu *Dessau, Hermes* 47 (1912), 470f.

Der T. χαρίεσσα verleiht der *Anonymos Anth. Pal.* 9, 505, 5 τεχνήμονας αὐλούς, während 9, 504. 5 Euterpe die Flöten hat. Dennoch ist, eben der allgemeinen Unsicherheit wegen, *Stadtmüllers* Namenvertauschung in 9, 504. 3—5 unnötig; vgl. die Ausgabe 3, 1 p. 501. T.s Funktion läßt sich nach diesem Epigramm nicht feststellen, doch liegt seine Verteilung der Musenattribute offenbar späterer Anschauung zugrunde (s. *Bie, Musen* 99), so dem 20. Idyll des *Ausonius* (*Anth. lat.* 664 *Cat.*): *T. affectus citharis movet, imperat, auget*; vgl. *Myth. Vat.* 2, 24 mit geringer Veränderung. Die gleiche Verteilung *Anth. lat.* 1, 88 *Riese,* und auch *Anth. Pal.* 5, 221 (*Agathias*) deutet auf die Kithara als Attribut Terpsichores hin; als Vertreterin der 'kleinen' Lyrik erhält sie die Lyra; das Psalterion gibt ihr *schol. Luc. im.* 16; die Rolle hält sie auf den aretinischen Scherben. Ungenau ist es daher von *O. Navarre, Dictionn. des Ant. grecq. et Rom.* 3, 2, 2069 s. v. Terpsichore, wenn er schlechthin sagt: *„la lyre est son attribut propre.“* — T. allgemein gesagt für 'Muse': s. z. B. *Juv.* 7, 35.

Ihre Epitheta bei Dichtern: εὐειδής *Apoll. Rh.* 4, 895f.; μελίφθογγος *Pind. J.* 2, 7; μελῳδὸς μήτηρ (scil. Sirenum) *Lyk.* 713; χαρίεσσα *Anth. Pal.* 9, 504. 5; saucia *Martial* 3, 68. 6.

Wie in dem von *Bie, Rosch. Lex.* 2, 2, 3287 erwähnten Trierer Mosaik haben die Musen auch sonst die 'berühmtesten Vertreter ihres Faches' erhalten; so finden sich im *cod. Par.* 1773 (cop. en 1493 par. Barth. Comparini de Prato) *fol.* 26r τὰ ὀνόματα τῶν θ' μουσῶν· καὶ ποίας τέχνης ἑκά[σ]τη ἐπίσταται· καὶ τίς ἑκάστης μιμητής. Das gleiche im *cod. Par.* 2720 *fol.* 237v. [Preisendanz.]

Terpsichoros? (Τερψίχωρος?). Im *Etym. M.* 197, 57: Βιστονίη . . ἀπὸ Βίστονος τοῦ Τερψιχώρου schreibt *Stiehle, Philologus* 4 (1849), 410: ἀπὸ Βίστονος τοῦ Τερψιχόρης nach *Tzetz. Lyk.* 418: Βίστονες . . ἀπὸ υἱοῦ Ἄρεος Βίστονος ἢ καὶ υἱοῦ Τερψιχόρης. Vgl. auch *Schol. Apoll. Rhod.* 2, 704. [Höfer.]

Terpsikome (TEPΣIXOME so!), Bakchantin auf einer Schale (vormals Sammlung *Pourtalès* nr. 172 [133]; abgeb. *Panofka, Cabinet Pourtalès* 29, 2. *Müller-Wieseler* 2^2, 581). Der Name

ist nicht mit *C. I. G.* 4, 7469. *Panofka, Mus. Blacas* 16. *O. Jahn, Vasenbilder* 26 usw. *Τερσιχορε* = *Τερψιχόρη* zu lesen, sondern *Τερψικόμη* (*Heydemann, Satyr- u. Bakchennamen* 16 f. nr. O. *P. Kretschmer, Die griech. Vaseninschriften* 154. 182), und bedeutet nicht 'die sich an ihrem Haar Freuende', sondern ist s. v. a. die 'Komosfrohe' = *Τερψικώμη*, *Charlotte Fränkel, Satyr- u. Bakchennamen auf Vasenbildern* 59 (vgl. 96 nr. *v*.). [Höfer.]

Terpsikrate, -krates s. Euryope und Euryops. [Höfer.]

Terpsis (*Τέρψις*), Personifikation des Vergnügens (vgl. Hedone), *Mnasalkas* in *Anth. Append. Epigr.* 3, 71 ed. *Cougny* = *Eust.* ad *Hom. Il.* 285, 23. Bei *Martian. Capella* 9, 905 erscheint Terpsis im Gefolge der Dione (Aphrodite). [Höfer.]

Terra mater, ein anderer und späterer Name der alten römischen Göttin Tellus (s. Art. *Tellus*), kommt mehrfach in Dedikationen vor, so auf Inschrift aus Rom mit Caelus und Mercurius zusammen (*CIL* VI 84: *Caelo Aeterno, Terrae Matri, Mercurio menestratori sacrum* ...), mit Jupiter (*CIL* XII 4140), mit Jupiter und Juno (*ib.* III S. 10431), mit Aerecura (aus Numidien, *CIL* VIII 5524: *Terrae Matri, Aere curae, Matri deum magnae Ideae ... taurobolium aram posuit, movit, fecit*). Eine Grabinschrift wird geweiht der Terra mater und der Erinnerung der Verstorbenen, *CIL* III S. 11009 (aus Pannonien). In Rom selbst wird ein Grabdenkmal den *Di manes* und der T. m. geweiht (*CIL* VI 16398). Dieselben als Herrscher des Totenreichs rief das römische Volk beim Tode Tibers an, *Suet. Tib.* 75, und in der alten Devotionsformel, wo der Führer sich und die Feinde dem Tode weiht, nennt *Liv.* VIII 9, 8 *Dei manes* und *Tellus*. Mit *Bücheler, Carm. epigr.* 974 und 1532 (*Dessau* nr. 8168) biegen wir ganz in griechische Vorstellungen ein (der Tote werde Erde und deshalb selbst Gott). Bemerkenswert ist noch *CIL* VI 3731 (= 31052), *Dessau, Inscr. Lat. sel.* 3951 (*deae piae et conservatrici meae*), die Inschrift ist auf dem Epistyl einer Kapelle eingemeißelt, wo T. m. thronend — nicht, wie die Erdgöttin sonst, sowohl in Griechenland wie auf römischem Gebiete, gelagert — dargestellt ist (Abb. bei *Visconti, Bull. munic.* I, 1872, Taf. 3). Durch Inschriften (*CIL* VI 771 f.) wird ein ihr gehöriges Heiligtum auf einem südlich vom Aventin belegenen Hügel erwiesen, *Hülsen-Jordan, Topographie der St. Rom* I 3, 197. Bei der Säkularfeier des J. 17 v. Chr. wurde der griechischen Gaia als T. m. geopfert, *CIL* VI 32323, 136 Vgl. *Gaia* u. *Tellus*. [Eitrem.]

Territor, Beiname des Juppiter auf einer Weihinschrift auf einem Altar in Tibur: *Sancto Iovi Territori sacrum, Bulletiro* 1849, 94. *C. I. L.* 14, 3559, *Dessau, Inscr. Lat. sel.* 3028. [Höfer.]

Terror. 1) Personifikation des Schreckens, mit Luctus, Pavor und Insania im Gefolge der Teisiphone, *Ov. Met.* 4, 484 f., mit Metus und Furor Begleiter des Hannibal, *Sil. Ital.* 4, 325. *Carl Rich. Berge, De belli daemonibus, qui in carminibus Graec. et Rom. inveniuntur* (Diss. Leipz. 1895) 49 f. Als jugendlicher Kampfdämon mit gezücktem Schwert erscheint er im Verein mit Metus als Begleiter der Kriegsgöttin Minerva in dem Pantomimus bei *Apul. Met.* 10, 31. *Dilthey, Arch. Zeit.* 33 (1876), 69 Anm. 28. Vgl. Pallor, Phobos (zu den Darstellungen kommt hinzu das flache Kalksteinrelief mit der Darstellung des Kopfes des Phobos, *Österr. arch. Jahreshefte* 15 (1912), *Beiblatt* S. 260 Fig. 205). — 2) Mit Pavor zusammen als Roß des Mars genannt, wohl nach dem Vorbild des *Antimachos* (s. Phobos Bd. 3, Sp. 2395, 37 ff.) bei *Val. Flacc. Arg.* 3, 89. [Höfer.]

Tersios (*Τέρσιος*), Beiname des Zeus; s. d. A. Tarsios Sp. 119, 6 ff. [Höfer.]

Tertiana, Göttin auf einer Weihinschrift aus der römischen Militärstation Habitancium in Britannien: *Deae Tertianae sacrum, C. I. L.* 7, 999. Die dea Tertiana ist die Göttin des dreitägig wiederkehrenden Wechselfiebers, wie Quartana (s. d.) die des viertägig wiederkehrenden (vgl. darüber die magischen Formeln 'ad quartanas' *Plinii quae fertur medicina* ed. *Rose* [Leipzig 1875] 3, 14. 15 p. 88 f. *Wissowa, Rel. u. Kultus der Römer* 246; vgl. auch *Theod. Priscian. Euporiston* ed. *Rose* (Leipzig 1894) p. 250 f.: *hinc est quod et Romani Febri aedem statuerunt e tquod †certanus* (Quartanas: *v. Neuenar,* Tertianas: *Rose*) *Saturni filias affirmarit antiquitas.* [Höfer.]

Terymbas (*Τηρύμβας*), mit Aspondos als Sohn des Phineus (s. d. Sp. 2370, 58) genannt, *Schol. Soph. Ant.* 971. 981, vielleicht auch mit *Ellis* zu *Schol. Ov. Ibis* 259 für den korrupten Namen des Phineussohnes 'Tesalla, Thetilla, Thirila' einzusetzen. [Höfer.]

Tesenuphis (*Τεσενοῦφις*) nach der Deutung von *Milne, Catal. général des ant. égyptiennes du Musée de Caire, Gr. inscr.* 18 (1905) p. 43 nr. 1190 Name einer ägyptischen Göttin auf der Inschrift einer Basis: *Τεσενοῦφι θε(ᾷ) Πραμῆνις ⟨ἐ⟩ποί(ησε)*. Dagegen erkennt *U. Wilcken, Arch. f. Papyrusforsch.* 4, 244 in Tesenuphis einen Personennamen, in Tramenis den Gottesnamen, und zwar = *Πραμαῤῥῆς* und liest: *Τεσενοῦφι* (nicht gräzisiert oder *Τεσενοῦφι⟨ς⟩*) *θε(ῷ) Πραμήνι ἐποί(ησεν)*. — Der Personenname *Τεσενοῦφις* begegnet häufig: s. d. Index bei *Wessely, Karanis und Soknopaiu Nesos* in *Denkschr. d. Kais. Akad. d. Wiss. phil. hist. Kl.* 47 (1902), IV. [Höfer.]

Testimonius, sonst unbekannter Gott, erscheint neben Saturnus, Tellus, Iuppiter, Nutrix, Hercules, Mercurius und Venus auf Inschriften aus Azîz ben Tellis (Provincia Numidia), *C. I. L.* 8, 8246. 8247. *Dessau, Inscr. Lat. sel.* 2, 4477. 4477a p. 194. Der Name Testimonius läßt vermuten, daß der Gott im besonderen als Zeuge und Schwurgott angerufen worden ist. [Höfer.]

Tethum (teϑum) liest man in der dritten Randregion des Placentiner Templums, dessen Literatur ich weiter oben angegeben habe. Bezüglich der Lesung dieser Form bestehen zwei Unsicherheiten; zunächst in bezug auf den dritten Buchstaben, den *Poggi* als O ϑ gibt, während *Deecke* in seiner Zeichnung ⊙ hat. Daraufhin hatte ich selber (*Etr. Fo. u. Stu.*

3, 146 ff.) geglaubt, daß vielleicht tec|vm gelesen werden könne, und hatte dies als einem lat. *Decuma entsprechend angesehen. Auch *Deecke* (bei *Krall, Mumienbinde* 56) wollte später, weil auf der *Mumienbinde* (12, 5) eine Form tecum sich findet, so auch auf dem Templum lesen. Aber die Stelle auf der Mumienbinde ist völlig dunkel, und wir haben gar keinen Anhalt, daß das tecum dort ein Göttername sei. Nach den Abbildungen des Templums bei *Poggi* und *Deecke* scheint doch teϑ vm die richtige Lesung zu sein, womit dann natürlich meine Schlußfolgerungen hinfällig werden. Eine weitere Frage ist die, ob dies teϑ vm ein einziger Gottesname sei, oder ob es Abkürzungen von zweien seien. *Poggi* und *Deecke* (a. a. O.) fassen das Lautgebilde als einen einzigen Namen auf, allein ich glaube nicht, daß das richtig ist. Die übrigen Randregionen des Templums, sofern sie mehrzeilig sind, nämlich 1. (auch diese!), 2, 15, und 16 enthalten alle zwei Götternamen, und es ist nicht anzunehmen, daß nur die 3. Region davon eine Ausnahme machen solle. Aber es kommt noch ein zweiter Grund hinzu, der für zwei Namen spricht. In Reg. 13′. wird ϑetlvmr (so *Deecke,* während *Poggi* ϑetlvmϑ liest) gelesen. Hiermit haben beide unser teϑ|vm zusammengebracht, indem sie auch ϑetlvmr als einen einheitlichen Namen auffassen. Allein so gut in Reg. 12 das cvlalp zwei Namen enthält, nämlich culśu und alpan, ebenso auch das ϑetlvmr, und zwar ist es zu zerlegen in ϑetl und vmr, ersteres ein abgekürzt geschriebener Genetiv, wie das lvsl in Reg. 11′. Die gleichen beiden Namen enthält nun aber ganz ohne Zweifel auch unser teϑ vm, und es ist somit in teϑ und vm zu zerlegen. Wegen des letzteren verweise ich auf den Artikel Um-r, Um, das erstere aber ist hier zu behandeln. Die verschiedene Schreibung teϑ und ϑetl kann die Identität beider Formen nicht hindern: Tenuis und Aspirata wechseln im Etruskischen so häufig, daß es besonderer Beispiele hier gar nicht bedarf. Die richtige Deutung unseres Götternamens hat bereits *Deecke* (*Etr. Fo.* 4, 42) gegeben, indem er darauf hinweist, daß *Martianus Capella* in Region 13 die Fata aufführt, und daß *Plutarch* (*Romul.* 2) berichtet, der Albanerkönig Tarχetios (s. d.) habe die etruskische Orakelkönigin Τηϑύς befragt. Aus der Kombination dieser beiden Tatsachen schließt *Deecke,* daß diese Τηϑύς, die 'schwerlich die griechische Meergöttin dieses Namens sein kann', in den ϑetlvmr der Region 13′ des Placentiner Templums enthalten sei. Der Schluß ist zweifellos richtig, nur ist die von *Deecke* gegebene sprachliche Erklärung der Lautgruppe ϑetlvmr, in der er ja eben nur eine einzige Form sieht, irrig. Nach dieser Richtung hin ist also seine Darlegung zu verbessern, und zwar folgendermaßen. Die etruskische Schicksalsgöttin heißt teϑu. Diese Form gibt das griech. Τηϑύς an die Hand, dessen -ς natürlich griechische Zutat ist. Dieses teϑu ist gebildet, wie z. B. der etruskische Vorname ravnϑu, uud ist erhalten in dem teϑ der Reg. 3 und dem ϑetl der Region 13′. Letzteres ist der abgekürzte Genetiv. Nach der Analogie der weiblichen Genetive petrual, pumpual usw. müßte derselbe *teϑual oder, mit Metathese der Aspiration ϑetual lauten. Letztere Form liegt in unserem ϑetl in abgekürzter Schreibung vor, abgekürzt in derselben Weise wie in Reg. 11′ das lvsl aus lvnsal abgekürzt ist. [C. Pauli.]

Tethys (*Τηϑύς*) **1)** Gemahlin des Okeanos. Bei *Homer* wird Tethys nur in einer Episode des 14. Gesanges erwähnt: Hera begibt sich zu Okeanos und Tethys: *Ὠκεανόν τε ϑεῶν γένεσιν καὶ μητέρα Τηϑύν*, v. 201. 302; vgl. *C. Robert, Studien zur Ilias* 482. — Der Vers wird oft angeführt, *Plato, Theaet.* 152 E. *Cratyl.* 402 B. *Philodem. περὶ εὐσεβ.* p. 19 *Gomperz* (*Diels, Frgm. d. Vorsokrat.* 2², 1, 495 fr. 5). *Theodoret. Graec. affect. cur.* 2, 29 (p. 25 *Sylb.* = p. 44 *Räder*). *Asklepios* in *Arist. Metaphys.* 983 a 24 (p. 25, 10 *Hayduck*); vgl. *Arist. Metaphys.* 1, 3 p. 983ᵇ 27 = *Diels, Fragm. d. Vorsokratiker* 1², 9 *frgm.* 12 (*Thales*) 2, 1, 475. *frgm.* 10 (*Orpheus*). *Gregor. Naz. or.* 31, 16 = *Migne, Patrol. Ser. Gr.* 36 p. 152 (*τὰς πρώτας αἰτίας· οὓς δὴ καὶ Ὠκεανὸν καὶ Τηϑύν . . . ὀνομάζουσι*). Daher führt Tethys wie ihr Gemahl Okeanos (*Cornut. de nat. deor.* p. 25 *Os.* = p. 8 *Lang*) das Epitheton *ἀρχεγόνος*, *Nonn. Dionys.* 8, 160. — Denn einst, als Zeus den Kronos unter die Erde versetzte, hat Rhea ihre Tochter Hera zu Okeanos und Tethys gebracht, und diese haben die jugendliche Göttin aufgezogen (v. 202 ff.). Jetzt aber leben Okeanos und Tethys schon lange Zeit entzweit und enthalten sich der ehelichen Gemeinschaft (v. 206. 305). Nun möchte Hera zum Danke für die dort genossene Pflege die zürnenden Ehegatten miteinander versöhnen. Die Erziehung der Hera bei Tethys erwähnt auch *Luc. Tragodopod.* 94; vgl. *Schol. Townl. Hom. Il.* 14, 296; spätere Dichter, angeblich schon *Hesiod* (*frgm.* 260 *Rzach*), erklären die Tatsache, daß das Sternbild der Bärin — die verstirnte Kallisto — niemals in die Fluten des Ozeans tauche, d. h. nicht untergehe, daher, daß Tethys aus Freundschaft für ihre Pflegetochter Hera jene als deren Nebenbuhlerin vom Bade im Meere ausschließe, *Hesiod frgm.* 260 p. 409 *Rzach. Ov. Fast.* 2, 191. *Metam.* 2, 509. 527 ff. *Hygin. f.* 177 (p. 30 f. *Schm.*). *Astronom.* 2, 1 (p. 31, 15 *Bunte*). *Schol. Stat. Theb.* 3, 685. *Mythogr. Lat.* 2, 59. *Lact. Placid. Narrat. Fab. Ovid.* 2, 5/6 p. 639 *Magnus.*

Bei *Homer* erscheint also Okeanos als Vater und Tethys als Mutter der Götter. Das hätte nach *Plato Cratyl.* 402 B *Ὅμηρος Ὠκεανόν τε ϑεῶν γένεσίν φησι καὶ μητέρα Τηϑύν, οἶμαι δὲ καὶ Ἡσίοδον**) auch *Hesiod* überliefert. Aber das ist nicht zu glauben, ebensowenig wie die von *Theodoret* a. a. O. 2, 28 f. ebenfalls auf *Hesiod* zurückgeführte Angabe, daß Okeanos (und also auch Tethys) von Chaos abstamme; vgl. *Sittl, Wiener Studien* 12 (1890), 39 und Anm. 6.

*) *Diels, Fragmente d. Vorsokratiker* 2², 1, 473: *Orpheus frgm.* 2 und *Rzach* zu *Hes. Theog.* 337 beziehen, m. E. mit Unrecht, diese Erwähnung des *Hesiod.* auf *Theog.* 337: *Τηϑὺς δ' Ὠκεανῷ Ποταμοὺς τέκε δινήεντας.*

Gruppe, Jahrb. f. klass. Phil. Suppl. 17, 695. Denn bei *Hesiod* (*Theog.* 136) stammt Tethys, wie ihr späterer Gemahl Okeanos, von Uranos und Gaia: ihre Geschwister sind Koios, Krios, Hyperion, Iapetos, Kronos, Theia, Rhea, Themis, Mnemosyne, Phoibe. Damit stimmen mit kleinen Varianten überein *Orpheus frgm.* 95 (*Abel;* vgl. *Fr. Susemihl, De Theogoniae Orph. forma antiquissima* [*Index Schol. Gryphiswald. S. S.* 1890] XX). *Apollod.* 1, 1, 3. *Clem. Rom. Hom.* 5, 6, 2 (*Migne, Patr. Ser. Gr.* 2, 195) und bei *Rufin. Recogn.* 10, 17. Die Abstammung des Okeanos und der Tethys von Ge und Uranos kennen auch *Plato, Tim.* 40 E (vgl. *Proklos* in *Plat. Cratyl.* 402 c p. 82, 24 *Pasquali*) und *Cicero Tim.* 11, der aber in seiner Übersetzung für Tethys: Salacia (vgl. *Serv. Verg. Aen.* 1, 31) eingesetzt hat; vgl. *Fries, Rhein. Mus.* 55 (1900), 34 f., vgl. ferner *Kallim. Hymn.* 4, 17. *Ov. Fast.* 5, 81. *Cornut. nat. deor.* 17 p. 93 *Os.* = 21, 2 *Lang.* Bei *Diod.* 5, 66, 3 findet sich neben der Abstammung von Uranos und Ge auch die Überlieferung: *ἔκ τινος τῶν Κουρήτων καὶ μητρὸς Τιταίας.* Bei *Hygin. fab. praef.* (p. 10, 2) werden als Eltern des Okeanos und der Tethys Aether und Terra genannt.

Die schon bei *Homer* erwähnte Ehe des Okeanos und der Tethys besang *Orpheus* (*frgm.* 32 *Abel = Diels, Fragm. d. Vorsokrat.* 2^2, 1 p. 473 *frgm.* 2) mit den Versen: *Ὠκεανὸς πρῶτος καλλίρροος ἦρξε γάμοιο, ὅς ῥα κασιγνήτην ὁμομήτορα Τηθὺν ὄπυιεν*; vgl. dazu *O. Kern, De Orphei Epimenidis Pherecydis theogoniis quaest. crit.* 40 f. *Gruppe, Jahrb. f. klass. Phil. Suppl.* 17, 695; (vgl. auch *Gruppe* oben Bd. 3, Sp. 1122, 19 ff. s. v. Orpheus). *Susemihl, Jahrb. f. klass. Phil.* 141 (1890), 822. Eine große Zahl von Kindern (daher heißt Tethys *πολύτεκνος*, *Aesch. Prom.* 137) stammen aus dieser Ehe: die Flüsse, die in runder Zahl als 3000 (*Hes. Theog.* 367) angegeben sind und von denen 25 namentlich aufgezählt werden, *Hes. Theog.* 337 ff., vgl. Bd. 3 Sp. 813, 66 ff. *Akusilaos* bei *Didymos* bei *Macrob. Sat.* 5, 18, 9 f. (*Arn. Kordt, De Acusilao* 16 *frgm.* 7. *Diels, Frgm. d. Vorsokr.* 2^1, 515 *frgm.* 21). *Schol. Theokr.* 8, 33. *Apollod.* 2, 1, 1, 2. 3, 12, 6, 4. *Diod.* 4, 69, 1. 72, 1. *Himer.* bei *Phot. Bibl.* 367 a 2 (*γάμοι Ὠκεανοῦ καὶ Τηθύος* [*Ov. Met.* 9, 499] . ., *ἀφ' ὧν ἀνίσχουσι μὲν Ποταμοὶ καὶ Λίμναι, ἔτι δὲ Κρῆναι καὶ Πηγαὶ καὶ Φρέατα καὶ ἡ πάντων μήτηρ νάματων Θάλασσα*). Daher heißen die Flüsse *Τηθύος παῖδες*, *Aesch. Sept.* 311; ferner werden als Sprößlinge dieser Beiden genannt die von *Hes. Theog.* 364 in runder Zahl als 3000 angegebenen Okeanides (s. d.), *Hes.* a. a. O. 346 ff. *Aesch. Prom.* 137. *Apollod.* 1, 2, 2; vgl. *Kallim. Hymn.* 3, 44 f. Nach *Mythogr. Lat.* 1, 204, 4 stammt aus dieser Ehe auch Caelus (s. d.): der Vater heißt hier Okeanos-Nereus-Ophion (s. d.); statt Tethys wird als Mutter 'maior Thetis' genannt, ebenso findet sich diese Bezeichnung beim *Myth. Lat.* 1, 204, 32: *Maior Thetis, uxor Oceani genuit Thetidem, matrem Achillis,* — merkwürdig und singulär ist hier das genealogische Verhältnis, das die Tethys zur Mutter der Thetis macht; Enkelin des Okeanos und der Tethys heißt Thetis bei *Catull.* 64, 29 —; vgl. auch *Schol. Stat. Achill.* 1, 222 (vgl. *Herm. Mayer, Philolog.* 53 [1894], 196): '*duae sunt T(h)etides, maior et minor; minor fuit mater Achillis, maior vero fuit coniux Oceani.*' — Schließlich heißen auch die Moiren *ἄμναμοι* (= *ἀπόγονοι*) *Τηθύος*, *Lykophr. Alex.* 144 und *Tzetz.* z. d. St. (p. 67, 22 f. *Scheer*).

Im Mythos spielt Tethys eine unbedeutende Rolle; ihre Pflegschaft an Hera ist schon oben Sp. 394 erwähnt; vgl. *Quint. Smyrn.* 5, 398 und *Köchly* z. d. St. Den Priamiden Aisakos (s. d. nr. 1) verwandelt sie nach seinem Meeressturz aus Mitleid in einen Taucher, *Ov. Met.* 11, 784 ff. *Ad. Döring, Griechische Heroen u. Abendgeister* 44. Den Glaukos aus Anthedon läutert sie und ihr Gemahl Okeanos mit der Flut von 100 Strömen zum Gotte, *Ov. Met.* 13, 950 ff. *Fr. Marx, Arch. Zeit.* 43 (1885), 174. Dies bezieht sich wohl auf die Annahme, daß das Meerwasser reinigende Kraft (*θάλασσα κλύζει πάντα τἀνθρώπων κακά*, *Eur. Iph. Taur.* 1193; vgl. *Apoll. Rhod.* 4, 663) besitzt; freilich kann es auch ein so gräßliches und großes Verbrechen geben, '*quantum non ultima Tethys* | *Nec genitor lympharum abluit Oceanus*', *Catull.* 88, 5. Über den metonymischen Gebrauch von *Τηθύς* = 'Meer' s. *Mor. Haupt, Opuscula* 2, 74 In enger Beziehung steht Tethys zu Helios, dem Gemahle ihrer Tochter Klymene (s. d.), und zu ihrem aus dieser Ehe hervorgegangenen Enkel Phaethon: sie entfernt jeden Morgen die Schranken, durch welche die Sonnenrosse zurückgehalten werden, *Ov. Met.* 2, 155 f. Freilich versetzt *Ovid* merkwürdigerweise diese Handlung auf die am hohen Himmel gelegene Sonnenburg, *Haupt* zu *Ov. Met.* a. a. O. *G. Knaack, Quaest. Phaethonteae* (= *Philol. Unters.* 8) p. 29. 68. Tethys schaut mit Besorgnis zu, wenn Helios den letzten Teil seiner Fahrt auf jäh abfallender Bahn zurücklegt, und nimmt ihn im Schoße der Meeresflut auf, *Ov. Met.* 2, 68 f. Nach dem Sturze des Phaethon sammelt sie mühsam die Joche der Sonnenrosse und die zerstreut umherliegenden Teile des Sonnenwagens (angeblich Metallreliefdarstellung an einer der Doppeltüren des Kolchischen Apollontempels, *Fr. Wieseler, Phaethon* 19; vgl. aber auch Bd. 3 Sp. 2195, 8 ff.), *Valer. Flacc.* 5, 431 f. Damit stimmt überein die erhaltene Darstellung der Tethys auf der Bd. 3 Sp. 2195 f. nach *Philolog.* 58, 41 abgebildeten aretinischen Becherform (Abbildung jetzt auch bei *Karl Hähnle, Aretinische Reliefkeramik* [Tübinger Dissert. 1915], auf der als Ort der Szene wohl der Okeanos, nicht wie sonst der Eridanos, anzunehmen ist, *Gruppe, Bursians Jahresber.* 137 (1908) *Suppl.* 63 S. 595.

Dargestellt war Tethys wahrscheinlich ferner auch auf der Françoisvase neben ihrem Gemahl Okeanos, dessen Gestalt gleichfalls verloren ist, der aber durch die erhaltene Inschrift ·*κεανος* gesichert ist, *Furtwängler* und *Reichold, Griech. Vasenmalerei Serie I Text* S. 6 (wo versehentlich [vgl. S. 315 Anm.] Thetis gedruckt ist), wohl auch auf der linken Treppenwange der Nordwestseite des großen pergamenischen Altars, wo sie mit Nereus, Doris und Okeanos gegen die Giganten kämpfte,

H. Winnefeld, Die Friese des großen Altars (= *Altertümer v. Pergamon* III[2]) *Beilage* 3. 4; vgl. auch *S. Reinach, Répertoire de reliefs grecs et romains* 1, 206. Über die Darstellung der Tethys auf einem Sarkophag der Villa Medici in Rom s. Bd. 3 Sp. 573/4 (vgl. Sp. 576, 6). Auf dem oberen Felde des Mosaiks von Portus Magnus (abg. *Arch. Jahrb.* 5 [1890] S. 216 und Tafel 4) erkennt *C. Robert, Arch. Jahrb.* a. a. O. 233 Tethys sitzend neben ihrem greisen Gemahl Okeanos, neben dem seine Tochter Philyra steht. Von einer Darstellung der Tethys und ihres Gemahls auf dem Schilde des Achilleus berichtet *Quint. Smyrn.* 5, 14.

Auch auf Fluchtafeln und im magischen Zauber erscheint Tethys: *καταδῶ Θεοδώραν πρὸς τὸν Ἑρμῆν τὸγ χθόνιον καὶ πρὸς τοὺς ἀτελέστους καὶ πρὸς τὴν [Τ]ηθύν*, *Wünsch, Rhein. Mus.* 55 (1900), 65. *Audollent, Defixion. tab.* 68 B p. 96. Die auf den ersten Blick seltsame Erwähnung der Tethys in diesem Zusammenhange erklärt sich mit *Wünsch* am besten wohl aus der Auffassung der Göttin als Mutter Erde (s. unten) — also als chthonischer Gottheit. In dem magischen Hymnus an Selene weist der Vers: *Τηθύς τε τὴν σὴν κουφίσει οἰκουμένην* (*Wessely, Denkschr. d. Kais. Akad. d. Wiss. zu Wien: Phil-hist. Cl.* 36 [1888], II S. 102 v. 2312) auf eine von Tethys als Göttin des Meeres drohende Überschwemmung hin, *Br. Kuster, De tribus carminibus papyr. Paris. mag.* 83, was *v. Herwerden, Mnemoys.* 16 (1888), 342 deutlicher durch die Lesung: *Τηθύς τε τὴν γῆν νοσφιεῖτ' οἰκητόρων* zu machen sucht.

Einen Kultus hat Tethys wohl nicht besessen: weder sind, worauf *Gruppe, Gr. Myth.* 420, 6 hinweist, Personen- noch Ortsnamen erwiesen; auch die Behauptung von *Tümpel, Philol.* 53 (1894), 197 f. (vgl. auch *v. Wilamowitz, Aristoteles und Athen* 2, 181 Anm. 26), daß die Meermuschel *τηθὺς, τῆθος* (Plur. *τήθεα, τήθυα, τήθη*) der Tethys geweiht und nach ihr genannt sei, ist, wenn auch möglich, doch nicht erweisbar; vgl. *Gruppe, Bursians Jahresber.* 102 (1899) S. 240 Der Dichter, der ihr *Orph. Hymn.* 22 weihte, ließ sich mehr wohl durch die theogonische als durch die Kultusüberlieferung bestimmen; ebenso Alexander der Große, der ihr und dem Okeanos am Indischen Ozean Altäre errichtete, *Diod.* 17, 104; vgl. *Werner Baege, De Macedonum sacris* (*Dissert. Phil. Halenses* XXII, 1) S. 131 f. Nach dem Vorbild Alexanders hat Demetrios von Tarsos, der Freund Plutarchs (vgl. *de def. or.* 2), nach seiner Rückkehr von einer Ozeanfahrt in Eburacum (York) in Britannien ein Weihgeschenk aufgestellt *Ὠκεανῷ καὶ Τήθυι*, *Ephem. Epigr.* 3, 312. *I. G.* 14, 2548. *Dessau, Hermes* 46 (1911), 157 ff.

Etymologie. Im Anschluß an das der Tethys von *Homer* gegebene Epitheton *μήτηρ* stellen schon die meisten alten Erklärer *Τηθύς* zu *τήθη, τιθήνη* (vgl. *Luc. Tragodopod.* 94: *Ἥραν ἐτιθήνατο Τηθύς*) und erklären den Namen als *τροφός* (vgl. das Epitheton der T. *παντρόφος* bei *Nonn. Dionys.* 23, 285) und *γῆ*, *Etym. M.* 756, 37. *Suid.* s. v. *Τηθύς* 2. *Schol. Ven. A. B. Hom. Il.* 14, 201. *Eust.* ad *Hom. Il.* 978, 20. 50. 1084, 34. *Herodian* ed. *Lentz* 2, 1, 23. *Hesych.* s. v. *Τηθύς*. *Tzetz. Exeg. Il.* 90, 8 *Hermann. Tzetz. Alleg. in. Hesiod. Theog.* 134 (*Poet. Min. Gaisford* 2 p. 556) = *Anecd. var. Gr. et Lat.* ed. *Schoell-Studemund* 1 S. 238 Anm. v. 146 (*Τηθὺς τε Γῆ Χθὼν Ἑστία*). *E. Buchholz, Homer. Realien* 3, 1, S. 9. *Welcker, Gr. Götterl.* 1, S. 618. *L. Döderlein, Homer. Glossarium* 3, 258 nr. 2349. *G. Curtius, Grundzüge der griech. Etymol.*[5] 253. *Pott, Zeitschr. für Völkerpsychologie u. Sprachwissenschaft* 14 (1882), 48. *Kuhns Zeitschr. für vergl. Sprachforschung* 8, 175 f.; vgl. auch *Plut. de Is. et Os.* 34: *οἴονται . . εἶναι . . . Τηθὺν Ἶσιν, ὡς τιθηνουμένην πάντα καὶ συνεκτρέφουσαν.* — Nach *Plato Cratyl.* 402 cd ist Tethys *ʽπηγῆς ὄνομα ἐπικεκρυμμένον. Τὸ γὰρ διαττώμενον* (ʽdurchsieben') *καὶ τὸ ἠθούμενον* (ʽdurchsickern') *πηγῆς ἀπείκασμά ἐστιν, ἐκ δὲ τούτων ἀμφοτέρων τῶν ὀνομάτων ἡ Τηθὺς τὸ ὄνομα σύγκειται'* vgl. *Proclus* in *Platon. Cratyl.* a. a. O. p. 83, 7 ff. *Pasquali*: *ὠνόμασται ἡ Τηθὺς παρὰ τὸ διαττώμενον καὶ ἠθούμενον οἷον Διαττηθὺς καὶ ἀφαιρέσει τῶν πρώτων δύο συλλαβῶν Τηθύς.* Nach *Elard Hugo Meyer, edd. Kosmogonie* 10 (vgl. *Gruppe* in *Bursians Jahresber.* 85 [1895] S. 287) wäre Tethys = assyr. Thauat oder Tiamat (s. d.). — 2) Maïnadenname — a) auf einer rf. Kilix der Sammlung *Dzialynski, Longpérier, Rev. arch. N. S.* 17 (1868), 351 nr. 11. *Heydemann, Satyr- und Bakchennamen* 32 nr. λ. *Ch. Fränkel, Bakchennamen* S. 98 f. nr. z. — b) auf einem Krater im Brit. Museum, *Heydemann* a. a. O. 16 nr. N. *Cecil H. Smith, Cat of the greek and etruscan vases in the Brit. Mus.* 3, 299 nr. 492 (mit weiteren Literaturangaben). *Ch. Fränkel* a. a. O. S. 92 f. nr. i: [ΤΕ]ΘΥΣ. — 3) etruskische Orakelgöttin s. oben s. v. Tethum u. d. folg. Art. [Höfer.]

Τηθύς, Name einer etruskischen Orakelgöttin bei *Plutarch* (*Romul.* 2). Näheres darüber s. in meinem Artikel s. v. tethum. [C. Pauli.]

Tetracheir, Tetracheiros (*Τετράχειρ, Τετράχειρος*), Beiname des Apollon, *Anonym. Laurent.* in *Anecd. var. Gr. et Lat.* ed. *Schoell-Studemund* 1, 267, II_{38}, und zwar in Lakedaimon nach *Sosibios* (*F. H. G.* 2, 627, *frgm.* 11) bei *Zenob.* 1, 54 (= *Apostol.* 1, 93): *Ἀπόλλων . . . , ὃν Τετράχειρα καὶ Τετράωτον ἱδρύσαντο Λακεδαιμόνιοι, ὥς φησι Σωσίβιος, ὅτι τοιοῦτος ὤφθη τοῖς περὶ Ἀμύκλαν μαχομένοις*; vgl. *Tresp, Die Fragmente der griech. Kultschriftsteller*, (*Religionsgesch. Versuche u. Vorarbeiten* XV, 1) S. 136. Einen Apollon *Τετράωτος* allein erwähnt *Diogen.* 2, 5. Dem Apollon *Τετράχειρ* wurde als Opfer ein Rind geschlachtet; die aus dessen Felle geschnittenen Riemen wurden als Kampfpreise verliehen, *Hesych.* s. v. *κυνακίας*. Ein *Ἀπόλλωνος Τετράχειρος ἄγαλμα* erwähnt *Liban. Antioch.* (*or.* 11) ed. *Reiske* 1 p. 340, 6 = ed. *Foerster* 1, 507, 12, einen Priester desselben Gottes das Epigramm aus Sparta *I. G.* 5, 1, 259 p. 81: *Ἱρεὺς σεῖο, Μάκαιρα, κα[σιγνήτου] Τετράχειρος.* Nach einer nicht ganz unversehrten Glosse bei *Hesych.* s. v. *κουρίδιον* nannten die Lakedämonier ihren Apollon Tetracheir auch *κουρίδιος*. Aus diesen Zeugnissen geht hervor, daß

wir eine Doppelbildung, wie solche sich auch sonst finden (s. Ianus), mindestens des Kopfes und des Oberkörpers anzunehmen haben, *Gerhard, Gr. Myth.* 1, 317, § 313, 2 c. *Welcker, Gr. Götterl.* 1, 473. *Overbeck, Kunstmythologie Apollon* 8 f. *H. Usener, Strena Helbigiana* 330 u. Anm. 3. Vielleicht enthielt ein leider verlorengegangenes Relief aus Sparta eine Darstellung des Apollon Tetracheir: „bekleidete weibliche Figur, stehend, von vorne, mit vier Armen; der rechte Oberarm hält einen Zipfel des Gewandes über der Schulter, der rechte Unterarm einen Ölzweig, gegen den sich eine Schlange aufrichtet; der linke Oberarm hält einen Bogen, der Unterarm auf derselben Seite eine flache Schule", *L. Roß, Archäol. Aufsätze* 2, 659 f., nr. 21. In der Beschreibung von *Roß* liegt wohl insofern ein Irrtum, als er die Gestalt als weiblich bezeichnet: es wird eine nur mit einem Frauengewande bekleidete Figur gewesen und in der dieser Apollon Tetracheir zu erkennen sein, *Foucart* zu *Le Bas, Explic.* 101 zu nr. 180. *Usener* a. a. O. *W. Kolbe* zu *I. G.* 5, 1, 683 p. 147. Diese „von ursprünglicher Zweiheit zur Zwillingshaftigkeit vorschreitende Entwicklung" (*Usener* a. a. O. 318) stellt nach *S. Wide, Lakonische Kulte* 95 (vgl. *Welcker* a. a. O.). *S. Eitrem, Die göttlichen Zwillinge* in *Skrifter udgivne af Videnskabs silkabet i Christiania* 1902, *hist.-filos. Kl.* II, 82 f. den mit Apollon vereinten Hyakinthos dar, nach *G. F. Unger, Philologus* 37 (1877), 25 f. (vgl. 21) den Apollon-Hyakinthos. Vermutungen über die Bedeutung der seltsamen Gestalt des Gottes bei *O. Müller, Die Dorier* 1², 357 f. *Unger* a. a. O. 26 f. *Usener* a. a. O. [Höfer.]

Tetragoneites (*Τετραγωνείτης*), Beiname des Hermes in einem im pisidischen Anabura inschriftlich erhaltenen Würfelorakel, *Sterrett* in *Papers of the American School of class. stud. at Athens* 3 p. 214 v. 31. *Kaibel, Hermes* 23 (1888), 536 v. 66. Über die Form vgl. Bd. 2 Sp. 2752 Anm., über die Bedeutung s. den Art. Tetragonos. [Höfer.]

Tetragonos (*Τετράγωνος*), Beiname des Hermes (*Babrios* 48, 1) — von *Leonidas Tarent.* in *Anth. Pal.* 6, 334 wird in derselben Bedeutung *τετραγλώχιν* gebraucht — zunächst wegen der vierkantigen Form der Säule oder des Steines, unter dessen Form er verehrt wurde: *τετράγωνον σχῆμα*. *Paus.* 4, 33, 3. 8, 39, 6. *Cornut. de nat. deor.* 16 p. 68 *Osann* = 23, 12 *Lang*; *τετράγωνος ἐργασία*, *Thuk.* 6, 27. *Schol. Demosth. or.* 20 p. 507, 21 in der Ausgabe der Scholien von *Dindorf*; vgl. *Keil, Straßburger Festschr. zur 46. Philol.-Versamml.* S. 133. *Usener, Rhein. Mus.* 58 (1903), 340. Daneben findet sich der Beiname aber auch in anderer Bedeutung (s. unten): auf einem inschriftlich erhaltenen Würfelorakel aus Termessos in Pisidien: *Ἑρμοῦ Τετραγώνου*, *Petersen* bei *von Lanckoroński, Städte Pamphyliens u. Pisidiens* 2 S. 222 nr. 180, LVI. *Franz Heinevetter, Würfel- u. Buchstabenorakel in Griechenland u. Kleinasien* 26, LVI. und in drei magischen Hymnen: a) *Wessely, Griech. Zauberpapyri von Paris u. London, Denkschr. d. Kais. Akad. d. Wiss. zu Wien, philos.-hist. Kl.* 36 (1888), 2. Abt. S. 137 v. 415 f. = *F. G. Kenyon, Greek papyri in the Brit. Mus. Catalogue, with texts* S. 78 v. 401 f. = *Alb. Dieterich, Abraxas* 64. — b) *Wessely, Neue griech. Zauberpapyri, Denkschr.* usw. 42 (1893), II S. 45 v. 735 = *Kenyon* a. a. O. S. 105 v. 669. — c) *O. Plaßberg, Arch. f. Papyrusforsch.* 2 (1903), 209. Hermes wird in diesen Hymnen angerufen als: *στρογγύλε καὶ τετράγωνε λόγων ἀρχηγέτα γλώσσης*. *Dieterich* bezieht den Genetiv *λόγων* zu den folgenden Worten, interpungiert als nach *τετράγωνε*, doch kann er ebensogut mit *τετράγωνε* verbunden werden. Auf jeden Fall aber liegt kein Grund vor, die Lesart *λόγων* zu ändern und mit *Wessely*, dem *Bruchmann, Epith. deor.* 109 folgt, zu schreiben: *στρογγύλε καὶ τετράγων· ἐναγώνιε*. Hier ist also *τετράγωνος* umgedeutet auf den Hermes als Logos, und *Reitzenstein* bei *Plasberg* a. a. O. 211 verweist dazu auf *Lydus de mens.* 4 p. 129, 18 ff. *Wünsch*: *εἶτα δὲ τετράγωνον σχήματι Ἕλληνες ἀναπλάττουσι τοῦτον, τεκμήριον μέγιστον παρεχόμενοι λόγον εἶναι τοῦτον, καὶ λόγον ἀληθῆ. ἔστι γὰρ καὶ λόγου σχήματα, ὁ μὲν ψευδὴς λόγος ⟨τρίγωνος*, add. *Wissowa⟩, ὁ δὲ ἀπατηλὸς πολυγονώτερος, ὁ δὲ ἀληθὴς αὐτὸς ἑαυτῷ ἐκ πάντων μερῶν ἴσος, ὅπου δὲ στρέφοιτο πάσαις βάσεσιν ἀορίστως στηρίζεται, ὃ δὴ τετραγωνικὸν σχῆμα τυγχάνει*; vgl. *Cornut.* a. a. O. *Eust.* ad *Hom. Il.* 1353, 5. *Philolaos* bei *Damaskios* in *Rev. arch. N. S.* I année I vol. (1860) p. 309 (ed. *Ruelle, Macrob. Sat.* 1, 19, 14. *Mart. Cap.* 2, 106 7, 734. Von Isidoros berichtet *Damask.* bei *Phot. cod.* 242 p. 336ᵃ 6: „sein Gesicht war fast viereckig, von der heiligen Form des Hermes Logios" (*τὸ μὲν πρόσωπον ὀλίγου τετράγωνον ἦν, Ἑρμοῦ Λογίου τύπος ἱερός*); vgl. dazu *Rud. Asmus, Das Leben des Philosophen Isidoros von Damaskios aus Damaskos* S. 144 f.: Die Vierzahl ist nach der Zahlensymbolik der Neupythagoreer und Neuplatoniker die ganz harmonische, weil sie alle Zahlenverhältnisse in sich enthält. Ihre Übertragung auf den Gott Hermes . . . erklärt sich wohl aus der viereckigen Gestalt der Hermenpfeiler; daß sie gerade dem Hermes Logios, dem Schutzgott der Redner und Philosophen, geheiligt war, deuteten die Stoiker auf die „viereckige" Form der wahren Rede, welche sich in allen Stücken selbst gleich sei und, auf welchem Gebiet sie sich auch immer bewege, auf allen Grundlagen ohne Einschränkung feststehe: dies sei eben die Eigentümlichkeit des Quadrats. — Über die *τετράς* als dem Hermes geweiht s. *Osann* zu *Cornut.* p. 280. — Nach *Apollodoros* (*F. H. G.* 1, 433) im *Schol. Hom. Od.* 23, 198 heißt Hermes *τετράγωνος*, weil er vier Erfindungen (*γράμματα, μουσική, παλαίστρα, γεωμετρία*) gemacht hat. [Höfer.]

Tetrakephalos (*Τετρακέφαλος*), Beiname des Hermes, unter welchem er in Athen im Kerameikos eine vierköpfige Herme, ein Werk des Telesarchides, besaß mit dem (unvollständig erhaltenen Epigramm: *Ἑρμῆ Τετρακέφαλε, καλὸν Τελεσαρχίδου ἔργον. πάνθ' ὁράᾳς*. *Eust.* ad *Hom. Il.* 1353, 8 (= *Th. Preger, Inscr. Gr. metricae* 188 p. 148); vgl. *Phot.* 15, 17: *Ἑρμῆς Τετρακέφαλος, ἐν Κεραμεικῷ, Τελεσαρχίδου ἔργον*. *Hesych.* s. v. *Ἑρμῆς Τρικέφαλος* . . .

παρόσον Τετρακέφαλος Ἑρμῆς ἐν τῇ τριόδῳ τῇ ⟨ἐν⟩ [add. *Meineke, Frgm. Com. Gr.* 2, 1, 218. 2, 2, 1166, *frgm.* 11; vgl. *Com. Att. frgm.* ed. *Kock* 1, 532, *frgm.* 553] Κεραμεικῷ ἵδρυτο; vgl. *I. O. Sluiter, Lection. Andocideae* 42. *Osann* zu *Cornut. nat. deor.* p. 281. *C. Wachsmuth, Die Stadt Athen im Altert.* 2, 1, 261 Anm. 5. 293 Anm. 2. *W. Judeich, Topographie von Athen* 165. *Usener, Rhein. Mus.* 58 (1903), 167. Manche, wie z. B. *H. Brunn, Gesch. d. griech. Künstler* 1, 558 f. (390 [2] f.), haben vermutet, daß dieser Hermes Τετρακέφαλος identisch sei mit dem mehrfach erwähnten Hermes Τρικέφαλος. Doch stand dieser, nach dem ausdrücklichen Zeugnis des *Philochoros* (*F. H. G.* 1, 395, 69) und *Isaios* (*fr.* 12 *Thalheim*) bei *Harpokrat.* s. v. Τρικέφαλος u. *Phot.* 601, 16, in Ankyle, an einer Kreuzung von Straßen, deren eine Ἑστία (Ἑστίας *Wachsmuth* a. a. O. 2, 1, 301 Anm. 2, vgl. auch 1, 357, 1) ὁδός hieß, *Wachsmuth* 2, 1, 293 Anm. 2. *Judeich* a. a. O. 176; vgl. *Bekker, Anecd. Gr.* 1, 306, 27: Τρικέφαλος ὄνομα ἀγάλματος τοῦ Ἑρμοῦ; bei *Phot.* 15, 14 ist die Erklärung ausgefallen. Die Bedeutung dieser Hermen als Wegweiser und zwar so, daß jeder Kopf nach einer anderen Straße zeigte, wird von den alten Erklärern ausdrücklich bezeugt: Τρικέφαλος ὁ Ἑρμῆς λέγεται, ὥσπερ διδάσκων τὰς ὁδοὺς καὶ ἔχων ὑπογραφήν, ποῖ (v. l. ποῦ) μὲν αὕτη φέρει ἡ ὁδός, ποῖ (ποῦ) δὲ ἐκείνη· ἴσως δὲ πρὸς ἑκάστην ὁδὸν κεφαλὴν εἶχε, *Phot.* 601, 23 ff. *Etym. M.* 766, 24. *Suid.* s. v. Τρικέφαλος (p. 1210, 1 ff.). *Apostol.* 17, 23. *Usener* a. a. O. Auch der in einem Orakel im *Schol. Oid. Kol.* 57 erwähnte λίθος τρικάρανος war wohl ein Ἑρμῆς τρικέφαλος oder mehrere vereinigte viereckige, oben mit Köpfen verzierte Pfeiler, *K. O. Müller, Aeschylos Eumeniden* 171, Anm. 7. *Hiller v. Gaertringen, Hermes* 50 (1915), 470 ff. *Berl. Philol. Wochenschr.* 1915, 1133. Zu *Lykophr. Alex.* 680, wo Hermes das Epitheton Τρικέφαλος führt, erklärt *Tzetzes* (p. 224, 33 *Scheer*): ὅτι ἐστὶν οὐράνιος καὶ θαλάσσιος καὶ καταχθόνιος ἢ διὰ τὸ φυσικὸν καὶ λογικὸν καὶ ἠθικόν. ἢ ὅτι ἐπεισελθὼν τῇ Ἑκάτῃ τρεῖς ἔσχεν ἐξ αὐτῆς θυγατέρας. Das ist natürlich späte Umdeutung, ebenso wie die Erklärung von Τρικέφαλος bei *Apostol.* a. a. O.: παρόσον ὁ λόγος μέγιστα ἰσχύει und bei *Eust.* ad *Hom. Od.* 1504, 62: Ἑρμῆς δὲ Τρικέφαλος, ἄλλως τὸ τριττὸν τοῦ φιλοσόφου λόγον αἰνίττεται. In gleicher Richtung bewegt sich die Deutung des Hermes Τετρακέφαλος bei *Eust.* ad *Hom. Il.* 1353, 2: οὐ μόνον διὰ τὸ κατ' ἐπιστήμας τετραμερὲς τῆς φιλοσοφίας τῷ Ἑρμῇ κατὰ τὸν πάλαι μῦθον προσπλάττονται κεφαλαί, ἀλλὰ καὶ διὰ τὸ ἄλλως πολυδύναμον. — Eine Bronze gallo-römischer Arbeit stellt den nackten vierköpfigen Hermes dar: der Hauptkopf, unbärtig, wird von zwei kleinen Flügeln überragt; in der vorgestreckten R. trägt der Gott eine Börse, die L. hielt den Caduceus. Die zwei über der Schulter befindlichen Gesichter sind bärtig, das vierte unbärtig, *Babelon und Blanchet, Catal. des bronzes ant. de la bibl. nat.* p. 158 f., nr. 362. Vgl. auch die als 'Mercure tricéphale' gedeutete Darstellung auf einem in Paris gefundenen Basrelief, *S. Reinach, Acad. des inscr. et belles lettres, Comptes rendus* 1907, 482. Mehr Beispiele für die Büste eines dreiköpfigen Gottes *A. Bertrand, Rev. arch.* 21 (1893), 289 Fig. 2. *Usener, Rhein. Mus.* 58 (1903), 162 f. [Höfer.]

Tetrakeratos (Τετρακέρατος). Nach *Procl. ad Plat. rempubl.* 36, 33 kamen in der Ὀρφικὴ θεολογία unendlich häufig (μυριάκις) die Worte 'τετράδα τετρακέρατον' vor, was nach *Rohde, Psyche* 2 [2], 108 Anm. 2 höchst wahrscheinlich als Beiwort des Zagreus-Dionysos, des κερόεν βρέφος (*Nonn. Dionys.* 6, 165; vgl. auch *Gruppe Gr. Myth.* 1425, 4) aufzufassen ist. [Höfer.]

Tetrakore (Τετρακόρη). Auf einer Inschrift aus Ikonion wird Persephone als τετρακόρη θεά bezeichnet, *C. I. G.* 3, 4000, 45. Nach *v. Wilamowitz* bei *Kaibel, Epigr.* 406 p. 161 = dea quadrifrons. *Usener, Strena Helbigiana* 330 weist auf den Doppelsinn des Wortes κόρη ('Mädchen-Auge'), mit dem hier gespielt wird, hin und nimmt Doppelbildung mindestens des Kopfes an. Vgl. Tetraprosopos 2 (Beiname der Selene — Hekate — Persephone). [Höfer.]

Tetrao . . . (Τετραω . . .). Eine Inschrift aus Schar-öjük in Phrygien lautet . . ὑπὲρ τῶν ἰδίων Διὶ Τετραω . . . . . εὐχήν, *Götting, Gelehrte Anzeig.* 159 (1897), 408 nr. 51, wozu *Körte* a. a. O. bemerkt: 'es liegt nahe, an τετράωτος zu denken, einen für Apollon in Lakedaimon durch *Sosibios* bezeugten Beinamen (*Zenob.* 1, 54. *Apostol.* 1, 93), aber dann müßte zur Raumfüllung κατ' εὐχήν geschrieben werden, und das ist keine übliche Formel'. [Höfer.]

Tetraotos s. Tetracheir u. Tetrao . . .

Tetraprosopos (Τετραπρόσωπος), **1)** Beiname der Meter auf einer Weihinschrift aus Phrygien Μητρὶ Τετρ[απρο]σώπῳ ὑπὲρ ἀνθρώπ[ων] καὶ τετραπόδων, *The annual of the brit. school of Athens* 4 (1897/98), 61. *Journ. of hell. stud.* 19 (1899), 303 nr. 237. [Höfer.] — **2)** Beiname der Selene-Hekate in der Εὐχὴ πρ. Σελ. 22 b. *Abel, Orphica* p. 293: τετραπρόσωπε θεά, τετραώνυμε, τετραοδῖτι; vgl. *Roscher, Nachträge zu Selene u. Verw.* 50. [Roscher.]

Tettix (Τέττιξ), ein Kreter, der Tainaros, wo sich ein Psychopompeion befand, gegründet und dort begraben sein soll, *Plut. de sera num. vind.* 17 p. 560 f. *Ael. frgm.* 80 aus *Suid.* s. v. Ἀρχίλοχος. *Hesych.* s. v. Τέττιγος ἕδρανον. *Raoul-Rochette, Hist. crit. de l'établissiment des colonies Grecques* 2, 172. *Hoeck, Kreta* 3, 296. *S. Wide, Lakonische Kulte* 44 f. 357. Tettix ist in die Archilochoslegende verwoben: Archilochos hatte sich selbst τέττιξ genannt: τέττιγα δ' εἴληφας πτεροῦ, *Arch. frgm.* 143 aus *Luc. Pseudolog.* 1. Kalondas, der Mörder des Archilochos erhielt vom Orakel die Weisung ἐλθεῖν εἰς Ταίναρον, ἔνθα Τέττιξ τέθαπται καὶ μειλίξασθαι τὴν τοῦ Τελεσικλείου παιδὸς ψυχήν (*Ael.* a. a. O.). Bei *Plut.* steht: ἐκελεύσθη πορευθεὶς ἐπὶ τὴν τοῦ Τέττιγος οἴκησιν ἱλάσασθαι τὴν τοῦ Ἀρχιλόχου ψυχήν. τοῦτο δ' ἦν ὁ Ταίναρος. Also stand wohl im Orakel nur, daß Kalondas sich an denjenigen Ort begeben sollte, . . . τέττιξ ἔνθα τέθαπται d. h. an das Grab des Archilochos, der sich ja selbst τέττιξ genannt hatte. Es lag sehr nahe, als Ort dieses Grabes Tainaros zu verstehen, das einmal Τέτ-

τιγος ἕδρανον hieß, andererseits ein Psychopompeion besaß, auch soll Archilochos bei Lebzeiten selbst nach Sparta gekommen sein, *Plut. inst. Lacon.* 34 p. 239 b; vgl. *A. Piccolomini, Hermes* 18 (1883), 267 ff. *A. Hauvette, Archiloque* 47 f. *Crusius* bei *Pauly-Wissowa* 2, 495, 38 ff. [Höfer.]

Tetus (?). Zu der Inschrift eines Altarfragments aus Dalmatien 'Teto', *C. I. L.* 3 *Suppl.* 14958 bemerken die Herausgeber: '*num dei nomen subsit ignoro*'. [Höfer.]

Teucer (od. Teucrus) s. Teukros.

Teucontus (?), verderbter Name des Vaters des Palamedes beim *Mythogr. Lat.* 1, 204, 45 p. 64: '*Teucontus genuit Palamedum, Nauplius genuit Telephum.*' Versuche, die Stelle zu heilen s. bei *Bode, Adnot. in Myth. Lat.* 2 p. 65 und bei *Pilling, Quomodo Telephi fabulam et scriptores et artifices veteres Graeci tractaverint* (Halle 1886) S. 71. Vgl. Teuthras. [Höfer.]

Teudareos (*Τευδάρεως*), Form des Namens des Tyndareos (s. d.) auf der Schale des Xenotimos, worüber man die s. v. Philonoe 1 angeführte Literatur sehe, außerdem *Kekulé von Stradonitz, Sitzungsber. d. K. Preuß. Akad. d Wiss.* 1908, 691 und besonders *P. Kretschmer, Die griech. Vaseninschriften* 205 f. [Höfer.]

Teukros (*Τεῦκρος*, lat. Teucer, seltener Teucrus, etr. tevcrum, s. d.; über den Namen s. u.).

1) Ein alter oder sogar der erste König von Troas. Bei *Homer* wird er noch nicht erwähnt. Über seine Abstammung gehen die Berichte weit auseinander.

Entweder ist er ureingeboren als Sohn des Flußgottes Skamandros und einer Nymphe des Ida: *ποταμοῦ Σκαμάνδρου καὶ νύμφης Ἰδαίας* (*Apollodor* 3, 12, 1; *Diodor* 4, 75; vgl. auch *Schol. Lyk.* 29); später hat man *Ἰδαία* als Eigennamen gefaßt, doch s. *Serv. Aen.* 3, 108: *Idae nymphae filium* (wo freilich *Burmann* u. a. Idaeae lesen). Vgl. die Art. *Skamandros* Bd. 4, Sp. 983 und *Idaia* Bd. 2, Sp. 94, sowie *Degen*, Leipz. Diss. 1900: *De Troianis Scaenicis,* mit Appendix: *de Teucro Teucrisque* S. 42 f. Nach Teukros werden die Bewohner der Landschaft Teukrer genannt. Bei jenen Quellenschriftstellern heißt es dann weiter: Als Dardanos (s. d.) von Samothrake auswandert und sich auf dem gegenüberliegenden (asiatischen) Festland ansiedelt, erhält er von Teukros einen Teil des Landes und seine Tochter Bateia oder Batieia (s. d.) zur Gemahlin und gründet die Stadt Dardanos; nach Teukros' Tode benennt er das ganze Land Dardania. Söhne des neuen Königspaares, also Teukros' Enkel, sind Ilos und Erichthonios (s. die Art. *Ilos* 1 und *Erichthonios* 4), bei *Dion. Hal.* 1, 50: Zakynthos und Erichthonios. Nach *Arrian fr.* 64 (*Müller, fr. hist. Gr.* 3, 598) hat Dardanos schon vorher Teukros' ältere Tochter Neso (s. d.) geheiratet; ihr Kind ist die Seherin Sibylla; vgl. auch *Tzetz. Lyk.* 1465 und *Schol.*, s. u. den Stammbaum. — Oder er ist

A. eingewandert aus Kreta. Vgl. *Degen* S. 43 f. Daß das Volk der Teukrer aus Kreta in Troas eingewandert sei, erzählte zuerst *Kallinos* (*fr.* 7 bei *Bergk, Lyr.* 2⁴, 7). Über die Herkunft der Teukrer aus Kreta s. u Sp. 420 f. sowie d. Art. *Skamandros* Sp. 984. Da einige nähere Umstände des Zuges, die *Kallinos* berichtete, bei *Lykophr. Al.* 1303 f., *Kephalion fr.* 5 (*fr. hist. Gr.* 3, 70) und *Serv. Aen.* 3, 108 mit Nennung des Teukros wiederkehren, so ist anzunehmen, daß auch schon jener alte Lyriker in seiner Dichtung den Teukros genannt hat (*Degen* S. 44). Bei den drei Gewährsmännern schwanken freilich die Angaben. Nach *Lykophr.* (u. *Tzetz.*) kommen Skamandros und sein Sohn Teukros aus Draukos am kretischen Ida mit einem Heere in das Land der Bebryker (d. i. nach Troas) zur Bekämpfung der Mäuse (s. u.); der dortige König Dardanos, der aus Samothrake eingewandert ist, vermählt sich mit Teukros' Tochter Arisbe; aus dieser Ehe entspringt Erichthonios (den die andere Überlieferung bei *Apollod., Diod.* und *Dion. Hal.* vielmehr als Sohn des ureingesessenen Teukros und der Bateia bezeichnet, s. o.). Zu *Lykophrons* Bericht gibt *Schol.* 1303 folgende ergänzende Erläuterung: Skamandros und Teukros erhalten bei ihrer Auswanderung aus Kreta das Orakel, sie sollten sich dort niederlassen, wo Erdgeborene (*γηγενεῖς*) sie angreifen würden. Als ihnen nun in der Nähe von Troja (*περὶ τὰ μέρη τῆς Ἰλίου*) Mäuse bei Nacht die Schildriemen und Bogensehnen wegfressen, deuten sie die Weissagung auf die erdgeborenen Mäuse, schlagen dort ihren Wohnsitz auf und gründen, dem nach den Mäusen (kretisch *σμίνθοι*) zubenannten (Mäusetöter?) Apollon zu Ehren, *τὸ Σμίνθιον*, d. h. ein Heiligtum des *Ἀπόλλων Σμινθεύς* (s. d. Art. *Smintheus*). König wird dort Teukros; nach ihm heißen die Troer Teukrer. — *Kephalion* bestätigt Teukros' kretische Herkunft und die Verheiratung des Dardanos mit dessen Tochter Arisbe, als deren Namen *Hellanikos* (*fr.* 130; *Müller* 1, 63; vgl. *Kullmer, Fleckeis. Jahrb. Supplbd.* 28, 559 f.) Bateia angibt (so heißt sie auch bei *Apollod., Diod.* und *Dion. Hal.*, s. o.). — Mit manchen Anklängen und weiteren Ergänzungen erzählt endlich *Servius* (*Aen.* 3, 108): über Teukros' Eltern gibt es eine doppelte Überlieferung; nach der einen ist er der Sohn des Cures (Codices: Cureas filium; dafür liest aber *Burmann* wohl richtig: Curetis, mit Berufung auf den kretischen Bogenschützen *Κουρής*, acc. *Κουρῆτα*, bei *Strab* 10 p. 480) und Idae nymphae (wofür manche Idaeae schreiben, s. o.); nach der andern, die auch *Pomp. Trog.* vertritt, ist er der Sohn des Scamander. Dieser verläßt wegen einer Hungersnot mit einem Drittel seines Volkes Kreta. Als ihm in Phrygien Mäuse das Lederzeug seiner Waffen aufzehren, erkennt er in den Tieren die ihm durch eine Weissagung als Feinde in Aussicht gestellten Erdenkinder (terrigenae) und siedelt sich, nach Besiegung der einheimischen Bebryker, am Ida an, ertrinkt aber im Flusse Xanthus, der ihm zu Ehren Scamander genannt wird. Es folgt ihm als König sein Sohn Teucer. — Hiermit stimmen, insoweit es sich um Teukros' kretische Herkunft und Abstammung von Scamander, um die Verheiratung seiner Tochter Batia mit Dardanus, endlich um sein dann auf diesen vererbtes Königtum über die Teu-

crer handelt, die Bemerkungen bei *Serv. Aen.* 1, 38 (u. 235) und 3, 167 überein. Dagegen weichen einige Zusätze bei *Serv.* 3, 108 (s. o.) von den vorstehenden Erzählungen mehr oder weniger ab. Unerheblich ist die Differenz, wenn nach dem einen Berichte (alii) nicht Scamander, sondern nur Teucer, auf Grund des erwähnten Orakels, von Kreta nach Troas zieht und dort Reich und Apollotempel gründet; übrigens bleibt auch bei *Verg. Aen.* 3, 104f. und *Ov. Met.* 13, 705f., wo die Sage von T. berührt wird, Scamander unerwähnt; schon tiefer schneidet in die sonstige Sagenfassung die Notiz ein (tradunt praeterea nonnulli), Dardanus sei in Phrygien von T. bereits angetroffen worden und habe sich mit dessen Tochter vermählt (hier ist nämlich zu lesen: *Dardanum a Teucro in Phrygia inventum filiam eius sibi sociasse,* s. die Fußnote bei *Thilo* und *Hagen*); völlig vereinzelt steht dann noch die Schlußbemerkung (*quidam tradunt*), Teucer habe die Tochter des Dardanus geheiratet, und deshalb (d. h. doch wohl: weil nun Teucer der Erbe des Königreichs geworden sei) habe man die dortigen Bewohner Teucrer genannt.

Sind hier zuletzt Schwiegervater und Schwiegersohn gleichsam miteinander vertauscht (oder irrtümlich verwechselt), so wird das Verhältnis zwischen Vater und Sohn umgekehrt im *Etymol. Magn.* p. 715, 31: *Σκάμανδρος ποταμὸς Τροίας ἀπὸ Σκαμάνδρου, υἱοῦ Τεύκρου, ὃς ἦν Κρὴς τὸ γένος.* Diese Fassung ist nur hier sicher bezeugt; denn im *Schol. Lyk.* 1303 verdient den Vorzug die Lesart: *Τεῦκρος υἱὸς ἐγένετο Σκαμάνδρου τοῦ Κρητός* (gegen *Wörner* Art. *Skamandros* Sp. 984 und *Gruppe, Gr. Myth.* 301, 6, der Skamandros schlechthin den Sohn des Teukros nennt).

Teukros' Rolle bei dem Zuge nach Troas wird demnach verschieden gekennzeichnet (*Degner* S. 44f.):

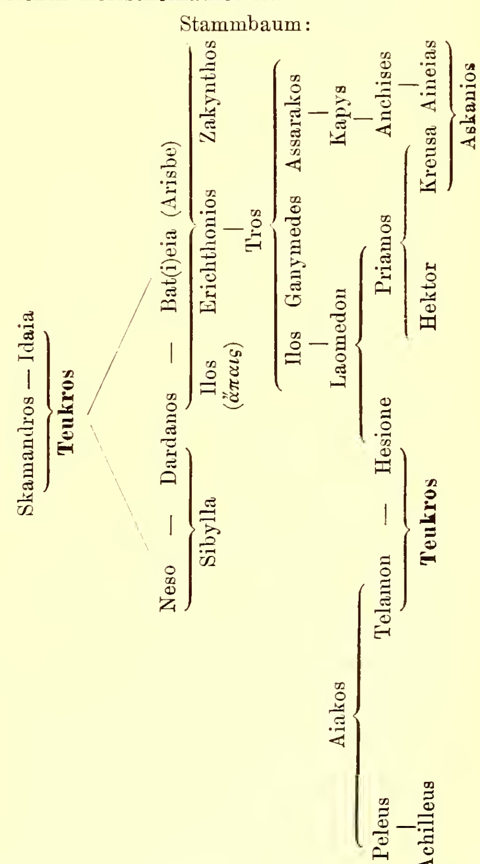
Er kommt allein bei *Serv. Aen.* 3, 108 (alii) sowie bei *Verg. Aen.* 3, 104f.

Er kommt mit Skamandros bei *Lyk. Al.* 1303f. u. *Schol.* sowie bei *Serv. Aen.* 1, 38.

Immerhin überwiegt die Sage von der kretischen Herkunft des Teukros entschieden in dem Sinne, daß er durch seine Tochter Bateia oder Arisbe, die sich mit Dardanos verheiratet, der Ahnherr des späteren troischen Königshauses wird (s. u.).

B. eingewandert aus Attika. Vgl. *Degen* 47f. Nach dem Zeugnis von *Dion. Hal.* 1, 61 berichteten der Atthidograph *Phanodemos* (*fr.* 8; *fr. hist. Gr.* 1, 367) und „viele andere", Teukros, der Ahnherr der Teukrer, habe ursprünglich in Attika gewohnt als Fürst (*ἄρχων*) des Demos Xypete (*Ξυπεταιεύς*) und sei von da nach Asien ausgewandert. Dort habe ihn Dardanos gern in seinem fruchtbaren, aber wenig bevölkerten Lande aufgenommen, um ihn und seine Begleiter als Bundesgenossen gegen die feindlichen Barbaren zu benutzen; auch habe Teukros seine Tochter dem Dardanos zur Frau gegeben. Jener attische Demos, der nahe dem Hafen Phaleron lag, hieß (nach *Steph. Byz.* s. *Τροία*) früher *Τροία* oder *δῆμος Τρώων*. Bei *Strab.* 13 p. 604, der jene attische Wandersage kennt, wird sie als die Ansicht der Jüngeren der üblichen Überlieferung von Teukros' kretischer Herkunft gegenübergestellt mit den Worten: *ἀφῖχθαί τινα Τεῦκρον ἐκ δήμου Τρώων, ὃς νῦν οἱ Ξυπεταιῶνες λέγεται, Τεύκρους δὲ μηδένας ἐλθεῖν ἐκ τῆς Κρήτης.* Endlich wird die Abstammung der Trojaner von den Athenern, jedoch gerade mit Ausschluß von Dardanus und Teucer (*Troiani praeter Dardanum et Teucrum ab Atheniensibus originem ducunt*), bezeugt bei *Serv. Aen.* 3, 281. Über diese Versuche, die drei verschiedenen Fassungen der Sage von dem in Troas ureingeborenen, dem kretischen und dem attischen Teukros zu erklären, s. u. *Teukros* 2. Sie stimmen wenigstens darin miteinander überein, daß Teukros nach jeder Fassung der Gründer und Ahnherr des troischen Herrscherhauses ist.

Stammbaum:



Die Reihenfolge der von ihm abstammenden Könige ist auch nach den ganz verschiedenen Quellen doch im wesentlichen die gleiche. Die *Ilias* kennt zwar den älteren Teukros selbst noch nicht (s. o.); aber bereits von seinem Enkel Erichthonios an zählt sie die nämlichen Nachkommen auf, die in der späteren Sage dafür gelten: Y 230f. Diese sind

dann stehend geworden; vgl. *Apollodor* 3, 12, 3, 8f.; *Diodor* 4, 75; *Dion. Halic.* 1, 62; *Schol. Lyk.* 29 u. 1306; *Serv. Aen.* 3, 108. Sogar die Regierungszeit der einzelnen Herrscher wird nicht verschwiegen; so heißt es bei *Cramer, Anecd. Paris.* 2, 204: Τεῦκρος υἱὸς Σκαμάνδρου ἔτη ιζ'.

Von besonderer Wichtigkeit für die Weiterentwicklung der Sage ist die als Tochter des Laomedon und Schwester des Priamos erst von *Hellanikos* (*fr.* 136; *fr. hist. Gr.* 1, 64; *Kullmer, Jahrb. Supplbd.* 28, 563f.) eingeführte Hesione (s. d.). Denn sie wird von Telamon (s. d.) Mutter des jüngeren Teukros (s. u.) und verknüpft so die Dardaniden mit den Äaciden (s. u.). Trotz deren naher Verwandtschaft konstruiert doch die Dichtung einen durch folgenschwere Kriege bedingten feindlichen Gegensatz. Nachdem schon Telamon zusammen mit Herakles im Kampf gegen den wortbrüchigen Laomedon Troja erobert und dessen dabei erbeutete Tochter zu seiner Gattin gemacht hat, ist später, nach dem Raub der Helena, durch den weiteren Verlauf der Heldensage sein Sohn Teukros dazu berufen, gleichfalls gegen Ilion zu ziehen und das Haus seiner Ahnen zu stürzen.

2) Der Sohn des Telamon (s. d.). Bei *Homer* heißt er daher Τελαμώνιος (*N* 170. *O* 462) oder υἱὸς Τελαμῶνος (*N* 177); er ist somit der Bruder des großen Aias, mit dem er in der *Ilias* oft gemeinsam auftritt (*M* 349f.; 371; 400. *N* 313. *O* 436f.; 466; 471f.). Über ihre Abstammung von dem gleichen Vater besteht weder bei *Homer* noch später ein Zweifel; ausdrücklich heißt Teukros des Aias ὄπατρος *M* 371 (vgl. *Schol. Lyk.* 452); aber *ebenda* sowie *Θ* 330. *O* 436; 466 wird er auch dessen κασίγνητος, d. h. der leibliche Bruder oder Sohn derselben Mutter, genannt; vgl. über das Wort *Curtius, Gr. Etymol.*[5] 145; *Jak. Wackernagel, Kuhns Zeitschr.* Bd. 33, Heft 1, S. 13f.; *Degen* a. a. O. 56. Doch bleibt schon bei *Homer* diese Sagenfassung nicht uneingeschränkt; denn *Θ* 284, ein Vers jüngeren Ursprungs (*Schol. A*), verrät mit der Bezeichnung νόθον περ ἐόντα bereits Kenntnis der späteren Überlieferung, nach der Teukros der Sohn Telamons aus dessen zweiter, nicht vollgiltiger Ehe mit der von ihm im Kampfe erbeuteten Troerin Hesione (s. d.) ist. Übereinstimmend erscheint er bei *Homer* und später als der jüngere Bruder. Hinter Aias tritt er an Bedeutung weit zurück, gilt jedoch für den besten Bogenschützen im Griechenheere, aber auch für wacker im Nahkampf: *N* 313f.: νηυσὶ μὲν ἐν μέσσῃσιν ἀμύνειν εἰσὶ καὶ ἄλλοι Αἴαντές τε δύω Τεῦκρός θ', ὃς ἄριστος Ἀχαιῶν τοξοσύνῃ, ἀγαθὸς δὲ καὶ ἐν σταδίῃ ὑσμίνῃ, vgl. *M* 350; 363: τόξων ἐὺ εἰδώς, sowie *Θ* 266f.; 300. *O* 443f. *Ψ* 862f. Manche seiner Taten sind belanglos (*Z* 31. *N* 170f. *Ξ* 515); doch bietet er bisweilen selbst den tüchtigsten Gegnern die Spitze; so werden von ihm und seinem Bruder Glaukos und Sarpedon zurückgeschlagen (*M* 331f.; 370f.; 387f.); letzteren rettet nur seines Vaters Zeus Dazwischenkunft (402f.); ferner tritt er wiederholt Hektor mutig entgegen; auf ihn schießt er, vom Bruder herbeigerufen, mit dem Bogen, dessen Sehne jedoch Zeus, um Hektor zu retten, zerreißt (*O* 301f.; 436f.; 461f.; 484f.). Zu einer Art ἀριστεία des Teukros gestaltet sich sein Auftreten im Buche *Θ*, wo er, von Aias' mächtigem Schilde gedeckt, nicht nur mehrere Troer mit Pfeilschüssen erlegt (274f.), sodaß ihm Agamemnon unter lebhaften Glückwünschen (281: Τεῦκρε, φίλη κεφαλή, Τελαμώνιε) reiche Ehrengaben verspricht (289f.), sondern auch mehrmals auf Hektor, freilich vergeblich, seine Geschosse richtet (299f.); von ihm darauf mit einem Feldstein schwer verwundet, aber vom Bruder geschützt, wird er aus dem Getümmel hinweggetragen (324f.; 332f.). Endlich zeichnet er sich als Schütze bei den Wettspielen zu Ehren des gefallenen Patroklos aus: durch Apollons Mißgunst verfehlt er zwar die als Zielpunkt bestimmte angebundene Taube, trifft aber den Faden, worauf Meriones den davonflatternden Vogel durchbohrt (*Ψ* 850f.); Teukros empfängt den zweiten Preis (857f.; 883).

Einen Schatten wirft auf sein Heldentum, daß dreimal Götter ihm den Sieg verkümmern (*M* 402f. *O* 461f.; 488f. *Ψ* 865f.); dagegen wird sein Charakterbild durch sein Verhältnis zum Bruder gehoben; jedenfalls erscheint er als wackerer Streiter. Die Bezeichnungen ἀμύμων (*Θ* 273, s. u.) und βίη Τεύκροιο ἄνακτος (*Ψ* 859) haben freilich nicht viel auf sich.

In der nachhomerischen Sage verfolgen wir Teukros' Schicksale zunächst nach seinem Lebenslauf. Auch hier ist er der Sohn des Telamon (s. d.; daher Τελαμωνιάδας: *Pindar, Nem.* 4, 47; Τελαμώνιος: *Ps.-Aristot. epigr.* bei *Bergk, Lyr.* 2[4], 346; *Strab.* 9 p. 394, oder Τελαμώνιος υἱός: *Triphiod.* 170), des Königs der Insel Salamis (daher Salaminius: *Hor. C.* 1, 15, 24). Seine Mutter ist nach einstimmiger Überlieferung die von diesem als Siegespreis errungene trojanische Königstochter Hesione (s. o.); nur auf dem zum Art. *Telamon* beigegebenen Vasengemälde (Abb. 7) erscheint, um der künstlerischen Geschlossenheit willen, beim Abschied des Aias und des Teukros vom Elternpaare als Mutter beider Söhne Periboia (s. d.). Auf die Herkunft der Hesione aus ilischem Geschlecht bezieht sich die Benennung des Teukros bei *Nonn.* 28, 60: Δαρδανίης ὀιστευτὴρ γενέθλης. Während *Homer* und *Hesiod* Achill und Aias noch nicht als Verwandte kennen und *Pherekydes* (*Müller, fr. hist. Gr.* 1, 72; *fr.* 15; *Lütke, Pherecydea* 7) Telamon und Peleus nur Freunde nennt, sind letztere nach späterer Sage Söhne des Aiakos und somit Brüder; deshalb bezeichnet Odysseus im Waffenstreit den Teukros mit Recht als patruelis Achilli (*Ov. Met.* 13, 157; vgl. *Serv. Aen.* 1, 619). Somit kreuzt sich in ihm das Blut der Äaciden mit dem der Dardaniden, vgl. *Preller, Gr. Mythol.* 2[3], 405; *Degen* 42f. Wegen dieser Verwandtschaft mit dem troischen Königshause wird ihm seine spätere Teilnahme am Kriege gegen Ilion schwer verübelt (*Lyk. Al.* 453: συγγενῶν βλάβη, mit *Schol.*). Teucer seinerseits legt, sogar nach der Zerstörung von Troja, noch immer hohen Wert auf seine eigene Abstam-

mung von den Trojanern (*Verg. Aen.* 1, 625 u. *Serv.*). Die beiden Stiefbrüder Aias und Teukros pflegen zeitlebens das beste Einvernehmen; ihre Bruderliebe ist nicht eigentlich sprichwörtlich wie bei andern Brüderpaaren, wird aber, abgesehen von gelegentlichen Erwähnungen (*Plutarch. d. frat. am.* 15; *Hor. Sat.* 2, 3, 204), im Epos (*Quint. Smyrn.* 5, 500 f.) und Drama (s. u.) hell und breit ausgemalt, obwohl Teukros, als Kind einer Kriegsgefangenen für *νόϑος* gilt (*Soph. Ai.* 1013; 1228 f.; 1260 f. *Anthol. Pal.* 15, 9, 3; vgl. *Il. Θ* 284, s. o.), ja von seinen Gegnern unter die *δοῦλοι* gerechnet (*Soph. Ai.* 1235) und ein Barbar gescholten wird (1289).

Er gehört zu den zahlreichen Freiern der Helena; zwar ist er nicht genannt in dem hesiodischen *Katalog*fragment eines Papyros (*Berliner Klassikertexte* Bd. 5, Abtlg. 1, S. 28 f. = *Hesiod. fr.* 94 *Rz.*[2]), wohl aber bei *Apollodor* 3, 10, 8, 3; vielleicht auch bei *Hygin. fab.* 81, wo *Bunte* aus der verderbten Lesart der Ed. princ. Aecaeus Blanirus: Teucrus Telamonius herstellen will (die näherliegende Vermutung: Ancaeus ist aus sachlichen Gründen abzuweisen; über Blanirus s. d. Art. Bd. 1, Sp. 788). — Einschlägige Komödie: *Ἑλένης μνηστῆρες* des *Alexis* (*Kock, Com.* 2, 320; *Joh. Schmidt, Ulix. Com., Jahrb. Supplbd.* 16, 399 f.).

Nach dem Raube der Helena beteiligt er sich, wie deren übrige ehemalige Freier durch den Eid verpflichtet (s. d. Art. *Helena* Bd. 1 Sp. 1935 f. und *Odysseus* Bd. 3 Sp. 614), am Zuge gegen Troja (*Dar. Phryg.* 14). Der Telamonier Ajax und sein Bruder Teucer sind die ersten, die auf den Sammelruf der Atriden erscheinen (*Dict. Cret.* 1, 13). Fährt bei *Homer* (*B* 557) Aias mit zwölf Schiffen aus, so werden bei *Hygin. fab.* 97 beiden Brüdern je zwölf zugeteilt. Vor Ilion gesellen sich zu den homerischen, z. T nochmals erwähnten Taten (*Tzetz. Hom.* 117 = *Il. Z* 31; *Tzetz. ib.* 181 f. = *Θ* 274 f.; 300 f.; 321; *Tzetz. Alleg. Ξ* 75 = *Ξ* 515) neue Verrichtungen Die Zahl der von ihm erlegten Feinde, bei *Homer* etwa fünfzehn, erhöht sich bis auf dreißig (*Hygin. fab.* 114; vgl. auch *Cramer, Anecd. Paris.* 2, 218). Manchmal kämpft er als Lanzenschwinger: bei dem siegreichen Vordringen des Eurypylos, der den Troern zu Hilfe kommt und Nireus, den schönsten Griechen, sowie den Arzt Machaon tötet, ermutigt Teukros seine Landsleute, die beiden Leichen zu bergen (*Quint. Smyrn.* 6, 435 f.); er selbst schleudert seinen Schaft gegen den Schild des Aineias (545 f.); ebenso betätigt er sich im Handgemenge am Simoeis wieder als Speerwerfer (11, 356 f.); daher sein Beiwort *ἐυμμελίης* (6, 546; 11, 357). Doch meist tritt er, wie bei *Homer* (s. o.), als Bogenschütze auf, und obwohl ihm in dieser Kunst berühmte Nebenbuhler, wie Odysseus, Meriones, Menelaos und Philoktet, zur Seite stehen (*Dict. Cret.* 3, 1), so behauptet er doch, wie in der *Ilias* (s. o.), seinen sprichwörtlichen Ruhm; vgl. *Arrian. Kyneg.* 36, 1: *τοξικώτατος τῶν Ἑλλήνων*. *Lukian Hermot.* 28: *ὁ Ὁμηρικὸς τοξότης*, u. *Parasit.* 46. *Nonn.* 28, 60: *ὀιστευτήρ*. *Tragic. fragm. adesp.* 569 *Nck.*[2] p. 952. *Soph. Phil.* 1057. *Eur. Hel.* 76. *Ps.-Aristot. epigr.* bei *Bergk, Lyr.* 2[4], 346: *ἰῶν ὠκυμόρων ταμίης*. *Quint Smyrn.* 8, 316 f.; 11, 99 f. *Triphiod.* 170: *ἑκηβόλος*. *Tzetz. Hom.* 181. *Anthol. Pal.* 15, 9, 2. *Alkidam. Ὀδ* in *Blaß' Ausg. d. Antiph.* p. 185[2]. *Plutarch. d. frat. am.* 15. *Ail. Arist.* 46, 258; *Iulian. or.* 2, 53. *Hor. C.* 4, 9, 17. Bei den Kampfspielen zu Ehren des Achill siegt zwar der kleine Aias über Teukros, der, über eine Baumwurzel strauchelnd, sich verletzt, sodaß ihn die Gefährten hinwegführen und Ärzte pflegen müssen (*Quint. Smyrn.* 4, 186 f.); im Bogenschießen aber übertrifft er den Lokrer, indem er, zum Staunen des Heeres, von einem Helmbusch die Haare abschießt, und erringt so die Waffen des Priamossohnes Troilos als Siegespreis (412 f.; *Apollodor. Epit.* 5, 5). Wenn übrigens Teukros von Menelaos einmal zum Hohne *τοξότης* genannt wird (*Soph. Ai.* 1120), so liegt darin ein sarkastisch gemeinter Anachronismus: die in homerischer Zeit hochgeachteten Bogenschützen wurden später, im Gegensatz zu den schwerbewaffneten Kerntruppen, zumal als Barbaren gering geschätzt; überdies hießen in Athen *τοξόται* die nie und nirgends beliebten Schutzleute oder Polizeisoldaten. Über das in Athen um 449 aufgestellte Korps der skythischen *τοξόται* vgl. *Bruno Keil, Anon. Argentin.* 145 f. — Auf bildlichen Darstellungen aus dem troischen Sagenkreise wird in einem Bogenschützen unter den Griechen nicht selten Teukros erkannt (s. u.).

Bei Aias' Selbstmord ist er auf einem Beutezug in Mysien abwesend (*Soph. Ai.* 342 u. *Schol.*: *τὸ ἀπεῖναι Τεῦκρον χρήσιμον τῇ οἰκονομίᾳ· παρὼν γὰρ ἂν ἐκώλυεν αὐτὸν πρᾶξαι ἃ ἐβούλετο*, vgl. 564. 720 f), kehrt aber früh genug zurück, um den toten Bruder vor den Mißhandlungen der Atriden zu schützen (974 f.). Angesichts der Leiche will er sich das Leben nehmen, wird aber von den Umstehenden daran verhindert; laut klagend stürzt er sich auf den Toten, der ihm mehr wert ist als daheim die Eltern (*Quint. Smyrn.* 5, 500 f.; 518 f.); hierdurch gerührt sichert selbst Agamemnon der Tekmessa seinen Schutz zu (559 f.). Odysseus will dem Aias die Waffen Achills mit ins Grab geben, womit die Griechen einverstanden sind; nur Teukros lehnt es ab, weil ja gerade dieser ihm vorenthaltene Siegespreis die Ursache seines Todes sei (*Philostrat. Heroic.* 12, 3; 2, 189 *Kayser*). — Vielleicht haben Epiker und Mythographen manche solcher Züge den zahlreichen Dramen entlehnt, die des Teukros Verhalten an Aias' Leiche vergegenwärtigten. Vorhanden ist allein noch *Sophokles' Aias*, wo er sich zuerst gleichfalls in lautem Jammer ergeht (974 f.; 992 f.), aber dann, gegen Aias' Widersacher männlich auftretend (1044 f.; 1223 f.), wirksamer als durch Klagen seine Bruderliebe beweist und, als Odysseus gegen jene hochherzig Partei ergreift (1316 f.; 1381 f.), nunmehr dem Toten mit dessen Witwe und Söhnchen zu ehrenvoller Bestattung verhilft (1402 f.). Aus seiner Rede gegen Agamemnon (1266 f.) ist, in etwas veränderter Form, v. 1313 geflügeltes Wort geworden, vgl. *Apostol.* 15, 52 (*v. Leutsch, Paraemiogr.* 2, 642) und *Ail. Arist*

46, 237. Alle andern einschlägigen Tragödien sind verloren: *Aischylos'* *Ὅπλων κρίσις* und *Θρῇσσαι* (*Welcker, Tril.* 440 f. und *Kl. Schr.* 2, 276), *Astydamas* des Jüngeren *Αἴας μαινόμενος*, *Karkinos'* und *Theodektes'* *Αἴας* (*Welcker, Gr. Tr.* 1060, 1073), ferner *Livius Andronicus'* und *Ennius' Aiax* (*Ribbeck, R. Tr.* 26, 131 f.), *Pacuvius* und *Accius' Armorum iudicium* (218 f.; 368 f.), *Iulius Caesar Strabos Tecmessa* (614) und Kaiser *Augustus' Aiax*. Von den zahlreichen *Τεῦκρος* oder *Teucer* betitelten Stücken behandelten wohl die meisten seine Heimkehr (s. u.); nur in einem von *Aristoteles* (*Rhet.* 2, 23 p. 1398 b 8; 3, 15 p. 1416 b 1) erwähnten *Τεῦκρος*, der mehrfach dem Tragiker *Nikomachos* zugeschrieben wird (*Welcker* 1013 f.; *Ribbeck* 374 f.), entspann sich ein heftiger Wortstreit zwischen ihm und Odysseus: letzterer wies die Beschuldigung jenes, er habe den Aias im Walde ermordet, siegreich zurück, ein Stoff, den später die Rhetorschule fleißig bearbeitet hat (*Quintil.* 4, 2, 13; *Cornific. ad Herenn.* 1, 11, 18).

Wie andere griechische Führer, rüstet auch er seine Mannen gegen die Amazonenkönigin Penthesileia (*Tzetz. Posth.* 83 f.); nach seiner eigenen Erzählung erntet er dabei Lob durch die Tötung vieler Feinde (*Cramer, Anecd. Paris.* 2, 218); auch an der Bekämpfung Memnons und seiner Inder und Äthiopen nimmt er teil (2, 219 f.) und wird mit Entsetzen Augenzeuge der Ermordung Achills durch Paris (220 f.). Sodann gehört er zu den Helden, die sich im Hölzernen Rosse verstecken (*Quint. Smyrn.* 12, 322. *Triphiod.* 170. *Tzetz. Posth.* 645); an dem Bronzebild des Pferdes auf der athenischen Akropolis sah man, wie sich Menestheus, Teukros und die Söhne des Theseus, offenbar im Begriff es zu verlassen, herausneigten (*Paus.* 1, 23, 8; s. u.).

Seine Treue gegen den Bruder findet bei der Heimkehr nach Salamis, die vielleicht schon in den *Νόστοι* des Epischen Kyklos erzählt war (*Welcker, Gr. Tr.* 191), einen üblen Lohn und erspart ihm nicht den schlimmsten Empfang durch den Vater. Die Erinnerung an dessen unerbittliche Strenge hat die Söhne während des ganzen Krieges begleitet (s. d. Art. *Telamon* Sp. 223 f.). So gewärtigt Teukros an des Bruders Leiche den Vorwurf des zornigen Alten, aus Feigheit oder gar aus Tücke, um nunmehr als alleiniger Erbe auftreten zu können, habe er Aias im Stiche gelassen (*Soph. Ai.* 1008 f.); gilt er doch auch der auf ihn erbitterten Kassandra als *ὀπατρίου φονεύς* (*Lyk. Al.* 453, nach der besten Lesart; vgl. auch *Tzetz.* u. *Schol.*). Überdies verargt es ihm der Vater, daß er nicht wenigstens die Asche des Aias mitgebracht habe (*Serv. Aen.* 1, 619). Die unglückselige Heimkehr behandelten *Aischylos' Σαλαμίνιαι*, das dritte Stück der einen Trojanischen Trilogie (*Äschyl. Tril* 439 f.; s. o.). Einen Hinweis auf diese Tragödie erkennt man bei *Aristophanes*, *Βατρ.* 1041, in dem für den Helden charakteristischen Ausdruck *Τεύκρων θυμολεόντων*, was, nach dem vorhergehenden *Πατρόκλων*, nur heißen kann: „löwenmutiger Männer wie Teukros". Für *Ennius' Telamo* ist kein griechisches Original nachweisbar; nach den Bruchstücken ist der Inhalt klar: „es stand einem argwöhnischen greisen Vater ein unschuldig geschmähter Sohn gegenüber, tapfer und großmütig das Unrecht ertragend" (*Ribbeck, Röm. Dichtung* 1², 31; vgl. *R. Tr.* 133 f.). Sodann war dieser die Haupt- und Titelperson in *Sophokles' Τεῦκρος* (*Welcker, Gr. Tr.* 191 f.), einem Stück, das weniger aus den Fragmenten als aus einer freilich auch verlorenen, aber im Altertum berühmten Nachdichtung, dem *Teucer* des *Pacuvius*, bekannt ist (*Ribbeck, R. Tr.* 223 f.; *R. D.* 1², 168 f.). Teucer hat dem Vater nicht nur den Tod des Bruders, sondern auch den Verlust von dessen kleinem Sohne Eurysaces zu erklären, der ihm auf einem andern Schiffe im Seesturm abhanden gekommen ist; Telamo aber „sagt sich, ehe er nicht den verlorenen Enkel wieder hat, von dem Bastard, der seinen Stamm vernichtet habe, los und stößt ihn in die Verbannung". Für den Verstoßenen entzündet die schwererregte Mutter einen heftigen Parteikampf der Freunde, die den Alten vom Throne stürzen wollen: da tritt hochherzig und pietätvoll Teukros selbst für den Vater ein und verläßt die Heimat freiwillig mit der Losung: Patria est ubicunque bene est (*Ribbeck, R. Tr.* 231; vielleicht nach *Sophokles'* Drama; vgl. auch *Ar. Plut.* 1151). *Ions Τεῦκρος* (*Welcker* 953), *Euaretos'* gleichnamiges Stück (*C. I. A.* 2, 973, 7) und *Livius Andronicus' Teucer* (*Ribbeck* 40) liefern in ihren Resten und Erwähnungen keinen Ertrag; über den wesentlich andern Inhalt von *Nikomachos' Τεῦκρος* s. o. — Die Bucht Phreattys am Peiraieus, wo er von einem Schiffe aus seine Reden gehalten haben sollte, diente noch später dem schon einmal freigesprochenen Angeklagten als Verteidigungsstätte (*Paus.* 1, 28, 12; vgl. *J. H. Lipsius, Att. Recht u. Rechtsverfahren* 1, 130 A. 32).

So zieht er denn in die Ferne. Sein Aufbruch gewinnt ein feierliches Gepräge bei *Hor. C.* 1, 7, 21 f. Zuerst begegnen wir seiner Spur in Sidon, wo Dido, lange vor ihrer Flucht nach Libyen, von ihm Trojas Fall und die Heldentaten der Griechen wie der Troer erfährt (*Verg. Aen.* 1, 619 f.). Mit Hilfe ihres Vaters Belus, des Königs von Phönicien, erobert er darauf Cypern (*ib.* 621 u. *Serv.*); zunächst landet er dort an einer seitdem als *Ἀχαιῶν ἀκτή* bezeichneten Küstenstelle (*Strab.* 14 p. 682) und benennt die von ihm neugegründete Stadt nach seiner heimatlichen Insel Salamis. Seine Auswanderung und Ankunft auf Cypern: *Marmor Parium, Ep.* 26, p. 10 *Jacoby*: *ἀφ' οὗ [Σαλαμῖνα τὴν ἐγ] Κύπρῳ Τεῦκρος ᾤκισεν, ἔτη* ΓΗΗΗΗΔΔΔΓΙΙΙ (= 938) *βασιλεύοντος Ἀθηνῶν Δημοφῶντος*. *Pind. Nem.* 4, 46 u. *Schol. Aisch. Pers.* 895. u. *Schol. Soph. Ai.* 1019 f. u. *Schol. Eur. Hel.* 147 f. *Isokr.* 2, *argum.*; 3, 28; 9, 18 f. *Paus.* 8, 15, 7. *Menandr. ἐπιδ.* bei *Spengel, Rhet. Gr.* 3, 357. *Tzetz. Lyk.* 447 f. u. *Schol. Eustath. Il.* p. 285, 14. *Cic. Tusc.* 5, 108; *d. Or.* 2, 193. *Ov. Met.* 14, 696 f.; 760. *Pont.* 1, 3, 80. *Vell.* 1, 1. *Tac. Ann.* 3, 62; *Iustin.* 44, 3, 2. *Dict. Cret.* 6, 4; vgl. auch *Engel, Kypros* 1, 212. An den neuen Wohnort bringt

er kriegsgefangene Troer mit (*Athen.* 6 p. 256 b). Vielleicht ist der dortige Zeuskultus mit seinen Menschenopfern von ihm gestiftet (*Lactant. divin. instit.* 1, 21, 1; vgl. auch *Tac. Ann.* 3, 62. *Hegesandr.* bei *Athen.* 4 p. 174 a = *Müller, fr. hist. Gr.* 4, 419: *Ζεὺς σπλαγχνοτόμος*. *Gruppe* 335, 15). Er heiratet sodann *Εὔη* (oder *Εὔνη*), die Tochter des eponymen Königs Kypros (s. d.) und Enkelin des Kinyras (s. d.), und erzeugt mit ihr die Asterie (*Tzetz. Lyk.* 450). Nach einer andern Genealogie ist Kinyras' (nicht mit Namen genannte) Tochter die Gattin des Teukros, und von diesem Paare leiteten die Könige von Cypern ihre Herkunft ab und hießen nach dem Ahnherrn *Τευκρίδαι* (*Paus.* 1, 3, 2; 2, 29, 4; zu ihnen gehören Euagoras und sein Sohn Nikokles, deren Herkunft aus Teukros' Geschlecht bezeugt wird bei *Isokr.* 2, *argum.*; 3, 28; 9, 18 f.). Ein Sohn des Teukros, Namens Aias, gilt für den Gründer von Olbe in Kilikien: noch zu Augustus' und Tiberius' Zeit hießen die meisten Glieder der dortigen priesterlichen Dynastie *Τεῦκροι ἢ Αἴαντες* (*Strab.* 14 p. 672); offenbar wechselten in der Herrscherfolge die beiden Namen ab. Ein Teil Kilikiens, *ἡ Τραχεῖα* genannt, wo Pompejus kriegsgefangene Seeräuber ansiedelte, hieß geradezu: *ἡ τοῦ Τεύκρου δυναστεία καὶ ἱερωσύνη*. Inschriftliche Belege für das Fortleben dieser Heroennamen auf Cypern und in Kilikien bei *Gruppe* 329, 5; *Kretschmer, Einleitung in d. Gesch. d. gr. Spr.* 190; *Degen* 57 A. 4 u. 5; *Beloch, Gr. Gesch.* 1², 97 A. 2; *Vürtheim, De Aiacis origine cultu patria*, Leiden 1907, S. 54; *Pauly-Kroll, Suppl.* 1. Heft Sp. 34; *Jahrb. d. Arch. Inst.* 24 (1909), 434 f. In der Erzählung bei *Ov. Met.* 14, 698 f. stammt die hartherzige cyprische Jungfrau Anaxarete (s. d.) aus Teukros' edlem Geschlecht, vgl. auch *Hermesianax* bei *Anton. Lib.* 39.

Über seine letzten Schicksale gehen die Zeugnisse weit auseinander. Unter *Aristoteles'* Namen haben wir ein Epigramm auf den in Cypern bestatteten Telamonier (*Bergk, Lyr.* 2⁴, 346; s. o.). Hiernach ist er bis an sein Ende dem neuen Vaterland treu geblieben. Dagegen hören wir anderwärts von seiner Rückkehr nach Salamis, die sich nach den verschiedenen Berichten ganz verschieden gestaltet. Unterwegs hat er, wohl bald nach Trojas Zerstörung, deren Chronologie hier nicht recht klar ist, an der Küste von Troas eine Begegnung mit Achills Sohne Pyrrhos (*Cramer, Anecd. Paris.* 2, 216. 221); dieser hat die Asche des Telamoniers Aias neben dem Grabhügel seines Vaters Achill beigesetzt; zum Danke hierfür erzählt ihm Teukros beim Mahle die Ereignisse des Krieges kurz vor dem Tode des Peliden, darunter auch seine eigenen Taten (s. o.); nun erst setzt er die Fahrt nach seiner Heimat Salamis fort.

Sophokles' Εὐρυσάκης (*Welcker* 197 f.; s. auch d. Art. Bd. 1, Sp. 1430), wohl als drittes Stück zu derselben Trilogie zu rechnen wie *Αἴας* und *Τεῦκρος* (s. o.), sowie ferner *Accius' Eurysaces* (*Ribbeck, R. Tr.* 419 f.; *R. D.* 1², 180) zeigten den alten Telamon aus seinem Reiche vertrieben und als armen Flüchtling auf Aigina. Hier landet Teukros mit seinem Neffen, den er früher unterwegs verloren (s. o.), dann aber wiedergefunden hat, erkennt den hilflosen Greis, besänftigt dessen Zorn durch die Rückgabe des (wohl schon erwachsenen) Enkels und setzt den Vertriebenen aufs neue als König und den Eurysaces zu seinem Thronerben ein. Dunkel bleibt dabei, ob er selbst nach Cypern zurückkehrt. Erscheint er hier als selbstloser Friedensstifter, so sucht er, nach einer andern Überlieferung (*Iustin.* 44, 3, 3 f.; s. auch d. Art. *Telamon* Sp. 226), im Gegenteil selbst die väterliche Krone zu gewinnen. Auf die Kunde von Telamons Tode kehrt er nämlich aus Cypern nach der heimatlichen Insel zurück; von Eurysaces, der die Herrschaft bereits angetreten hat, abgewiesen, wendet er sich nach Spanien: zuerst besetzt er die Gegend des späteren Neukarthago (*Iustin.: ubi nunc est Carthago Nova*; nach *Sil. Ital.* 3, 368; 15, 192 ist er sogar Gründer der Stadt: *Carthago Teucro fundata vetusto*), wandert aber dann nach der im nordwestlichen Winkel der Halbinsel gelegenen, nachmals von Kelten bewohnten Landschaft Gallaecia (oder Callaecia) aus, siedelt sich hier an und gibt dem Volke (wohl nach sich) den Namen. Nach *Asklepiades von Myrlea* bei *Strab.* 3 p. 157 (*Müller, fr. hist. Gr.* 3, 301) sollen Kriegsgefährten des Teukros (*τῶν μετὰ Τεύκρου στρατευσάντων τινάς*) dort (*ἐν Καλλαικοῖς*) sich niedergelassen haben; doch erlaubt der Wortlaut der Stelle nicht, die dortigen Städte *Ἕλληνες* und *Ἀμφίλοχοι* für Gründungen dieser Gefolgsmannen oder gar des Teukros selbst zu halten (gegen *Hübner* b. *Pauly-Wissowa* 3, 1367 u. 1, 1937 f.). An einer dritten Stelle Spaniens, in Gades (*Γάδειρα*), zeigte man als Reliquienstück den goldenen Waffengurt des Telamoniers Teukros (*Philostr. vit. Apoll.* 5, 1; 1, 167 *Kayser*).

Soweit bei der Verschiedenartigkeit der Quellen von einem Gesamtbild die Rede sein kann, ist Teukros ein Held von kriegerischer Tüchtigkeit und ausgeprägter Liebe zu Vater, Bruder und Heimat. Farblose epische Beiwörter: *ἀμύμων* (*Quint. Smyrn.* 5, s. o. *Il.* Θ 273), *ἀντίθεος* (12, 322) und *δαΐφρων* (8, 311); außerdem s. o. *ἐυμμελίης* 6, 546; 11, 357); *θυμολέων* (*Ar. Batr.* 1041). Daß er ein angesehener Typus der Tragödie war, ergibt sich auch aus *Antiphanes' fr.* 191, 22 (*Kock, Com.* 2, 90 f.), wo er, zusammen mit Peleus (s. auch *Hor. A. P.* 96. 104), als tragische Person gewissen Charakteren der mittleren Komödie gegenübergestellt wird. Gewiß spielt er in vielen Stücken als Kontrastfigur oder als Deuteragonist, besonders aber in manchen als Titelheld eine bemerkenswerte Rolle; immerhin hat es bei dem Urteil des *Philostratos*, der ihn bei der Besprechung homerischer Helden und ihrer Körperstärke nur zu den Mittelmäßigen (*ἐν τοῖς μέσοις τῶν Ἀχαιῶν*) rechnet (*Heroic.* 12, 3; 2, 189 *Kayser*), in körperlicher wie geistiger Beziehung auch für die nachhomerische Literatur sein Bewenden.

Dies der Bestand der literarischen Überlieferung. Doch das Bestreben, jene Mythen zu

verstehen, macht hier nicht halt. Freilich dürfen Deutungsversuche, die ihnen gewidmet sind, eben nur als Versuche gelten.

Beide Helden, die Teukros heißen, werden von der Überlieferung in einen direkten verwandtschaftlichen Zusammenhang gebracht; ein solcher besteht ja auch nach der wissenschaftlichen Auffassung der Sage; nur ist er ganz anderer Art, als der von der Dichtung aufgestellte Stammbaum vermuten läßt. Die Heldensage hat — so nimmt man jetzt an — den jüngeren Teukros früher geschaffen. Dieser ist, wie sein Bruder Aias, nicht auf der Insel Salamis zu Haus, wie es für letzteren nach dem später entstandenen Schiffskatalog (*B* 557) scheint, sondern bei *Homer* heimatlos (*Ed. Meyer*, *Gesch. d. Altert.* II S. 646); er stammt aber wohl aus dem opuntischen Lokris, wo beide Aias aus einer einzigen Gestalt erwachsen sind (*Gruppe, Mythol.* 613; 310; *Vürtheim* 13 f.; 134; *Beloch* 1², 185); oder der Telamonier ist eine gesteigerte Nachbildung des Lokrers (*P. Cauer, Ilb. Jahrb.* 1905, S. 11 f.). Der Uraias ist ein Gigant (*Vürtheim* 87 f.). Die ursprüngliche Einheit der beiden *Αἴαντε* wirkt noch darin nach, daß sie bei *Homer* meist gemeinsam auftreten und vereint kämpfen (*Vürtheim* a. a. O.); Teukros ferner, der sich hier oft zu ihnen gesellt (s. o. Sp. 407), ist gleichfalls aus jenem opuntischen Dämon hervorgegangen; als Bogenschütze würde er sich überdies besonders zum Führer der mit Bogen bewaffneten Lokrer eignen (*Il. N* 715 f.); wird doch sogar sein Name abgeleitet von *τυκ-*, treffen (*Vürtheim* 24; s. u.). Telamon (s. d.) ist noch gar kein Held der älteren Sage; weder bei *Homer* noch in *Hesiods Katalogen* wird er erwähnt; auch darf man ihn wohl gar nicht als den Vater der homerischen Brüder auffassen, sondern er ist identisch mit einem Giganten, der sonst auch als Atlas, Tantalos oder Prometheus erscheint (s. d. Art. *Telamon* Sp. 230 u. *Degen* 58). Nicht weil die beiden Brüder seine Söhne sind, sondern weil sie unter seinem Schutze stehen, heißen sie *Τελαμώνιοι* (*P. Girard, Aiax fils de Télamon, Revue des Etudes Grecques* 1905, S. 1 f.; *Vürtheim* 52 f.); später erst ist dieses Adjektiv patronymisch aufgefaßt und dann weiterhin so verwendet worden (*Soph. Ai.* 134: *Τελαμώνιε παῖ*. *Quint. Smyrn.* 4, 227: *Τελαμώνιος υἱός*. Vgl. *Ov. Met.* 13, 194). Mit Kolonisten sollen die Sagengestalten des Aias und des Teukros in den Peloponnes und nach dem Saronischen Golf gelangt sein (*Gruppe* 613; *Vürtheim* 25. 52. 130). Während nun bei den Lokrern der Gigant Aias in dem kleinen Aias fortlebt, faßt der große auf der Insel Salamis festen Fuß; und wie dem Lokrer ein natürlicher Halbbruder in Medon (s. d. und *Vürtheim* 25) beigegeben wird, so tritt neben den andern Aias der Bastard Teukros; zur Erklärung des Namens benutzt sogar *Moritz Schmidt* die Glosse des *Hesychios* (4, 149): *τεῦχρος· ἀδελφὸς νόθος* (s. u.). Seine uneheliche Geburt wird aber nun erst durch Einführung einer ausländischen, nicht vollbürtigen, weil kriegsgefangenen Mutter erhärtet. Damit taucht Hesione (s. d.) als Nebengattin des Telamon auf. Dieser ist nämlich gleichfalls auf die Wanderschaft gegangen, auf Aigina dem Aiakos angekindet worden und, nach mancherlei Wechselfällen (s. d. Art. Sp. 216 f.), auf der Nachbarinsel Salamis zur Herrschaft gelangt (*Busolt, Gr. Gesch.* 2², 215 A. 1). Ein naheliegender, durch den athenischen Nationalstolz bedingter Anachronismus verschafft diesem Eiland schon für das Heldenzeitalter die Zugehörigkeit zu Attika und macht so den Telamon samt seinen berühmten Söhnen zu Stammheroen auch für das attische Festland (*Il. B* 558 mit *Schol.; Soph. Ai.* 202 u. 861 mit *Schol.; Töpffer, Att. Geneal.* 270 f.; 274 f.). Jene Gattin aber, die später seines unebenbürtigen Sohnes Mutter werden soll, erbeutet er als Herakles' Kriegskamerad auf einem Zuge nach Asien; denn Hesione heißt die „Asiatin" (*Degen* 65; *Ed. Meyer* I 2² S. 659). Während demnach bereits das älteste Heldenlied den Teukros mit seinem bedeutenderen Bruder als Kämpfer vor Troja kennt und feiert, tritt erst nachträglich, gleichsam dem Parallelismus zuliebe, ihr Vater Telamon auf den Plan, um durch die erste Eroberung Ilions den Söhnen als Muster voranzuleuchten. Nach dem Trojanischen Kriege gelangt, wieder auf dem Wege der Kolonisation, Teukros' Ruhm von Salamis nach Rhodos und Kreta (*Gruppe* 642, 11; 269); zumal wegen seiner Schützenkunst gilt er den Kretern als stammverwandt und ist ihnen vertraut (s. u.; vgl. auch *Hor. C.* 4, 9, 17). Rhodier bringen dann seinen Namen nach Olbe in Kilikien (s. o. Sp. 413), wo dieser sehr üblich wird (*Kretschmer, Einl. in d. Gesch. d. griech. Spr.* 190); und als von dort Ansiedler nach Cypern kommen und eine Stadt Salamis vorfinden (*Busolt* 1², 321), schreiben sie deren Gründung ihrem auf der gleichnamigen Insel ansässigen Nationalhelden zu, dessen Name aus Kilikien bereits hierher gedrungen ist (*Beloch* 1², 97 A. 2). Seine Verbannung und sein rührender Auszug aus der Heimat wird dann erst von der Sage als Mittelglied in seinen Erlebnissen gefühlvoll ergänzt. Mehrfach sind für die Weiterbildung solcher Wanderungs und Gründungssagen Kulte maßgebend, so der kilikische Zeuskult in Olbe und der cyprische in Salamis (s. o. Sp. 412 f.).

Bisher ist nur von dem jüngeren Teukros, dem Griechen, die Rede gewesen. Aus ihm hat sich, nimmt die moderne Forschung an, der Troer Teukros erst entwickelt (*Degen* 64 f.). Die Troer werden von den Späteren vielfach mit Kreta in Verbindung gesetzt, vor allem wegen des beiden gemeinsamen Idagebirges (*Ed. Meyer* I 2² S. 658); ferner wird der trojanische Kybele- und Korybantenkultus aus Kreta hergeleitet und mit jenem auch das Smintheusheiligtum in Beziehung gebracht (*Degen* 46). So landet denn Teukros in Troas (s. o.) und wird hier als siegreicher Eroberer des Landes nachmals der Königsliste einverleibt. Da aber die Sage einen einheimischen Herrscher Ilions, das sich trotz seines zweimaligen Falles auch in der Erinnerung der Griechen stets besonderen Ansehens erfreut, lieber sieht als einen zugewanderten Fremd-

ling und Unterdrücker, so macht ihn eine andere Form der Überlieferung zum ureingeborenen König, ja zum Ahnherrn der troischen Königsfamilie (s. o. Sp. 403); offenbar ist für letzteres der Grund, daß durch die Autorität der *Ilias* (*Υ* 219 f.; 230 f) von Dardanos an der Stammbaum des Herrscherhauses bereits unverrückbar feststeht und Teukros mithin nur vor Dardanos unterzubringen ist. Bereits vorher ist, nach dem Muster der rhodischen Andromedasage (*Tümpel, Fleckeis. Jahrb. Supplbd.* 16, 199 f.; *Gruppe* 848; *Vürtheim* 50) Hesione, ihre Aussetzung durch ihren Vater sowie ihre Errettung durch Telamon in die Erscheinung getreten (s. *Weicker* b. *Pauly-Kroll* 8, 1241), und in dem Sohne dieses Paares, dem Telamonier Teukros, hat sich das Blut des troischen und des griechischen Heldengeschlechts gekreuzt (*Preller, Gr. Mythol.* 2³, 405). Damit ist, woran auch sonst der Sage viel liegt, zwischen den beiden gleichnamigen Heroen ein verwandtschaftliches Band hergestellt. Während also in Wahrheit — oder doch wahrscheinlich — der Kreter Teukros fern im Südosten der Griechenwelt von dem salaminischen Flüchtling und nachmaligen cyprischen Kleinfürsten erst ins Leben gerufen worden ist, wird er, als ältester König von Troja, Hesiones Ahnherr und so, durch künstliche Verknüpfung, der Stammvater des Telamoniers. Zugleich ergibt sich dabei zweierlei. Einmal hat diese Verbindung den Erfolg, daß der nur scheinbar troische Name Teukros in Troja erklärt wird (*Weicker* a. a. O.): er stellt sich damit stillschweigend als ein echtgriechischer und dorthin übertragener heraus (s. o. und *Degen* 62), wodurch sich Ableitungen des Wortes aus andern Sprachen erledigen (s. u.). Wichtiger als die Erfüllung dieses eigentlich nur sprachlichen Zwecks ist der Sage die Befriedigung einer nationalen Tendenz gewesen, nach der „Teukros ein Band zwischen den Troern und den Eroberern Trojas sein und diese als Abkömmlinge der echten Heroen kennzeichnen sollte“ (*Gruppe, Berl. Philol. Wochenschr.* 1908, S. 688). Als besonders mächtig hat sich hier wieder der attische Einfluß erwiesen. Er hat den kaum auf Salamis heimisch gewordenen Telamon und seine Söhne für Attika gewonnen (s. o), aber auch den Erichthonios in die troische Königsliste eingefügt (*Escher b. Pauly-Wissowa* 6, 440). Nicht genug damit. Früh hat der attische Gau Xypete die Bezeichnung *δῆμος Τρώων* oder *Τροία* erhalten (s. o. Sp. 405 f. u. *Steph. Byz.* s. *Τροία*), wozu gewiß das älteste Epos mitgewirkt hat; *ἄρχων* wird hier der Sage nach der Held Teukros. Seine von dem Atthidographen *Phanodemos* berichtete Wanderung von Attika nach Troas (s. o. Sp. 405) stellt, im ausdrücklichen Gegensatz zu der Überlieferung von Teukros' kretischer Herkunft (*Strab.* 13 p. 604), ein neues Band zwischen den hier wie dort wohnenden Völkern her. Damit scheint die vielumstrittene Ansicht *Bethe*s Raum zu gewinnen, nach der die Heimat der troischen Helden im griechischen Mutterlande zu suchen ist (*Homer u. d. Heldensage, Ilb. Jahrb.* 1901, S. 657 f.; 668; 673 f.). Gerade für den Troer Teukros ist zwar diese Lehre *Bethe*s namentlich von *O. Crusius* (*Sitzungsber. d. Bayr. Akad. d. Wiss., phil.-histor. Kl.,* 1905, S. 776 f.; vgl. *Vürtheim* 62 f. u. *Gruppe, Burs. Jahresber.* Bd. 137 S. 122) lebhaft bekämpft worden. Aber bei der hiermit in Zusammenhang stehenden Betrachtung des Volkes der Teukrer und seiner Wanderung von West nach Ost (s. u.) wird die *Bethe*sche Theorie eine Stütze finden. Hier muß der Hinweis auf die schon berührte Tatsache genügen, daß Athens Dichter und Lokalhistoriker, gewiß unter dem Einfluß des alten Epos (*Gruppe* a. a. O.), ihre Vaterstadt mit dem auch nach seinem Sturze hochberühmten Ilion zu verknüpfen suchen und diesem Streben schon vorhandene Formen der Heldensage unbedenklich und nicht ohne Willkür zum Opfer bringen.

Dies sind Versuche zur Erklärung von Wesen und Herkunft des jüngeren wie des älteren Teukros. Besonders viel Einfluß auf die Wanderung der beiden Heroen darf man der attischen Überlieferung und der rhodischen Sage beimessen. Durch jene gewinnt der Troer Teukros einen wenn auch lockeren und künstlichen Zusammenhang mit Athen; diese führt den Telamonier erst nach Süden und zuletzt nach dem äußersten Westen (*Gruppe* 643, 4), wo er den Tod und sein Grab findet.

Zur Etymologie des Namens sind schon zwei Deutungen erwähnt worden: die Herleitung von *τυκ-*, *τυγχάνειν*, treffen, wonach das Wort den treffsicheren Schützen bezeichnen würde (*Vürtheim* 24), und die Benutzung der *Hesychios*glosse: *τεῦχρος· ἀδελφὸς νόθος*, darnach hieße Teukros der uneheliche Bruder oder allgemein der Bastard (*Moritz Schmidt, Hesych.* 4, 149). Von einer *Hesychios*stelle geht auch eine dritte Erklärung aus; es heißt da:

Τεῦκροι· οἱ Τρῶες καὶ οἱ ποιηταί.
τεῦκρον· ποιητήν.
τευκτῆρος· ποιητοῦ.

Hiernach leitet *Degen* (S. 62) den Namen von *τυκ-*, *τεύχειν*, fertigen, erfinden ab und übersetzt ihn mit Künstler (opifex). Sohn einer Hesione (s. d. unter 2) ist nämlich auch Palamedes (s. d); er heißt nach *Welcker* ursprünglich *Παλαμα — μήδης*, was den Handfertigen bedeutet, und ist namensverwandt mit Palamaon (s. d.), dem Vater des Künstlers Daidalos, und mit Palaimon (s. d. unter 3), einem Sohn des Hephaistos. Diesem Gotte sind alle drei fast gleichnamigen Heroen sehr ähnlich, ja angeblich mit ihm dieselbe Person; vgl. *Fick²-Bechtel, Griech. Personennamen* 405. Falls nun auch *Τεῦκρος* nach der *Hesychios*glosse der geschickte Arbeiter und Erfinder heißt, so erscheint, wie man es wenigstens auslegt, auch er als eine dem Hephaistos engverwandte Figur; nach *Gruppe* (*Burs. Jahresber.* Bd. 137 S. 490; vgl. *Mythol.* 1308, 4) ist Teukros „vermutlich ein Kultname für Hephaistos“. Auch *G. Curtius* (*Etymol.*⁵ 219. 507) scheint für die Ableitung des Wortes an *τεύ-*

χειν zu denken, redet aber beidemale auch von *τυγχάνειν*. Sprachlich mag ja bei dieser Erklärung alles klar und in Ordnung sein, und nach *Hesychios* kann Teukros gewiß Werkmeister, Erfinder bedeuten. Nur beziehe man, wie es doch gerade hierbei geschieht, den Namen dann nicht als Appellativum auf einen der beiden vorgenannten Heroen. Beide sind Heerfürsten, Krieger. Von einer geistigen oder eigentlichen Verwandtschaft mit Hephaistos meldet die Sage nicht das Mindeste. Der Vergleich mit Palamedes, Palamaon und Palaimon, denen doch entweder erfindsame Geschicklichkeit oder wirkliche Familienzugehörigkeit zu großen Künstlern ausdrücklich bezeugt ist, beweist also für Teukros nichts. Die Identität der beiden Hesione genannten Mütter (oder gar aller vier! s. d. Art.) ist unglaubhaft; überhaupt sollte man in der Mythologie nicht alles Gleichnamige identifizieren wollen (noch weniger freilich das Ungleichnamige und Ungleichartige! vgl. darüber *Gruppe, Burs. Jahresber.* 137, 17). Daher ist die Formel Teukros = Hephaistos sehr fragwürdig und an der sprachlichen Erklärung höchstens dies zu billigen, daß sie bei derselben Wurzel *τυκ-* und überhaupt bei der Ableitung aus dem Griechischen verharrt. Denn Versuche, Teukros und Teukrer aus dem Phrygischen, von ΠΟΥΚΡΟΣ (*Ramsay, Österr. Jahreshefte* 1905, Beibl. 89, vgl. *Gruppe* a. a. O. 623) oder von dem altkretischen Volksnamen Tschakara (*S. Reinach, Rev. Archéol.* 1910, S. 38; 40 f.) oder gar aus dem Ägyptischen (s. u.) herzuleiten, bleiben höchst unsicher. Übrigens fassen alle drei Ableitungen aus dem Griechischen zunächst nur den Telamonier Teukros ins Auge — ein Beweisgrund mehr für dessen Priorität (s. o.). Unter ihnen hat *Vürtheims* Erklärungsversuch am meisten für sich, weil er diesen Helden als Bogenschützen kennzeichnet; denn als solcher erscheint er besonders häufig in der literarischen Überlieferung (s. o.) und zumeist auch in der bildenden Kunst (s. u.). Es wird sich überdies ergeben, daß diese Bezeichnung am besten auch für das Volk der Teukrer und seinen kriegerischen Charakter paßt (s. u.).

Der griechische Name der beiden Helden zeigt in keinem Kasus irgendwelche Besonderheiten, der lateinische hat die doppelte Nominativform Teucer und Teucrus; vgl. darüber *Neue, Lat. Formenlehre* 1², 77 f. u. *Kühner-Holzweißig, Lat. Gramm.* 1², 444 f. Die Form Teucer ist die gewöhnliche und erscheint z. B. bei *Hor. C.* 1, 15, 24; 7, 21; 4, 9, 17; *Ov. Met.* 13, 157; *Vell.* 1, 1, 1. Die Form Teucrus findet sich bei *Verg. A.* 3, 108; *Lactant. divin. instit.* 1, 21, 1; *Epit.* 23, 1; s. auch *Priscian.* 6, 6, 33; 7, 5, 17; *Charis.* 1, 11. Ein Vokativ des Wortes, der interessant wäre, kommt im Lateinischen nirgends vor; vgl. aber *Ov. Fast.* 1, 471: *Euander (Nom.)*; *Verg. A.* 11, 55: *Euander (Voc.)*; 8, 100. 185 u. ö.: *Euandrus*; 10, 515: *Euandre.* — 10, 301: *Thymber (Nom.)*; v. 394: *Thymbre.*

Τεῦκροι, wie die beiden Helden, heißt auch das nach dem König Teukros benannte Volk der Troer bei *Diodor* 4, 75 u. *Strab.* 1 p. 61; 13 p. 604; vgl. *Eustath. Il.* p. 713, 26, wo ausdrücklich die Namensgleichheit bezeugt wird; daher ist bei *Kallimachos* (*hymn.* 3, 231) *Τεύκρων*, weil durchaus möglich, und überdies als Lesart aller Handschriften festzuhalten (gegen *O. Schneider*). Dagegen nach *Steph. Byz.* s. *Τευκροί* (s. auch s. *Ἀβαντίς*, s. *Αἱμονία*, s. *Αἰνία*) sind für das Volk die oxytonierten Formen *Τευκροί*, *Τευκρός* die richtigeren; sie finden sich bei *Herodot* 2, 114; 5, 13. 122 u. ö., eine Differenzierung, die auch der Volksname *Γραικός* neben dem Personennamen *Γραῖκος* aufweist, während bei *Βοιωτός* und *Ἠλεῖος* diese Unterscheidung nicht eintritt. Vgl. über die (nur teilweise durchgeführte) Veränderung und Wanderung des Akzents bei Bedeutungswechsel: *Kühner-Blass, Gr. Gramm.* I 1 § 84, S. 329 f.

Τευκρὶς αἶα (*Aisch. Ag.* 111) oder nur *Τευκρίς* (*Steph. Byz.* s. *Τευκροί*) ist Troas, letzteres auch Troja, das altertümlich auch *Τεύκριον* genannt wird; vgl. *Degen* 12 f.

Die entsprechenden lateinischen Ausdrücke sind Teucri (oft bei *Verg.* u. *Ov.*); Teucrus. — Teucria tellus (*Cul.* 306) ist Troas; Teucria (*Verg. A.* 2, 26) Troja. Teucrus ist auch Adjektiv: Teucro sanguine (*Catull.* 64, 344); Teucri viri (*Verg. A.* 5, 530); Teucrae carinae (*Ov. Met.* 14, 72); aber auch Teucrius: Teucria Pergama (*Sil. It.* 13, 36). Wegen ihrer vermeintlichen Abstammung von den Troern werden Teucri dann auch die Römer genannt; daher ist mit Teucro Quirino (*Propert.* 5, 6, 21) Romulus gemeint; s. auch *Sil. It.* 12, 362; 13, 70; 17, 348.

Was hat es nun mit den Teukrern für eine Bewandtnis? *Homer* kennt sie noch nicht, ebensowenig wie den Troer Teukros (s. o.); in der *Ilias* erscheint nur der Grieche dieses Namens. Die erste Erwähnung einer Völkerschaft, die Teukrer heißt, begegnet bei *Kallinos* (fr. 7, *Bergk, Lyr.* 2⁴, 7): unter dem Kreter Skamandros wandern die Teukrer in Troas ein (s. o. Sp. 403 f.; *Ed. Meyer* I 2² S. 659). Dann hören wir erst wieder über sie von *Herodot* (5, 122): nach dem ionischen Aufstand unterwirft ein persischer Satrap alle Äolier, die in Troas wohnen, darunter die Gergithen, die Überreste der alten Teukrer (*Γέργιθας τοὺς ὑπολειφθέντας τῶν ἀρχαίων Τευκρῶν*); in derselben Gegend berührt Xerxes auf seinem großen Feldzug *Γέργιθας Τευκρούς* (7, 43). Wenn freilich bei *Strab.* 13 p. 589 eine Stadt in Troas nicht weit von Lampsakos, namens Gergitha, bezeugt wird (s. auch *Bürchner* b. *Pauly-Kroll* 7, 1248 f.: *Gergis*) und auch weiter südlich an der kleinasiatischen Küste, in Kyme (*Athen.* 6 p. 256 c; *Strab.* a. a. O.) und Milet (*Athen.* 12 p. 524 a), Gergithen oder Gergethen als Teile der dortigen Bevölkerung erwähnt werden, so geschieht dies ohne Nennung der Teukrer. Dagegen wird man unter den Gerginern (*Γεργῖνοι*) in Cypern das nämliche Volk wie jene Gergithen oder wenigstens deren Stammverwandte zu verstehen haben (so *Ed. Meyer* a. a. O.; anders *Degen* 50, der Gergithen und Gerginer durchaus voneinander

trennt), weil diese bei *Athen.* 6 p. 256 c in Verbindung mit den gefangenen Troern genannt werden, die der verbannte Teukros mit sich führt und dort ansiedelt (s. o.). In Vorderasien (Troas, Kyme, Milet, Cypern) werden also die Teukrer von den älteren Gewährsmännern, *Kallinos* und *Herodot*, lokalisiert, und letzterer bezeugt außerdem, die Paionen in Thrakien leiteten ihre Herkunft von den troischen Teukrern her (5, 13; vgl. *Strab.* 7 p. 331); die Bithynier Kleinasiens ferner seien nach ihrer eigenen Erzählung aus Thrakien von den Teukrern und Mysern vertrieben worden (7, 75); endlich, diese beiden Volksstämme seien über den Bosporus nach Europa gewandert und westlich bis ans Ionische Meer, südlich bis an den Peneios vorgedrungen (7, 20). In dieser Darstellung *Herodots* erkennt jedoch die moderne Ethnologie einen entschiedenen Irrtum: nicht aus Kleinasien, nimmt sie an, sind die Teukrer mit Paionen und Mysern nach Nordgriechenland gekommen, sondern aus Illyrien und Thrakien dahin eingewandert (*Tomaschek, Die alten Thraker* 1, 13 f., *Ber. d. Wiener Akad.* Bd. 128, S. 63 f.; *Brandis* b. *Pauly-Wissowa* 3, 511 f.; *Vürtheim* 58) und vonda in Europa wie in Asien südwärts gezogen. Dort hinterlassen sie Spuren ihres Aufenthalts am Peneios, hier an der Propontis und bei Milet (s. o.). Auffällig ist dabei, daß in Lokris der Volksname verloren geht und nur der Personenname Teukros sich erhält; doch ist auch hier seines Bleibens nicht. Lokrer vermutlich bringen ihn mit Aias nach dem Saronischen Golf (s. o.). Und nun beginnt, wie schon erörtert worden ist, auf dem Wege der Kolonisation die Wanderung des Heldennamens erst südwärts nach Rhodos, Kreta, Kilikien und Cypern, dann, wohl von Kreta aus (s. o.), nach Troas: des Heldennamens! Denn das Volk der Teukrer oder doch sein Name ist unterdes in Europa verschwunden; an der kleinasiatischen Küste dagegen, wohin gleichfalls einst (von Thrakien aus) Teukrer gelangt sind, hat er sich erhalten; hier finden ihn griechische Kolonisten vor (*Vürtheim* 61), und so lebt er, begünstigt und verklärt von der epischen Dichtung, in Königen, Heroen, ja ganzen Völkerstämmen wieder auf und gewinnt für das Heldenzeitalter eine neue Bedeutung, indem er zu einer Bezeichnung für die Troer wird, von denen er sich weit später, wieder unter dem Einfluß des Epos, auf die vermeintlichen Abkömmlinge Trojas, die Römer, vererbt. Nach allem bleibt der Name Teukrer als echtgriechisch zu Recht bestehen; wir brauchen ihn weder mit *Brugsch-Pascha* (*Gesch. Äg.* 603), *Schliemann* (*Ilios* 825 f.) und *Hörnes* (*Urgesch. d. Menschh.* 490) von ägyptischen Denkmälern herzuholen (s. dagegen *Degen* 66; *Beloch* 1², 138 A. 2) noch mit *Ramsay* (*Österr. Jahreshefte* 1905, Beibl. 89) aus dem Phrygischen oder mit *S. Reinach* (*Rev. Archéol.* 1910, S. 38. 40 f.) von den kretischen Urbewohnern abzuleiten, sowenig es jemand vom Standpunkt wissenschaftlicher Sprachkunde billigen wird, daß man die drohenden Türken im 14. Jahrhundert die neuen Teukrer nannte (*Gregorovius, Athen im Mittelalter* 2, 165). Und wenn es sich endlich um die Etymologie des Wortes Teukrer handelt, so paßt die für den Namen des Helden bereits befürwortete Herleitung von τυκ-, treffen (s. o.) als Appellativum auch zu dem kriegerischen Wesen des erobernden Volksstammes: noch bei *Homer* (*N* 715 f.) führen die mit den Teukrern früh verschwisterten Lokrer als Nationalwaffen Speer und Bogen, ebensowie ja der den Lokrern früh abhanden gekommene, aber doch wohl aus ihnen hervorgegangene Held Teukros in Literatur und bildender Kunst vorzugsweise der treffsichere Bogenschütze ist (s. o.).

Die bildende Kunst läßt den Troer Teukros unbeachtet, veranschaulicht aber mehrfach den Telamonier. Die Denkmäler sollen hier nach seinem Lebenslauf aufgezählt werden.

Der Abschied der Brüder Aias und Teukros vom Elternpaare ist dargestellt auf dem Gemälde einer apulischen Amphora in Neapel; s. *Overbeck, Gal. her. Bildw.* 1, 276;



1) Apulische Amphora; anwesend: Teukros, Aias, Telamon, Periboia (nach *Overbeck, Gal.* Taf. 13, 7).

Taf. 13, 7; *Baumeister, Denkmäler* 1, 683; Art. *Telamon* in diesem Lexikon Bd. 5, Sp. 235 mit Abb. 7; vgl. auch *C. I. Gr.* 4 nr. 7654. Aias ist durch Beischrift kenntlich, die Namen Telamon und Teukros sind dagegen verwechselt, die Mutter unbezeichnet; es ist Periboia (s. d. Bd. 3, Sp. 1962); Teukros' Mutter Hesione bleibt, um der künstlerischen Einheit willen, außer Betracht (s. o.). Schon im Fortgehen begriffen und ausschreitend, schaut Teukros, wie der Bruder, nach den tiefbetrübten Eltern zurück. Doch bemerkt mit Recht *Luckenbach* (*Fleckeis. Jahrb. Supplbd.* 11, 545 f.), Teukros, der — anders als der wohlgerüstete Aias — seiner sonst üblichen Kennzeichen als Bogenschütze entbehre, sei mehr nur als Diener (σκευοφόρος ὑπηρέτης oder ϑεράπων) des Hopliten Aias charakterisiert; die ganze Szene bezeichne ursprünglich überhaupt den Auszug eines Schwerbewaffneten und seines mit Hut und Lanze versehenen Begleiters; s. Abb. 1. — Um so deutlicher wird Teukros gekennzeichnet auf einem Vasenbild desselben Gegenstands (*Gerhard, Auserl. Vasenbilder* Taf. 215; *S. Reinach, Répertoire des vases peints* 2, 108 f.): zwischen einem Greis (Telamon) und einer



2) Teukros mit Aias zwischen den Eltern, Vasenbild (nach *Gerhard, Auserl. griechische Vasenbilder* Taf. 215).

weinenden Frau, die in ihrer Haltung ganz an Periboia auf dem vorgenannten Vasengemälde erinnert, stehen nebeneinander, von der Mutter abgewendet und dem Vater zugekehrt, die beiden Brüder: Aias mit Helm, Schild und Lanze, Teukros mit Bogen und spitzer phrygischer Mütze, also in Barbarentracht, wie sie selbst bei griechischen Bogenschützen auch sonst auf Bildern erscheint. Beischriften fehlen; doch ist am Gegenstand nicht zu zweifeln; die beiden Alten als Phoinix und Briseis zu erklären, liegt kein Anlaß vor; s. Abb. 2. — Weit figurenreicher ist die gleiche Szene gestaltet auf dem Bilde einer rotfig. Vase im Brit. Museum (*Vasenkatalog des Brit. Mus.* E 16, Bd. 3, S. 51 f.; *Photogr. Mansell*; vgl. *Jahn, Arch. Zeitg.* 1852, S. 413 u. *Abhandl. d. Sächs. Ges. d. Wiss., phil.-hist. Kl.* Bd. 3, S. 758; *C. I. Gr.* 4 nr. 7655. Aias (ΑΙΑΣ), ganz gerüstet, nimmt Abschied von einem Greise, der sich auf einen Stab stützt, wahrscheinlich Telamon. Hinter einem Viergespann, das mehrere teils gar nicht, teils undeutlich bezeichnete Personen umgeben, steht ein Bogenschütze in skythischer Tracht; daneben die freilich zweifelhafte Inschrift ?ΤεVΚϙος.

3) Bogenschießender Teukros (nach *Antike Denkmäler d. K. Deutschen Archäol. Instituts* Bd. 1, Taf. 7, 15).



4) Teukros mit Aias ein Schiff verteidigend (nach *Jahn, Bilderchroniken*, Tafel 1).

Ein schlechterhaltener korinthischer Pinax des Berliner Museums, von *Furtwängler* (*Beschreibung der Vasensammlung des Antiquariums* 764; *Antike Denkm. d. D. Arch. Inst.* 1, Taf. 7, 15) einer anderen Tonscherbe mit Diomedes' ἀριστεία (*Il. E*) angefügt, zeigt den durch die Beischrift ΤΕ gesicherten bogenschießenden Teukros, den ein Hoplit, ohne Zweifel der Telamonier Aias, mit seinem Schilde deckt. *Robert* (*Hermes* 36, 390 f.) will das Bild der beiden Brüder lieber auf *Θ* 330 f. beziehen, denkt aber auch an andere Szenen, namentlich an den Kampf bei den Schiffen (s. u.); s. Abb. 3.

Das Relief eines etrusk. Sarkophags vergegenwärtigt einen Kampf, auf den *Svoronos* (*Jahrb. d. Arch. Inst.* 1886, S. 205 f.) *Il. Λ* 401 f.; 544 f. bezieht; vgl. *Engelmann, Homeratlas: Ilias* nr. 61; die eine Hälfte ist auch im Art. *Odysseus* Bd. 3, Sp. 659 abgebildet. Im Handgemenge mit Troern bemerkt man Odysseus und Aias; neben diesem steht mit Bogen und Pfeilen Teukros, der, auf einer Muschel blasend, Hilfe herbeiruft; auf ihn, der in diesem Buche der *Ilias* nicht vorkommt, ist vielleicht Eurypylos' Hilferuf übertragen uud dieser Ruf anachronistisch durch ein Blasinstrument verdeutlicht (*Svoronos* 208 f.).

Epinausimache, der Titel einer Tragödie des *Accius* (*Ribbeck, R. Tr.* 355 f.), ist auf der Tabula Iliaca (*Jahn, Bilderchroniken* S. 17, Taf. 1) die Unterschrift des dritten Streifens von unten rechts, der Buch *O* wiedergibt. Bogenschießend kniet Teukros neben seinem Bruder Aias, der ihn hinter seinem Schilde deckt, in einem von beiden verteidigten großen Schiffe; zahlreiche mit Unterschriften bezeichnete Troer, besonders Hektor (v. 415 f.; 458 f.; 466 f.), dringen an; Kleitos (v. 445) ist bereits von Teukros' Pfeilschuß gefallen; s. Abb. 4. — In ähnlicher Haltung ist das Brüderpaar dargestellt auf einer Gemme; nach *Furtwängler, Beschreibung der antiken Gemmen in Berlin* nr. 9615, ist es eine für *Stosch* (3, 243) hergestellte Paste, wahrscheinlich also nach antikem Original; vgl. *Overbeck, Gal. her. Bildw.* Taf. 17, 9; *Brüning, Jahrb. d. Arch. Inst.* 1894, S. 150; *Engelmann, Homeratlas* nr. 69: neben dem riesigen Aias, der das Schwert zückt, kniet im Hintergrund des Schiffes Teukros, wesentlich kleiner, mit dem Bogen; s. Abb. 5. Auf einer andern etwas kleineren Gemme *Stoschs* (3, 242), die nach *Furtwängler* antik und in zwei Exemplaren (nr. 4291 u. 4292) vorhanden ist, soll nach *Brüning* a. a. O. Teukros gleichfalls mit abgebildet sein, nämlich wie dort im Kampfe für die



5) Teukros mit Aias ein Schiff verteidigend, auf einer Gemme (nach *Overbeck, Galerie heroischer Bildwerke* Taf. 17, 9).

Schiffe begriffen. — Auch aus stark trümmerhaften Relieffragmenten griechischer Sarkophage erweist *Robert* (*Hermes* 36, 393 f.) eine Iliasszene, und zwar noch am deutlichsten auf einem spartanischen aus der Kaiserzeit die Epinausimache: gegen Hektor und Pulydamas (*O* 415 f.; 454 f.) verteidigen Aias (mit Schild und Schwert) und Teukros das Schiff, letzterer hier nicht als Schütze, sondern mit einem Stein bewaffnet, da „der Bogen in der Kaiserzeit wie auch schon im 5. Jahrh. v. Chr., vgl. *Soph. Ai.* 1120; s. o. Sp. 410) eine viel zu wenig vornehme Waffe ist, als daß ein Heros ihn führen könnte" (*Robert* 402 f. u. A. 1). — Auf einem Gefäß der Münchener Vasensammlung (*Otto Jahn* S. 13, nr. 53) ist eine weitere Kampfszene der *Ilias*, vielleicht nach Buch *Π* dargestellt: Aias (*ΑΙΑΑΣ*) steht Hektor gegenüber, zu ihren Füßen liegt ein gefallener Krieger (Patroklos?); hinter Hektor kämpft ein undeutlich bezeichneter Held (Tydeus?); hinter Aias ein bärtiger Bogenschütze in phrygischer Tracht und mit gespanntem Bogen, offenbar Teukros; s. Abb. 6.



6) Kampfszene der Ilias mit Aias und Teukros, Vasenbild in München (nach Photographie).

Mögen die Münchener Skulpturen aus dem Westgiebel des Aphaiatempels von Aigina den Kampf um Achills oder Patroklos' Leiche darstellen, es erscheint fast selbstverständlich, in dem einem knieenden Bogenschützen im Panzer den Teukros als Gegenstück des Paris zu erkennen. Diese Auffassung hat lange gegolten, vgl. *Brunn, Glyptothek* S. 80[5]; *Overbeck, Gal. her. Bildw.* S. 545; *Baumeister, Denkmäler* 1, 335; und doch wird man sie aufgeben müssen. Der Zuwachs, den die Figuren durch die letzten Ausgrabungen gewonnen haben, und die hierdurch bedingte Neuordnung hat die Anschauungen über die berühmte Statuengruppe wesentlich bereichert und vertieft. *Furtwängler* (*Die Ägineten* S. 49 f.) hält sehr wohl daran fest, daß die für Aigina bedeutsamen Aiakiden dargestellt seien, warnt aber davor, die Einzelfiguren zu benennen, und gibt für sie (mit Ausnahme des Bogenschützen Herakles im Ostgiebel) keine Individualisierung zu. Auch *Wolters* (*Äginetische Beiträge, Sitzgsber. d. Bayr. Akad. d. W., phil.-hist. Kl.*, 1912, S. 1 f.) verzichtet auf weitere Deutungen.

Den Kampf zwischen Achill und Memnon veranschaulicht das Bild auf einer archaischen schwarzfig. Trinkschale: vgl. *Gerhard, Arch. Zeitg.* 1851, S. 362 f., Taf. 31, 1; *Overbeck* a. a. O. S. 517, nr. 47; *S. Reinach, Répertoire* 1, 374. Viele Teilnehmer am Kampfe sind anwesend, als Zuschauerinnen auch die Mütter Thetis und Eos; links der knieende Bogenschütze ist wohl Teukros; ihm entspricht rechts Paris. Die Inschriften geben keinen Sinn. Zum Gegenstand vgl. die Art. *Eos*, Bd. 1, Sp. 1270 f., und *Memnon*, Bd. 2, Sp. 2672 f.; s. Abb. 7.

Der (bereits beendigte) Streit um die Waffen des Achill bildet den Gegenstand der Darstellung auf einer Aschenkiste aus Ostia im röm. Thermenmuseum; vgl. *Mon. d. I.* 2, 21; *Overbeck* a. a. O. S. 563, nr. 3, Taf. 23, 3; *Baumeister* 1, 30, Abb. 31. Agamemnon



7) Kampf zwischen Achill und Memnon (nach *Gerhard*, *Archäol. Zeitung* 1851, Taf. 31, 1), anwesend links Teukros, Thetis und Eos.



8) Streit um die Waffen des Achill (nach *Overbeck, Galerie heroischer Bildwerke* Taf. 23. 3).

führt, in der Mitte thronend, den Vorsitz; die siegreiche Partei (Odysseus) bemächtigt sich, von links herantretend, der Waffen, während die besiegte nach rechts hin sich entfernt. Während früher die beiden Gestalten ganz rechts für Aias und Tekmessa erklärt wurden, erkennt man neuerlich, so besonders *Helbig* (*Sammlungen Roms* 1³, 199, nr. 1459), richtiger in dem Bartlosen, der mit Anzeichen des Entsetzens davoneilt, Aias, in dem Bärtigen, der ihn voll Besorgnis wegdrängt, Teukros: s. Abb. 8.

Endlich waren in einer Bronzegruppe auf der athenischen Akropolis Teukros, Menestheus und die Söhne des Theseus (Demophon und Akamas) dargestellt, wie sie sich aus dem Hölzernen Pferde herausneigen (*Paus.* 1, 23, 8 ist wohl zu lesen ὑπεκκύπτουσιν; vgl. *Hitzig-Blümner* 1, 260 f.). Hier erscheint also Teukros als Haupt und Führer der an Trojas Eroberung beteiligten attischen Nationalhelden.

Dieser Artikel war bereits gedruckt, als seinem Verfasser die treffliche Schrift: „*Teukros und Teukrer*“ von *J. J. G. Vürtheim*, Rotterdam 1913, bekannt wurde, dessen Buch: *de Aiacis origine cultu patria,* Leiden 1907, in dem vorliegenden Artikel mehrfach verwertet worden ist. Dem Zweck, der neuen wichtigen Einzeluntersuchung ihr ungeschmälertes Recht zu lassen, dient die folgende Inhaltsangabe.

I. T. der troische König (s. o. Sp. 403). Diese Sage, deren Ursprung bald auf *Hellanikos* zurückgeführt (*Ulrich Höfer; Wellmann*), bald aus einem alten Epos hergeleitet (*Degen*), bald einem späten Mythographen zugeschrieben wird (*Gruppe*), erklärt sich aus dem Seeverkehr zwischen Troas und Kreta unter rhodischer Vermittelung. Die Teukrer sind wohl ein historisches, vielleicht lelegisches Volk, das, wie *Kallinos* bezeugt, von Norden her in Griechenland und Kleinasien einwandert und Lokris wie Troas besiedelt. Vermutlich durch *Hellanikos* wird Teukros zum einheimischen König gemacht und im Stammbaum des trojanischen Herrscherhauses (*Il.* Υ 219 f., 230 f.) später obenangestellt.

II. T. eingewandert: a) aus Kreta (s. o. Sp 403 f.). Ähnlich wie Apollon Smintheus und Rhea mit ihren Kureten ist auch Teukros aus Kreta nach Troas übertragen worden; zweifelhaft bleibt, ob vor oder nach dem Trojanischen Kriege. Von Teukros' Vater hat der Fluß Skamandros den Namen.

b) aus Attika (s. o. Sp. 405 f.). Unklare Vorstellungen einzelner Atthidographen über die Herkunft des in dem attischen Gau Xypete befindlichen Palladiums und dem attischen Erichthonioskult sowie die Namensgleichheit vieler troischer und griechischer Helden haben „das Hirngespinst des von Attika nach Ilion fahrenden Teukros“ verschuldet und die Neigung begünstigt, alle möglichen trojanischen Heroen und Könige aus Griechenland herzuleiten.

III. T. ein Kyprier (s. o. Sp. 412; 416). Ein aus Troas in Kypros eingewanderter Teukros wird später mit Telamons Sohne verschmolzen. Überseeische Beziehungen zwischen beiden Ländern liegen dieser Sage zugrunde. Gergithes und Gerginoi sind ethnographisch verwandt oder sogar identisch (gegen *Degen*). An die Gergithen in Troas erinnert schon Priamos' Sohn Gorgythion (*Il.* Θ 302). Die von *Kallinos* erwähnten Ἡσιονεῖς (= Asiaten) leben fort in Hesione, die zugleich auch „eine lokrische, d. h. lelegische, Figur“ ist; die troischen und die lokrischen Teukrer sind gleichfalls Stammverwandte. So finden sich auf troischem Boden Teukros und Hesione (d. h. ursprünglich lelegische Teukrer und Asiaten) zusammen.

IV. T. im kilikischen Olbia (s. o. Sp. 413; 416). Hier stiftet Teukros' Sohn Aias einen Zeuskult und eine priesterliche Dynastie. Der Name erscheint bei den Kilikern in zahlreichen Fassungen; die ursprüngliche Namensform ist wohl Tarku. So hieß bei den kleinasiatischen Lelegern ein Gott, dann dessen Priester. Leleger wohnten also in Kleinasien von Troas bis Kilikien und Kypros.

V. T. in Thrakien (s. o. Sp. 421). *Herodot* sieht die Paioner in Thrakien sowie die Bithyner und Myser für Teukrer an, die von Kleinasien nach Europa gewandert sind. Nach der neueren Völkerkunde (*Thrämer, Tomaschek, Kretschmer, Degen*) vollzog sich diese Wanderung in umgekehrter Richtung. Die beiden „Urvölker“ Pelagonen und Leleger drangen von Norden her nach Lokris und Epeiros sowie über den Bosporos nach Kleinasien vor.

VI. T. der Grieche bei *Homer* (s. o. Sp. 407 f.). Seine Heldentaten in der *Ilias* gipfeln in der ἀριστεία Θ 267—334. Als Bogenschütze zeigt er eine „orientalische Kampfart“. Für νόθος ist er nicht nur nach Θ 284, sondern auch nach *M* 371 zu halten; denn κασίγνητος heißt Sohn desselben Vaters (anders s. o. Sp. 407). Die beiden Αἴαντε und Teukros bilden eine „Dreiheit“. *Degens* Annahme, Teukros sei Peloponnesier, wird widerlegt. Er gehört, weil beteiligt an der Verteidigung der Schiffe, schon der Urilias (oder richtiger der „Uriliassage“) an. Alle drei Helden sind ursprünglich Lokrer; ihre Taten füllen eine der ältesten Schichten der troischen Sage, die lokrisch-thessalische, aus.

VII. Der ausgewanderte T. (s. oben Sp. 412 f.). Während Teukros nach *Pausanias* in Arkadien stirbt und begraben liegt, begibt

er sich nach der Mehrzahl der Quellen, aus der Heimat verbannt, wieder auf die Wanderschaft, die ihn nach Kypros führt; von *Euripides* wird sie bis Ägypten, von *Vergil* bis Phönicien, von *Iustin* sogar bis Spanien ausgedehnt. Doch ist die Überlieferung von seinem dauernden Aufenthalt in Kypros und seiner Bedeutung für den dortigen Zeuskult bis in Hadrians Zeit seßhaft geblieben. Auch die Frage, ob aus der Gleichnamigkeit der kyprischen Stadt Salamis mit der berühmten Insel auf die „Geschichtlichkeit" einer Einwanderung zu schließen sei, wird unter Hinweis auf andere Homonymien berührt.

VIII. T. in der Kunst (s. o. Sp. 422 f.). Zu den bereits aufgezählten Bildwerken kommen noch folgende:

Bild einer att. rotfig. Schale (*Furtwängler, Vasensammlung im Berliner Antiquarium* 4221): Aufgehobener Zweikampf. Hinter Aias (?), dem Hektor (?) gegenübersteht, entweicht ein noch abschießender Bogenschütze mit skythischer Mütze (Teukros).

Gemälde einer Kylix, jetzt in England (*Overbeck, Gal. her. Bildw.* S. 425): über Patroklos' Leiche kämpfen Hektor und Aias. Auf Aias' Seite ein phrygisch gekleideter, auf der Hektors ein griechischer Bogenschütze: Teukros. Vielleicht sind die Namen vertauscht.

Catal. of Greek Sculpt. im Brit. Mus. Vol. I. *Aegina* nr. 162: griechischer Bogenschütze, vielleicht Teukros; nr. 168: Schütze mit phrygischer Kappe, desgleichen.

Inghirami, Pitture di Vasi fittili. Tom. II p. 50, tav. 125: Teucro in casa di Telamone suo padre.

Di Cesnola, Cypern S. 127, Taf. 31: Teil einer lebensgroßen knieenden Kriegerstatue, ähnlich dem Teukros auf salaminischen Münzen (?).

IX. Anhang. Bei der Ableitung des Namens legen *Ed. Meyer* und mehrere andere Forscher den bei den Chetitern und zahlreichen vorderasiatischen Völkerschaften in vielen Spielarten auftretenden „Gottesnamen Tarku" zugrunde.

Christ, Chronologie des Alten Epos S. 58, liefert einen Beleg für die Herleitung aus dem Ägyptischen: Tekkra = Teukroi.

Zu der oben (Sp. 418 f.; 422) befürworteten Erklärung aus dem Griechischen: Teukros = der „Treffer" gelangt, freilich auf künstlichem Wege, auch *V. Hehn, Kulturpfl. u. Haust.* S. 459[2].

Dagegen weist *G. Hinrichs, Philologus* 44, 431, jede griechische Etymologie des Namens ab. — Vgl. Tevcrun. [Johannes Schmidt.]

Teumessischer Fuchs.

1. Überlieferung. Am ausführlichsten ist *Anton. Lib.* 41: Kephalos (s. d.) wollte die Treue seiner Prokris (s. d.) erproben, ließ ihr von einem Freunde Geld bieten und trat mit brennenden Fackeln hinzu, als sie sich dem Fremden gerade hingeben wollte. Voll Scham floh Prokris und kam zu Minos, dem Könige der Kreter, der keine Kinder zeugen konnte, da ihm statt des Samens Schlangen, Skorpione und Tausendfüßler kamen, welche die Weiber töteten, mit denen er verkehrte. Prokris führte die Harnblase einer Ziege in den weiblichen Geschlechtsteil ein, in die Minos seine Schlangen entleerte, um hernach der Pasiphaë (s. d.) in gewöhnlicher Weise beizuwohnen. Als er hierdurch Kinder bekam, gab er der Prokris zum Lohne seinen Speer und Hund, denen kein Wild entfliehen konnte. Prokris verkleidete sich nun als Mann, zog zu Kephalos und jagte mit ihm. Alsbald verlangte Kephalos nach dem wunderbaren Speere und Hunde, und Prokris versprach ihm beides, wenn er sich von ihr gebrauchen lasse. Als Kephalos hiezu bereit war, gab sie sich ihm zu erkennen, da er ja nun noch schimpflicher gehandelt hatte als sie vordem. Kephalos nahm (nach dem Tode der Prokris (?), die er „unabsichtlich" getötet hatte (?) s. unten) Hund und Speer in Besitz. Da kam Amphitryon zu ihm in folgender Sache: Er habe die Kadmeier aufgefordert, mit ihm gegen die Teleboer zu ziehen, sie aber hätten erklärt, ihr eigenes Land werde von einem Fuchse bedrängt, der stets von dem oberhalb Teumessos gelegenen Berge herabkomme und dem man alle 30 Tage ein Kind ausliefern müsse. Daher solle Amphitryon zuerst das Land von diesem Fuchse befreien, was nur mit Hilfe des Kephalos und seines Hundes möglich sei; dann erst wollten sie mit Amphitryon gegen die Teleboer ziehen. Amphitryon versprach dem Kephalos seinen eigenen Anteil an der Teleboerbeute, und Kephalos jagte den Fuchs. Da aber diesem Tiere verliehen war, daß es kein Verfolger einholen könne, wie andererseits dem Hunde, daß er jedes Wild erjage, verwandelte Zeus beide in Stein. — Dazu stimmt fast völlig der gedrängte, mehr andeutende als erzählende Bericht bei *Apollod. Bibl.* 2, 57—59. Auch nach ihm bekam der Fuchs jeden Monat ein Kind zu fressen. Und von dem Speere ist nicht die Rede, wie auch sonst nirgend wieder außer bei *Ovid. Met.* 7, 750 ff., wo Kephalos canis und iaculum von Artemis erhält. Den Namen Lailaps, den *Ovidius* dem Hunde gibt, führt *Met.* 3, 211 auch ein Hund des Aktaion (vgl. *Hygin. fab.* 181), und mit dem Wurfgeschosse geschieht nichts, da die Versteinerung erfolgt, als Kephalos es gerade gebrauchen will. Vollständiger sind wieder die Angaben des *Paus.* 9. 19, 1, der in einzelnem auch erheblich abweicht. Nach ihm hat Dionysos, um die Thebaner zu vernichten, den Fuchs gesandt; doch erfahren wir die Ursache seines Zornes nicht. Ähnlich wie bei *Ovidius* soll der Hund der Prokris von Artemis stammen. Auch sagt *Pausanias* knapp vorher, Zeus habe die Europa bei Teumessos verborgen (*Antimachos fr.* 3. *Nicandr. fr.* 97). Aber die Geschichte vom Hunde und Fuchse ist ihm ein ἕτερος λόγος. Jedoch bei *Hygin. astron.* 2, 35 (= *Istros fr.* 18 *F. H. G.* 1, 420) besteht noch die von *Pausanias* geleugnete Beziehung zwischen dem λόγος von Europa und von dem Hunde und Fuchse: *hic* (sc. canis) *dicitur ab Iove custos Europae appositus esse et ad Minoa pervenisse, quem Procris Cephali uxor laborantem dicitur sanasse, et pro beneficio eo canem muneri accepisse. . . . post eius* (sc. Procridis) *obitum canis ad Cephalum pervenit, quod Procris eius fuerat uxor. quem ille ducens secum*

Thebas pervenit, ubi erat vulpes, cui datum dicebatur omnes canes effugere posse. itaque cum in unum pervenissent, Iuppiter nescius quid faceret, ut Ister ait, utrumque in lapidem convertit. Allem Anscheine nach tat also *Istros* bloß der Ratlosigkeit des Zeus und der Versteinerung Erwähnung; alles andere kann *Hyginus* auch aus anderen Quellen haben. Zu Minos sollte der Hund wohl anläßlich der Heimholung der Europa durch Kadmos gelangt sein; wenigstens dürfte *Hyginus* es sich so gedacht haben. Neu ist uns, daß Kephalos den Hund durch Erbschaft erwirbt. *Ps.-Eratosth. catast.* 33 gibt Hund und Specr der Europa zu Wächtern, dann kommen beide, man weiß nicht wie, an Minos, von diescm (wie bei *Antoninus*) an Prokris und dann an Kephalos *διὰ τὸ εἶναι Προκϱιδος ἀνήϱ*. Es folgen Jagd und Ratlosigkeit des Zeus, der den Hund unter die Sterne versetzt und nur den Fuchs versteinert. Nach *Pollux Onom.* 5, 39 bildete Hephaistos aus Metall von der Insel Demonesos bei Chalcedon (vgl. *Aristot. mir. ausc.* 59 p. 834[2] 18, *Nicandr. fr.* 18, *Hesych.* s. v. *Δημονήσιος χαλκός*) einen Hund, in den er eine Seele legte (wie in die Hunde, die er dem Alkinoos machte) und gab ihn dem Zeus, dieser der Europa, diese dem Minos, dieser der Prokris, diese dem Kephalos. — Ältere literarische und zum Teile wohl auch örtliche Gewähr als alles bisher Angeführte hat die Fassung bei *Phot.*, *Suidas* und *Hesych.* s. v. (fast gleichlautend *Mich. Apost.* 16, 42, welche auf die *τὰ Θηβαικὰ γεγϱαφότες*, vor allem *Aristodemos* (*F. H. G.* 3, 309 *fr.* 5), letzten Endes aber auf den epischen Kyklos (*E. G. F.* 13_2) zurückgeht, wie am Ende der Stelle ausdrücklich (und wohl schwerlich irrig) angegeben wird. Grund der Heimsuchung durch den Fuchs ist hier, daß die Thebaner die Nachkommen des Kadmos von der Herrschaft ausgeschlossen haben. Welche Gottheit die Strafe sandte, wird nicht gesagt. Auch scheint diese Fassung ebenfalls anzunehmen, daß Kephalos den Hund selbst erwarb. Weiter heißt es, er habe sein Weib Prokris unwissentlich getötet, sei von den Thebanern entsühnt worden und habe dann (etwa zum Danke?) den Fuchs erjagt. Auch hier bildet die Versteinerung den Abschluß. Die älteste Zeugin aber ist *Korinna* im *Schol. Eur. Phoin.* 26 (*Bergk fr.* 32) *ἀνελεῖν δ' αὐτὸν* (sc. *τὸν Οἰδίποδα*) *οὐ μόνον τὴν Σφίγγα ἀλλὰ καὶ τὴν Τευμησίαν ἀλώπεκα, ὡς Κόϱιννα.* — Der teumessische Fuchs ist auch zum Sprichworte geworden (*Macar.* 8, 13 *Τευμησσία ἀλώπηξ· ἐπὶ τῶν πολλῇ πανουϱγίᾳ χϱωμένων*, vgl. *Mich. Aposthol.* 16, 42). — *Palaiph.* 5 gibt im Anschlusse hieran eine euhemeristische Deutung: ein Thebaner namens *Ἀλώπηξ, ὃ ἦν πανοῦϱγος*, habe die Herrschaft an sich reißen wollen, indem er zunächst den teumessischen Hügel besetzte, von wo er die Thebaner bedrängte, bis Kephalos mit seiner Schar zu Hilfe kam und ihn tötete. Dieses Geschwätz enthält aber doch die Wendung, man habe gesagt: *ἀλώπηξ* (*ἡμᾶς* wohl bloß Zusatz des *Palaiphatos* im Sinne seiner Deutung?) *κατατϱέχων ὑποχωϱεῖ.* Wir werden schwerlich fehlgehen, wenn wir vermuten, *Palaiphatos* könne in diesen Worten eine alte Formel erhalten haben, in die man das Treiben des Untieres zusammenfaßte. — Nichts Neues bieten *Steph. Byz.* s. v., *Etym. M.* s. v. und *Heracl. π. ἀπίστ.* 30, *Mythogr.* 1 *fab.* 233, *Tzetz. Chil.* 1, 20, 552 ff. (vgl. *R. Unger, Thebana Paradoxa* 1845 p. 399 f.).

2. Die Ortssage. Schon in der ältesten uns bezeugten Fassung, in jener der *Korinna*, aber wohl auch im *epischen Kyklos*, war die Sage auf Teumessos bezogen. Diese Stadt an dem gleichnamigen Berge war 100 Stadien von Theben (*Schol. Eurip. Phoin.* 1100), 7 von Glisas (*Strab.* 9 p. 412) entfernt (vgl. zur Lage die bei *Unger* a. a. O. 154 ff. mit großer Gelehrsamkeit zusammengestellten alten Zeugnisse). Man erkennt diese Örtlichkeit in dem heutigen Sorós (614 m über dem Spiegel des Meeres) zur Linken der nach Theben führenden Bahn wieder (vgl. *Bädeker, Griechenland*[5] 174). Von ihm kommen nach *Kieperts* Karte mehrere Gießbäche herab, welche die an seinem Fuße liegenden fruchtbaren Ebenen verwüsten. *Hesych. Τευμησ⟨σός⟩. ποταμὸς Θηβῶν* liefert uns wohl den Namen eines dieser Wasserläufe. Daß ein anderer von ihnen irgendwann als der zerstörende Fuchs gegolten habe, ist nicht überliefert und trotz *Roschers* (*Nachtr. z. Selene u. Verw.* 4, 1.) Nachweisen über ins Mythische spielende Tiernamen von Gießbächen und Flüssen, auch nicht wahrscheinlich, da andererseits die Versteinerung von Fuchs (und Hund) das Anknüpfen der Sage an örtliche Felsbildungen bezeugt.*) In dieser Hinsicht ist der Wolf, der die Rinder des Peleus schädigte und in Stein verwandelt wurde (*Etym. Gud.* s. v. *Λύκειον*, *Etym. M.* 571, 32, *Anton. Lib.* 38) eine genaue Parallele zu unserem Fuchse, zumal auch Peleus Entsühnung von unverschuldetem Morde sucht, wie Kephalos. Schon *F. G. Welcker, der epische Cyklus* 2, 394 f., hat erkannt, daß solche Verwandlungen in Fels „von der Einfalt des Volkes ausgehen, wie wenn Niobe, Daphnis, die Kerkopen u. a. in Stein verwandelt, d. h. die Sagen von ihnen auf gewisse Felsen angewandt werden." In der Tat sprechen auch andere Anzeichen dafür, daß die Sage nicht von der thebanischen Örtlichkeit ihren Ursprung nahm. So wenig wie die Sphinx (über ihr Wesen vgl. *Real-Enzyklop. d. klass. Altert.* 1 A Sp. 93) oder der teumessische Löwe (*Stat. Theb.* 1, 485, vgl. *Unger* a. a. O. 401), den Herakles tötet (und der also seinem Wesen nach dem nemeischen zu vergleichen ist, der vom Monde stammt; *Schol. Apoll.* 1, 498), wird der Fuchs, den *Korinna* mit der Sphinx auf eine Stufe stellt und der uns zugleich schon wegen der auch an ihm haftenden Monatsfrist, aber auch sonst unmittelbar an den (nemeischen und dann den teumessischen) Löwen gemahnt, Sondergut thebanischer Sage gewesen sein. Und wenn auch die Versteinerung des Hundes (und seines Gegners?) wohl zum alten Sagenbestande gehörte, so würde doch echter Mythos voraus

*) Vgl. außer *Roscher* a. a. O. *Etym. Gud.* s. v. *Λύκειον*. *Welcker, Ep. Cycl.* II, 395, 34. *Bubbe. De metamorphosibus Graecor. Hallesche Doktordiss.* v. 1913, S. 23 ff. Roscher.

setzen, daß sie wieder rückgängig gemacht wurde. Ob *Korinna* überhaupt eine solche noch kannte, ist der kurzen Nachricht über sie nicht zu entnehmen, und auch die Fassung des *epischen Kyklos* ließ die mythische Erzählung gerade an der Stelle mit der Versteinerung abbrechen, an welcher die örtliche Aitiologie einsetzen konnte. Dazu kommt, daß der Name *Τευμησσός* eine kretische (vgl. *θεύγεσθαι* u. ä.) Dialektform für *Τελμησσός* (*Fick* schließt in *Bezzenbergers Beiträgen* 1892 18. 137 aus inschriftlichem *Πευμάτιος*, daß der Name ursprünglich mit q anlautete) ist, das sich im Namen der lykischen Kolonie und vereinzelt auch sonst (vgl. *Plut. Gryll.* 4, 8) erhalten hat. So überliefert *Plut. de brutis ratione uti* 4 p. 988 A *Τελμεσίαν* (sc. *ἀλώπεκα*); auch der Fluß *Τερμεσσός* am Helikon ist zu vergleichen. Das scheinen also die älteren, heimischen Formen zu sein. Außer den Namen weist aber auch der Inhalt der Sage wenigstens zum Teil nach Kreta (vgl. *O. Gruppe, Gr. Myth.* 60_5), und bei *Hyginus* und *Ps.-Eratosthenes* tritt zugleich damit die Neigung deutlicher hervor, an Stelle der Versteinerung die Verstirnung zu setzen.

3. Die Sternsage. Bei *Ps.-Eratosthenes* und *Hyginus* ist der Hund des Kephalos *Σείριος* (auch *Schol. Germ.* 94, 11, vgl. *Robert, Cat.* 166), den wir sonst als Hund des Orion kennen. Daraus folgerte *O. Gruppe* a. a. O. 954_2 ursprüngliche Wesensgleichheit von Kephalos und Orion. Beide sind in boiotischer Sage vertreten, bei beiden spielt die *κεφαλή* eine wichtige Rolle, die Tötung der Prokris entspricht der Verfolgung der Merope durch Orion (*Gruppe* 921 f.). Bei *Korinna* freilich ist Orion bloß ein *εὐσεβέστατος*, der an vielen Orten Ungeheuer erlegt hat, und diese älteste erhaltene boiotische Auffassung von seinem Wesen bleibt uns hiedurch ein wertvoller Beleg, daß (trotz des Vorkommens von Sternsagen in Boiotien; s. *Roscher, Selene und Verwandtes* 142 f.) auch Orion schon vor der nachmaligen Übertragung seines Namens auf das Sternbild in der Sage Platz und Geltung hatte (vgl. *Mitt. d. W. Anthr. Ges.* 40, 135_2). Während nun von Kephalos keine Verstirnung, wie von Orion berichtet wird, ist sie von seinem Hunde überliefert; vom Fuchse fehlt sie ebenfalls in unseren Quellen, aber ein Sternbild oder einen Einzelstern vulpes erwähnt *Firmicus* als Paranatellon des Skorpions. *F. Boll, Sphaera* 406 setzt ihm den Fuchsstern der runden Sphaera von Dendera gleich und verweist auf den Fuchsstern der babylonischen Grenzsteine (vgl. *OLZ.* 1913 Sp. 154). Die *Scholien zu Aratos* p. 391, 3 M bieten nun: *φασὶ δέ τινες τοιοῦτον μῦθον, ὅτι μία ἐκ τῶν ζ′ (Πλειάδων) τὸ τῆς Ἰλίου πάθος ἰδοῦσα, ἡ Ἠλεκτρα, ὑπεχώρησε τοῦ συστήματος (ἔστι γὰρ μήτηρ Δαρδάνου) καὶ ὑπὸ τοῦ β′ ἀστέρα τοῦ ῥυμοῦ, ὃς εἶναι λέγεται τῆς ἄρκτου, ἐκ τῶν Πλειάδων ἀναχωρήσαντα ἀλώπεκά τινες καλοῦσιν.* Der Fall Trojas ist ein Brand und hat hier den Platzwechsel des Fuchssternes = Elektra von einem Siebengestirne (Plejaden) zum anderen (Bär) zur Folge. Wir kennen aber auch Überlieferungen, in denen die Flut durch den Platzwechsel von Sternen aus dem einen Siebengestirne ('Ajiš = Plejaden) in das andere (Kima = Orion) bewirkt wird (*Talmud Babli, Traktat Berakot* 59, ausführlich behandelt in *Mitt. d. W. Anthr. Ges.* 40, 128 ff.). Und diese Angaben sind zu berücksichtigen, da sie eben von Orion und den Plejaden handeln und Sinbrand und Sinflut mythologisch gleich gelten. In ihnen spielt auch Kesil = Sirius eine Rolle und wird als heißes Gestirn der kalten Kima gegenübergestellt. Seirios ist aber der Hund des Orion, den Pandareos stiehlt und den *Ps.-Eratosthenes* dem goldenen Hunde des Zeus, *Hyginus* dem ehernen des Kephalos gleichsetzt. Vor ihm flöhe dann die in einen Fuchs verwandelte Plejade (vgl. die von Orion verfolgte Merope, die Tochter des Pandareos).

4. Herkunft und Deutung. Vorgänge der soeben behandelten Art sind freilich an dem Sternenhimmel nicht zu sehen; die Sternbilder bewegen sich nicht im Verhältnisse zueinander und tun nichts von dem, was die eben erst nachträglich auf sie angewandten Sagen berichten. Wo liegt also die Wurzel all dieser Überlieferungen? Es ist klar, daß sie aus der Betrachtung vereinzelter Fassungen nicht gefunden werden kann; nur die vergleichende Verarbeitung des ganzen, irgend zugehörigen Sagenstoffes, die aber weit über den hier gesteckten Rahmen hinausgehen müßte, könnte sie bloßlegen. Die alte Sage war weder an einen bestimmten Ort in Boiotien noch an ein Sternbild gebunden, und zahlreiche Züge der erhaltenen Fassungen leiten zu verwandten Sagenkreisen hinüber. So wäre, um ein Beispiel anzuführen, die Probe des Kephalos auf die Treue seiner Frau wegen des Hinzutretens mit Fackeln durch *Aristippos π. παλ. τρυφῆς α′* bei *Diog. L.* 1, 7, 2 und *Parthen.* 17. wo Periandros als 'Oidipus' auftritt (vgl. Oidipus als Überwinder des teumessischen Fuchses bei *Korinna*), und den anschließenden Stoff (zusammengestellt in *OLZ* 1913 Sp. 176; wegen der Fackeln = Schwänze vgl. *OLZ* 1910 Sp. 246 und 250) zu beleuchten. Daher müssen wir auch die bisherigen Versuche einer Deutung oder Erklärung, die sich insgesamt an einzelne Ausprägungen (die boiotische Ortssage oder die Sternsage) halten, ohne mit dem zugehörigen übrigen Mythenstoffe abzurechnen und seiner Genealogie gerecht zu werden, von vornherein als methodisch verfehlt zurückweisen. So versucht *L. Preller, Gr. Myth.* 1875, 2^3, 148 den Rotfuchs als Kornbrand (robigo), der zur Zeit der Hundstage besonders zu fürchten sei (er tritt in Wirklichkeit nicht erst bei der Gluthitze, sondern schon bei der Blüte des Getreides ein) Kephalos als Morgentau zu deuten, der gegen den Brand schützt; nach *Mannhardt, Myth. Forschungen* 108 ff. wäre der Fuchs ein Getreidedämon, und in ähnlichem Rahmen hält sich *Gruppe, Gr. Myth.* 249, der vermutet, die Sage vom teumessischen Fuchse gehe auf ein Ritual zurück, das sich in Italien (*Carseoli, Ovid F.* 4, 691—712) finde und für Palästina aus *Richter* 14, 18 zu erschließen sei. Dafür ließe sich noch anführen, daß der teumessische Fuchs nach *Pausanias* von Dionysos gesandt

war, während nach *W. Ridgeway, Cl. rev.* 1896, 10, 21 Dionysos Bassareus (vgl. *Gruppe* a. a. O. 1410_9) die Weingärten vor Füchsen beschützt. Aber von einem Ritus ist in der Simson-Sage mit keinem Worte die Rede, der teumessische Fuchs hat auch nichts mit Weingärten oder Saaten (er muß ja monatlich, nicht jährlich besänftigt werden) und zunächst auch nichts mit Feuerbränden zu tun. Und wenn durch Vergleichsstoff aus auch in anderen Zügen nahe stehenden Sagen oben angedeutet wurde, daß in der Tat die Fackeln des Kephalos zu den 9 Schwänzen des alten Herrn Fuchses im deutschen Märchen zu stellen sind, so kann doch *Gruppe*, dem solche Zusammenhänge nicht vorlagen, dieselben auch nicht für sich geltend machen, da gerade diese anderen Fassungen jede Beziehung zu einem Ritual vollends ausschließen und das Eingehen auf die Genealogie des zugehörigen Mythenstoffes erfordern. Erst durch solchen Ausschluß kann auch die Sage, aus ihren besser überlieferten Ausprägungen berichtigt und vervollständigt, deutungsreif werden. Bis dahin ist an der mit dem teumessischen Untiere verknüpften Monatsfrist und an seiner nahen Verwandtschaft mit dem teumessischen und nemeischen Löwen, welch letzterer vom Monde stammt, als Grundlagen der Deutung festzuhalten. [W. Schultz.]

Teurnia, Göttin der gleichnamigen Stadt (jetzt St. Peter im Holz) in Norikum auf einer Altarinschrift: *Teurniae sanctissim(ae) Au-g(ustae), Jahresheft des österr. arch. Inst.* 17 (1914), *Beiblatt* 29 und Fig. 14; vgl. 16 (1913), *Beiblatt* 95. [Höfer.]

Teutagonos (*Τευτάγονος*). Führer der Batarner, einer skythischen Völkerschaft, *Val. Flacc. Arg.* 6, 96. [Höfer.]

Teutamias (*Τευταμίας*), König von Larissa zur Zeit des Akrisios und Perseus, *Apollod.* 2, 4, 4, 2. *Tzetz.* in *Lykophr.* 835 (ed. *Scheer.* 2, 270, 31). Die Handschriften bei *Apollod.* a. a. O. haben *Τευτἀμίας*, die *Epit. Vaticana* und *Tzetz.* a. a. O. *Τευταμίδης*, was nach *Ed. Meyer, Forschungen zur alt. Gesch.* 1, 105 f. Anm. 2 die richtige Form des Namens ist. Dagegen will *Tümpel*, *Philologus* 49 (1890), 713 unter Zustimmung von *Busolt, Gr. Gesch.* 1^2, 167 Anm. 1 in dem auf die thessalisch-pelasgische Genealogie bezüglichen Fragment des *Hellanikos* (*frgm.* 1 *F. H. G.* 1, 45; vgl. *Kullmer, Jahrb. f. klass. Phil. Suppl.* 475) bei *Dionys. Hal. A. R.* 1, 28: *Πελασγός — Φράστωρ — Ἀμύντωρ — Τευταμίδης — Νάνας* für das nach seiner Ansicht irrtümlich aus *Hom. Il.* 2, 843 eingesetzte *Τευταμίδης* (s. d.) lesen *Τευταμίας* oder vielmehr die ionische Form *Τευταμίης*. *Tümpel* a. a. O. 718 ff. und bei *Roscher, M. L.* s. v. Lethos identifiziert den bei *Hellanikos* genannten *Τευταμίης* mit dem bei *Hom.* a. a. O. genannten Teutamies, dem Vater des Lethos (*Λῆθος Τευταμίδης*; vgl. *R. Wagner* zu *Apollod. Epitome* 3, 35), während nach *E. Meyer*, a. a. O. auch der bei *Apollod.* a. a. O. genannte Teutamides bzw. Teutamias mit dem Pelasgerkönig bei *Hellanikos* ursprünglich gar nichts zu tun hat. Den Namen *Τευταμίας* leitet *W. Prellwitz, Kuhns Zeitschr. f. vergleichende Sprachforschung* 45 (1913), 159 von indogerm. teutā = 'Volk' ab und erklärt ihn für durch Silbenschichtung aus *Τευτα-ταμίας* entstanden. Vgl. auch *Alfr. Döhring, Griechische Heroen Abendgeister* 20 Anm. 1. Vgl. Teutamos. [Höfer.]

Teutami(d)es s. Teutamias.

Teutamos (*Τεύταμος*), 1) andere Namensform für Tautanes (s. d. und *Trieber, Hermes* 29 [1894] S. 135), *Diod.* 2, 22. *Kephalion frgm.* 1 (*F. H. G.* 3, 626 b.). *Euseb.* ed. *Schöne* 1, 66. 2, 50. *Synkellos* 285, 19 ff. *Krumbholz, Rhein. Mus.* 41 (1886), 333. *J. Fürst, Philologus* 60 [1901] S. 354, 11. *Trieber, Hermes* 29 (1894), 135 f. *Marquart, Philologus Suppl.* 6, 565 f. 568. 570. 583. 585 f. und Anm. 254. Nach *Tümpel, Philolog.* 49 (1890), 712 Anm. 13 ist der Name von Kephalion in Angleichung an Teutamos, den berühmten Argyraspidenführer (*Plut. Eumenes* 13. 16. 17. *Diod.* 18, 59. 62. *Polyaen.* 4, 8, 2) für Teutamies gebildet. Teutamos mit der Bildung auf *-αμος* (vgl Priamos, Pyramos usw.) ist ein echt kleinasiatischer Name, *P. Kretschmer, Einleit. in die Gesch. d. griech. Sprache* 325. *Aug. Fick, Vorgriech. Ortsnamen* 106, so hieß der Vater des Bias, *Demetr. Phaler.* bei *Stob. Flor.* 3, 79 (1 p. 89 *Meineke*). *Diog. Laert.* 1, 5, 82. Am Schlusse der vita des Bias berichtet *Diog. Laert.* (1, 5, 88): *οἱ Πριηνεῖς αὐτῷ* (dem Bias) *καθιέρωσαν τὸ Τευτάμειον λεγόμενον.* Diese Notiz findet *v. Wilamowitz, Sitzungsber. d. Berl. Akad. d. Wiss.* 1906, 44 Anm. 1 (vgl. auch *Fr. Pfister, Reliquienkult im Altertum* [*Relig. Versuche und Vorarbeiten* 5] S. 103) höchst seltsam, da die Inschriften nur ein *Βιάντειον*, das wohl das Rathaus von Priene war, kennen. — War vielleicht das Teutameion ursprünglich einem Heros Teutamos heilig und haben die Einwohner von Priene es später dem Bias, dem Sohne des Teutamos, geweiht? — 2) Variante für Tektamos (s. d. Sp. 214, 22). Zur Sache vgl. auch *R. Meister, Dorier u. Achäer* I = *Abhandl. der phil.-hist. Klasse der K. Sächs. Gesellsch. d. Wiss.* 24, 3 S. 63 f. [Höfer.]

Teutaros (*Τεύταρος*), ein skythischer Rinderhirte des Amphitryon, der den Herakles im Bogenschießen unterrichtete und ihm Bogen und Pfeile schenkte; nach ihm heißt der Bogen *Lykophr.* 56 *Τευτάρεια πτερώματα.* Vgl. *Tzetzes* zu *Lykophr.* 50; 56; 458; *Herodor* im *Schol. Theocr. id.* 13, 9 (*F. H. Gr.* 2, 29, 5 = *Kallim. fr.* 365 *Schn.*), 13, 56. *Holzinger Komm. zu Lyk.* p. 175. [Ruhl.]

Auf einer mit Hochreliefs verzierten Marmorplatte der vatikanischen Sammlungen ist der jugendliche Herakles dargestellt, wie er von zwei Skythen, deren einen man wohl mit Recht als Teutaros bezeichnet, Unterricht im Bogenschießen erhält, *W. Amelung, Die Skulpturen des Vatikanischen Museums* 2 nr. 434 S. 701 (und Taf. 80). *W. Helbig, Führer durch die öffentl. Samml. klass. Altert. in Rom* 1^3, 256 S. 166 f. *S. Reinach, Répertoire de reliefs grecs et romains* 3 S. 373. [Höfer.]

Teutātes wird von *Lucan* (*Phars.* 1, 444 f.) neben Esus und Tarănis als keltischer Gott genannt. Der jugendliche Dichter weiß aber offenbar von allen drei Göttern nichts Genaueres,

und so wiederholt er mit seiner pathetischen Rhetorik in dreifacher Variation (s. den Wortlaut u. d. Art. *Taranis*) nur das Eine, daß ihnen Menschenopfer dargebracht wurden. In den *Scholien zu Lucan* (s. Art. *Taranis*) liegen zwei ganz verschiedene Versionen vor, welche nur in der Bestätigung der Menschenopfer übereinstimmen, jedoch mit künstlich ersonnener Unterscheidung der Arten der Strafvollziehung, und nach der zweiten Version mit der Beschränkung auf frühere Zeiten (*antea, olim*).

Bildliche Darstellungen mit der Bezeichnung Teutates gibt es nicht, während wir für Esus eine solche haben auf dem berühmten Altar aus Paris (s. Art. *Taranis*). Wir kennen aus plastischen Bildwerken einen dreiköpfigen Gott, einen Gott mit langstieligem Hammer oder Schlegel (*le dieu au maillet*), einen gehörnten, sitzenden Gott mit gekreuzten Beinen, einen Gott mit dem Rad (vgl. *Riese, Westdeutsche Zeitschrift* 17 (1898), 1 ff. *Zur Geschichte des Götterkultus im rheinischen Germanien*); aber trotz mannigfacher Versuche können wir keine dieser bildlichen Darstellungen mit den uns bekannten Götternamen sicher und allgemein gültig identifizieren. Ebenso lassen uns die Vergleichungen oder Identifikationen mit römischen Göttern, welche *Caesar* für die Kelten und Germanen, *Tacitus* für die Germanen aufstellten, fast ganz im Stich, weil sie sich nur an einzelne Attribute oder Tätigkeiten hielten und die keltischen und germanischen Götternamen gar nicht nannten.

So konnten schon in alter Zeit auch über die Identifikation des Teutates die Ansichten zwischen Mercur und Mars schwanken. Die erste Version der *Scholien zu Lucan* erklärt sich für Mercur, die zweite für Mars. Die römischen Inschriften sprechen für Mars (s. Art. *Taranis* Sp. 89). Wenn auf zwei Inschriften in Britannien *Marti Toutati* und *Deo Marti Tutati Cocidio*, auf einer Inschrift in Noricum *Marti Latobio Marmogio* (nicht *Harmogio*) *Toutati Sinati* steht, so beweist dies, daß weit herum in der keltischen Welt Teutates oder Toutates als Kriegsgott galt und mit Mars identifiziert wurde. So dürfen wir auch annehmen, daß auf der Schale von Bavay mit den Büsten der Wochengötter der an der Stelle des Mars stehende dreiköpfige Gott als Teutates zu fassen ist (*Krüger, Annales du Congrès archéol. de Belgique* XXI p. 130).

Als alleiniger Gottesname kommt aber die Dativform *Toutati* auch in Rom vor, auf der Weihinschrift eines germanischen oder wohl eher gallischen Reiters. Auf den Unterschied der Diphthonge *eu* und *ou* ist kein Gewicht zu legen, da auch *Leucetius* und *Loucetius, Teutones* und *Toutoni* nebeneinander vorkommen.

Die etymologische Frage ist am gründlichsten behandelt von *A. Holder* in seinem *Altceltischen Sprachschatz*, wo alle von dem urindogermanischen Wort *teuta*, später *touta*, endlich *tōta* = Gemeinde, Volk, Staat abgeleiteten Formen und die daraus gebildeten Eigennamen aufgeführt und besprochen sind.

Nach Vorgang von *Mommsen* (*Röm. Gesch.* 5, 95), *Michaelis* (*Jahrb. f. lothr. Gesch. u. Alt.* 7, 160), *Lehner* (*Korr. Bl. d. Westd. Z.* 15, 3) und *Holder* a. a. O. ist also ohne Zweifel die zweite Version der *Lucanscholien*: Teutates = Mars, nicht = Mercur, vorzuziehen. Allerdings hat zuletzt *Cam. Jullian, Hist. de la Gaule Romaine* 2, 118 ff. von der Etymologie (in Übereinstimmung mit *Holder*) ausgehend Teutates als den eigentlichen Volks- oder nationalen Gott der keltischen Stämme erklärt; aber gegen diesen Schluß spricht doch das, daß auch die Teutones oder Toutoni nicht als der Hauptstamm der Germanen angesehen werden können. Die Schwäche der Annahme *Jullians* zeigt sich auch darin, daß er sich genötigt sieht, durch allerlei Kombinationen das Wesen des Gottes Teutates ins Allgemeine zu verflüchtigen. Ohne Zweifel, sagt er, habe *Caesar* ihn mit dem römischen Mercur identifiziert, doch sei er auch mit Mars gleichgesetzt worden; vielleicht habe man ihn auch Camulus 'der Starke', Visucius 'der Weise' genannt; vielleicht sei auch der Hercules *Diodors* und der Ogmios *Lucians* (s. d.) mit ihm identisch, ja vielleicht seien auch Esus und Teutates ursprünglich identisch gewesen; man dürfe sich keine fest umrissene Persönlichkeit dabei denken, der Gott Teutates sei in Wahrheit unsichtbar und namenlos gewesen. In der späteren Zeit der Entwicklung habe er aber als der politische Gott die bloßen Naturgötter überragt.

Andererseits können wir aber auch der von *Reinach* (*Revue celtique* 1897, 137 ff.) aufgestellten Ansicht nicht beipflichten, daß die drei von *Lucan* genannten Götter Teutates, Esus und Taranis nur Lokalgötter der Völker zwischen Seine und Loire gewesen seien (s. Art. *Taranis* Sp. 91). Denn daß Teutates auch in Britannien und in den Donauländern verehrt wurde, ergibt sich aus den Inschriften, und ferner sagt *Lucan* gar nichts von einer solchen Einschränkung; aus seinem Schweigen aber deratige Schlüsse zu ziehen dürfte bei dem schon erwähnten nicht lehrhaften, sondern pathetisch rhetorischen Charakter seiner Darstellung unstatthaft sein. [F. Haug.]

Teuthis (*Τεῦθις*), anderer Name für Ornytos, s. o. Bd. 3, 1050, *Paus.* 8, 28, 4; *Tzetzes Prooem. in Alleg. Hom. Il.* 645. [Ruhl.]

Teuthides (*Τευθίδης*) wird in dem Schiffskatalog der gegen Troia ziehenden Griechen mit *Ἀγήνωρ* als Führer von sechzig Schiffen genannt, *Ioann. Malalas* 5 p. 107 *ed. Bonn.* Nach *Bentley, Epist. ad Millium* p. 735 derselben Ausgabe des *Malalas* ist statt *Ἀγήνωρ* zu lesen *Ἀγαπήνωρ* (*Hom. Il.* 2, 609) und der Name *Τευθίδης* wäre aus dem Namen der arkadischen Stadt Teuthis willkürlich erdichtet; doch mag immerhin eine Reminiszenz an Teuthis-Ornytos (s. d.) vorliegen. [Höfer.]

Teuthranides (*Τευθρανίδης*), Beiname des Axylos aus Arisbe, *Hom. Il.* 6, 13. Der Vater hieß entweder Teuthras oder nach *Schol. Townl.* zu der St. Teuthranos. [Ruhl.]

Teuthranios (*Τευθράνιος*), Sohn des Teuthras (s. d.) und der Auge, *Dictys* 2, 3. *E. Maaß, Hermes* 23 (1888), 617 f.

Teuthras (*Τεύθρας*), **1**) der Herrscher von Teuthranien oder Mysien, der Eponym der Bevölkerung des Kaikostales, *Apollod.* 2, 147 *W*;

3, 103; *Hekataios bei Paus.* 8, 4, 9 (*F. H. G.* 1, 27, 347); *Paus.* 10, 28, 8; *Steph. Byz.* s. v. *Τευθρανία*; *Diod.* 4, 33, 10 u. 12; *Strabo* 12, 571, 2; *Hygin. fab.* 99 u. 100; *E. Thraemer, Pergamos* 164; 184. Sein Reich umfaßte hauptsächlich das Mündungsgebiet des Kaikos, *Strabo* a. a. O.; *Paus.* a. a. O.; *Thraemer* 189. Über das Verhältnis von Teuthranien zum weiteren Begriff Mysien vgl. *Thraemer* 185 ff. Die Hauptstadt Teuthrania, *Steph. Byz.* s. v., *Τεύθραντος ἄστυ Aesch. Suppl.* 547, *πόλις Μυσῶν Soph. Mys. frg.* 377 *N*[2], hält *Thraemer* 207 (vgl. 370) für eine reale Größe. Bei *Strabo* 13, 615, 69 wird T. König der Kiliker und Myser genannt, und zwar, wie aus dem folgenden § hervorgeht, eines Teiles der K. Die Mutter des T. hieß Lysippe, *Ps.-Plut. de fluv.* 21, 4 (*Κάϊκος*). Dort steht die Sage, daß T. einen Eber, der sich in das Heiligtum der Artemis Orthosia geflüchtet hatte, trotz seines Flehens in menschlicher Stimme getötet habe und dafür von der Göttin mit Wahnsinn und einer aussatzartigen Krankheit geschlagen worden sei. Nachdem es seiner Mutter gelungen war, mit Hilfe des Sehers Polyidos die Göttin zu versöhnen, gewann T. seine Gesundheit wieder und nannte das Gebirge, wo sich die Geschichte zugetragen hatte, Teuthrania. Bekannter ist er durch die Mythen von Auge und Telephos. Er nimmt die Auge, nachdem sie den T. geboren hatte, samt ihrem Kinde auf und macht sie zu seiner Gemahlin, *Apollod.* 2, 147 *W*; 3, 103; *Paus.* 8, 4, 9 (10, 28, 8); *Steph. Byz.* s. v. *Τευθρανία*; *Strabo* 12, 571, 2; 572, 4; 13, 615, 69; *Alkid. Od.* 16; vgl. *Diod.* 4, 33, 10: Auge wird dem Teuthras übergeben, 33, 12, T. kommt auf der Suche nach seiner Mutter zu Teuthras. Da der König keine männlichen Nachkommen hat, *ἄπαις ὢν ἀρρένων Diod.* 4, 33, 12; *Alkid. Od.* 16, gibt er dem Telephos (s. d.) seine Tochter Argiope zur Frau und macht ihn zu seinem Nachfolger, *Diod.* a. a. O.; vgl. *Strabo* an den beiden letztgenannten Stellen. In der bei *Hygin* erhaltenen Fassung der Sage ist Teuthras Adoptivvater der Auge. Sie verspricht er dem Telephos, der in Mysien gelandet ist, zur Gemahlin, wenn er ihn von seinem Feind befreie. Als dann Telephos den Idas (s. d.; vgl. ferner *Robert, Arch. Jahrb.* 3 (1888), 53; *Thraemer* a. a. O. 376, *Gruppe, Gr. Myth.* 342 u. Anm. 5; *Pauly-Wissowa R. E.* 2, 2302) besiegt hat, hält Teuthras sein Versprechen, und unter den bei *Hygin fab.* 100 geschilderten Umständen — s. o. Bd. 1, Sp. 730 — erfolgt die Erkennung von Mutter und Sohn. Über die Rolle, die Teuthras in vielen den Sagenkreis behandelnden Tragödien gespielt hat — s. Telephos und Bd. 1, Sp. 729 f. und *Pauly-Wissowa, R.-E.* Art. 'Auge' v. *Wernicke* Bd. 2, 2301 f. — stehen bemerkenswerte Einzelheiten nicht fest. Vielleicht ist er in jenem Priester des Kaikostales gemeint, den der Begleiter des Telephos mit den Worten anredet: *ποταμοῦ Καΐκου χαῖρε πρῶτος ὀργεών*, *Aesch. Mys. frg.* 144 *N*[2]; *Thraemer* 185; *Pilling, Quomodo Telephi fabulam et script. et artif. veteres Gr. tractaverint,* Halle 1886, p. 16. 'Teuthras' war der Titel einer Tragödie des *Gaius Julius Caesar Strabo, Ribbeck Trag. Rom. Fr.*[3] p. 263, deren Inhalt vielleicht auf *Hygin fab.* 100 zurückgeht, *Ribbeck, Röm. Trag.* 615. *Pilling* a. a. O. 71 verbessert die Stelle *Mythogr. Vat.* 204: '*Teucontas genuit Palamedem, Nauplius genuit Telephum*' in N. g. P., *Teuthras* g. T., wonach dann T. der leibliche Vater des Telephos wäre. — Unter den Bruchstücken des Telephosfrieses vermutet *Robert, Arch. Jahrb.* 3 (1888) p. 48 auf dem Fragment *K* 1 die Darstellung des Empfangs des Telephos und des Parthenopaios durch Teuthras und in *K* 3 den Abschied des Telephos von T. Vgl. p. 53. — **2**) König von Phrygien, auf einem Streifzug des Aias in das Land der Phr. von diesem getötet; s. Tochter Tekmessa wird als Gefangene mit fortgeschleppt, *Dict. Cret.* 2, 18; s. Art. 'Teleutas'. — **3**) Ein Grieche, den Hektor tötet, *Hom. Il.* 5, 705; *Tzetz. Hom.* 100. — **4**) Sohn Agamemnons, *Schol. Il.* 5, 705, genannt nach dem lakonischen Teuthrone, *Gruppe, Gr. Myth.* 629_8. — **5**) Sohn Pandions, Vater des Thespios, *Steph. Byz.* s. v. *Θέσπεια*. Nach *Toepffer, Attische Geneal.* 256, 5 = Teithras, s. d. — **6**) Oekist von Teuthrone in Lakonien, *Paus.* 3, 25, 4. — **7**) Nach der handschriftl. Überlieferung bei *Apollod.* 3, 55 *W*. Vater der Eurygane. S. Art. 'Hyperphas'. — **8**) Vater des Axylos, s. Art. 'Teuthranides'. — **9**) Ein Troer im Heer des Aeneas, *Verg. Aen.* 10, 402.

[Ruhl.]

Tevcrun (tevcrun) erscheint einmal als Beischrift auf einem in Präneste gefundenen etruskischen Bronzespiegel. Derselbe wurde veröffentlicht von *Cicerchia* im *Bull. dell' Inst.* 1859, 37, von *Garrucci, Ciste Prenestine* 163, von *Gerhard, Etr. Spiegel* 4, 24. Taf. CCCLXXVIII und von *Fabretti, C. I. I.* nr. 2726[bis]. Die dargestellte Szene enthält 6 Figuren: links die fast unbekleidete Venus turan, vor ihr, gleichfalls unbekleidet, mit Speer und Schwert bewaffnet und einem Lorbeerkranze auf dem Haupte Menelaos (menle); dann folgt eine Gruppe von drei bekleideten weiblichen Gestalten; die linke ohne Beischrift, die mittlere als crisiϑa, die rechte als irisis (so wenigstens wird der Name überliefert) bezeichnet; ganz rechts ein sitzender, bekleideter und mit Lanze bewaffneter Krieger mit der Beischrift tevcrun. Es handelt sich in der Darstellung ohne Zweifel um einen uns unbekannten Vorgang, und *Gerhard* hat vollkommen recht, wenn er sagt, die Zeichnung scheine 'durch die am obersten Rand angebrachten, zum Teil wohl verständlichen Namensinschriften größere Leichtigkeit ihrer Erklärung uns darzubieten, als dies in der Tat der Fall sei'. Es sind zwar verschiedene Erklärungsversuche der Szene gemacht, allein sie alle sind, einschließlich der von *Gerhard* selber, wenig befriedigend und wenig überzeugend, und so werden wir uns mit der Worterklärung der Beischriften begnügen müssen. Bezüglich der Formen turan und menle ist nichts zu bemerken. In tevcrun und crisiϑa beobachten wir eine Eigentümlichkeit, die auf pränestinischen Spiegeln und Cisten auch sonst sich findet, die nämlich, daß die Beischriften in einem casus obliquus stehen. Beispiele dieser Art sind die Akkusa-

tive alixentrom (*Fabr.* nr. 2491), Diovem (*C. I. L.* 1, 57; *Roscher, Sächs. Ber.* 1891 S. 140 A. 85 a. Ende), u. d. Dativ Iovei (*Fabr.* nr. 2483). So haben wir auf unserem Spiegel nun auch hier die beiden Akkusative tevcrun und crisiϑa. Daß ersterer ein solcher sei, darauf hat schon *Bugge* (*Etr. Forsch. u. Stud.* 4, 36) hingewiesen, mit Recht, denn der Nominativ würde tevcre lauten. An sich könnte freilich etr. tevcrun auch einem griech. *Τεύκρων ententsprechen, allein die *Bugge*sche Erklärung ist vorzuziehen, weil wir auch in crisiϑa einen Akkusativ haben, der dem griech. Χρυσηίδα entspricht. Der Nominativ würde etr. crisis lauten. Den gleichen Akkusativ haben wir noch auf zwei anderen praenestinischen Spiegeln od. Cisten? in den Formen Crizida (*C. I. L.* 1[1], nr. 1501) und Creisita. Was nun den letzten Namen, der als irisis überliefert und als Iris gedeutet ist (s. Art. *Iris*) anbetrifft, so ist diese Deutung völlig unmöglich, sprachlich und doch auch wohl sachlich. Ich bin überzeugt, daß ein Fehler in der Lesung vorliegt, daß ein kleiner Strich oben am ersten Buchstaben übersehen oder geschwunden ist, daß dieser Buchstabe nicht I, sondern ⅂ war und der Name prisis lautete. Dies ist die normale etruskische Umformung des griech. Βρισηΐς, und wir haben somit die beiden Gefangenen, die Chryseis und die Briseis, vor uns. Damit wird *Gerhards* Deutung der crisiϑa als der 'goldigen' Helena natürlich hinfällig. Aber damit wird weiter, wie mir scheint, auch die Deutung des tevcrun als 'der Teukrer', d. i. Paris (*Bugge, Etr. Forsch. und Stud.* 4, 27) hinfällig, denn wenn die Helena in der Darstellung nicht vorkommt, so sieht man nicht, was der Paris dort soll. Es wird also unser tevcrun vielmehr der Grieche Τεῦκρος sein (so auch *Deecke* in *Bezzenbergers Beitr.* 2, 169 nr. 93). So hat uns die Betrachtung der Wortformen wenigstens zur Feststellung der Persönlichkeiten verholfen, wenn auch die dargestellte Szene dunkel bleibt. [C. Pauli.]

Tex = Kronos; s. Bd. 2, Sp. 1522.

Thadytios (Θαδύτιος), Freier der Penelope aus Zakynthos, *Apollod. Epit.* 7, 29. — *Bücheler* vermutet Θαλύβιος. [Höfer.]

Thagimasadas (Θαγιμασάδας) oder *Thamimasadas* (Θαμιμασάδας), skythischer Gott, dem griechischen Poseidon gleichgesetzt, *Herod.* 4, 59. *Origenes adv. Celsum* 6, 39. Dieselbe Endung findet sich in dem skythischen Personennamen Ὀκταμασάδας, *Herod.* 4, 80. Versuche, den Gottesnamen Thag(m)imasadas zu deuten, von *Anquetil* bei *J. Görres, Mythengeschichte der asiatischen Welt* 1, 198 Anm. *J. G. Kuno, Forschungen im Gebiete der alten Völkerkunde* 1, 248. *P. J. Schafarik, Slawische Altertümer* (Deutsch von *Mosig von Aehrenfeld,* herausgeg. von *Heinr. Wuttke*) 1, 282. *J. Grimm, Gesch. d. deutschen Sprache* 1[2], 163. [Höfer.]

Thaicrucia, korrupter Name einer Tochter des Proteus, die von Zeus den Nympheus gebar, *Rufin. Recogn.* 10, 21. Da der Name Thaicrucia in der Aufzählung der Zeusgeliebten, die bekanntlich bei *Rufinus* bzw. seiner Quelle, *Clemens Romanus,* alphabetisch erfolgt, zwischen Protogenia und Salaminia steht, muß er mit P oder S beginnen. Doch will keiner der bekannten Namen der Töchter des Proteus bzw. des Proitos, wenn man für Protei: Proeti lesen wollte, hierher passen. [Höfer.]

Thaimeios (Θαιμεῖος), Beiname der Tyche in einer zweisprachigen Inschrift von Palmyra; s. Bd. 2 Sp. 2296, 11 ff. unter Malachbelos. [Höfer.]

Thalana (ϑalana) = Thalna (s. d.), auf einem etruskischen Spiegel, *Gerhard, Etrusk. Spiegel* 4 Taf. 324 A. vgl. *Arch. Anz.* 16 (1864), 299 ff. *H. B. Walters, Cat. of the bronzes in the Brit. Mus.* 698 p. 116. [Höfer.]

Thalassa (Θάλασσα). Die Gottheiten des Meeres sind in alter Zeit Nereus mit seinen 50 Töchtern, Triton, Poseidon und Amphitrite; Thalassa hat neben ihnen weder in der Sage noch im Kultus eine Stelle. In der Theogonie taucht Mare zum ersten und einzigen Mal in der Praefatio *Hygins* auf, als Tochter von Aether und Dies und Schwester von Terra und Caelum; aber sie erzeugt keine göttlichen Wesen, sondern es sind nur *piscium genera*, die diese späte Überlieferung als Sprößlinge von ihr und Pontus zu nennen weiß. Das unfruchtbare Meer hat nichts Mütterliches, ganz im Gegensatz zu der Mutter Erde, aus deren Schoß die Götter und die Menschen entstehen. Der Erdgöttin, die in geheimnisvoller Macht von alters her neben den olympischen Göttern ihre Stelle hat, die beim Eide angerufen wird und bis in die späteste Zeit an räumlich weit voneinander entfernten Orten einen Kult genießt, steht Thalassa als ein ganz schattenhaftes Gebilde gegenüber; nie ist sie in eine mythische, genealogische oder kultische Beziehung zu irgendeiner Gottheit getreten, nicht einmal zu einem der obengenannten Meergötter, neben die sie erst in späterer Zeit und nur ganz äußerlich gestellt wird. Diese Tatsache erweist klar, daß Thalassa keine alte Gottheit ist, sondern eine nicht vor der hellenistischen Zeit geschaffene Personifikation ihres Elementes.

Freilich überliefert *Diodor* 5, 55, daß nach rhodischer Sage — ὡς ὁ μῦϑος παραδέδωκε — die Telchinen υἱοὶ ϑαλάσσης ἦσαν; und ebenso bezeichnet *Ion* in einem Dithyrambos den Riesen Briareos, der aus der Tiefe des Meeres von Thetis zur Hilfe für den von den Göttern bedrängten Zeus heraufgeholt wurde, als παῖς ϑαλάσσης (*Schol. Apoll. Rhod.* 1, 1165). Aber nach alter Tradition war Aigaion-Briareos ein Sohn des Uranos und der Gaia (*Hesiod, Theog.* 147); die Bezeichnung Meereskind wird also bei diesem Dämon nur ausdrücken sollen, daß er — gleich den Telchinen — in der Tiefe des Meeres hauste, nicht, daß eine persönlich gedachte Thalassa seine leibliche Mutter war.*)

*) Vgl. jetzt hinsichtlich der Grundbedeutung des Aigaion-Briareos und der übrigen 100-armigen, 50-köpfigen und 50-leibigen Meeresriesen (Hekatoncheiren) *Roscher. Die Zahl 50 in Mythus, Kultus, Epos u. Taktik der Hellenen u. anderer Völker, besonders der Semiten.* Leipzig 1917. Hier ist der Beweis geliefert, daß die Vorstellung 50-köpfiger (-leibiger) und 100-armiger Meeresriesen auf das innigste mit der Erfindung und Einführung der Fünfzigruderer (Pentekontoren) zusammenhängt. R.

Für die sein Heimatland bespülenden Meere kannte der Grieche in guter Zeit die Benennung *θάλασσα* überhaupt nicht; das Ägäische, Schwarze, Myrtoische und Ionische Meer heißen *Αἰγαῖος* und *Εὔξεινος πόντος* oder *Αἰγαῖον, Μυρτῶον* und *Ἰόνιον πέλαγος*, erst in später Zeit findet sich einmal *Ἰονία θάλασσα*. Wer die Abstammung des Aigaion von einer Meeresgottheit bezeichnen wollte, hätte ihn also zum Sohn des Pontos machen müssen, gleichwie *Pindar* die dem Meer entstiegene Insel Delos als *Πόντου θυγάτηρ* bezeichnet (*P. L. G.* 1[5] *fr.* 87. 88). Auch die im Schaum des Meeres entstehende und heranwachsende Aphrodite (*Hes. Theog.* 197) kennt die gute Zeit als Tochter der Thalassa nicht, diese Genealogie hat erst die alexandrinische Zeit geschaffen. Sie scheint sich zum erstenmal bei dem Bukoliker *Bion* zu finden, der (1, 13) die Göttin *Διὸς τέκος ἠδὲ Θαλάσσης* nennt; die Verbindung mit Zeus läßt keinen Zweifel, daß Thalassa hier persönlich als leibliche Mutter der Aphrodite gedacht ist. Wie sehr aber auch in der alexandrinischen Dichtung die Vorstellungen von Person und Element bei Thalassa ineinander fließen, zeigt ein Epigramm *Meleagers* (*Anth. Pal.* 5, 180: *ματρὸς δ' οὐ μάτηρ ἀνέμων μάστιξι Θάλασσα τραχὺ βοᾷ;*), in dem der Dichter die Ahne des Eros als Person vor Augen hat, in dem Bild von den Geißelhieben der Winde und dem wilden Brüllen des Meeres aber wieder in die Vorstellung des Elementes hinübergleitet. Ebenso spielen diese Vorstellungen ineinander in dem Epigramm eines *Anonymus* (9, 386), in dem Kypris ihr Leid klagt, daß *σταγόνων ἐκτόθεν Οὐρανίων ζαλώσας ὠδῖνα Θαλάσσης ὁ θρασὺς ἄλλαν Νεῖλος ἀπὸ γλυκερῶν Κύπριν ἀνῆκε βυθῶν.* Und wenn Thalassa bei *Lukian* (*ἐνάλ. διάλ.* 11) den von Hephaistos versengten Flußgott Xanthos aufnehmen soll, so ist hier das Element das wesentliche, neben dem nur wie ein Schatten die Person steht.

Von bildlichen Darstellungen der Thalassa macht die literarische Überlieferung nur drei namhaft, die sich sämtlich im Poseidonheiligtum zu Korinth befanden (*Paus.* 2, 1 7). Im Tempel selbst stand ein großes Anathem des Herodes Attikos aus Gold und Elfenbein: Poseidon und Amphitrite auf einem Wagen, den vier Pferde zogen und zwei Tritone begleiteten; auf einem Delphin stand aufrecht der kleine Palaimon. Auf dem Bathron dieses Weihgeschenkes tauchte mitten unter Nereiden Thalassa aus dem Meer empor, die kleine Aphrodite haltend; ob und durch welche Beigaben sie näher charakterisiert war, erfahren wir nicht. Weiter befanden sich im Innern des Tempels Bildsäulen der Galene, der Thalassa und eines Seepferdes; daß das letztere zur Göttin gehört, ist zweifellos, obwohl dies *Pausanias* in seiner Weise so wenig anzudeuten für nötig hält als die Zusammengehörigkeit des Pegasos mit Bellerophon bei der unmittelbar danebenstehenden Gruppe. Im Pronaos des Tempels endlich sah man neben einer Erzstatue der Amphitrite und zweien des Poseidon auch eine Thalassa, über deren Aussehen wir aber ebenfalls nichts Näheres erfahren.

Eine Vorstelluung davon können wir uns aus einigen erhaltenen Reliefs und Münzen bilden. Auf einem den Sturz des Phaethon darstellenden Sarkophagrelief (*Millin, G. M.* 27, 83; *Matz-Duhn* 2, 3315) ist unten rechts Gaia gelagert, umspielt von drei Kindern, ein Füllhorn im l. Arm haltend; ihr Gegenstück bildet eine weibliche Gestalt in ebenfalls halb liegender Stellung, die mit einem den Oberkörper vorn frei lassenden Mantel bedeckt ist. Ihr Haarschmuck besteht aus Krebsscheren, in der R. hält sie ein aufrechtstehendes Ruder und auf der L. einen Delphin. Daß in



1) Thalassa mit Ruder in der R. und Delphin in der L., neben ihr ein Wasservogel, von einem Prometheussarkophag (nach *Gerhard, Ant. Bildw.* 61).

ihr Thalassa zu erkennen ist, geht schon aus der Gegenüberstellung mit Gaia hervor; Erde und Meer sind bei der unglücklichen Fahrt zugegen, die die Welt in Flammen zu setzen drohte, beide Göttinnen freilich bewahren auch bei diesem Ereignis die schwerfällige, fast gleichgültige Haltung, die zu den charakteristischen Eigenschaften der Ortsgottheiten gehört. Ebenso sind Gaia und Thalassa gegenübergestellt auf einem Prometheussarkophag (*Gerhard, A. B.* 61); Thalassa in der gleichen Stellung hält auch hier in der R. ein Ruder und auf der L. einen Delphin, während neben ihr ein Wasservogel hockt (s. Abbild. 1). Auf einem den Sturz des Hephaistos darstellenden Relief (*Gerhard, A. B.* 81, 6) sieht Thalassa allein, mit dem l. Arm auf ein Seetier sich stützend, dem Fall des Gottes zu. Ein Diptychon zeigt sie unter dem Gespann der aufgehenden Selene auf dem durch Wellenlinien angedeuteten Meer sitzend, in dem sich allerlei Seegetier bewegt (*Millin, G. M.* 34, 121; Abb. 2). Zweifelhaft ist, wie die auf einem Endymionsarkophag unter dem Wagen der Selene — an der Stelle, die öfter Gaia einnimmt — gelagerte Seegöttin zu benennen ist, die an ihrer Seite einen bärtigen Wassergott mit einer Muschel und vor sich einen Seedrachen hat (*Jahn, Arch. Beitr.* 60). Man hat auch sie Thalassa benannt, wahrscheinlicher aber ist mir *Roberts* Annahme, daß dies Götterpaar hier wie auf zwei Darstellungen des Parisurteils ursprünglich als Okeanos und Tethys gedacht war (*Ant. Sark.* 3, 1 S. 102). Ruder und Krebsscheren fehlen dieser Meergöttin.

Die Darstellungen der Sarkophage erfahren



) Selene auf einer Rinderbiga aus em Meere emporfahrend, geführt on Hypnos, unten Thalassa mit Seeieren, Diptychon von Sens (nach *Millin, Gal myth.* T. 34 nr. 121).

eine willkommene Ergänzung durch Münzen kleinasiatischer und thrakischer Städte vom ersten vorchristlichen Jahrhundert ab bis weit in die Kaiserzeit hinein. Autonome Münzen der Stadt Korykos in Kilikien zeigen eine weibliche Büste, die eine Krebsschale als Kopfschmuck trägt; daß sie Thalassa vorstellen soll, erweisen die Kaisermünzen derselben Stadt, auf denen die Göttin stehend erscheint, das Haar mit Krebsscheren geschmückt, in der L. ein Ruder und das Hinterteil eines Schiffes haltend (*Z. f. Num.* 20, 261; *Head, hist. n.*² 720). Auf Münzen von Amisos in Pontos aus der Zeit Vespasians und seiner Nachfolger hält lie Tyche der Stadt in der L. ein Füllhorn, n der R. ein Ruder, das auf dem mit Krebsscheren geschmückten Haupt der Thalassa uht, eine Darstellung, die die Herrschaft der Stadt über das zu ihren Füßen liegende Meer versinnlichen soll (*Head* 497; *Imhoof-Blumer, Z. f. Num.* 20, 258 ff., Taf. 9 nr. 5. 6; *Kleinisiat. Münzen* 1, 1 nr. 4, Taf. 1, 1). Auf einer Münze Gordians III. aus Deultum in Thrakien uht l. unten Thalassa in der aus den Sarkophagen bekannten Stellung, in der L. ein Steuer aaltend; in ihrer Umgebung erscheint ein Segelboot und ein Delphin, r. oberhalb von ihr aber iegt ein bärtiger Flußgott mit Schilfstaude und Füllhorn, der sich mit dem l. Arm auf eine Urne stützt, deren Inhalt zur Thalassa herabfließt (*Head* 287; *'Εφημ. ἀρχ.* 1889 Taf. 2, 25). Eine Münze des Commodus von Pergamon zeigt zwischen den Büsten des Helios und der Selene den jugendlichen Zeus, zu seinen Füßen den Adler; r. von ihm ist Gaia gelagert, l. Thalassa, mit Krebsscheren im Haar und einem Ruder in der Hand (*Head* 536; *Brit. Mus. Cat. Mysia* 151 nr. 307, Taf. 30, 4). Auf einer Münze von Perinth (Herakleia) mit der Büste des Alexander Severus sitzt auf der Rückseite im Innern des Tierkreises Zeus; über ihm lenken Helios und Selene ihre Gespanne, unterhalb sind Gaia und Thalassa gelagert. Die erstere trägt ein Füllhorn im Arm, die zweite, deren Haupt mit Krebsscheren geschmückt ist, hält ein Ruder und hat zu ihren Füßen das Vorderteil eines Schiffes (*Brit. Mus. Cat. Thrace* 157 nr. 58). Stehend endlich erscheinen die beiden Göttinnen auf einer Münze des Caracalla aus Laodikeia in Phrygien. Gaia hat ein Füllhorn im r. Arm und sprossende Ähren hinter sich, während Thalassa, auf dem Haupt zwei aufgerichtete Krebsscheren tragend, in der erhobenen L. ein Ruder hält und einen Delphin zum Begleiter hat. Auf den vorgestreckten freien Händen der Göttinnen, die sich beinahe berühren, steht Caracalla; unter dem Kaiser schwebt ein Adler, der einen Lorbeerkranz hält (*Z. f. Num.* 20, 260, Taf. 9, 9).

Auf allen diesen Darstellungen erscheint also Thalassa durchaus im Charakter und den Situationen einer Lokalpersonifikation; stehend, sitzend oder in halb liegender Stellung sieht sie ruhig auf ihre Umgebung, sie hebt die junge Aphrodite empor oder sie taucht nur mit dem Haupt aus ihrem Element, ähnlich dem Orontes neben der Stadtgöttin von Antiocheia. Ihre Beigaben sind ein Ruder oder Teile eines Schiffes, Seetiere bilden ihre Umgebung, Krebsschalen oder Scheren ihren Kopfschmuck; in ihrer Gestalt gleicht sie der Gaia, nur daß sie vielleicht der mütterlichen Göttin gegenüber etwas jugendlicher erscheint. Der alte Meeresgott führte als Attribut den Dreizack, der seine Macht und sein Wirken kennzeichnete; die Personifikation der Epigonenzeit mußte sich mit einem Emblem begnügen, das anzeigt, womit menschliche Macht sich ihr Element dienstbar gemacht hatte. Sowenig wir im Mythos eine Göttin Thalassa nachweisen konnten, so deutlich zeigt ihre Ausstattung in der Kunst, daß sie nur eine Personifikation war, die erst hellenistischer Auffassung ihre Entstehung verdankte.

Die Deutung der mit T bezeichneten weiblichen Gestalt im Westgiebel des Parthenon als Thalassa ist hiernach unhaltbar. Sie beruhte allein auf der nackten, nach Carreys Zeichnung für weiblich gehaltenen jugendlichen Gestalt auf ihrem Schoß, in der man Aphrodite erkennen zu müssen glaubte. Ist diese Gestalt aber, wie neuerdings fast allgemein angenommen wird, männlich (*Furtwängler, Arch. Anz.* 1891, 70; *Overbeck, Plastik* 1⁴ 405; *Steuding* oben 2, 2 Sp. 2080; *Studniczka, N. Jahrb. f. d. kl. Altert.* 29, 1912, 249), so ist damit der einzige Grund an Thalassa zu denken hinfällig geworden. *Waldstein* (*Essays on the art of Phidias*, 1885, S. 157—59) will in den beiden früher als Tauschwestern gedeuteten Figuren Personifikationen von Erde und Meer erkennen; die liegende weiche Gestalt, deren Gewand fließende, wellige Linien zeige, sei Thalassa, die festere aufrecht sitzende, in deren Schoß jene ihren r. Arm stützt, Gaia. Gewiß sind die beiden Frauen schon nach ihrer schwerfälligen, fast indolenten Haltung als Ortsgottheiten gedacht, und ebenso richtig mag es sein, daß die Einführung der Ortsgötter und der kosmischen Gottheiten Helios und Selene eine Neuerung des Pheidias war. Aber seine Orts-

gottheiten werden ebenso gewiß Personen von Fleisch und Blut gewesen sein, die jedermann in Attika kannte und verehrte; eine Thalassa paßt in diesen Kreis nicht hinein.

Zum Schluß muß ich noch kurz eine umstrittene Stelle des *Philostratos* in seiner Beschreibung des Isthmos (*Im.* 2, 16 p. 420) berühren: ἔστι δὲ αὐτῷ μειράκιον μὲν ἐν δεξιᾷ, Λέχαιον οἶμαι, αἱ κόραι δ' ἐν ἀριστερᾷ Κέγχρεαι τάχα που. Θάλατται δὲ αὗται καλαὶ καὶ ἱκανῶς εὔδιοι τῇ τὸν Ἰσθμὸν ἀποφαινούσῃ γῇ παρακάθηνται. Die Überlieferung ist nicht ganz sicher, hält man sich aber an den Text in der oben wiedergegebenen Gestalt, so kann man nicht mit *Brunn* (*Jahrb. f. Philol. Supplbd.* 4, 288) und *Gerber* (*ebenda Supplbd.* 13, 268) in den beiden Θάλατται Personifikationen der beiden den Isthmos bespülenden Meere erkennen; dies ist schon darum wenig wahrscheinlich, weil *Philostratos* — wie es im Altertum allgemein üblich war — die Meere vorher nicht als weiblich, sondern als *Αἰγαῖον* und Ἄδριον πέλαγος bezeichnet hat. Nach dem Wortlaut des Textes war vielmehr r. von Isthmos ein Knabe dargestellt, in dem *Philostratos* das Λέχαιον zu erkennen glaubte, den nach der Adria zu liegenden Hafen Korinths; auf der l. Seite aber befanden sich zwei weibliche Gestalten, in denen er die Κέγχρεαι vermutete. Das Λέχαιον war also, der neutralen Namensform entsprechend, als Knabe gebildet, die Κέγχρεαι ihrer pluralen, weiblichen Namensform nach als zwei Mädchen; und nur auf diese beiden Mädchen kann sich die Bezeichnung Θάλατται im folgenden Satz beziehen. Ist also der Text richtig hergestellt, so sind hier als Θάλατται nicht die beiden den Isthmos umgebenden Meere personifiziert, sondern die beiden Nymphen des auf der Seite des Ägäischen Meeres liegenden Hafens von Korinth; Θάλατται wäre also mit Meerfrauen zu übersetzen. Eine solche Auffassung mag *Helbig* dazu geführt haben. in einer zuschauenden Frau auf einem Andromedabilde (*Kampan. Wandgemälde* 1184) und auf einem den Ritt des Phrixos darstellenden Gemälde (1258) eine Θάλαττα zu erkennen. [E. Kuhnert.]

Thalassa Erythra (Θάλασσα Ἐρυθρά), Personifikation des Roten Meeres (Ερυθρα Θαλαση) in einer Miniatur des Pariser Psalters, dargestellt beim Untergang des Pharao voller Schrecken davoneilend; mit der Linken schultert sie ein Ruder, die Rechte erhebt sie entsetzt zu dem halb umgewendeten Kopf, der Oberleib ist nackt, der Unterleib verschwindet im Wasser, *Henri Omont, Facsimilés des miniatures des plus anciens de la bibl. nation.* Taf. 9 (vgl. p. 8). *P. Friedländer, Johannes von Gaza und Paulus Silentiarius* 188. 198. Von bildlichen Darstellungen der Thalassa (s. oben Sp. 443 ff.) wäre die auf einer Inschrift aus Kalauria (*A. R. Rangabé, Ant. Hellén.* 2, 821 b p. 463 = *Le Bas, Voyage arch. Inscr.* 2, 1754) erwähnte Darstellung der Th. (τάς τε εἰκόνας ... καὶ τὰν Θαλάσσας καὶ τὰν ἐν τῷ ναῷ Γαιαόχου) anzuführen gewesen, wenn nicht die Inschrift ganz anders zu lesen und zu ergänzen wäre, *Collitz* 3380. *I. G.* 4, 840. [Höfer.]

Thalassaia s. Thalassios 2.

Thalassios (Θαλάσσιος), **1)** Beiname des Zeus, unter dem er in Sidon Kult genoß; vgl. *Hesych.* s. v. Θαλάσσιος Ζεὺς ἐν Σιδῶνι τιμᾶται. *Preller-Robert, Gr. Myth.* 1, 566, 4 verweist auf *Aischylos* (*frgm.* 343) bei *Paus.* 2, 24, 4: *Αἰσχύλος* . . καλεῖ Δία καὶ τὸν ἐν θαλάσσῃ, wonach *G. Hermann ἐνάλιος, Nauck θαλάσσιος* als das von *Aischylos* gebrauchte Beiwort vermuten, und auf *Proklos* in *Plat. Cratyl.* 147 p. 88 (= ed. *G. Pasquali* p. 83, 29): ὁ δὲ δεύτερος δυαδικῶς καλεῖται Ζεὺς ἐνάλιος καὶ Ποσειδῶν. Doch ist hier, wie auch aus dem folgenden (ὁ δὲ τρίτος τριαδικῶς Ζεύς τε καταχθόνιος καὶ Πλούτων καὶ Ἅιδης) hervorgeht, der 'Meer-Zeus' = Poseidon, wie der 'unterirdische Zeus' = Hades ist; Ζεύς hat also den generellen Sinn des 'Gottes' überhaupt, wie auch in vielen Lokalkulten, *Rohde, Psyche* 1², 205. Ob sich unter dem Gotte von Sidon also ein Poseidon birgt, ob der Gott die Eigenschaften des Zeus und des Poseidon (vgl. den karischen Osogos-Zenoposeidon) in sich vereinigt, läßt sich bei dem Mangel anderer Zeugnisse nicht feststellen. Nach *v. Baudissin, Studien zur semitischen Religionsgesch.* 1, 176 ist Θαλάσσιος Ζεύς nur ein zum Meere in Beziehung gesetzter Himmelsgott, nicht eine das Meer als ihr Element bewohnende Gottheit. Nach *K. B. Stark, Gaza u. die philistäische Küste* 299 f. stammt der Kult des Zeus θαλάσσιος aus hellenistischer Zeit; vgl. auch *G. Hoffmann, Über einige phönikische Inschriften* in *Abhandl. d. K. Gesellsch. d. Wiss. zu Göttingen* 36 (1889/90) S. 19. *v. Baudissin, Adonis und Esmun* 232.

2) Θεοὶ θαλάσσιοι, Bezeichnung der Meeresgötter im allgemeinen, *Pollux* 1, 23. *Strabo* 6, 2, 11 p. 277. Namentlich werden als θεοὶ θαλάσσιοι angeführt von *Arrian. de venat.* 34: Poseidon (vgl. *Schol. Hom. Od.* 3, 178. *Schol. Arist. Plut.* 1050 und unten Zeile 46), Amphitrite und Nereus (*Ael. hist. An.* 14, 28). Noch größer ist die Liste der θεοὶ θαλάσσιοι καὶ ποτάμιοι bei *Artemidor Onirocrit.* 2, 24 (p. 130, 20. 131, 24 *Hercher*), der a. a. O. (p. 131, 7 ff.) als θεοὶ θαλάσσιοι νοητοί Poseidon, Amphitrite, Nereus, die Nereiden, Leukothea und Phorkys, als θεοὶ θαλάσσιοι αἰσθητοί Thalassa, Kymata, Potamoi, Limnai, Nymphai und den Acheloos aufzählt. Glaukos heißt θαλάττιος, *Plato de republ.* 10 p. 611 C. *Palaeph.* 27 (28). *Athen.* 7, 296 E. *Eust. Hom. Il.* 271, 15. Thetis ist θαλασσία θεός, *Eur. Rhes.* 974 *frgm.* 885 (*Nauck*²) im *Schol Ar. Ran.* 840. *Origin. adv. Cels.* 1, 42 p. 92, 11 *Koetschau* (vgl. Thetis θαλασσαίη, *Nonn. Dionys.* 22, 399); Aphrodite heißt ebenfalls θαλαττία θεός (vgl. ihr Epitheton θαλασσαίη, *Bruchmann, Epith. deor.* p. 57) bei *Alkiphr.* 1, 19, 1. Die Graiai sind θαλάσσιαι δαίμονες, *Eust.* ad *Hom. Il.* 116, 25, Melikertes und Ino θαλάσσιοι δαίμονες, *Schol. Luc. Dialog. mar.* 6 (p. 266, 21 *Rabe*). Proteus δαίμων θαλάσσιος, *Schol. Luc. Dialog. mar.* 4 (p. 265, 23). *Nonn. Abbas* zu *Gregor. Nazianz. or. contra Iulian.* 1, 2 (*Migne, Patrol. Ser. Gr.* 36, 988) = *Mythogr. Gr.* ed. *Westermann* 383, 32, während dafür bei *Eudocia* 348 (p. 581, 12 *Flach*) = *Cosmas* bei *A. Mai. Spicilegium Romanum* 2,

18 ἐνάλιος δαίμων steht; vgl. *Flach, Jahrb. f. klass. Phil.* 125 (1882), 239. *Putzig, Jahrb. f. klass. Phil.* a. a. O. 551. Aigaion-Briareos heißt θαλάσσιος δαίμων, *Schol.* A D *Hom. Il.* 1, 399 (p. 33a 9); vgl. *Schol.* A *Hom. Il.* 1, 404, wo er ἐνάλιος δαίμων genannt wird; andere sahen in ihm ein θαλάσσιον θηρίον, *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 1165 (p. 374, 14 *Keil*); vgl. *Roscher, Die Zahl 50 in Mythus ... der Hellenen* (*Abhandl. d. philol.-hist. Kl. d. K. Sächs. Ges. d. Wiss.* XXXIII, 5) S. 21 Anm. 28. S. 28. 30.

Besonders merkwürdig ist *Arist. Plut.* 396: νὴ τὸν Ποσειδῶ· ‖ τὸν θαλάττιον λέγεις; ‖ εἰ δ' ἔστιν ἕτερός τις Ποσειδῶν, τὸν ἕτερον. Die meisten Erklärer (Belege bei *Müller-Strübing, Jahrb. f. klass. Phil.* 117 [1878], 753) sehen hier in Poseidon den Meergott, unter dessen Schutze Chremylos mit seinem Schatze übers Meer entfliehen wolle. Dagegen sucht *Müller-Strübing* a. a. O. 754 ff. 760, gestützt auf die Glosse des *Hesych.* πελαγίζειν ... καὶ ἀλαζονεύεσθαι καὶ ψεύδεσθαι μεγάλα, zu erweisen, daß Ποσειδῶν θαλάσσιος im Volksglauben als Schutzgott der Seefahrer, die gern 'Seegeschichten' erzählen, also aufschneiden und gewaltig lügen, mit denselben Gewohnheiten und Schwächen, die seinen Schützlingen, den Seefahrern eigen sind, ausgestattet und als Gott der Lügner und Aufschneider aufgefaßt worden sei.

3) Hermes θαλάσσιος, *Tzetz.* zu *Lykophr.* 579 (ed. *Scheer* 2, 224, 33. *Eust.* ad *Hom. Il.* E p. 561, 36. *O. Crusius, Beiträge zur griech. Mythol. u. Religionsgesch.* (Progr. Thomasschule Leipzig 1886) S. 23. *E. Hesselmeyer, Die Pelasgerfrage* 57. — 4) Zu den Θαλάσσιαι genannten Priesterinnen der Kybele (μήτηρ ἡ Πλακιανή) *C. I. L.* 2, 3657, 5. 11 (αἱ ἱεροποιοὶ καὶ προσαγορευόμεναι θαλάσσιαι) vgl. *E. Kirchner, Attica et Peloponnesiaca* 45 Anm. 1. *E. Maaß, Orpheus* 191 Anm. 29. [Höfer.]

T(h)alas(s)ius = Talassio (s. d.).

Thalassuchos (Θαλασσοῦχος), Name oder Beiname einer Meeresgottheit (Poseidon?) neben Τρίτων, Τριτογένεια, Ἀχελῷος von *Nikomach. Geras. Arithm. theol.* in *Phot. Bibl.* 143b, 41 erwähnt. [Höfer.]

Thaleia, Thalia (Θάλεια, Θαλία), 1) Tochter des Zeus und der Mnemosyne (*Hesiod, Theog.* 54. 915), eine der neun Musen, *Hesiod, Theog.* 77 (*Orpheus, Hymn.* 76, 8. *Diodor* 4, 7. *Ioann. Diakon. Alleg. Hes. Theog.* 303, 10 *Fl. Cramer, Anecd. Gr. Oxon.* 1, 278. 4, 425, 6. *Herodian* 2, 1, 20 *Lentz*). *Apollod.* 1, 3, 1_2 (1, 13 *W.*). *Cosmas* ad *Gregor. Carm.* bei *Migne, Patrol. Ser. Gr.* 38, 539. Mannigfach wie der ihr zugeschriebene Wirkungskreis ist auch die Auslegung ihres Namens, der natürlich vom Stamme θαλ (θάλλω, θαλία, θάλος usw.) gebildet ist, — als Beispiel für den sechsilbigen Versfuß σκολιαντιβάκχειος ◡ – ◡ – – ◡ wird vom *Anonymus Berolinensis* in *Anecd. varia Gr. et Lat.* ed. *Schoell und Studemund* 1, 298 nr. 57 Θάλεια θάλλουσα angeführt. Wenn es bei *Hes. Theog.* 917 von den Musen heißt: τῇσι ἅδον θαλίαι καὶ τέρψις ἀοιδῆς, so liegt wohl eine Anspielung auf ihren und ihrer Schwester Terpsichore Namen vor, mit der sie eng verbunden auch bei *Plut. Quaest. conv.* 3, 6, 4 genannt wird. Sie ist die ἔφορος der Freuden des geselligen Mahles (δαῖτα θάλειαν, *Hom. Il.* 7, 475. *Hymn. in Mercur.* 480 u. ö. *Pherekrates* bei *Athen.* 8, 364a. Bei *Sophokl. frgm.* 548 erscheint die Δαὶς θαλεῖα sogar personifiziert als πρεσβίστη θεῶν, vgl. *Carl Strube, Studien über den Bilderkreis von Eleusis* 21 [vgl. 167]), und so sagt *Plut. Quaest. conv.* 9, 14, 7: τῆς δ' ἐπιθυμίας τὸ μὲν περὶ ἐδωδὴν καὶ πόσιν ἡ Θαλία κοινωνητικὸν ποιεῖ καὶ συμποτικὸν ἐξ ἀπανθρώπου καὶ θηριώδους διὰ τοὺς φιλοφρόνως καὶ ἱλαρῶς συνιόντας ἀλλήλοις ἐν οἴνῳ θαλιάζειν λέγομεν, οὐ τοὺς ὑβρίζοντας καὶ παροινοῦντας. Dieselbe Erklärung mit einer zweiten verbunden hat *Cornut. de nat. deor.* 14 p. 50 *Osann*: διὰ τὸ θάλλειν αὐτῶν (nämlich οἱ ὑπὸ Θαλείας πεπαιδευμένοι) τὸν βίον (vgl. *Diod.* 4, 7: Θάλειαν ἀπὸ τοῦ θάλλειν ἐπὶ πολλοὺς χρόνους τοὺς διὰ τῶν ποιημάτων ἐγκωμιαζομένους) ἢ διὰ τὸ ἔχειν αὐτοὺς καὶ τὴν συμποτικὴν ἀρετὴν ἐπιδεξίως καὶ εὐμούσως ἐν ταῖς θαλίαις ἐπιστρεφομένους. Daher heißt es *Anth. Pal.* 9, 504, 10, daß Thaleia ἤθεα κεδνά 'erfunden' habe. Ferner ist sie τῆς περὶ θεοὺς ἐπιστήμης καὶ θέας ἡγεμών, *Plut. Quaest. conv.* 9, 14, 7. Welche Funktion sie in den von *Plut.* a. a. O. 9, 14, 3 auf die Musen bezogenen Zweigen der Wissenschaften und ihren Unterabteilungen (Mathematik [Musik, Arithmetik, Geometrie], Philosophie [Logik, Physik, Ethik], Rhetorik [enkomiastische, symbuleutische, forensische Beredsamkeit]) ausübt, ergibt sich aus dem Zusammenhange nicht. *Nikomachos Geras. Arithm. theol.* bei *Phot. Bibl.* p. 144b 11 setzt die Thaleia in Beziehung zur Sechszahl.

In der späteren, und dann zum Kanon gewordenen Differenzierung der Funktionen der Musen waltet Thaleia über die Komödie und überhaupt die leichte, tändelnde Dichtung; ihr gewöhnliches Attribut in der bildenden Kunst ist die komische Maske, die sie in der L. trägt, während die R. einen Krummstab (Pedum) hält. Als Vorsteherin oder, wie es nach bekanntem Muster manchmal ausgedrückt wird, als Erfinderin der Komödie wird Thaleia genannt *Schol. Luc. Imag.* 16 (p. 164 *Jacob.* = p. 186 *Rabe*). *Apostol.* 10, 33b. *Anonym.* in *Anth. Pal.* 9, 504, 10. 505, 7. *Cato* in *Anth. Lat.* ed. *Riese*[2] 664, 3 p. 134 (= *Ausonius* p. 412 ed. *Peiper* = *Appendix* 4, 3 p. 251 *Schenkl*). *Claudian. Carm. minor.* 41, 14 p. 335 ed. *Th. Birt. Florus Anth. Lat.* 88, 3. *Anonymus* ebenda 664a, 4 p. 135 (vgl. *Wiener Studien* 10 [1888], 174). *Ausonius* p. 236 *Peiper* = *Epist.* 14, 28 p. 173 *Schenkl. Fulgent. Mythol.* 1 p. 3, 12 *Helm.* Einige im Wortlaute übereinstimmende Traktate im *Codex Parisinus 1773 chartaceus 8°* Fol. 26r, im *Codex Vindobonensis theol. gr.* 287 Fol. 38v inf. und Fol. 39r sup. (vgl. *Studemund, Arch. Jahrb.* 5 [1890], 2 f.), in einem jetzt verschollenen *Königgrätzer Codex* (vgl. *Manuelis Moschopuli Cretensis opuscula grammatica* ed. *Franz Nicol. Titze* [Leipzig und Prag 1822] p. 59) enthalten unter der Überschrift: τὰ ὀνόματα τῶν θ μουσῶν καὶ ποίας τέχνης ἑκάστη ἐπιστατεῖ καὶ τίς ἑκάστης μιμητής für Thaleia die Angabe: θάλεια κωμῳδίας Μένανδρος. Auf einem Bd. 2, Sp. 3273 abgebildeten Wandgemälde aus Herculaneum (*Pitt. di Ercol.* 2, 3 p. 19. *Millin, Gall. myth.* 22, 70.

Denkm. d. alten Kunst 2, 58, 735. *W. Helbig, Wandgemälde Campaniens* 878 S. 176) steht unter dem Bilde ΘΑΛΕΙΑ · ΚΩΜΟΔΙΑΝ; vgl. auch *C. I. G.* 3, 5866. Als Muse der leichten Dichtung führt sie das Epitheton 'lasciva', *Stat. Silv.* 2, 1, 116. 5, 3, 98 (und dazu *Fr. Vollmer, Statii Silvae* p. 532 f.). *Martial* 7, 17, 4. Wie sie Muse der heiteren ländlichen Dichtung ist (*Vergil, Eclog.* 6, 2. *Culex* 1; vgl. *Fr. Leo, Culex* p. 24. *Ch. Plésent, Le Culex* p. 93), so auch Muse des Epigramms, *Martial* a. a. O. 4, 8, 12 (und dazu *Friedländer*). 7, 46, 4. 8, 73, 3. 9, 26, 8. 9, 73, 9. 10, 19, 3. 12, 94, 3; vgl. auch *Apoll. Sid. Carm.* 9, 18. 261 (p. 219. 224 *Luettjohann*). 12, 10 p. 231. 13, 435 p. 260. *Epist.* 8, 9 p. 139, 17. *Ennodius* 188, 7 p. 160 *Fr. Vogel.* 105, 10 p. 124. 213, 25 p. 170. Als Muse der Dichtkunst überhaupt erscheint sie bei *Hor. Carm.* 4, 6, 25. *Ov. Fast.* 5, 54.

Irrtümlich bezeichnet sie *Pape-Benseler* s. v. *Θάλεια* unter Berufung auf *Themist. or.* 21 p. 255 c (= p. 311, 12 *Dind.*) als 'Vorsteherin des Flötenspiels'; die Stelle des *Themistios* sagt gerade das Gegenteil: *οὐδὲ μεταποιεῖται τῆς κιθάρας ἡ Καλλιόπη οὐδὲ ἡ Θάλεια τῶν αὐλῶν οὐδὲ τῆς λύρας ἡ Τερψιχόρη, ἀλλ' ἑκάστη τὸ αὑτῆς ἀγαπᾷ συμβάλλεσθαι εἰς τὸν χορὸν καὶ συνεισφέρειν.*

Ein Epigramm des von der Stadt Thespiai den neun Musen geweihten Denkmals — bei der Figur einer jeden inschriftlich genannten Muse, in unserem Falle ΘΑΛΗΑ, steht ein Epigramm; als Dichter wird *Honestus* (*Ὀνέστου*, so, nicht *Ὀνέστου* ist zu lesen) genannt, dessen Lebenszeit wohl in den Anfang der römischen Kaiserzeit anzusetzen ist, *Jamot, Corr. hell.* 26 (1902), 140. *Dessau, Hermes* 47 (1912), 470 — lautet: *Θάλησ.* | *Θάλλ(ε)ι' ἐπ' ἰρήνης σοφίης καλά· τοιγὰρ ἁπάσας Ἰρήνῃ λοιβὰς τάσδε Θάλεια χέω*, *Kumanudes, Ἀθήναιον* 7, 282. *Athen. Mitt.* 5, 121. *Corr. hell.* 3, 446 f. *Meister* bei *Bezzenberger, Beiträge* 6, 11. *Collitz* 805 (wo noch *σοφίης καλά τοι γαῖ' ἅπασα* steht). *I. G.* 7, 1798. *Jamot* a. a. O. 134, II. Auch hier erscheint Thaleia wohl wie die gleichnamige Charis (s. nr. 2) als Förderin des Pflanzenwuchses, der nur im Frieden gedeihen kann, als 'Musa agrestis'; vgl. *Jamot* a. a. O. 147: *Thalie offrant une libation à la Paix qui fait fleurir la terre.*

Eine eigenartige Funktion weist den Musen ein anderes in Thespiai gefundenes Epigramm zu: *Καλλοσύνην Ἐρατώ, Κλειὼ σκῆπτρ' Οὐρανίη δὲ* | *λέκτρα, Θάλια γένος, Τερψιχόρη δὲ φυήν, Μελπομένη δ' ὠδῖνα, Πολύμνια λῆμμ' ἐμὸν ὑμνεῖ,* | *αἰδὼ δ' Εὐτέρπη, Καλλιόπη δὲ νόον, Πᾶσαι Μνημοσύνην μέλπουσι με τὴν μακαρίστην, μητέρι δ' ὠδίνων τέκνα τίνει χάριτας*, *Jamot, Corr. hell.* a. a. O. 143, der p. 147 f. das der Thaleia zugeschriebene *γένος* auf das Wachstum der Pflanzen (*naissance des plantes*) bezieht. Als Vegetationsgöttin wird Thaleia auch von *Fulgent. Mythol.* p. 26, 8 ff. *Helm* bezeichnet: *Talia id est capacitas velut si dicatur Tithonlia, id est ponens germina* (damit stimmt fast wörtlich überein das aus dem neunten Jahrhundert stammende, von *E. Miller* in *Notices et extraits des manuscrits de la bibl. nationale* 29, II [1880] p. 221 herausgegebene *Glossarium Graeco-Latinum* der Bibliothek von Laon) *unde et Epicarmus comicus in Difilo comedia ait: λήια μὴ ἰδὼν* [nach *Kaibel, Poetarum Gr. Fragm.* 6, 1 = *Comicorum Gr. Fragm.* 1, 1 p. 147: *Pseudo-Epicharm. frgm.* 300 wäre zu lesen: (*δαῖτα*) *θάλειαν οὐκ ἰδὼν*] *λιμόν τις ἀρτύνει, id est: germina dum non viderit, famem consumit.* In dem eben erwähnten Laoner *Glossarium* p. 202 wird aus *Martianus* zitiert: '*Thalia interpretatur capacitas, ipsa est terra.*' Verfasser hat diese Stelle im *Martianus Capella* nicht ausfindig machen können. Daß aber *Mart. Cap.* die Thaleia in Beziehung zur Pflanzenwelt gesetzt hat, geht aus 1, 28 (p. 12, 28 *Eyssenhardt*) hervor, wo es heißt, daß Thaleia, während die anderen Musen zum Olymp eilten, '*in ipso florentis campi ubere residebat*'.

Von Apollo ist Thaleia Mutter der Korybanten, *Apollod.* 1, 3, 4. *Tzetz.* zu *Lykophr.* 78 (p. 46, 8 *Scheer*). Hierauf bezieht sich wohl auch *Tzetz.* zu *Hes. Op.* p. 25 *G.*: *Ἀπόλλωνος δὲ τοῦ Κάρβαντος καὶ Θαλείας Παλαίφατος*, wo *Heinsius* vorschlägt: *Ἀπόλλωνος δὲ καὶ Θαλείας οἱ Κορύβαντες καὶ Παλαίφατος.* Diese Stelle fehlt bei *J. Poerner, De Curetibus et Corybantibus* (*Diss. Phil. Hal.* 22, 2) p. 339. Als Mutter des Palaiphatos wird Thaleia noch genannt von *Apollodoros* im *Schol. Eur. Rhes.* 346. *Tzetz.* a. a. O. p. 28. *Schol. Hom. Il.* 10, 435. *Eust.* ad *Hom. Il.* 817, 31. Auch bei *Suidas* s. v. *Παλαίφατος . . . υἱὸς Ἀκταίου καὶ Βοιοῦς. οἱ δὲ Ἰοκλέους* (= *Οἰκλέους*) *φασὶ καὶ Μετανείρας. οἱ δὲ Ἑρμοῦ* hat *Eckstein* bei *Ersch und Gruber, Allgemeine Encyklopädie* s. v. Palaephatus S. 337 a nach *Ἑρμοῦ* ergänzt ⟨*καὶ Θαλείας*⟩, und die Zustimmung von *Friedr. Wipprecht, Quaestiones Palaephateae* (*Diss. Bonn* 1892) S. 53 f. und von *Joh. Schrader, Palaephatea* in *Berl. Abhandl. zur Klass. Altertumswiss.* I, 1 (1894) S. 44 Anm. 1 gefunden. Dagegen sucht *Nic. Festa, Intorno all' opusculo di Palefato de incredibilibus Considerazioni* 34 ff. und *Prolegomena ad Palaephatum* (= *Mythogr. Gr.* III, 2) XLII ff. den Nachweis zu führen, daß der angeblich als Sohn eines Gottes bezeichnete alte Epiker *Palaiphatos* nur dem Spotte der Komiker sein Dasein verdanke und mit dem gleichnamigen Mythographen identisch sei. Freilich sieht sich *Festa* dabei zu der immerhin bedenklichen Annahme von Lücken und Einsetzung einer Konjektur im *Schol. Eur. Rhes.* a. a. O. und *Schol. Hom.* a. a. O. genötigt. — Identisch mit der Muse ist wohl auch Thaleia, die Geliebte des Daphnis, *Sositheos* (*F. T. G.* 821 N.[2]; vgl. *Welcker, Gr. Trag.* 3, 1252 ff. *Mannhardt, Myth. Forschung.* 1 ff) in *Hypoth. Schol. Theokrit.* 8 und im *Schol. Theokr.* 8, 92), wozu ergänzend (*K. Fr. Hermann, De Daphnide Theocriti* 6. *O. Jahn, Hermes* 3 [1869], 180) der Bericht von *Serv.* ad *Verg. Eclog.* 8, 68 tritt, nach dem die Geliebte des Daphnis, *Pimplea, quam alii Thaliam dicunt*, von Seeräubern entführt und an Lityerses nach Phrygien verkauft wird, wo Daphnis sie nach langem Suchen wiederfindet, und sie teils mit Hilfe des Herakles teils durch die Macht seines Gesanges wiedergewinnt; vgl. *R. Reitzenstein, Epigramm und Skolion* 258 ff.

Daß unter Thaleia die Muse zu verstehen ist, folgert *E. Maaß, Orpheus* 147f. Anm. 36 aus ihrem zweiten Namen Pimplea, d. i. die 'Pimpleerin, die aus dem Musenort Pimpla'. Ursprünglich stand wohl da *Θάλεια Πιμπληΐα*, woraus dann der Doppelname gebildet sein mag; vgl. aber auch *v. Wilamowitz, Die Textgesch. der griech. Bukoliker* (= *Philol. Untersuch.* 18) S. 234 Anm. 1.

Von Darstellungen der Th. auf Vasen ist zunächst als die einzige auf schwarzfigurigen Vasen zu nennen der Krater des *Klitias und Ergotimos* (*François-Vase*) abg. *Furtwängler und Reichhold, Griech. Vasenmalerei* Taf. 1 und 2 (vgl. 1 S. 5): vier eng gereihte Musen *Μελπομενε, Κλειο, Ευτερπε* und ΘΑΛΕΙΑ geleiten das Gespann des Poseidon und seiner Gemahlin Amphitrite; zu den Inschriften vgl. *C. I. G.* 4, 8185d. *Élite des monum. céramogr.* 2, 275. *Hub. Schmidt, Observationes archaeol. in carmina Hesiodi* (*Dissertat. philol. Hal.* 12) p. 110f. mit Anm. 2. — Von Darstellungen auf anderen Vasen seien erwähnt: Nolanische Vase in London: ΘΑΛΕΑ, sehr jugendlich im dorischen Chiton, mit kurzem Haar im Verein mit sechs anderen Musen im langen ionischen Chiton (Polyhymnia, Kleio, Euterpe, Erato, Kalliope), *Panofka, Mus. Blacas* pl. 4, 16. *Élite des monum. céramogr.* 2 pl. 86A. *Cecil H. Smith, Catal. of the greek and etruscan vases in the Brit. Mus.* 3 E 805 p. 381; vgl. auch *Chr. Walz, Philologus* 1 (1846), 549. — Hydria, gleichfalls aus Nola (Sammlung Betti): vor Klio r. eine andere Muse mit vollem Kästchen oder Korb in der L., in der R. eine Lyra, über ihr steht ΤΑΛΕΙΑ (so!), *Panofka, Arch. Zeit.* 5/6 (1848), 247 nr. 3 (vgl. *Mus. Blacas* p. 18 Anm. 22). *C. I. G.* 4, 8075.

Von Wandgemälden ist außer dem oben Sp. 451, 3 erwähnten, denen die bei *Helbig* a. a. O. 879—886 S. 176f. angeführten anzuschließen sind, bei denen jedoch die Beischrift fehlt, noch zu erwähnen das pompejanische Wandgemälde (*Helbig* a. a. O. 893 S. 178f. Taf. 10; vgl. *Helbig, Untersuchungen über die campan. Wandmalerei* 293), das den Orpheus mit Herakles Musagetes unter fünf Musen, darunter die weißgekleidete ΘΑΛΗΑ, darstellt; vgl. auch *Gerh. Rodenwaldt, Die Komposition der Pompeianischen Wandgemälde* 80.

Auf arretinischen Gefäßen (vgl. Bd. 2, Sp. 3268, 64ff. und besonders wohl die dem Verfasser nicht zugängliche Tübinger Dissertation [1915] *von Karl Hähnle, Arretinische Reliefkeramik*) hält ΘΑΛΗΑ ein Diptychon, *I. G.* 14 nr. 2406, 29 p. 604. nr. 2406, 37. 38 p. 605; vgl. auch ebenda nr. 2577, 3 p. 682: [ΘΑΛΕ]ΙΑ.

Zu den Bd. 2 unter Musen aufgezählten Darstellungen der Musen bzw. Thaleia sei folgendes nachgetragen bzw. ergänzt:

Sp. 3249ff.: Die Musenreliefs aus Mantinea sind abgebildet bei *J. N. Svoronos, Das Athener Nationalmuseum: Deutsche Ausgabe von W. Barth* Taf. XXX und XXX, 1. 2 (vgl. S. 179ff. mit weiteren Literaturangaben).

Sp. 3265f.: Das Relief des Archelaos von Priene ist abgebildet bei *C. Watzinger, Das Relief des Archelaos von Priene (63. Berliner Winckelmannsprogr.)* Taf. 1. Ebenda Taf. 2 Abbildung der Musenbasis von Knidos. Aus der Tafel des Archelaos, mit deren Darstellung die sechs in Milet gefundenen Musentypen übereinstimmen (*Arch. J. Anz.* 21 [1906], 30f.) und der Musenbasis von Halikarnassos (s. Bd. 2, Sp. 3263f.) läßt sich aus den analogen Musengestalten fast die ganze Gruppe des Philiskos (*Plin. h. n.* 36, 34), die, wie *Watzinger* 4ff. nachgewiesen hat, dem dritten Jahrhundert angehört, zur Anschauung bringen, *W. Klein, Gesch. der griech. Kunst* 3, 36.

Sp. 3271f.: Hier fehlt der Sarkophag mit Musendarstellung in Berlin, auf dem Thaleia erscheint mit langärmligem Chiton und Himation bekleidet; sie erhebt die R. leicht wie im Gestus des Redens und hält in der L. eine komische Maske; eine zweite solche Maske, mit Schulterlocken, liegt auf einem Altar neben ihr, *E. Gerhard, Arch. Zeit.* 1 (1843) Taf. 6 S. 113ff. *Conze-Puchstein, Königl. Museen in Berlin. Beschreibung der ant. Skulpturen mit Ausschluß der pergamenischen Fundstücke* S. 320 Abbild. nr. 884.

Sp. 3279/80 Fig. 11b: Eine bessere Abbildung des Vatikanischen Exemplars der Thaleia findet sich bei *Baumeister, Denkmäler* 2, 971 Fig. 1184. *Löwy, Griech. Plastik* p. 9 Taf. 115, 205; vgl. *W. Helbig, Führer durch die öffentl. Sammlungen klass. Altert. in Rom* 3. Aufl. S. 176f. nr. 268.

2) eine der drei Charites (Aglaia, Euphrosyne, Thaleia), Tochter des Zeus und der Okeanostochter Eurynome, *Hesiod. Theog.* 909. *Pind. Ol.* 14, 21. *Orph. Hymn.* 60, 3. *Paus.* 9, 35, 5. *Themist.* 6, 79c (p. 95, 8 *D*). *Apollod.* 1, 3, 1. *Plut. cum princ. phil.* 3. *Tzetz. Chil.* 10, 516. *Schol. Pind. Ol.* 14, 13. *Schol. Ar. Nub.* 773 (wo *Πειθώ, Ἀγλαΐα* und *Θάλεια* genannt werden). *Cornut. de nat. deor.* 15 p. 61 *Os.* = *Eudocia* 995 p. 730 *Flach* (hier wird als ihre Mutter auch Euanthe oder Aigle genannt). Auch bei *Rufin. Recogn.* 10, 21: *Iuppiter vitiat . . . Hermionem Oceani, ex qua nascuntur Charites, Thalia, Euphrosyne, Aglaia* wird Hermionem (*Ἑρμιόνην*) aus *Εὐρυνόμην* verderbt sein. Über Thaleia als Gemahlin des Hephaistos s. Bd. 1, Sp. 2065, 6ff. und *R. Wagner, Hermes* 27 (1812), 136 Anm. 2. Den Namen der Charis Thaleia erklärt *Proclus* zu *Plato Tim.* 40 AB (p. 275 *ed. Basil.* = *ed. Diehl* 3, 119, 6) als '*ὡς τὰς ζωὰς . . . ἀειθαλεῖς ἀποτελοῦσα*'; ähnlich *Schol. vet. Pind. Ol.* 14, 20: *Θάλεια ἡ Χάρις παρὰ τὸ τεθηλέναι τὴν μνήμην τῶν εὖ πεπονθότων*, Etymologien, mit denen die für die gleichnamige Muse gegebene (Sp. 450) zu vergleichen sind. Vgl. auch das Epitheton der Charis, *ζωθάλμιος Pind. Ol.* 7, 12 (20), und dazu *Eustath. Commentar. Pindar. Praef.* 16 (= *Opuscula* ed. *Tafel* 56, 21): *καθ' ἣν ζῶν τις θάλλει.* Gleichbedeutend mit Thaleia ist Thallo (s. d.), *Usener, Götternamen* 134; diese Bedeutung der Thaleia als Göttin der sprossenden Frucht ist später auf die gleichnamige Muse übertragen worden, eignet aber ursprünglich der Charis. So läßt *Plut. Sympos.* 9, 14, 4 p. 734f. den Dionysios sagen: 'auch wir Landleute eignen uns die Thalia zu, der wir die Pflege und Erhaltung der Pflanzen und Saaten während ihres Sprossens und Wachs-

tums anvertrauen' (καὶ γὰρ ἡμεῖς οἱ γεωργοὶ τὴν Θαλίαν οἰκειούμεθα, φυτῶν καὶ σπερμάτων εὐθαλούντων καὶ βλαστανόντων ἐπιμέλειαν αὐτῇ καὶ σωτηρίαν ἀποδιδόντες). Und ebenso soll Th. 'erfunden' haben γεωργίαν καὶ τὴν περὶ τὰ φυτὰ πραγματείαν (*Schol. Apoll. Rhod.* 3, 1 [p. 449, 24]) oder τὴν φυτουργίαν, *Tzetz.* zu *Hes. Op* p. 23 *Gaisf.* (vgl. p. 28). *Eudocia* 655 p. 480 *Fl. Schol.* zu *Anth. Pal.* 9, 504. Mit den zwei anderen Charites und vier Nymphen erscheint ΘΑΛΙΗ auf einem Relief in Neapel, *Gerhard* und *Panofka, Neapels antike Bildwerke* 1, S. 82 nr. 275.

3) Nereide, Tochter des Nereus und der Doris, *Hom. Il.* 18, 39. *Hygin. fab.* praef. 10, 14 *Schm. Verg. Aen.* 5, 826. *Georg* 4, 338. *Eust.* ad *Hom. Il.* 742, 37. 1130, 39. Bei *Hesiod Theog.* 245 (s. *Rzach* z. d. St) ist die Lesart Σπειώ τε Θόη θ' Ἁλίη τ' ἐρόεσσα wahrscheinlicher als Θόη Θαλίη τ' ἐρόεσσα; vgl. jedoch auch *Schoemann, Opusc. acad.* 2, 173 ff. und oben Bd. 3, Sp. 214, 67 ff. *Pott, Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung* 5 (1856), 281**. *Sonne*, ebenda 14 (1865), 336. *A. Ludwich, Aristarchs Homerische Textkritik* 1, 427 f. Auf einer rotfigurigen attischen Pyxis im Brit. Mus. (abg. *Dumont et Chaplain, Céram. de la Grèce propre* Taf. 9 [schlechte Ausführung]. *Furtwängler und Reichold* a. a O. Taf. 57, 3) tragen die dargestellten jungen Mädchen sämtlich Nereidennamen: Galene, Kymothea, Kymodoke, ΘΑΛΕΙΑ, Glauke, Doso (= Doto), Pontomedusa, *Heydemann, Comment. phil. in hon. Th. Mommseni* 171 f. *P. Kretschmer, Die griech. Vaseninschriften* 201. *Cecil H. Smith, Cat. of the greek and etruscan vases in the Brit. Mus.* 3 E 774 p. 366. *Furtwängler und Reichold* a. a. O. 289; vgl. auch *C. Robert, Die Knöchelspielerinnen des Alexandros* (*21. Hallisches Winckelmannsprogr.*) S. 20.

4) Mutter der Paliken, über welche bereits Bd. 3, S. 1293, 12 ff. von *Bloch* erschöpfend gehandelt worden ist. Das dort Sp. 1293, 57 erwähnte unteritalische Vasenbild ist auch abgebildet bei *Lenormant und de Witte, Élite des monuments céramographiques* 1 pl. 16. *C. O. Müller und Fr. Wieseler, Denkmäler der alt. Kunst* 2, Taf 3 nr. 47 (vgl. S. 5 nr. 47) = *Müller-Wieseler-Wernicke, Antike Denkmäler zur griech Götterlehre* Taf. 6 nr. 3 (vgl. S. 64 f. nr. 3); vgl. *Stephani, Compte-rendu* 1880, 31. *Welcker, Alte Denkmäler* 3, 468.

5) Mainade auf Vasengemälden, die im folgenden in erster Linie angeführt werden nach den Sammlungen von *Heydemann, Satyr- und Bakchennamen* (*5. Hallisches Winckelmannsprogramm*). *Charlotte Fränkel, Satyr- und Bakchennamen auf Vasenbildern* (Halle 1912).

A) Amphora aus Ruvo im Museum zu Neapel (nr. 3235) *Heydemann* S. 19 nr. T. *Fränkel* S. 102 nr. λ vgl. *Stephani, Compte-rendu de la commission impériale archéol. pour l'année* 1862 S. 104 f. Abgebildet: *Mon. pubbl. dell' Inst. arch.* 2 Tav. 37. *Inghirami, Vasi fittili* Tav. 332. *Élite des monum. céramogr.* 2 pl. 75. *Müller-Wieseler, Denkm.* 2 nr. 488. *Minervini, Mem. dell' Acc. Ercol.* 4, 1 Taf. 8. 9. *Minervini, Illustrazione di un Vaso Ruvese nel Mus. Borbonico* Tav. 2 (Napoli 1851). *Daremberg-Saglio* 4, II p. 1101 Fig. 6140. *Roscher, Myth. Lex.* s. v. Olympos Sp. 861 62. Zu den Inschriften vgl. *C. I. G.* 4, 8412. *Heydemann, Vasensammlung des Museo Nazionale zu Neapel* Taf. X nr. 3235. *P. Kretschmer, Die griech. Vaseninschriften* S. 220 nr. 204. Stellt das Bild (vgl. Bd. 3, Sp. 864, 1 ff.) die Unterweisung des Olympos im Flötenspiel durch Marsyas dar, so werden die beiden inschriftlich als ΘΑΛΕΑ und ΟΡΑΝΙΗΣ (so!) = Urania bezeichneten Frauengestalten als Bakchantinnen aufzufassen sein; erkennt man in der Darstellung aber den Wettstreit des Apollon mit Marsyas, so liegt der Gedanke nahe, sie als Musen, die ja in jenem Streite den Schiedsspruch abgeben, zu betrachten.

B) Stammos im Museum zu Neapel (2419, *Heydemann* S. 17 nr. P. *Fränkel* S. 100 nr. ϑ: vgl. *Stephani* a. a. O. 1868, S. 154 f. Abgebildet: *Museo Borb.* 12 Tav. 21—23. *Gargiulo, Rec. des mon.* 2 pl. 32. *Inghirami* a. a. O. Tav. 317. 318. *Panofka, Bilder antik. Lebens* Taf. 13, 9. *Dionysos u. die Thyiaden* 1, 1. *Wieseler, Denkmäler* 2 nr. 583. *Vasi Vivenzio* T. 21. *Nicole, Meidias* 122 Abb. 30. *Furtwängler-Reichold* a. a. O. Taf. 36. 37 (vgl. 1 S. 194): Die Inschriften *C. I G.* 4, 8387. *Heydemann, Vasensammlung zu Neapel* Taf. 5 nr. 2419; vgl. *Élite des monum. céramogr.* 1, 125, 2, 2. *Gerhard und Panofka, Neapels ant. Bildw.* 363 nr. 1848. Vier Mainaden, von denen zweien die Namen beigeschrieben sind, ΘΑΛΕΙΑ und ΧΟΡΕΙΑ, eilen weinlaubbekränzt zum Opfer herbei.

C) Vase, früher im Besitze Hamiltons, *Heydemann* S. 22 nr. d. *Fränkel* S. 104 nr. ρ. Abbildung: *Tischbein* 2 T. 44. *Inghirami, Monumenti Etruschi* 5 T. 26. *Wieseler, Denkmäler* 2 487. *Reinach, Répertoire d. vas.* 2, 302. Inschriften: *C. I. G.* 4, 7462; vgl. *Élite des monum. céramogr.* 1, 116, 4, 6. 125, 2, 1: Die Satyrn Oinos und Κῶμος und die Mainaden Eudia und ΘΑΛΙΑ schwärmen unter dem Flötenspiel des Pothos daher.

D) Schale aus Vulci, *Heydemann* S. 29 nr. z. *Fränkel* S. 92 nr. g (vgl. S. 45); vgl. *de Witte, Description d'une collection de vases peints proven. des fouilles de l'Étrurie* nr. 59 und *Catal. Magnoncour* p. 20 nr. 24. *O. Jahn, Vasenbilder* S. 26. Inschriften: *C. I. G.* 4, 7468. Drei tanzende und Krotale schlagende Mainaden: Chione, Rhodo und ΘΑΛΙΑ.

E) Schale aus Vulci in Brüssel (*Musée Ravestein* 253), *Heydemann* S. 29 nr. α. *Fränkel* 88 nr. S; vgl. *Braun, Bull. dell' inst.* 1847, 114 = *Arch. Anzeiger* 1847, 8. *E. Pottier, Gazette arch.* 12 (1887), 113 f. *Wilh. Klein, Die griech. Vasen mit Lieblingsinschriften* 59[2] nr. 26. Inschriften, *C. I. G.* 4, 7473: ΘΑΛΕΙΑ und der Satyr Simaios spielen mit einem ithyphallischen Esel.

F) Vase, einst im Besitze von *Jules Dert, Heydemann* S. 32 nr. ν. *Fränkel* S. 104 nr. σ; vgl. *Élite céramogr.* 1, 125 n. 2, 3: '*sur un charmant petit vase qui appartient à M. Jules Dert, Θαλία et une autre ménade, au milieu l'Amour hermaphrodite, qui met en fuite les deux ménades.*' Diese Vase ist wohl identisch mit dem Aryballos im Britischen Museum (*Cecil H. Smith* a. a. O. 3, 702 p. 348): Eros (ohne Bei-

chrift) verfolgt eine Jungfrau (gleichfalls ohne ;eischrift), während eine zweite ΟΛΛΙΛ = *Θα-λία* voll Schrecken davonflieht. — Identisch mit .er Bakche Thaleia soll nach *Svoronos-Barth, Das Athen. Nationalmuseum* 523 ff. zu Taf. 82 ie Bakche *Εὐθαλία* — wie *Svoronos* für den onst *Παραλία* (s. d. nr. 1) gelesenen Namen chreibt — auf dem Peiraieusrelief sein. [Höfer.]

Thaleioi (*Θάλειοι? Θαλεῖοι*), Beiname der Korybanten auf der großen Inschrift von Erythrai, auf der es sich um Verkauf von Priesterchaften handelt: *Κορυβάντων Εὐφρονιείων* *καὶ Θαλείων ἐπὶ Θάλεω Ἰσέως ἐ[τει]σεν Ἀντί-πατρος*, *Dittenberger*, *Sylloge*² 600_{96} p. 369 = *Collitz* 5692_{47} p. 724. *Κορυβάντων Θαλείων* allein kehrt wieder *Dittenberger* 600_{105} p. 370. *Collitz* 5692_{57}; daneben findet sich noch *Κο-ρυβάντων Ἀνδρείων*, *Dittenberger* $600_{150.97}$. *Collitz* $5692_{57.48}$. Eine Revision der Inschrift durch *Jos. Keil, Zur erythräischen Priester-tümerverkaufs-Inschrift, Tätigkeitsbericht des Vereins klassischer Philologen in Wien* (1909) S. 10 ff. (vgl. *Glotta* 3 [1912], 299. *J. Poerner, De Curetibus et Corybantibus* [*Diss. Phil. Hal.* 22, 2] p. 307 f.) hat ergeben, daß die Zeilen (oben Z. 13 ff.) zu lesen sind: *Κορυβάντων Εὐφρονι-ίων* (möglich auch: *Εὐφρονίων*) *καὶ Θαλείων πιθαλεώσεως ἐ[ν]εκεν τὴν γυναικείαν ἠγόρασεν Ἀντίπατρος*; vgl. auch *v. Wilamowitz, Nordioni-sche Steine* in *Abhandl. d. Kgl. Preuß. Akad. d. Wiss. phil.-hist. Classe* 1909, II S. 35. Was die merkwürdigen Beinamen der Korybanten *Θά-λειοι, Ἀνδρεῖοι, Εὐφρόνε(ι)οι* betrifft, so hat man nach dem Vorgang von *Rayet*, *Rev. arch.* 33 (1877), 128 sie abgeleitet von den Namen der Begründer der Kultusgemeinschaften, also von einem *Θαλῆς, Εὐφρόνιος, Ἀνδρέας*; s. *Dittenber-ger* a. a. O. p. 369 not. 46. *Collitz* a. a. O. S. 728. *Immisch, Roschers Myth. Lex.* 2, Sp. 1609, 5 ff. Aber mit Recht weist *R. Meister, Ber. über die Verhandl. d. K. Sächs. Gesellsch. d. Wiss. zu Leipzig phil.-hist. Kl.* 56 (1904), 18 darauf hin, daß in der langen Liste von Götterbeinamen, die auf der Inschrift von Erythrai begegnen, die Korybantenbeinamen die einzigen sein würden, die solchen Ursprung hätten; es würden ferner zweimal Korybantenkulte je zwei Stifter haben, und es wäre vor allem ein merkwürdiger Zufall, daß die drei Personennamen sämtlich mit dem Begriffe 'kräftig, frisch, rüstig, munter', der das Wesen der Korybanten ausdrückt, übereinstimmen; also seien die Beinamen in dieser Bedeutung zu fassen. Etwas anders erklärt *J. Keil* a. a. O. die Beinamen: *Ἀνδρεῖοι* = 'die Mannhaften', *Εὐφρονίσιοι* (*Εὐ-φρόνιοι*) = 'die Nächtlichen (?)', *Θάλειοι* = 'die Blühenden', indem er wegen der Wendung *πιθαλεώσεως ἕνεκεν* Beziehung von *Θάλειοι* zu *θάλεια* für notwendig hält. Nach *v. Wilamowitz* a. a. O. 34 f. bedeuten die *Θαλεῖοι Κορύβαντες* 'weibliche', wie die *Ἀνδρεῖοι* 'männliche' Korybanten; die *Εὐφρονίειοι* leitet er von einem Gottesnamen *Εὐφρόνιος* ab, der in der grammatischen Bildung von einem *Εὔφρων* und einer *Εὐφρόνη* und *Εὐφροσύνη* geschieden ist. Doch erinnert *v. Wilamowitz* 35 und ebenso *Reinach, Rev. des études gr.* 23 (1910), 329 auch an die Glosse des *Hesych. θάλειον· καθαρόν*, wie aus *θωλεῖον* (p. 298, 38 *Schm.*) zu emendieren ist. [Höfer.]

Thales (*Θαλῆς*), **1**) Beiname des Zeus auf einer Inschrift auf einem Altar zu Aquileia: *Διὶ Θαλῇ* (*I. G. S. I.* 2337) bezeichnet nach *Usener, Götternamen* 131, der den Zeus Anthaleus (*Διὶ Ἀνθαλεῖ*) einer Inschrift aus der Epakria (*Amer. Journ. arch.* 10 [1895], 211_{47}. *v. Prott, Fasti sacri* 26_{47}) vergleicht, den Gott, der die Pflanzen sprießen läßt (vgl. die Deutung *Useners* der Zeusepitheta Taletitas [s. d.], Tallaios [s. d.]). — **2**) anderer Name des thrakischen Gottes Zamoxis oder Zalmoxis (s. d.), *Porphyr. vit. Pythagor.* 14. [Höfer.]

Thalestria (*Θαληστρία*) = Thalestris (s. d. und *Iustin.* 12, 3, 5. 42, 3, 7), *Kleitarchos* bei *Strabo* 11 p. 505. Vgl. die Kritik, die *Plut. Alex.* 46 und *Arrian* 7, 13, 2 an dieser Erzählung üben. Zur Etymologie des Namens (von *θάλλω* = blühend, in Kraft strotzend) s. *Pott, Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung* 8 (1859), 433. [Höfer.]

Thalestris (*Θαληστρίς*), Amazone, welche nach *Kleitarch* mit Alexander zusammentraf, *Diodor.* 17, 77. *Curtius* 6, 19, 24. *Iustin.* 2, 4, der als ihren Namen auch Minithyia überliefert. Vgl. Thalestria. [Klügmann.]

Thalia s. Thaleia und Chariten.

Thalios (*Θάλιος*), ein Troer, von Achilleus getötet, *Quint. Smyrn.* 2, 228. [Höfer.]

Thallo (*Θαλλώ*). Bei *Paus.* 9, 35, 2 heißt es, daß die Athener seit alter Zeit die Charites (s. d.) Auxo und Hegemone verehrten. Denn Karpo sei der Name, nicht einer Charis, sondern einer Hore: *τῇ δὲ ἑτέρᾳ τῶν Ὡρῶν νέμουσιν ὁμοῦ τῇ Πανδρόσῳ τιμὰς οἱ Ἀθηναῖοι, Θαλλὼ τὴν θεὸν ὀνομάζοντες. παρὰ δὲ Ἐτεοκλέους τοῦ Ὀρχομενίου μαθόντες τρισὶν ἤδη νομίζομεν Χάρισιν εὔχεσθαι.* Darnach wäre Thallo der Name einer Hore, als welche sie, neben Auxo und Karpo, auch *Hygin. f.* 183 (p. 36, 10 *Schm.*) nennt; vgl. *A. Mommsen, Feste d. Stadt Athen* 7. Im feierlichen Eide, den die Epheben im Heiligtum der Aglauros leisteten, wurden als Schwurgötter (*ἵστορες θεοί*) angerufen: Agraulos, Enyalios, Ares, Zeus, Thallo, Auxo, Hegemone. — (Auf dem innern Friese des Parthenon wollte *Chr. Petersen, Arch. Zeit.* 13 (1855), 21 f. u. a. Auxo, Hegemone und Thallo dargestellt erkennen). — *C. Robert, De Gratiis Atticis* in *Comment. phil. in honorem Theod. Mommseni* 143 ff. (vgl. *C. Robert, Die Knöchelspielerinnen des Alexandros* [21. *Hallisches Winckelmanns-progr.*] S. 22 Anm. 51), der die lebhafte Zustimmung von *Furtwängler, Athen. Mitt.* 3 (1878), 183 Anm. 2 gefunden hat (vgl. auch *Aug. Kalkmann, Pausanias der Perieget* 202, 6. *W. Gurlitt, Über Pausanias* 189. *Rapp, Roschers M. L.* 1, 2716, 44. *Escher* bei *Pauly-Wissowa* 3 Sp. 2152, 1), versucht nachzuweisen, daß *Pausanias* durch den von ihm (9, 29, 2) zitierten *Kallippos von Korinth* verleitet, einen Irrtum begangen habe; denn die Athener hätten niemals zwei, sondern immer nur drei Charites verehrt: *Θαλλώ, Αὐξώ, Καρπώ* (S. 146); *Ἡγεμόνη* aber sei '*quamquam et Veneris, maxime tamen cognomen Dianae*': Artemis-Hekate sei also als *Ἡγεμόνη* mit den

Charites auf der Burg verehrt worden. Hierin irrt *Robert.* Die auch im Ephebeneide bei *Pollux* genannte Ἡγεμόνη ist nicht Artemis Hegemone, sondern Aphrodite Hegemone, welcher die im Bezirk des Demos und der Charites (τέμενος τοῦ Δήμου καὶ τῶν Χαρίτων) gefundene Altarweihinschrift gilt: Ἀφροδίτει Ἡγεμόνει τοῦ δήμου καὶ Χάρισιν, *Lolling,* Δελτ. ἀρχ., 1891, 127. *C. I. A.* 4, 2, 1161 b. *Furtwängler, Sitzungsber. d. K. B. Akad. d. Wiss. zu München philos.-philol. Cl.* 1899, 2, 592. *W. Judeich, Topographie von Athen* 323 Anm. 2. Da die Charites mit denselben Namen wie die Horen hätten genannt werden können, so beruft sich *Robert* für seine Ansicht von der Dreizahl der attischen Charites auf die Darstellung der drei Horen auf der aus dem 5. Jahrh. stammenden attischen Schale des *Sosias* (abg. *Roscher, Myth. Lex.* 1 Sp. 2725; besser *Ant. Denkm. d. arch. Inst.* 1 Taf. 9 und besonders *Furtwängler-Reichold, Gr. Vasenmalerei* Taf. 123), auf der durch die den Göttinnen beigegebenen Attribute (blühender Zweig, Zweig mit Früchten, reife gepflückte Früchte) auf ihre Namen Thallo, Auxo und Karpo angespielt werde; vgl. aber auch Bd. 1, Sp. 2726, 20 ff. Dagegen betont *Usener, Götternamen* 131 ff. 143 f. mit Nachdruck gegen *Robert,* daß wie für Sparta so auch für Athen eine ursprüngliche Zweizahl der Charites bzw. Horen, Thallo und Karpo anzunehmen sei. *Clemens Alex. Protr.* 2, 26, 5 p. 19, 29 *Stählin* = *Migne Patrol. Ser. Gr.* 8, 96 B nennt gleichfalls nur zwei: Αὐξὼ καὶ Θαλλώ, αἱ Ἀττικαί. [Höfer.]

Thallophoros (Θαλλοφόρος), Beiname des Herakles auf einer Inschrift aus Aquinum (Italia): Ἡρακλῆς Θαλλοφόρος Ἱερὸς Ἐνάκονστος, *C. I. L.* 10, 5385. *I. G.* 14, 9040. *Dessau, Inscr. Lat. sel.* 2 nr. 3436 p. 57. *Cagnat, Inscr. ad res Rom. pert.* 1, 33 nr. 405. *Weinreich, Ath. Mitt.* 37 (1912), 14 nr. 58 a. Der lateinische Text lautet: Herculi Pacifero Invicto Sancto. [Höfer.]

Thalna (ϑalna) ist der Name einer etruskischen Göttin. Der Name findet sich auf 13 Bronzespiegeln, von denen einer aus Arezzo, zwei aus Chiusi, einer aus Orvieto, einer aus Volci, einer aus Corneto stammt, während sieben unbekannter Herkunft sind. Die Literatur des Spiegels von Arezzo habe ich s. v. śeϑlanś angegeben, die des einen von unbekannter Herkunft s. v. preale, die eines zweiten derselben s. v. racuneta, die eines dritten s. v. zipna. Der erste clusinische Spiegel ist veröffentlicht von *Inghirami* im *Museo Chiusino* tab. CVIII, von *Bunsen, Ann. dell' Inst.* 1836, 172 ff. und *Bull. dell' Inst.* 1843, 89 ff., von *Gerhard, Etr. Spiegel* 3, 80, Taf. LXXVII und von *Fabretti, C. I. I.* nr. 478. Den zweiten clusinischen Spiegel haben veröffentlicht *Micali, Monum. ined.* tav. XX nr. 2, *Braun* und *Welcker* in den *Ann. dell' Inst.* 1843, 356 sq. und 1845, 209, *Gerhard, Etr. Spiegel* 3, 185, Taf. CLXXXVIII und *Fabretti, C. I. I.* nr. 481. Der Spiegel von Orvieto ist herausgegeben in dem *Bull. dell' Inst.* 1881, 38 ff., der von Volci von *Gerhard, Etr. Spiegel* 3, 77, Taf. LXXV, ferner im *Mus. etr. Vatic.* 1, tav. XXIX nr. 2 und von *Fabretti, C. I. I.* nr. 2139. Den von Corneto hat *Fabretti, C. I. I.* suppl. 1 nr. 395 veröffentlicht. Den dritten Spiegel unbekannter Herkunft haben herausgegeben *Lanzi* 2, 196 ff. = 154 ff., tav. X nr. 2, *Visconti, Mus. Pio-Clement.* 4, tav. B. nr. 1, *Millin, Gal. myth.* pl. LXXI nr. 322, *Inghirami, Monum. etr.* tom. 2 (= vol. 3), tav. XVI und *Storia della Toscana* tav. XXXIX nr. 1, *Quaranta* im *Mus. Borbon.* 12, tav. LVII, *Gerhard, Gotth. der Etr.* Taf. V nr. 3 und *Etr. Spiegel* 3, 84 ff., Taf. LXXXII, *Müller, Denkmäler der alten Kunst* 2, Taf. XXXIV nr. 394 und *Fabretti, C. I. I.* nr. 2470. Der vierte Spiegel unbekannter Herkunft ist veröffentlicht von *Conestabile, Bull. dell' Inst.* 1862, 14, von *Gerhard, Etr. Spiegel* 4, 64, Taf. CCCXXVI. Den fünften und letzten Spiegel unbekannter Herkunft, der, wie *Fabretti* anmerkt, vielleicht aus Caere stammt, haben herausgegeben *Brunn* im *Bull. dell' Inst.* 1862, 37, *Gerhard, Etr. Spiegel* 4. 53, Taf. CCCXX und *Fabretti, C. I. I.* nr. 2476ter. Hergestellt endlich, und zwar unzweifelhaft richtig, ist unser Name ϑalna von *Bugge* (*Etr. Fo. und Stud.* 4, 7. not. 1) auf einem weiteren Spiegel unbekannter Herkunft, der veröffentlicht ist von *Gerhard, Etr. Spiegel* 4, 13, Taf. CCLXXXIV nr. 2 und *Fabretti, C. I. I.* nr. 2471bis. Der Spiegel ist ein Duplikat von *Fabr.* nr. 2478, und somit an der Lesung ϑalna kein Zweifel. Um eine Verwechslung zwischen diesen Spiegeln zu verhüten, wird es zweckmäßig sein, sie einfach nach den *Fabretti*-Nummern zu bezeichnen, wobei ich bemerke, daß der Spiegel von Arezzo = *Fabr.* nr. 459, die oben erwähnten drei Spiegel unbekannter Herkunft = *Fabr.* nr. 2478 (preale) 2500 (racuneta) und 2505bis (zipna) sind, der von Orvieto aber bei *Fabretti* fehlt. Die Darstellungen auf diesen Spiegeln sind nun die folgenden. Der Spiegel *Fabr.* nr. 459 (Arezzo) enthält die Geburt der Minerva. Ich habe die Szene s. v. śeϑlanś beschrieben und gebe hier nur eine etwas genauere Beschreibung der ϑalna. Sie ist eine schöne jugendliche Göttin, mit Stirnband, Ohrgehängen und Perlenhalsband geschmückt. Das Gewand ist ihr herabgesunken, so daß der Oberkörper nackt ist. Sie hat mit beiden Armen den Zeus (tina) um den Leib gefaßt, um ihn bei dem Geburtsakt zu unterstützen. Auch die beiden Spiegel *Fabr.* nr. 2471bis (*orig. inc.* 2) und *Fabr.* nr. 2478 (*orig. inc.* 5) stellen die Geburt der Minerva dar und sind, wie schon gesagt, Duplikate. Beide enthalten sechs Figuren: in der Mitte den Zeus (tinia), über seinem Haupte die kleine Minerva (2476, menrva. 2471bis, manrva; rechts von ihm steht die Iuno (uni), links die ϑalna (2478. AИ⅃AO, 2471bis AИVU); endlich als Zuschauer ganz links Mars (laran), ganz rechts ein anderer Gott (2478 preale. 2471bis maris . . usta). Der Spiegel *Fabr.* suppl. 1, nr. 395 (Corneto) enthält von links nach rechts auf dem Rande die Namen laran, leϑam, tinia, menrva, ϑalna, uni. Die Szene hat gleichfalls, wie auch *Bugge* (*Etr. Fo. u. Stu.* 4, 228) meint, wohl sicher die Geburt der Minerva dargestellt, doch ist die Darstellung selbst jetzt erloschen, so daß von den einzelnen Figuren keine nähere Beschrei-

bung mehr gegeben werden kann. Der Spiegel *Fabr.* nr. 2470 (*orig. inc.* 1) enthält in seiner Hauptdarstellung 5 Figuren. Die Szene stellt die Geburt des epiur dar, wie sie in etwas anderer Form auch der Spiegel *Fabr.* nr. 2500 (*orig. inc.* 6) zeigt. Die dargestellten Figuren sind die folgenden: der sitzende Zeus (tinia) mit dem Donnerkeil in der Linken und einem Speer in der Rechten, der oben in ein Vogelbild ausläuft; links von ihm steht die ϑalna, auch hier mit Stirnbinde, Ohrgehängen und Halsband geschmückt und den soeben geborenen Knaben in Empfang nehmend; noch weiter links steht als Zuschauer Apollo (aplu), ganz rechts ebenso die m[e]an. Am Fußende der Darstellung befindet sich eine weitere Beischrift, die sich, wie ich glaube, nicht auf die geflügelte Gottheit auf dem Handgriff des Spiegels, sondern auf den Knaben bezieht. Sie ist nur noch wenig leserlich. Es scheint uns, als ob die bisher ziemlich sinnlos gelesenen Buchstabenreste als 𐌋𐌀𐌄𐌋𐌌[𐌄𐌔]𐌔𐌍𐌋[𐌖𐌚] fufluns semleal gelesen werden könnten, was 'Fufluns, der Semele (Sohn)' bedeuten würde, so daß man, wie man gemeint hat, in dem epiur des oben genannten Spiegels in der Tat den Bacchus vor sich hätte. Dieser Spiegel *Fabr.* nr. 2500 (*orig. inc.* 6) zeigt von dem soeben behandelten folgende Abweichungen: die ϑalna, auch hier mit Stirnbinde, Ohrgehängen und Perlenhalsband geschmückt, steht nicht vor dem Zeus (tinia), sondern sitzt hinter ihm; statt ihrer nimmt hercle das hier epiur genannte Kind in Empfang; ganz links haben wir statt des apulu als Zuschauerin die turan. Der epiur ist hier geflügelt, der Knabe auf dem vorigen Spiegel nicht; trotzdem aber läßt die Darstellung gerade auch der beiden Kindesgestalten keinen Zweifel, daß sie identisch sind. Dieselbe Szene führt uns in gekürzter Form auch der Spiegel von Orvieto vor. Er enthält vier Figuren: in der Mitte den Herkules (hercle) stehend; in der Linken hält er das nackte neugeborene Kind, welches ohne Beischrift ist; zu seinen beiden Seiten sitzen ϑalna und ϑan[r], erstere mit einem Mantel bekleidet und den Herkules anschauend, letztere gleichfalls völlig bekleidet und die Linke unter das Kind gestreckt, als wolle sie es aus den Händen des Herkules in Empfang nehmen. Der Spiegel *Fabr.* nr. 481 (Chiusi 2), von dem *Gerhard* eine völlig verfehlte Erklärung gibt, enthält 4 Figuren: ganz links einen Jüngling, aiχe mit Namen, der im Begriff ist, sich seines Gewandes zu entledigen; vor ihm steht die Göttin euturpa, bekleidet und augenscheinlich bemüht, ihn zu bewegen, daß er sich in Liebe zu der rechts von ihr stehenden mit einer Krone geschmückten und des Gewandes bereits entledigten weiblichen Gestalt geselle, deren Beischrift bisher altria gelesen wurde; rechts von dieser steht die ϑalna, bekleidet und gleich der euturpa bemüht, dem aiχe zuzureden; Stirnbinde, Ohrgehänge und Perlenhalsband trägt sie auch hier, ebenso auch die euturpa. Diese bis jetzt von niemand erklärte Darstellung zeigt uns den Aigeus (aiχe ist die lautgesetzlich richtige etruskische Form des Namens), wie er von den zwei Göttinnen veranlaßt wird, sich zu der Aithra (statt altria ist also aitria zu lesen) zu gesellen, nachdem ihr Poseidon schon genaht war (s. *Myth. Lex.* 1, 145). In dem Spiegel *Fabr.* nr. 478 (Chiusi 1) haben wir vier Figuren: den Apollo (aplu) in der Mitte links, stehend, unbekleidet, mit einem Lorbeerkranz ums Haupt und den Bogen in der Linken; links hinter ihm sitzend Artemis (artumi); rechts von ihm stehend, die Rechte um seinen Nacken gelegt, Leto (letun) und rechts von dieser, halb sitzend, die ϑalna. Die 3 Frauengestalten sind einander sehr ähnlich: alle drei tragen ein Stirnband, ein Halsband mit je 5 Anhängern, und das Gewand ist vom Oberkörper herabgesunken. ϑalna hat außerdem auch Ohrgehänge und in der Linken einen Stab, der oben in einen Blütenkelch ausläuft. Der Spiegel *Fabr.* nr. 2139 (Volci) enthält 3 Figuren: in der Mitte den Zeus (tinia) mit dem Donnerkeil in der Rechten; rechts von ihm steht Hermes (turms) in seiner gewöhnlichen Darstellung; links die ϑalna, das Haupt mit einer Kappe bedeckt, ohne Ohrgehänge und Halsband, mit nacktem Oberkörper und dem Stabe, der aber hier ohne den blütenartigen Knauf ist. Beide Götter, turms und ϑalna, sind augenscheinlich in einem Streit begriffen, den sie vor tinia bringen. Die Figur der ϑalna hat sehr harte Formen, so daß *Gerhard* sie für männlich halten wollte, allein die Bildung der Haare zeigt, daß das ein Irrtum ist. Auf dem Spiegel *Fabr.* nr. 2474 bis (*orig. inc.* 3) befinden sich zwei Figuren: links ein jugendlicher Mann (anχas), sitzend und mit unbekleidetem Oberkörper, links hinter ihm ein Schwan; rechts von ihm die ϑalna, gleichfalls sitzend, sie hält mit den Händen ein Band, welches in der Mitte ein Schmuckstück oder Amulett enthält, und ist eben im Begriff dies Band dem anχas überzuhängen. Die Deutung auf Venus und Anchises, die man der Szene gegeben hat, halte ich für verfehlt. Auch der Spiegel *Fabr.* nr. 2476 ter (*orig. inc.* 4) zeigt nur zwei Figuren: links die sitzende Venus (turan), die im Begriff ist, der vor ihr stehenden auch hier jugendlichen ϑalna einen Kranz auf das Haupt zu setzen. Die Darstellung des Spiegels *Fabr.* nr. 2505 ter (*orig. inc.* 7) habe ich s. v. sipna beschrieben. Stirnbinde, Ohrgehänge und Halsband trägt die ϑalana (so ist der Name hier geschrieben) auch auf diesem Spiegel. — Die älteren Erklärer sahen in der ϑalna teils die Iuno, teils die Venus, teils die Diana. Dies alles ist abzulehnen. Mit der Diana bestehen gar keine Beziehungen, mit der Iuno (uni) aber kommt die ϑalna auf dem Spiegel *Fabr.* nr. 2476 zusammen vor und ebenso auf dem Spiegel *Fabr.* nr. 2476 ter mit der Venus (turan) zusammen, sie kann also selbstverstverständlich weder mit der einen, noch mit der anderen identisch sein. Gewisse gemeinsame Züge hat sie mit beiden, mit der Iuno Lucina in den vier Geburtszenen, mit der Venus in der Szene mit dem aiχe und der aitria, aber nichtsdestoweniger ist sie eine besondere Gottheit, und zwar eine rein etruskische, wie auch ihr Name

rein etruskisch ist, ohne daß wir freilich bis jetzt seine wörtliche Übersetzung zu geben vermöchten. Alle die älteren Etymologien aus dem Griechischen oder gar Hebräischen, wie sie bei *Fabretti, Gloss. ital.* 616 aufgezählt sind, sind selbstverständlich abzuweisen, und es verlohnt der Mühe nicht, sich mit ihnen hier aufzuhalten. Vgl. Thalana. [C. Pauli.]

Thalpios (*Θάλπιος*), einer der vier im homerischen Schiffskataloge genannten Führer der elischen Epeier (mit Beziehung auf diese Vier-Zahl spricht *Strabo* 8, 341 [siehe *Blümner-Hitzig* zu *Paus.* 5, 3] von den vier *μερίδες* von Elis; die anderen drei Epeierführer sind Amphimachos, Diores und Polyxeinos), der Sohn des Eurytos, der Enkel des Aktor. Er führte 10 Schiffe gen Ilion (*Il. B* 618 ff.). In der *Ilias* wird er sonst nicht erwähnt. *Quintus Smyrnaeus* 12, 323 nennt ihn unter den Helden, die sich im hölzernen Pferde versteckten. Nach einer anderen Version der Sage war er (wie auch Amphimachos und Polyxeinos) einer der Freier der Helena (*Apollod. bibl.* 3, 10, 8 *Wagn.*: vgl. auch *Hygin. fab.* [ed. *Schmidt* 1872] p. 82, 12 [= cap. 81], wo jedoch Tallius überliefert ist, die Lesung Thalpios aber bereits auf die Emendation von *Micyllus* in der ed. princeps 1535 zurückgeht [vgl. *Schmidt* z. d. Stelle]). *Pausanias* (5, 1, 2 und 5, 3. 3 f.) und mit ihm übereinstimmend *Eustathios* (z. *Il. B* 618 ff.) geben den genauen Stammbaum. Nach ihnen ist Aktor der Sohn des Lapithen Phorbas und der Hyrmine, der Tochter des Epeios. Die beiden Söhne des Aktor (oder Poseidon) und der Molione (so *Eustath.*, der nach den *νεώτεροι* die beiden Söhne Molioniden nennt; siehe auch unter Aktor, Kteatos, Molione), Kteatos und Eurytos, heiraten zwei Töchter des Dexamenos; Kteatos die Theronike, Eurytos die Theraiphone. Der Sohn des Kteatos und der Theronike ist Amphimachos, der des Eurytos und der Theraiphone Thalpios (*Gerhard, Griech. Mythol.* 2, S. 241 gibt eine genealogische Tafel der „Epeier in Elis"). — *Dares* (cap. 14) und *Dictys* (1, 17) schließen sich eng an den Schiffskatalog an und nennen die vier Epeierführer mit ihrer Schiffszahl unter den Griechen die '*Athenas convenerunt*' (*Dar.*) oder '*ad Aulidam Boeotiae instructas classes praemittunt*' (*Dict.*). Dagegen ist die Lesung bei *Hygin* p. 91, 14 (= cap. 97: *Qui ad Troiam expugnatum ierunt et quot naves*) *Thalpius Euryti et Therephones filius Mycenis navibus X* nur durch sehr kühne Konjektur erhalten. Das Grab des Thalpios (wie des Amphimachos) befand sich in Elis (*Anthol. Plan. append.* ep. 9, 18 = *Aristot.* vol. 5 *Fragm.* ed. *Rose. fgm.* 596 p. 1576[b], 22), während die anderen beiden jener vier Epeierfürsten vor Ilion ihren Tod fanden (*Il. N* 185 f. u. *Δ* 517 ff.; vgl. *Anthol. Plan.* a. a. O. ep. 9, 17). [Ostern.]

Thalysiades (*Θαλυσιάδης*), Sohn des Thalysios, d. i. Echepolos, ein Troer, von Antilochos erlegt. *Il.* 4, 458. *Tzetz. Hom.* 37. [Stoll.]

Thalysias (*Θαλυσιάς*), die Hore des Sommers, dargestellt mit sonnenverbranntem Gesichte, im dünnen Gewande, mit einem *πῖλος* auf dem Haupte, Sichel und Ähren tragend und mit einer Schlange umgürtet) auf dem 'Weltbilde' des *Johannes v. Gaza* 2, 297 ff. *P. Friedländer, Johannes v. Gaza u. Paulus Silentiarius* 210 f. [Höfer.]

Thambo (*Θαμβώ*), Personifikation des Staunens den Himmelserscheinungen gegenüber (*τὸ πρὸς τὰ μετέωρα θάμβος, Plut. Per.* 6) in einem von *Val. Rose, Hermes* 9 (1875), 119. 121 herausgegebenen byzantinischen Traktat. [Höfer.]

Thamimasadas s. Thagimasadas.

Thamneus (*Θαμνεύς*), Rhodier aus Jalysos, der den schiffbrüchigen Phorbas aufnahm, *Dieuchidas* (*F. H. G.* 4, 389) bei *Athen.* 6, 262 f. Näheres s. Bd. 3, Sp. 2427, 1 ff. u. Phorbas; vgl. *Blinkenberg, Hermes* 50 (1915), 291. Der Name gehört zu *θάμνος*, Gesträuch, *Pott, Zeitschr. f. vergl. Sprachforsch.* 9 (1860), 215. [Höfer.]

Thamus (*Θαμοῦς*), alter ägyptischer König, unter dem sich der Gott Ammon birgt, *Plato Phaedr.* p. 274 d, e verglichen mit *Synes. in Dion* 11. 12. Vgl. auch den theophoren Personennamen *Θαμοῦς, Plut. de def. or.* 17 p. 419 b c. *Philostr. vit. Apoll. Tyan.* 6, 5. *Parthey, Ägyptische Personennamen* 118. [Höfer.]

Thamyras, Thamyris (*Θαμύρας, Θάμυρις* — über die Namensform s. unten Sp. 472 f. —), einer jener mythischen Sänger, wie Orpheus, Musaios, Linos, von dem *Hom. Il.* 2, 594 ff. berichtet, daß ihn, als er von Eurytos in Oichalia, worunter man in dem Zusammenhange nur das messenisch-arkadische verstehen kann, kam, in Dorion (s. unten Sp. 470 f.), einer zu Nestors Gebiet gehörigen Ortschaft, die Musen blendeten (*πηρὸν θέσαν*, s. unten Sp. 468, 30) und ihm die Gabe des Gesanges und des Kitharaspielens nahmen, voll Zorn, weil er sich vermessen hatte, die Göttinnen im Gesange zu besiegen. Diese dem *Schiffskataloge* eingefügte Thamyrisepisode wird wohl nicht interpoliert sein, wie z. B. *Düntzer, Homerische Abhandlungen* 218 meint, sondern vom Verfasser des Kataloges aus altem Sagenbestand dem ursprünglichen Gedicht entnommen sein, *Bergk, Griech. Literaturgesch.* 1, 558 Anm. 16. *Nilsson, Rhein. Mus.* 60 (1905), 166 f. und Anm. 1. *Gercke, Neue Jahrb. f. d. klass. Altert.* 15 (1905), 400; vgl. auch unten Sp. 470 f. Th. erscheint hier als wandernder, von Fürstenhof zu Fürstenhof ziehender Rhapsode, *K. O. Müller, Orchomenos* 388. *Derselbe, Gesch. der griech. Literatur* 1^2, 47 (1^4, 45). *Bernh. Gisecke, Thrakisch-Pelasgische Stämme der Balkanhalbinsel* 30.

Auch als Schriftsteller (*συγγραφεύς*) wird Th. genannt, *Euseb. praep. ev.* 10, 11 p. 495 b c (ed. *Gifford* 2, 47). *Tatian or. ad Graecos* 41 (p. 41, 17 *Schwartz*), vgl. *G. F. Schoemann, Opusc. acad.* 2, 6. *Nitzsch* ad *Platon Ion.* p. 31. Nach *Suidas* s. v. *Θάμυρις* (p. 1108 *Bernh.*) ist er Verfasser einer Theologie; vgl. *Bergk, Griech. Literaturgesch.* 1, 404 Anm. 265. *E. Hiller, Rhein. Mus.* 33 (1878), 522. *K. Sittl, Gesch. d. griech. Literatur* 1, 22 und Anm. 4. Als Verfasser einer Kosmogonie nennt ihn *Tzetz. Chiliad.* 7, 92 ff., einer Titanomachie (*πεποιηκέναι δὲ τοῦτον ἱστορεῖται Τιτάνων πρὸς τοὺς θεοὺς πόλεμον*) *Herakleides Pontikos* bei *Plut. de mus* 3 p. 1132 B. Nach der Annahme von *Welcker, Der Epische Cyclus* 1, 230 f., die auch *Gercke, Neue Jahrb. f. d. klass. Altert.* 15 (1905), 400 billigt, galt Th.

im Altertum auch für den Verfasser einer *Οἰχαλίας ἅλωσις* oder *Ἡράκλεια*. *Plato* (*Ion* 533 B C) schreibt ihm Gedichte und (*Leg.* 829 *E*) Hymnen zu. Vgl. über die angeblichen Schriften des Th. im allgemeinen *G. W. Nitzsch, Beiträge zur Geschichte der epischen Poesie der Griechen* 39 ff. *O. Gruppe, Die griech. Kulte u. Mythen in ihren Beziehungen zu den orientalischen Religionen* 1, 632.

Thamyras galt als Erfinder der dorischen Harmonie, *Clem. Alex. Strom.* 1, 16, 76 p. 363 *P.* (= ed. *Stählin* 2, 50, 3). *Euseb. Praep. ev.* 10, 6 p. 476 c = ed. *Gifford* 2 p. 23 (vgl. *Studemund, Arch. Jahrb.* 5 [1890], 3). *Plin. Nat. hist.* 7, 204. Das ist eine Spielerei mit dem Namen des Ortes Dorion, dem *Homerischen* Schauplatz der Blendung des Th. (nach *Schol. Stat.* 4, 182 soll Dorion auch der Geburtsort des Th. gewesen sein), der sogar eben danach benannt sein soll, weil Th. dort die 'dorische' Harmonie erfunden habe, *Dositheos* (*F. H. G.* 4, 402 *frgm.* 8) aus *Steph. Byz. cod. Seguerian.* p. X *Westermann* = p. 251 ed. *Meineke adnot.*, wonach auch bei *Steph. Byz.* p. 252, 17 ff. *M.* zu schreiben sein wird: *ἐν Δωρίῳ τ]ῶ περὶ Μεσσήνην κα[θά φησι Δοσίθεος, ὑπὸ Θαμύρα εὑρεθῆναι τὴν] ἁρμονίαν καὶ τῆς [πόλεως ἐπώνυμον προση]γορεῦσθαι Δώριον.* *Eust. Hom. Il.* 297, 36 (vgl. *W. Knauss, De Steph. Byz. Ethnicorum exemplo Eustathiano* [*Diss. Bonn.* 1910] p. 12); vgl. *Welcker, Griech. Trag.* 421 Anm. 10. *K. O. Müller, Dorier* 2, 317 Anm. 2.

Nach der überwiegenden Überlieferung ist Thamyras Sohn des Philammon, *Sophokles* (fehlt bei *Nauck, Trag. Gr. Frgm.*[2] 181) in dem von *Rabe* im *Rhein. Mus.* 63 (1908), 420 (vgl. *Diels, Rhein. Mus.* a. a. O. 422) herausgegebenen *Scholion* zu *Eur. Rhes.* 916 (vgl. mit 925) und *Schol.* a. a. O. *Apollod.* 1, 3, 3 (1, 16 *W.*). *Paus.* 4, 33, 3. 10, 7, 2. *Schol. Ven. A B Hom. Il.* 2, 595. *Eust.* ad *Hom. Il.* 298, 39. *Schol. Hes. Op.* 1 p. 25 *Gaisford* (*Poet. Min. Graeci* ed. *Gaisford* p. 28). *Suidas* s. v. *Μουσαῖος Θηβαῖος* (p. 890 *Bernhardy*) und s. v. *Θάμυρις ἢ Θαμύρας* (p. 1108). *Eusebius Chron.* ed. *Schöne* 2, 46 = *Synkell.* 308, 1. Vereinzelt wird als Vater Aethlios, Sohn des Endymion — sonst ist Aethlios Vater des Endymion, s. d. Art. *Aethlios* und *Endymion* — genannt, *Schol. Hes. Op.* 1 p. 25. Seine Mutter ist die Nymphe Argiope, *Apollod.* a. a. O. *Schol. Ven. A Hom. Il.* 2, 595, die, wie *Pausanias* (4, 33, 3) berichtet, in der Gegend des Parnassos wohnte, sich aber während ihrer Schwangerschaft, da sich Philammon weigerte, sie in sein Haus aufzunehmen, zu den thrakischen Odrysen begab, wo sie den Th. gebar, der nun nach dem Lande seiner Geburt ein Odryse und Thraker hieß. Bei *Suidas* s. v. *Θάμυρις* (p. 1108) heißt die Mutter *Ἀρσινόη* (vgl. *Lobeck, Aglaoph.* 373 g), wofür man *Ἀργιόπη* (z. B. *Heydemann, Annali* 1867, 366 Anm. 1) vermutet hat, eine Änderung, die bei dem oft zu beobachtenden Schwanken mythischer Genealogie wohl unnötig ist. Am nächsten deckt sich mit dem Bericht des *Pausanias* die nach *U. Hoefer, Konon* 65 f. auf *Hegesippos* zurückgehende Erzählung bei *Konon* 7: die — hier namenlose — Nymphe verläßt aus Scham, daß sie sich dem Philammon hingegeben, den Peloponnesos und flüchtet nach der *Ἀκτή* — damit ist nicht Attika gemeint, sondern der auch aus anderen Quellen bekannte Wohnsitz des Thamyras, die östliche in's Athosgebirge auslaufende Halbinsel der Chalkidike (*Thuk.* 4, 109. *Diod.* 12, 68, vgl. unten Sp. 471) —, wo sie gebiert. Auch Musen, deren Feindschaft ihm später so verhängnisvoll werden sollte, erscheinen als Mütter des Thamyras: Melpomene, *Apollodoros* im *Schol. Eur. Rhes.* 346; Erato, *Schol. Ven. A Hom. Il.* 10, 435. *Eust.* ad *Hom. Il.* 817. 31. *Schol. Hes. Op.* 1 p. 25. 28 *Gaisford.*

Wie das Altertum eine Vielheit von Trägern des Namens Orpheus (Bd. 3, Sp. 1058, 49 ff.) angenommen hat, so hat auch neben anderen *Apollodoros* in seinem Kommentar zum Schiffskatalog zwei Träger des Namens Thamyris geschieden (*Schol. Eur. Rhes.* 916), einen älteren, einen Angehörigen des thrakischen Stammes der Bisalten und Vater der Mutter des Orpheus, und einen jüngeren, den Vater des Antiochos, welch letzterer die Pandia, die Tochter der Selene, heiratete und Stammvater des Geschlechtes der *Ἀντιοχίδαι* in Athen wurde. Als Namen der Tochter des Thamyras, die bei *Apollodoros* namenlos bleibt, überliefert das *Schol.* zu *Tzetz. Alleg. Hom. Il.* bei *Cramer, Anecd. Gr. Oxon.* 3, 376 (abgedruckt auch *F. H. G.* 2, 10, 10) und *Tzetz. Chiliad.* 1, 12, 306. 4, 133, 279 (vgl. *Lobeck, Aglaopham.* 328 Anm. p) den Namen Menippe. Als weitere Kinder des Th. werden genannt Musaios, *Suidas* s. v. *Μουσαῖος Θηβαῖος* (vgl. *Toepffer, Attische Genealogie* 39) und Homeros, *Certamen Hom. et Hes.* p. 436_{20} *Rzach.* *Tzetz. Prooem. Alleg. Hom. Il.* 64 p. 6 *Boissonade* (= *Matranga, Anecd. Gr.* 1 p. 3).

Übereinstimmend wird des Th. körperliche Schönheit und seine Kunst im Spiel der Kithara und im Gesang hervorgehoben, *Asklepiades* a. a. O. *Apollod.* a. a. O. *Schol. Ven. A Hom. Il.* 2, 595. *Eust.* ad *Hom. Il.* 298, 39. *Tzetz. Chil.* 7, 92 ff. *Zenob.* 4, 27 p. 91. Daher wird der Name des Th., der für einen Schüler des Linos galt (*Diod.* 3, 67) oft mit denen alter mythischer Sänger, wie Orpheus, Olympos, Musaios, Phemios, Demodokos, Amphion zusammengestellt, *Plato Jon* 533 B C. *Leg.* 8, 829 E. *Diod.* 3, 66. *Luc. de domo* 18. *Dio Chrysost. or.* 70 p. 373 *R.* = p. 239 *Dind.* *Aristid. or.* 19 p. 448 *Cant.* = p. 415 *Dind.* *Strabo* 10, 471. *Aeneas Soph. Epist.* 7 (*Epistologr. Gr.* ed. *Hercher* p. 25). *Philostr. Ep.* 73 p. 486 *Hercher* (= ed. *Kayser* 2, 256). *Philostr. vit. Soph.* ed. *Kayser* p. 2, 4, 1. 33, 25. Und so erscheint er auch in der alten mythischen Siegerliste der Pythien als Sieger im Gesang, wie vor ihm der Kreter Chrysothemis und (sein Vater) Philammon, *Paus.* 10, 7, 2. *Ed. Meyer, Gesch. des Altert.* 2 § 373 Anm. 4. Wie die Seele des Orpheus in einem Schwane, so lebt die Seele des Thamyras in einer Nachtigall weiter, *Plato Rep.* 10, 620 A; vgl. *Proklos* z. d. St. (ed. *Kroll* 2, 313, 16. 314, 12 f.).

Die Zeit des Thamyras ist wie die des Orpheus, Musaios usw. schwankend: Nach *Suidas* s. v. *Θάμυρις* wäre Th., Sohn des Philammon, *ὄγδοος πρὸ Ὁμήρου, κατὰ δέ τινας πέμπτος.*

Damit steht im Widerspruche die Angabe, daß Thamyras Vater des Homeros sei (Sp. 466, 35). Nach *Euseb. Chron.* 2, 44 (*Synk.* 307, 13) wäre Philammon auf 741, nach *Euseb.* 2, 46 (*Synk.* 308, 1) sein Sohn Th. auf 772 nach Abraham, d. i. 63 Jahre vor Troias Einnahme anzusetzen; *Theodoretos Serm.* 2 p. 741 (*Migne Patrol. Ser. Gr.* 83 = *Theodor. Graec affect. cur.* 2, 49 p. 50 *Raeder*) setzt den Linos und Musaios, den Thamyris und Philammon ἀμφὶ τὰ Τρωικά. Damit stimmen überein *Euseb. Praep. ev.* 10, 11 p. 495 d (2, 48 ed. *Gifford*) und *Tatian or. ad Graecos* 41 (p. 42, 12 ed *Schwartz* [vgl. p. 41, 17]), die den Philammon und Thamyris um nicht viel älter als den zur Zeit des troischen Krieges lebenden Demodokos und Phemios ansetzen. Nach dem oben angeführten *Schol. Tzetz. Alleg.* (Sp. 466. 28) ist Th. Zeitgenosse des Kadmos und Großvater des Orpheus. Kadmos ist nach *Tzetz. Alleg. Prol.* 67 ff. Lehrer des Linos, dieser Lehrer des Orpheus, Herakles und Pronapides, Pronapides wieder Lehrer des Homer. Bei *Diod.* 3, 67 ist Linos Lehrer des Herakles, Thamyras und Orpheus. *Tzetzes* hat also, wahrscheinlich willkürlich, den Thamyras bei *Diodor* durch Pronapides ersetzt. wie er, wohl gleichfalls willkürlich, den Thamyras und Kadmos zeitlich gleichsetzt, *Rohde, Rhein. Mus.* 36 (1881), 385 Anm. 2 a. E. (= *Kleine Schriften* 1, 6 Anm. 2 a. E.). 564 f. (= *Kl. Schr.* 2, 101 f.). Über die Annahme eines älteren und jüngeren Th. s. oben Sp. 466, 14.

Ist es bei *Homer* (s. oben Sp. 464, 32) nur das Pochen auf eigene Geschicklichkeit (*K. Lehrs, Populäre Aufsätze aus dem Altertum* 51), der Stolz und das Selbstbewußtsein des Künstlers, das den Th. zu seinem Wettstreit mit den Musen treibt, so ist es in den späteren Quellen noch ein anderes Motiv, das erotische, das *Furtwängler, Berl. Phil. Wochenschr.* 1888, 1451 schon für den Thamyras des *Sophokles* in Anspruch nimmt. 'Als die Musen nach Thrakien gekommen waren', berichtet *Asklepiades* im *Schol. Eur. Rhes.* 916, 'trat Th. an sie mit dem Ansinnen heran, ihnen allen beizuwohnen, da es ja thrakische Sitte sei, daß éin Mann mit vielen Frauen verkehre.' — Über die Sitte der Vielweiberei bei den Thrakern s. *Herakleid. Pontikos frgm.* 28. *F. H. G.* 2, 220. *Arrian frgm.* 7. *F. H. G.* 3, 593 f. *Solin* 10, 3 p. 67, 10 f. *Mommsen*[2]. — 'Die Musen nahmen sein mit dem Vorschlag eines Wettstreites gepaartes Ansinnen unter der Bedingung an, daß sie im Falle ihres Sieges mit ihm nach Belieben verfahren könnten, während er, wenn er siege, von ihnen soviel er wolle, als Frauen nehmen dürfe. Die Musen siegten und beraubten ihn des Augenlichtes.' Damit deckt sich der Bericht bei *Apollod.* 1, 3, 3 (1, 17; vgl. *Zenob.* 4, 27 p. 91), nur daß es hier, wie bei *Homer*, heißt, daß sie ihm auch das Kitharaspiel und den Gesang genommen hätten; dasselbe berichtet *Schol. Ven. A Hom. Il.* 2, 595 und *Eust. Hom. Il.* 298, 42, nur daß Th. auch noch den Verstand verliert. Im *Schol. Ven. B Hom. Il.* a. a. O. und bei *Eust. Hom. Il.* 298, 43 setzt Th. für sich selbst im Falle der Niederlage die Blendung fest und bedingt sich im Falle des Sieges die Hand éiner Muse aus. Th. unterliegt: über den Verlauf des Wettstreites wird nichts berichtet, ebensowenig, wer als Schiedsrichter (etwa wie im Wettstreit des Apollon und Marsyas [s. d. Sp. 2442, 35. 50 f. 64 f. Sp. 2958, 20 ff.] dabei funktionierte. Höchstens kann an Apollon gedacht werden (s. unten Sp. 469, 62). An dem Besiegten vollziehen die Musen die Strafe.

Wenn als Mutter des Th. eine Muse genannt wird (oben Sp. 466, 7), so widerstrebt die von diesem für den Fall seines Sieges gestellte Bedingung, allen Musen beiwohnen zu dürfen, dem sittlichen Empfinden, da sie die Blutschande in sich schließt. Auch die Teilnahme der Mutter an der Blendung ihres Sohnes hätte etwas Abstoßendes und kann nicht etwa durch den Hinweis auf Agaue, die den eigenen Sohn Pentheus zerfleischt, gerechtfertigt werden. Man darf also wohl annehmen, daß alle diejenigen Quellen und Kunstdarstellungen, die die Blendung des Th. durch die Musen behandeln, als seine Mutter nicht eine der Musen, sondern die Argiope, auch wenn sie über ihren Namen mit Stillschweigen hinweggehen, angesehen haben. Dagegen ist es wohl denkbar, daß die Version, die dem Th. eine Muse zur Mutter gegeben hat, diejenigen Vasenbilder beeinflußt hat, die einen freundlichen, zum mindesten nicht feindlichen Verkehr zwischen Th. und den Musen zeigen.

Über die von *Homer* gemeinte Strafe, die den Th. betroffen, über den Ausdruck 'πηρὸν θέσαν' schwanken die alten und auch die neueren Ausleger, wenngleich die letzteren mit wenigen Ausnahmen, z. B. von *L. Doederlein, Homerisches Glossarium* 2, 812, S. 237, sich für eine Blendung entscheiden. *Doederlein* meint, in der Regel pflegten die Götter den Menschen an dem Gliede zu strafen, mit welchem er gesündigt hat (es konnte verwiesen werden auf *Schol. Soph. Ai.* 118: καὶ τοῦτο δὲ Ὁμήρου παίδευμα, ὅτι ἐφ' οἷς αὐχοῦσί τινες τούτων στεροῦνται παρὰ θεῶν, ὡς καὶ Θάμυρις τὴν μουσικὴν καὶ Νιόβη τῶν τέκνων); das Augenlicht aber stand in keiner Beziehung zu des Thamyris Frevel, dem Übermut. Man könnte deshalb an Wahnsinn (vgl. Sp. 467. 63) denken; noch natürlicher aber sei es, anzunehmen, daß die Musen den anmaßlichen Sänger stumm gemacht hätten, πηρὸν τῆς φωνῆς. Der Dichter habe diese nähere Bestimmung darum weglassen können, weil sie sich aus Vers 595 (παῦσαν ἀοιδῆς) leicht erraten lasse. Und so erklären es z. T. auch die Scholien: *Schol. Ven. A* (vgl. *Eust.* ad *Hom. Il.* 299, 25 f.): πηρόν, οὐ τυφλόν, ὡς ἀπεδέξαντο οἱ νεώτεροι, ἀλλὰ τῆς ᾠδῆς πηρόν (vgl. *Schol. Soph. Aias* 118) τί γὰρ ἦν αὐτῷ βλαβερὸν κιθαρῳδῷ ὄντι, εἰ τῶν ὀφθαλμῶν ἐστερήθη; *Schol. Ven. B*: τὸ δὲ πηρὸν θέσαν ἀντὶ τοῦ τῆς τέχνης ἔπαυσαν καὶ ἔκφρονα αὐτὸν ἐποίησαν. Andere wieder hielten an der Deutung von πηρός = τυφλός fest, zu welcher Strafe sie dann im Gegensatz zu Demodokos (*Hom. Od.* 8, 63 f.) eine zweite, noch härtere, die Entziehung der Stimme, fügten; vgl. *Eust.* a. a. O. 299, 30: δύο παθεῖν τὸν Θάμυριν, ὄψεως πήρωσιν καὶ ἀοιδῆς ἀφαίρεσιν (vgl. *Dio Chrysost. or.* 13 p. 428 *R.* = p. 247 *Dind.*). Der von *Homer* gebrauchte Ausdruck πηρός kehrt in dem unten Sp. 475, 15 ange-

führten Epigramme wieder. Sonst wird, wie auch in einer Anzahl von Kunstdarstellungen (s. unten Sp. 474), die Blendung als einzige oder wenigstens als Hauptstrafe genannt, s. außer den obigen bereits angeführten Stellen ferner *Eur. Rhes.* 924f. *Diod.* 3, 66. *Timaios* bei *Parthen.* 29, 2. *Iulian. Epist.* 41 (p. 76 *Hegler* = p. 363 *Epistologr. Gr.* ed. *Hercher*). *Tzetz. Chil.* 7, 93. *Proklos* in *Plato Rep.* 10, 620 a (p. 2, 314, 19. 316, 9 ed. *Kroll*). *Dionysios Korinthios* (nach *Cramer, Anecd. Gr. Paris.* 1, 20 Anm. 1) in *Anecd. Gr. Paris.* 1, 38, 28 *Dionysios de avibus* 2, 8 in *Poet. Bucol. A. Did. Gr.* ed. *Lehrs* (Paris, *Didot* 1862) p. 118. *Ov. Ibis* 272. *Propert.* 2, 22, 19. Eine rationalistische Deutung führt *Pausanias* (4, 33, 7) an: Th. habe infolge einer Krankheit das Augenlicht und in der Folge auch noch seine Stimme verloren.

Nach seiner Blendung soll Th. seine Lyra in den Fluß *Βαλύρα* (*Bursian, Geographie von Griechenland* 2, 163 mit Anm. 2) geworfen haben, der infolge dessen (also Ableitung von *βάλλειν* und *λύρα*; vgl. *Welcker, Gr. Trag.* 427 Anm. 19) seinen Namen erhalten habe, *Paus.* 4, 33, 3. Nach *Rud. Heberdey, Die Reisen des Pausanias in Griechenland* (*Abhandl. des arch.-epigr. Seminars der Universität Wien* X) S. 65 geht die Notiz des *Pausanias* auf einen *Homerkommentar* zu *Il.* 2, 595ff. zurück, der den Auszug des Th. von der Burg des Eurytos in Oichalia bis nach Dorion, wo ihn sein Schicksal ereilte, erzählte; *Pausanias* hat irrtümlich das Wegwerfen der Lyra, das natürlich an den Quellen des Flüßchens Balyra in der Nähe des angeblichen Dorion anzunehmen ist, an den Übergang über den Fluß verlegt, da er die Balyra überhaupt nur in der Nähe von Messene ewähnt. Das Wegwerfen oder das Zerbrechen der Lyra nach der Niederlage ist ein öfter dargestellter Vorwurf in den Kunstdenkmälern (s. unten nr. A ff.), und auch *Soph. frgm.* 223 N^2 aus *Plut. de cohib. ira* 5 p. 455 D: *ῥηγνὺς χρυσόδετον κέρας, ῥηγνὺς ἁρμονίαν χορδοτόνου λύρας* bezieht sich auf das Zerbrechen der Lyra. Kurz nach seiner Blendung scheint Th. gestorben zu sein (vgl. *Eur. Rhes.* 915). Wie *Paus.* 4, 33, 7. 9, 5, 9 berichtet, soll Th. nach dem Dichter der M i n y a s ebenso wie Amphion für seine Überhebung im Hades bestraft worden sein; doch hat *Pausanias* nicht unmittelbar aus der M i n y a s geschöpft, *v. Wilamowitz, Homer. Untersuchungen* 223. 340f. *A. Kalkmann, Pausanias der Perieget* 259.

Nach einigen ist das Sternbild des Engonasin der von den Musen geblendete, um Schonung auf den Knien flehende Thamyris, *Hygin. Astrom.* 2, 6 (p. 42, 9 f. *Bunte*). *Schol.* zu *Arat* 75 (*E. Maaß, Commentariorum in Aratum reliquiae* p. 353, 22); vgl. *Fr. Boll, Sphaera* 100.

Späte Quellen beschränken den Streit des Th. nicht auf die Musen allein, sondern ziehen auch den Apollon mit herein oder setzen ihn an Stelle der Musen; vgl. *Mythogr. Lat.* 1, 197: *Thamyris vates, quem Musae diu contra se et Apollinem carmine suo contendentem caecasse dicuntur. Schol. G Ov. Ibis* 272: *Thamiras cum Apolline, Demodocus cum Musis certaverunt. Schol. C Ov. Ibis* a. a. O.: *Et Thamiras et Demodocus superati sunt; Thamiras ab Apolline, Demodocus a Musis, unde lumina amiserunt.* Auch *Nikephoros Progymnas.* 9 in *Rhet. Gr.* ed. *Walz* 1, 437 läßt sich hierher ziehen: Th. erhebt sich über die Musen und schmäht sie, weder sei Zeus ihr Vater noch Apollon ihr Lehrmeister. Möglicherweise erklärt sich hieraus die Gegenwart des Apollon auf dem Vasenbilde unten nr. G, wenn wir die dafür von *Furtwängler* gegebene Deutung annehmen. Ganz vereinzelt ist die Notiz, daß Th. mit den Musen und Seirenen gestritten habe (*ἤριζε . . . Σειρῆσι δὲ καὶ Μούσαις Θάμυρις ὁ μαινόμενος*), *Arg. Arist. Ran.* 4 (p. 274 der Ausgabe der *Scholia* von *Dübner*).

Als besondere Eigentümlichkeit von ihm wird angegeben, daß er zwei verschiedene Augen gehabt habe: *τῶν . . . ὀφθαλμῶν τὸν μὲν δεξιὸν λευκὸν εἶναι, τὸν δὲ ἀριστερὸν μέλανα*, *Asklepiades* a. a. O.; vgl. *Schol. Ven. B Hom. Il.* 2, 595. *Pollux* 4, 141, an welchen beiden Stellen es heißt, daß das eine Auge schwarz, das andere *γλαῦκος* gewesen sei. Nach *Welcker, Gr. Trag.* 427 bezieht sich die Notiz des *Pollux* auf die Maske des Thamyris: dieser ist erst sehend und nachher blind (*γλαυκός* = mit einem *γλαύκωμα*, dem blauen und dem grünen Star behaftet) auf der Bühne erschienen; die *Scholien* zu *Homer* hätten diesen Umstand von der Maske des Thamyris auf diesen selbst übertragen und eine falsche Erklärung hinzugesetzt. Aber warum soll man dem Th. nicht selbst Augen von verschiedener Färbung der Regenbogenhaut zugeschrieben haben? So wird von dem byzantinischen Kaiser Anastasios, der deshalb den Beinamen *Δίκορος* führte, berichtet, daß er *ἀνομοίας ἀλλήλαις τὰς κόρας εἶχε τῶν ὀφθαλμῶν. τῇ μὲν γὰρ ἦν τὸ χρῶμα μελάντερον, ἡ δὲ λαιὰ πρὸς τὸ μελάντερον ἐχρωματίστο*, *Zonaras, Epitome* 14, 3, 2 p. 53 D (= ed. *M. Pinder* 3, 133, 10ff.); vgl. *Malalas* 16 p. 392, 8 ff. ed. *Bon.*: *ἐν τῷ δεξιῷ ὀφθαλμῷ ἔχων τὴν κόρην γλαυκὴν καὶ ἐν τῷ ἀριστερῷ μέλαιναν.* Die Gemahlin des Kandaules, Nysia, soll gleichfalls zwei verschiedene Augen gehabt haben (*δίκορος καὶ ὀξυωπεστάτη*), *Ptolem. Heph.* bei *Phot. Bibl.* p. 150b, 20. Nach dem *Anonymos* in *Cod. Paris.* 2991 A (*Boissonade* ad *Marini vit. Procli* p. 130) sind Augen verschiedener Färbung ein Merkmal von Unbeständigkeit und Unwiderstehlichkeit (*ἀστάτου γνώρισμα καὶ ἀνυποστάτου*).

Als Ort des Wettstreites und der Blendung ist, wie wir oben sahen, bei *Homer* (*Il.* 2, 594) Dorion genannt; vgl. *Strabo* 8, 339. 350. *Stat. Theb.* 4, 181. *Lucan. bell. civ.* 6, 352 und *Schol.* z. St. (*Adnot. super Lucanum* ed. *Endt* p. 219). Dagegen hätte nach *Oros* bei *Steph. Byz.* s. v. *Δώτιον* p. 258 *Meineke* (*Ὦρος . . . γράφει 'καὶ τὰ περὶ Θάμυριν ἐν Δωρίῳ παριστοροῦντος τοῦ ποιητοῦ πάλιν Ἡσίοδος Δωτίῳ ἐν πεδίῳ φάσκει αὐτὸν τετυφλῶσθαι'*) *Hesiod* als Ort die Ebene Dotion in Thessalien genannt. Für *Ἡσίοδος* hat freilich *Fr. Osann, Philemonis Grammatici quae supersunt* p. 305f. Anm. *Ἡρωδιανός* eingesetzt, wogegen *Fr. Ritschl, De Oro et Orione* 59f. (*Op.* 1, 649) Widerspruch erhoben hat. *B. Niese, Der homerische Schiffskatalog als histo-*

rische Quelle betrachtet 22 ist der Ansicht, daß dieses 'hesiodeische Fragment', das übrigens auch *Marckscheffel, Hesiodi, Eumeli* usw. *Fragmenta* p. 389 *frgm.* 267 unter die '*fragmenta falsa*' gerechnet, das von *Kinkel, Epic. Graec. Fragm. Goettling-Flach*[2] und *Rzach* (ed. anni 1884; in der Ausgabe von 1902 rechnet es *Rzach* p. 406 *frgm.* 246 unter die '*fragmenta dubia*') gar nicht aufgenommen worden ist, während *Sittl, Wiener Studien* 12 (1890), 64 f. es für echt hält, die Quelle für die Thamyrisepisode im Homerischen Schiffskataloge (s. oben Sp. 464, 26) sei, indem der Verfasser durch einen Gedächtnisfehler getäuscht das *Hesiodische* Dotion gegen Dorion vertauscht habe. Auch *W. Christ, Griech. Litteraturgesch.* 20[3] Anm. 2 (20[4] Anm. 6) hält Dotion für den älteren Schauplatz. Nach *Sittl* a. a. O. meint *Stephan. v. Byzanz* a. a. O., daß *Oros* mit Unrecht eine Doppelheit der Form statuiere, da auch bei *Homer* *Δωτίῳ*, nicht *Δωρίῳ* zu lesen sei. Nach *Meineke* zu *Steph. Byz.* a. a. O. ließ *Homer* die Szene in Dorion, *Hesiod* in Dotion sich abspielen; hieraus hat *Oros* geschlossen, daß Dorion und Dotion verschiedene Formen einesunddesselben Namens seien. *Euripides* hat (*Rhes.* 922; — das *Schol.* z. d. St. im *Philologus* 63, 421: *Πάγγαιον ὀργάνοισιν· Πάγγαιον ὄργα* [so!] *οὔτε περὶ τὸ Πάγγαιον φησὶ διαμιλλ⟨ᾶσ⟩θαι τὰς Μούσας τῷ Θαμύριδι* leidet an noch nicht geheilten Korruptelen —) die Blendung an das Pangaiongebirge verlegt; und aus *Soph. fr.* 216 *Nauck*[2]: *Θρῇσσαν σκοπιὰν Ζηνὸς Ἀθῴου* darf man trotz des Widerspruches von *A. Riese, Jahrb. f. klass. Phil.* 115 (1877), 233 wohl schließen, daß auch *Sophokles* die Szene des Wettstreites nach Thrakien verlegt hat, *Welcker, Gr. Trag.* 420. *L. Preller, Rhein. Mus. N. F.* 4 (1846), 405 Anm. 12. Auch *Asklepiades* in dem schon wiederholt angeführten *Schol. Eur. Rhes.* 916 läßt die Musen nach Thrakien kommen und dort von Th. zum Wettstreit aufgefordert werden. Die schon oben Sp. 466, 2 ff. mitgeteilte Version des *Pausanias* (4, 33, 3) und des *Konon* (7) lassen den Th. im Lande der Odrysen bzw. auf der Akte geboren werden, und wenn *Konon* ihn von den Skythen zu ihrem Könige gewählt werden läßt, so ist dies wohl nur eine Folge des Schwankens der Begriffe *Σκύθαι* und *Θρᾷκες* (*Jo. Arn. Kanne, Cononis narrationes* p. 83. *U. Hoefer,* 65 f.), und so nennt ihn auch *Strabo* 7, 331 *frgm.* 35 (= *Eust.* ad *Hom. Il.* 299, 6) einen Thraker und König auf der Akte. Die Bezeichnung 'Thraker' führt er auch sonst fast durchgängig in allen Quellen; vgl. *Giseke* a. a. O. 29. 54 f. *Gruppe, Roschers Myth. Lex.* 3, 1078, 28 unter *Orpheus.*

Wie seine Liebesbegierde nach den Musen hervorgehoben wird, so gilt er auch als erster *παιδεραστής*: *πρῶτος ἀρξάμενος ἐρᾶν ἀρρένων*, *Apollod.* 1, 3, 3. *Schol. Ven. A Hom. Il.* 2, 595; *Zenob.* 4, 27 p. 91, 10. *αἰσχρὸν ἔρωτα νοσήσας*, *Eust.* ad *Hom. Il.* 298, 40. Als den Namen seines Geliebten gibt *Apollod.* a. a. O. (vgl. *Arnob. adv. nat.* 4, 2, 6. *Clem. Alex. Protr.* p. 21 a *Sylb.*) Hyakinthos, *Suid.* s. v. *Θάμυρις* (p. 1108, 11) Hymenaios an. Man hat bei *Apollodor* Hymenaios, bei *Suidas* Hyakinthos korrigieren wollen. Der Umstand, daß Th. vor Apollon den Hyakinthos geliebt hat, hat *Wernicke, Arch. Jahrb.* 7 (1892), 215 veranlaßt, in Th. eine Hypostase des Apollon zu erblicken.

Literarische Behandlung hat die Thamyrassage, wie aus dem allerdings leider verstümmelten *Scholion* zu *Eur. Rhes.* 916 hervorgeht, durch *Aischylos* erfahren: *παρ' Αἰ⟩σχύλῳ δὲ τὰ περὶ τὸν Θάμυριν καὶ . . . . τερον ἀφήγηνται.* Die Lücke nach *καὶ* wird von *Rabe* durch *⟨τὰς Μούσας ἀκριβέσ⟩τερον* ergänzt. Ob man aus dieser Notiz ein Drama *Θαμύρας* des *Aischylos* erschließen darf — erhalten ist dieser Titel in dem im codex Mediceus befindlichen *κατάλογος τῶν Αἰσχύλου δραμάτων* nicht; vgl. *A. Dieterich, Rhein. Mus.* 48 (1893), 141 ff. 143 und bei *Pauly-Wissowa* 1, 1072 f. — oder ob der Mythos von Th. in einem der uns wenigstens dem Titel nach bekannten Dramen behandelt war, entzieht sich jeder Vermutung. Im letzteren Falle könnte man etwa an die *Ἠδωνοί* denken, das erste Stück der *Λυκουργεία* (*Ἠδωνοί, Βασσαρίδες, Νεανίσκοι, Λυκοῦργος σατυρικός*), in dem vielleicht der Thamyrasmythos als Episode erzählt war als warnendes Beispiel, wohin Überhebung den Sterblichen führt. Über den Thamyras des *Sophokles* s. *Welcker, Griech. Trag.* 1, 419 ff. *Er. Müller, De Graecorum deorum partibus tragicis* (*Religionsgesch. Versuche und Vorarbeiten* 8, III) p. 57 f. *Furtwängler, Berl. Phil. Wochenschrift* 1888, 1450 f.; die Fragmente bei *Nauck, F. T. G.*[2] p. 181 ff. *frgm.* 216 ff. Zu dem von *Nauck* eingeklammerten *Fragment* 221 s. *C. Robert, Oidipus* 2, 92 Anm. 179, der es unter Benutzung einer Verbesserung von *v. Wilamowitz, Homer. Unters.* 345 Anm. 26 liest: *ἐκ μὲν ἄρα Χθονίου* (*Ἐριχθονίου cod.*) *ποτιμάστιον ἔσχεθε κοῦρον Αὐτόλυκον, πολέων κτεάνων σίνιν Ἄργει κοιλῷ*: nach *Robert* sang Thamyris das Lied, von dem ein Rest in unserem Fragment erhalten ist, bei einem Wettstreit mit den Musen und pries darin seine göttliche Abstammung: seine Großmutter Philonis gebar von Hermes — im Liede *Χθόνιος* genannt — den Autolykos; soweit ist das Lied erhalten; nun folgte, daß sie in derselben Nacht von Apollon Mutter seines Vaters Philammon wurde. Nach *Athen.* 1, 20 F spielte Sophokles bei der Aufführung seines Thamyris selbst die Kithara; vgl. auch *Vit. Soph.* 5: *φασὶ δὲ ὅτι καὶ κιθάραν ἀναλαβὼν ἐν μόνῳ τῷ* (*μονῳδῷ, Welcker, Gr. Trag.* 425) *Θαμύριδί ποτε ἐκιθάρισεν, ὅθεν καὶ ἐν τῇ ποικίλῃ στοᾷ μετὰ κιθάρας αὐτὸν γεγράφθαι.* Man hat aus dieser Stelle geschlossen, daß Sophokles von Polygnotos als zitherspielender Thamyris in der bunten Halle dargestellt gewesen sei, *Christ, Griech. Litteraturgesch.* 235. *J. J. Bernoulli, Griech. Ikonographie* 1, 124. Doch ist diese Annahme, so sehr sie möglich ist, nicht erwiesen, *Hauser, Oesterr. Jahreshefte* 8 (1905), 36.

Eine Komödie *Θαμύρας* des *Antiphanes* erwähnt *Athen.* 7, 300 c (*Meineke, Com. Gr. frgm.* 3, 55 = *Kock* 2, 52).

Namen und Etymologie:

Nach *Cyrillus* bei *Cramer, Anecd. Gr. Paris.* 4, 183, 13 ff. (*Θάμυριν*: *τὸν Θάμυριν, ὅ ἐστιν ὄνομα κύριον, ὁ Θάμυρις κιθαρὸς Θρᾳκὸς* [*κι-*

ϑαρωδὸς Θρακικός, Nauck, Trag. Gr. Frgm.[2] 181] δύσφημος. Ἀττικοὶ δὲ Θαμύρας (*Θαμυράς cod.*) ist *Θαμύρας* die attische Form des Namens. Auch *Plato* hat durchgehends die Form *Θαμύρας*, die sich auf der Vase H findet.

P. W. Forchhammer, Hellenika 1, 327 wollte in Thamyris (von *ϑάω, ϑάμα* und *ῥυ . . .*) 'den Heros des rieselnden Wassers' erkennen, 'welches im Sommer, nachdem Apollon seinen und des Thamyris Liebling, den Hyakinthos, mit dem Sonnendiskos getötet, in den Sand versiegt, wenn Thamyris, mit den Musen im Wettstreit, seiner Leier und seiner Augen, d. h. des rieselnden und glänzenden Wassers, beraubt wird'. Auszugehen hat die Erklärung von *Hesych. Θάμυρις· πανήγυρις, σύνοδος. ἢ πυκνότης τινῶν. ἔστι καὶ κύριον ὄνομα* und *Hesych. ϑαμυρίζει. ἀϑροίζει, συνάγει*; vgl. *Fick-Bechtel, Die griech. Personennamen* 426. *Pott, Kuhns Zeitschr. für vergleichende Sprachforschung* 9 (1860), 417, und so erklärt *Gruppe, Gr. Myth.* 543, 4. 5 den Thamyris, dessen Name wahrscheinlich dem des Athamas (s. d.) gleichbedeutend sei, als den bei der Festversammlung funktionierenden Priester. *Tomaschek, Die alten Thraker* 2, I (*Sitzungsber. d. Kais. Akad. d. Wiss. in Wien, philos.-hist. Cl.* 130 [1893] S. 50 deutet den Namen als 'Componist, Dichter, Sänger' (so schon *Welcker, Ep. Cyclus* 151) oder als 'fahrenden Sänger'. Nach *Movers, Die Phönizier* 2, 2, 275 Anm. 50a und *Welcker, Ep. Cyklus* 150 Anm. 185 wäre Thamyras = Tamiras. Ob der für *Τόμυρις*, den Namen der skythischen Königin, bei den Römern gebrauchte Name T(h)amyris (*R. Peiper, Jahrb. f. klass. Phil.* 107 [1873], 397) in irgend welchem Zusammenhang mit unserem Th. steht, bleibe dahingestellt. Als Personennamen findet sich Thamyris (s. d.) als Name eines Königs der Saken, *Polyaen.* 7, 12; auch noch in später Zeit als Name des Bräutigams der Heiligen Thekla, *Basilius von Seleukia, de vita St. Theclae* 1 p. 236 ff. (*Migne, Patrol. Ser. Gr.* 85 p. 487 ff.). *Photius Patriarcha, Orationes et Homiliae* ed. *St. D'Aristarchi* (Konstantinopel 1900) 2, 255. 265. Ein geschnittener Stein trägt die Inschrift *Θαμύρου* (Genetiv zu *Θαμύρας* oder *Θάμυρος*), *C. I. G.* 4, 7196. *Catal. of engr. gems in the Brit. Mus.* 1346. *R. v. Schneider, Jahreshefte des oesterr. arch. Inst.* 10 (1907), 346 Anm. 5. Eine Henkelinschrift lautet *Θαμύ[ρ . .* *C. I. G.* 4, 8518, IV, 84.

Es bleibt noch übrig, eine Betrachtung über das Sprichwort *Θάμυρις μαίνεται ἐπὶ τῶν κατὰ σύνεσιν παράλογόν τι πραττόντων* (*Hesych. Suid.* [p. 1108]. *Zenob.* 4, 27. *Diogen.* 5, 19) anzustellen. Bezieht es sich überhaupt auf unseren Thamyris? *Gregor. Cypr. Cod. Leid.* 2, 27 (*Paroimiogr.* 2, 71) u. *Apostol.* 8, 78 berichten unter *Θάμυρις μαίνεται* dasselbe, was die anderen Sprichwörter unter *Ἄμυρις μαίνεται* (*Diog.* 3, 26. *Pausanias Atticista* bei *Eust.* ad *Hom. Il.* p. 298, 2 [= *Aelii Dionysii et Pausaniae Atticistarum frgm.* ed. *E. Schwabe* p. 171; vgl. *Aug. Hotop, De Eustathii proverbiis* in *Jahrb. f. klass. Phil. Suppl.* 16, 287]. *Der Anfang des Lexikons des Photios* ed. *R. Reitzenstein* p. 96, 25 ff. *Apostol.* 2, 60. *Suid.* s. v. *Ἄμυρις μαίνεται* [p. 293, 14]) berichten: jene Erzählung von dem weisen (*Herod.* 6, 127) Sybariten Amyris, der von den Sybariten nach Delphi geschickt dem durch richtige Auslegung eines Orakels von ihm vorausgesehenen Untergang seiner Vaterstadt entging, obwohl er sich durch seine Handlungsweise den Vorwurf der *μανία* zuzog, *Athen.* 12, 520a. Nach *Eust.* a. a. O.: '*ἰστέον δὲ ὅτι καὶ Ἄμυρίς τις εὕρηται δίχα τοῦ ϑ ἐν ταῖς τῶν παροιμιῶν ἀναγραφαῖς εἴτε μουσικὸς εἴτε καὶ ἑτεροῖος· διὸ καὶ ἐν τῇ παροιμίᾳ τῇ λεγούσῃ Θάμυρις μαίνεται τινὲς Ἄμυριν ἔγραψαν δίχα τοῦ ἐν ἀρχαῖς ϑ*' könnte man aus der Bezeichnung des *Θάμυρις* bzw. *Ἄμυρις* als '*μουσικός*' eine Beziehung auf den mythischen Thamyris annehmen. Noch deutlicher ist eine solche Beziehung ausgesprochen bei *Eustathios Opuscula* ed. *Tafel* p. 265. 48: *τοιαύτη τις οἴησις* (= Eigendünkel, törichter Wahn) *καὶ τὸν παροιμιαζόμενον Θάμυριν, εἴτε Ἄμυριν, ὑπεξήγαγε τοῦ βλέπειν*. Denn ein Verlust des Augenlichtes, eine Blendung, kann sich nur auf den mythischen Sänger beziehen. Hat dieser statt *Θάμυρις* auch *Ἄμυρις* geheißen, wie neben *Ἀμοῦς* sich *Θαμοῦς* (s. d.) findet (vgl. *Welcker, Ep. Cyclus* 150 Anm. 185), oder hat man in Erinnerung daran, daß *Hesiod* die Blendung des Thamyris '*Δωτίῳ ἐν πεδίῳ*' (s. oben Sp. 470, 62) habe stattfinden lassen, den Namen Thamyris absichtlich in Amyris verwandelt, indem man ihn mit dem Namen der Stadt und des Flusses *Ἄμυρος* in der dotischen Ebene zusammenbrachte (vgl. *Hes. frgm.* 122, 2 aus *Strabo* 9, 442: *Δωτίῳ ἐν πεδίῳ πολυβότρυος ἄντ' Ἀμύροιο*)? Wenn das Sprichwort von dem mythischen Sänger hergeleitet worden ist, so kann es sich nur auf den Streit mit den Musen beziehen: der sonst so weise (*κλεινὸς σοφιστὴς Θρῇξ, Eur. Rhes.* 924) Th. unternimmt ein wahnsinniges Beginnen (vgl. oben Sp. 470, 13: *Θάμυρις μαινόμενος*).

Von den Kunstdenkmälern, Gemälden, Statuen, Vasenbildern, Mosaiken — die nur literarisch überlieferten sind mit * bezeichnet — stellen den geblendeten Thamyras A* B* C* D E dar, F* ist nur vermutungsweise zu deuten. Auch über die Deutung von G H I, auf denen Th. — auf G durch Beischrift bezeichnet — vor den Musen und anderen Personen leierspielend dargestellt ist, gehen die Meinungen auseinander.

A*) Gemälde des Polygnotos (Nekyia) in der Lesche der Knidier in Delphi, *Paus.* 10, 30, 8 (vgl. 10, 31, 5): 'Nahe bei Pelias sitzt Thamyris. Seine Augen sind ausgestochen (*διεφϑαρμέναι*); sein ganzes Aussehen ist jammervoll; dichtes Haar — so übersetzt *C. Robert, Die Nekyia des Polygnot* (*16. Hallisches Winckelmannsprogramm*) S. 16 die Worte: *ἡ κομὴ πολλὴ μὲν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς, πολλὴ δὲ αὐτῷ ἐπὶ τοῖς γενείοις*, während *Schöne, Arch. Jahrb.* 8 (1893), 209 Anm. 43 darunter langes, ungeordnetes, sehr voll erscheinendes Haar versteht ('mit struppigem Haar und Bart', *P. Weizsäcker, Polygnots Gemälde in der Lesche der Knidier in Delphi* 42), zur Charakterisierung eines elenden Blinden, der keine Gedanken dafür hat, sein Haar zu pflegen — bedeckt sein

Haupt und sein Kinn; seine Leier liegt mit zerbrochenem Gestell und zerrissenen Saiten weggeworfen zu seinen Füßen.

B*) Eine Statue des blinden Thamyras, ein Werk des auch aus einer Inschrift aus Tanagra (*I. G.* 7, 530, 6. *Loewy, Inschr. griech. Bildhauer* p. 93 nr. 119) bekannten *Καφισίας* (*Κηφησίας*), bezeugt das in der Nähe von Thespiai auf dem Sockel, der die Statue trug, gefundene Epigramm des *Honestus, Jamot, Corr. hell.* 26 (1902), 156 ff. *Dittenberger, Or. Gr. inscr.* 2, 750 p. 491. *Keramopulos, Corr. hell.* 30 (1906), 467; das Epigramm lautet nach *Jamot*: *τὸν θρασὺν Εὐμόλπην ἄ[φ]θογγον νῦν με[ν] ἀοιδὴν λεῦσσ'· ἔτι γὰρ [Μούσαις εἰς ἔριν ἠντίασα· [π]ηρὸς δ' ὁ Θρῄξ Θάμυρις φόρμιγγι πάριμαι. ἀλλά, θεαί, μολπῆς γ' ὑμετέρης ἀΐω.* *Dittenberger* hat den schon durch die Namensform (statt *Εὔμολπος*) verdächtigen *Εὐμόλπης*, für den auch sonst im Zusammenhang gar kein Platz ist, beseitigt, indem er schreibt: *τὸν θρασὺν εὐμόλπην ἄφθογγον νῦν με[τ'] ἀοιδὴν λεῦσσ'. ἔτι γ. Μ. ε. ἐ. ἠντίασα, [π]ηρὸς δ'. ὁ Θ. Θ. φόρμιγγι παρ(ε)ῖμαι.* — Richtiger wohl schreibt *Keramopulos* unter Benutzung der *Dittenbergerschen* Lesung: *τὸν θρασὺν ἐς μολπὴν ἄφθογγον νῦν μ' ἐ[ς] ἀοιδὴν λεῦσσε (τί γὰρ Μούσαις εἰς ἔριν ἠντιάσα;) πηρὸς δ' ὁ Θ. Θ. φ. πάριμαι* usw. Nach *Jamot* a. a. O. 160 ist *πάριμαι* = *πάρημαι*, also: 'ich der blinde (*πηρός*) Thamyris sitze neben meiner Leier'. Nehmen wir *Dittenbergers* Erklärung *παρ(ε)ῖμαι*, so ist wohl *φόρμιγγι* mit *πηρός* zu verbinden: verstümmelt an meiner Leier (= mit zerbrochener Leier) bin ich erschlafft, in mich zusammengesunken. Vgl. Nr. C*.

C*) Statue des blinden Thamyris mit zerbrochener Leier (*Θάμυρις τυφλὸς καὶ λύρας κατεαγυίας ἐφαπτόμενος*) auf dem Helikon, *Paus.* 9, 30, 2. Nach *P. Perdrizet, Cultes et mythes du Pangée* (*Annales de l'Est publiées par la faculté des lettres de l'université de Nancy* 24 [1910], I) p. 15 Anm. 3 ist diese Statue mit der in der vorausgehenden Nummer erwähnten identisch.

D) Hydria in Boston, *Arch. Anz.* 17 (1902), 86 f. *Journ. of hell. studies* 1905, Pl. 1. *Hauser, Oesterr. Jahreshefte* 8 (1905), 37 Fig. 5. *B. Schröder, Arch. Jahrb.* 30 (1915), 113 Abb. 11: Die Figuren sind zwar ohne Beischrift, die Deutung aber sicher durch die Situation gegeben: ein Jüngling mit reicher Lockenfülle, durch die hohen, pelzgefütterten Stiefel als Thraker charakterisiert, sitzt mit geblendeten geschlossenen Augen auf einem Felsen, auf den er sich mit der linken Hand stützt. Den rechten Arm streckt er mit geöffneter Rechten weit aus; die im freien Raume vor ihm schwebende Leier muß wohl als der Hand des Sängers entfallen oder von ihm weggeworfen aufgefaßt werden. Rechts von Th. steht in ruhiger Haltung eine Frau mit einer Leier, also eine Muse, die gleichgültig das von ihren Schwestern über den Sänger verhängte Schicksal betrachtet; links vor Th. rauft sich eine alte, durch die Tätowierung (vgl. darüber *P. Wolters, Hermes* 38 [1903], 268 ff.) auf ihrem Unterarm als Thrakerin gekennzeichnete Frau, wohl Argiope, die Mutter des Th., ihre kurz geschnittenen Haare. S. unsere Abb. 1.



Abb. 1: Der blinde Thamyras, seine Mutter Argiope und eine Muse, Vasenbild (nach *Archäol. Jahrbuch* Bd. 30 Abb. 11).

E) Vase (Hydria) aus der Mitte des fünften Jahrhunderts im Ashmolean Museum zu Oxford mit der Darstellung der 'Blendung des Thamyris in Anwesenheit seiner Mutter Argiope und einer Muse', *Arch. Anz.* 16 (1901), 165. Weitere Angaben fehlen; so viel sich aber aus



Abbildung 2: Thamyras leierspielend, Aphrodite und ihr Thiasos (Peitho[?], Paregoros[?] und drei Eroten), Apollon und drei Musen (nach *Michaelis, Th. u. Sappho*, Leipzig 1865 = *Baumeister, Denkmäler* 1728).

der kurzen Beschreibung ersehen läßt, muß die Darstellung der auf der Hydria in Boston (Nr. D) sehr ähnlich sein, ja, man möchte, wenn es erlaubt wäre, einen Irrtum anzunehmen, an die Identität beider Vasen denken; vgl. Sp. 481, 41.

F*) Unter den Gemälden des Malers Theon von Samos nennt *Plin. Nat. Hist.* 35, 144: '*Orestis insaniam, Thamyram citharoedum.*' Bei dem Mangel weiterer Nachrichten sind wir auf Vermutungen angewiesen (*Heydemann, Annali* 1867, 370), die sich wohl in der Annahme von einem, wie Orestes *ἐξ Ἐρινύων μανείς*, so von einem *Θαμύρας ἐκ Μουσῶν μανείς* zu bewegen haben, *H. Brunn, Gesch. d. griech. Künstler* 2, 253 (2^2, 170). *A. Trendelenburg, Φαντασίαι* (*70. Berl. Winckelmannsprogr.*) S. 5. *Wilh. Klein, Gesch. der griech. Kunst* 3, 24.

G) Vase in Ruvo, *Giov. Jatta, Catalogo del Museo Jatta* nr. 1538 p. 847 ff., abg. *Röm. Mitt.* 3 (1888), Taf. 9; vgl. *Jatta* ebenda 239 ff. Die frühere Abbildung: *Ad. Michaelis, Thamyris und Sappho auf einem Vasenbilde* (Leipzig 1865) und die Wiederholungen dieser Abbildung *Museo Italiano di Antichità Classica* 2 (1888), Tav. V; vgl. *Comparetti* ebenda 59 ff. *Baumeister, Denkmäler des klass. Altert.* 1728, Abb. 1809 sind nach einer schlechten Zeichnung aus dem *Gerhard*schen Apparat angefertigt, die Inschriften, wie sie jetzt auf der Vase stehen, modern, doch folgen sie antiken Spuren, besonders der Name Thamyris, da der offenbar unkundige Restaurator diesen Namen nicht erfunden haben wird, *A. Furtwängler, Berl. Phil. Wochenschrift* 1888, 1450 f. Die Darstellung ist nach der von *Baumeister* und *Comparetti* — nur bezieht dieser die auch von ihm auf den Namen der Sappho gedeuteten Buchstaben auf eine andere Figur als auf die, über welcher sie stehen — gebilligten Erklärung *Michaelis'* folgende: Thamyris (ΘΑΜΥΡΙΕ so!) sitzt als schöner Jüngling in gesticktem Gewande, lorbeerumkränzt, enthusiastisch singend, mit goldenem Plektron die Kithara schlagend. Rechts von ihm sitzt, mit einem Eros (der 'eigentliche Eros'), den sie auf der Schulter festhält, eine mit ΣΑΟ — von *Michaelis* usw. als Sappho — gedeutete Frauengestalt. Rechts im Vordergrund sitzt mit Schleier und Stephane geschmückt, Aphrodite, die einen ungeflügelten Eros (Himeros) umfaßt, hinter ihr lehnt, auf Sapphos Schoß gestützt, Peitho und lokt ein Vögelchen von eines Eros (Pothos) Hand. Thamyris singt also verzückt Liebeslieder, deren Wiederhall in den Liedern der Sappho uns vorliegt: sie ist seine Schülerin. Links von Th. lauschen drei, rechts am Ende der Gruppe zwei Musen dem Spiele des Th. In der Gruppe der drei Musen links steht inschriftlich als solcher bezeichnet und durch den Lorbeer im Haar und den Zweig in der L. charakterisiert ΑΠΟΛΛΩΝ abgewendet von Th., ein Umstand, der allerdings befremdlich erscheint. Trotzdem kommt *Michaelis* zu dem Resultat, daß Th. hier nicht als Gegner der Musen aufzufassen ist, sondern daß man sich diese unter Führung des Apollon als Gäste des Th. zu denken habe, wie sie den Hesiodos am Helikon unter seinen Schafen besucht haben (*Hes. Theog.* 22). Gegen die Deutung des Vasenbildes durch *Michaelis* hat *Ad. Furtwängler, Eros in der Vasenmalerei* 33 f. Einspruch erhoben: die Ergänzung der Buchstaben ΣΑΟ, denen andere sowohl vor- als nachgefolgt sein könnten, sei durchaus willkürlich. Übrigens hatte auch schon *Bergk, Griech. Literaturgesch.* 1, 404 Anm. 264 an dieser Ergänzung Anstoß genommen, da sie jede Chronologie verletze, und die Buchstaben zu *Σάος*, in der er eine thrakische Lokalgöttin erkennen möchte, ergänzt; in anderem Sinne liest gleichfalls *σάος Jatta, Catalogo* usw. p. 849. 853. Der aphrodisische Dreiverein (Aphrodite, Peitho, Paregoros) und die Eroten fungieren nach *Furtwängler* als psychologisches Motiv der Handlung des Thamyras: er singt von Liebe und liebendem Verlangen nach den Musen getrieben, mit denen er zwecks Erreichung



Abbildung 3: Thamyras, leierspielend im Wettstreit mit den Musen(?) und seine Mutter Argiope(?) (nach *Monum. d. I.* II pl. XXIII = *Reinach, Répert.* 1, 96, 4. *Oesterr. Jahreshefte* 8, 38).

seines Liebessehnens in einen Wettstreit sich eingelassen hat. Die Haltung der Musen sei keineswegs freundlich, sondern zurückhaltend und kritisch, und der Umstand, daß Apollon sich abwendet und mit einer Muse ernst spricht, könne nur als Zeichen seiner Abneigung und Kälte aufgefaßt werden: der der Sage Kundige errate den Gegenstand des Gespräches, das Verhängnis, das dem schönen Sänger als Strafe für seine Liebesbegierde nahe. S. unsere Abbildung 2.

H) Hydria im Vatikan, abg. *Monumenti d. Inst.* 2, 23. *Museo Gregoriano* II Taf. 13, 1. *Hauser, Oesterr. Jahreshefte* 8 (1905), 38 Fig. 6 und unsere Abbildung 3; vgl. *Panofka, Annali* 1835, 321. *Heydemann, Annali* 1867, 363 ff. *Jatta, Röm. Mitt.* 3 (1888), 252. *W. Klein, Die griech. Namen mit Lieblingsinschriften*[2] 131 nr. 1. *W. Helbig, Führer durch die öffentlichen Sammlungen klass. Altert. in Rom* 2[2], 308 nr. 1530 = 1[3], 311 f. nr. 498: Auf einem Felsen sitzt nach rechts ΘΑΜVΡΑΣ leierspielend in thrakischer Tracht; vor ihm steht, einen Fuß auf den Felsen setzend, eine greise Frau und hält einen Zweig in der R. empor; hinter Th. stehen zwei bekränzte Frauengestalten (Musen, *Welcker, Alte Denkmäler* 3, 468) dem Spiele lauschend, von denen der einen der Name Choronike, +OPONIKE, beigeschrieben ist. Manche wollen in der Alten die Mutter des Sängers, andere die Pythia erkennen und erinnern an den Sieg des Th. im delphischen Wettkampf (oben Sp. 466, 56 ff.). *Welcker, Ep. Cyclus* 150 Anm. 185 will die ganze Szene ins alltägliche Leben verlegen, indem er die als Th. bezeichnete Person als einen jungen Kitharöden, nicht den mythischen auffaßt.

I) Hydria in Neapel, *Heydemann, Vasensammlung des Museo Nazionale zu Neapel* 481 nr. 3143: abgeb. *Monumenti d. Inst.* 8, 43, 2. *Oesterr. Jahreshefte* 8 (1905), 39 Fig. 7: Auf einer felsigen Erhöhung sitzt ein langgelockter Jüngling in thrakischer Tracht, der in der L. die Leier, in der R. das Plektron hält; vor ihm stehen im Gespräche zwei lorbeerbekränzte Frauen (Musen), von denen die eine in der L. zwei Flöten (eine Rolle?) haltend mit dem Zeigefinger der R. auf die andere weist, die die R. erhebt und in der gesenkten L. eine Leier hält. Hinter dem Jüngling naht eilig eine weißhaarige Frau, die in der L. einen Lorbeerzweig hält, während sie in der erhobenen R. einen Zweig über den Kopf des Jünglings hält. Man wird wohl davon absehen, in der Alten mit *Brizzio, Bulletino* 1872, 71 eine Personifikation der *Δόξα* sehen zu wollen: es wird, wie auf anderen Darstellungen, Argiope, die Mutter des Th., sein.

K) Nolanische Amphora in Petersburg: auf einem Felsen sitzt, nach rechts gewendet, ein bärtiger Mann in kurzem Chiton, reich verziertem Mantel, hohen Stiefeln, mit der thrakischen Mütze bedeckt, in der L. die Leier, in der R. das Plektron; an jeder Seite stehen, halb nach ihm hingewendet, zwei Frauen (Musen), *Stephani, Vasensammlung der Kaiserl. Eremitage* 2, 265 f. nr. 1685. *Compte-rendu* 1875, 121; abgeb. (nur die Figur des Thamyras) *Compte-rendu* a. a. O. 95. *Oesterr. Jahreshefte* 8 (1905), 39 Fig. 8.

L) Mosaik des Monnus in Trier, abg. *Antike Denkmäler des Kais. Deutsch. Arch. Inst.* Taf. 48, 9; vgl. *Hettner* ebenda S. 36. *Studemund, Arch. Jahrb.* 5 (1890), 1. 3: Erhalten ist nur z. T. der Kopf des [T]HAM[Y]PIS, der stehend abgebildet war, und zwar, wie aus dem Zusammenhang der übrigen Darstellungen (Dichter und Weise, von Musen lernend, z. B. Homeros von Kalliope, Kadmos von Klio, Agnis [Hyagnis] von Euterpe) hervorgeht, als Schüler und Lernender einer Muse, deren Beischrift auf dem Mosaik zerstört ist; man wird wohl am ehesten an die als seine Mutter genannte Melpomene oder Erato zu denken haben; vgl. oben Sp. 466, 7 ff.

M) Auf einer Reihe von Vasenbildern (aufgezählt von *O. Jahn, Archäologische Beiträge* 97 Anm. 13), auf welchen eine geflügelte Frau einen Jüngling mit einer Leier verfolgt, hat *Millingen, Annali* 1, 207 ff. den Thamyras erkennen wollen, welchen, nachdem er von den Musen besiegt ist, die Nemesis ereile. *Feuerbach, Vatic. Apollon* 372 f. vermutete in der Verfolgerin eine zur Rache eilende Muse, während der verfolgte Th. seine Leier zerbricht oder wegwirft. Gegen beide Deutungen hat *Jahn* a. a. O. 100 f. überzeugende Einwände erhoben.

Hauser a. a. O. 38 f. sieht auf den zwei Darstellungen H I den Thamyras als Sieger dargestellt: die Alte bringt dem Sänger außer dem Zweige, den sie über ihn hält und der nach Form und Sinn dunkel bleibt, den Lorbeerzweig zur siegreichen Bekränzung. *Hauser* sieht in diesen Bildern Nachbildungen des Votivpinax, den *Sophokles* vermutlich für sein Drama Thamyras gestiftet und von *Polygnotos* habe malen lassen: s. dagegen *Schröder* a. a. O. 114, nach dem die siegreiche Bekränzung des Thamyras unmöglich in dem Sophokleischen Drama begründet, vielmehr aus der Un-

fähigkeit des Vasenmalers zu erklären ist, der seine Vorlage nicht verstand, den Thamyras als sehenden Sänger malte und nun den ihm unklaren Gestus der ihr Haar raufenden Argiope, wie ihn die Bostoner Hydria bietet, umdeutete, indem er ihr nach Analogie anderer Bilder die Bekränzung unterlegte. Für die Interpretation der beiden genannten Vasen sei die Alte mit dem Kranze zurückzuübersetzen in die Wehklagende der Bostoner Hydria. Die eine Muse der letzteren Vase sei untrennbar von den Musen der anderen Darstellungen, und diese seien zu betrachten als einige herausgewählte aus dem ehemals vollzählig dargestellten Musenchor. Diese Musen und der Thamyras der Bostoner Vase seien allein authentisch und das verlorene, diesen Bildern zu Grunde liegende Original sei wahrscheinlich der Votivpinax des *Sophokles* für sein Drama gewesen, der, wie die Übereinstimmung mit der Beschreibung des Th. in dem Unterweltsbilde des *Polygnotos* (s. oben nr. A) vermuten lasse, wahrscheinlich von diesem gemalt worden sei.

Wenn die Alte auf H I, wie nicht zu zweifeln ist, die Mutter des Sängers ist, läßt sich da nicht in dem Zweig, den sie auf I über den Kopf den Sängers hält, der Zauberstab erkennen, durch den sie für ihren Sohn den Sieg, der durch den Lorbeerzweig in ihrer anderen Hand angedeutet wird, erzwingen will? Thrakien ist ja nebst Thessalien das Land der Zauberei. Auf H fehlt der Stab: die Mutter bringt, was psychologisch ja ohne weiteres zu verstehen ist, dem Sohne den Siegespreis. Ob sie durch ihre Handlung den Ausgang des Wettstreites zu gunsten ihres Schützlings beeinflussen wird, ist eine andere Frage, deren Lösung freilich aus der Darstellung nicht zu entnehmen ist.

Nachtrag zu Sp. 476: Die Hydria nr. D ist, wie schon Sp. 477, 29 f. vermutet wurde, mit der Hydria nr. E identisch. Die Angaben von *Hauser* und *Schröder* (vgl. Sp. 476, 8 ff.), daß die Hydria sich in Boston befindet, beruht auf einem Irrtum: sie befindet sich vielmehr in Oxford, vgl. *Studniczka, Arch. Jahrbuch* 31 (1916), 205, wo sie von neuem abgebildet ist (Abbild. 20). [Höfer.]

Thamyris (*Θάμυρις*) 1) = Thamyras (s. d.). — 2) Thebaner, von dem Argiver Aktor getötet, *Stat. Theb.* 10, 314. — Über den Personennamen Thamyris s. Thamyras Sp. 473, 37 ff. [Höfer.]

Thanatos (*Θάνατος* zu W. *θαν-*, *θνη-*).

I. Bibliographisches. *G. E. Lessing, Laokoon* c. 11 A. 1 und *Wie die Alten den Tod gebildet, eine Untersuchung,* 1769; dazu *Herders „Nachtrag" in der Zweiten Sammlung der „Zerstreuten Blätter"* (1786) S. 273—376 und *Goethe, Dichtung und Wahrheit* (2) 8. Ferner *Raoul-Rochette, Mon. inéd.* (Paris 1833) 1, 216 ff. *Ed. Jacobi, Hdwb. d. gr. u. röm. Myth.* s. v. (S. 850 f.). *Alfred Maury, Du personnage de la mort et de ses représ. dans l'ant. et au moyen âge, Rev. arch.* 4 (1847), 305—339. 686—701. 737—748. 784—796. 5 (1848), 287—300. *Welcker, Gr. Götterl.* 1, 715. 3, 101. 222 f. *Heinr. Brunn, Ann. d. Inst.* 30 (1858), 370 ff. *Mon.* 6, 21 (= *Kl. Schr.* 3, 43—45 Abb. 28 [S. 104]). *Wilh. Furtwängler, Die Idee des Todes in d. Mythen und Kunstdenkmälern d. Gr.* (Freib. 1860). *Gust. Krüger, Charon u. Thanatos* (Berl. 1866). *Jul. Lessing, De Mortis ap. veteres figura, Diss. Bonn* 1866. *Carl Robert, Thanatos, 39. Berl. Winckelmanns-Progr.* 1879; *Bild und Lied* (*Philol. Unters.* Heft 5) S. 104 ff.; *Arch. Märchen* (*Philol. Unters.* Heft 10) S. 160 ff. 170 ff. *Brunn, Troische Miszellen* 3. Abt. (*Sitz.-Ber. d. philos.-philol. Cl. d. Bayer. Akad. d. Wiss.* 1880, 167—201 = *Kl. Schr.* 3, 104—123). *P. J. Meier, Ann. d. Inst.* 55 (1883), 208—226 tav. d'agg. Q. *O. Adamek, Die Darst. d. Todes in d. griech. Kunst u. Lessings Schrift „Wie die Alten den Tod gebildet", Progr. Graz* 1885. *Arthur Schneider, Der troische Sagenkreis in d. ältesten griech. Kunst* (Lpz. 1886) S. 145 ff. *Baumeister, Denkm. d. kl. Altert.* (3) 1728—1730, Abb. 1810 f. *Ersilia Caetani-Lovatelli, Thanatos* (*Röm. Essays,* Lpz. 1891). *Rohde, Psyche*[2] 1, 86, 1. 2, 249, 1. *Preller-Robert, Griech. Myth.* 1, 350, 1. 842—846. *Georg Iwanowitsch, Opiniones Homeri et trag. Graec. de inferis, Diss. Berl.* 1894, 100 f. *A. de Ridder, De l'idée de la mort en Grèce à l'époque class.,* Paris 1897. *D. C. Hesseling, Charos, ein Beitrag zur Kenntnis des neugriech. Volksglaubens. O. Waser, Charon, Archiv für Religionswiss.* 1 (1898), 152—182; *Charon Charun Charos,* Berl. 1898, dazu *v. Wilamowitz, D. Literatur-Ztg.* 20 (1899), 14 f. und *Hermes* 34 (1899), 227—230; ferner *Ders., Einl. zur Übers. von Eurip. Alk.* S. 16 ff. = *Griech. Trag.* 3 (nr. 9), 78 ff. *Wilh. Klein, Prax.* 148 ff. *Herm. Ubell, Vier Kap. vom Thanatos, Abh. d. arch.-epigr. Sem. Graz* (Wien 1903). *Gruppe, Griech. Myth.* 119, 1. 187, 2. 396, 5. 6. 407, 4. 488, 8. 677, 5. 681 f. 772, 2. 882, 3. 983 f., 7. 998, 5. 1021, 2. 1050, 5. 1068, 1. 1070, 9. 1084, 1. 1240, 1. 1382, 1. 1597, 6. *H. Steinmetz, Windgötter, Arch. Jahrb.* 25 (1910), 43—55. *Max. Collignon, Les statues funéraires dans l'art grec* p. 9 ff. 104—106. 329 ff. *Gust. Erich Lung, Memnon* (*Arch. Stud. z. Aithiopis*), *Diss. Bonn* 1912, 56 ff. *Kurt Heinemann, Thanatos in Poesie und Kunst der Griechen, Diss. München* 1913. *Walter Riezler, Weissgrund. att. Lek.* S. 9 ff. Fig. 8. S. 131 f. z. Taf. 74. *Emanuel Löwy, Zur Aithiopis, N. Jahrb.* 33 (1914), 81—94 mit Doppeltafel. — Vgl. o. Bd. 2, Sp. 2677 ff., 3 ff. s. *Memnon* (*R. Holland*). Bd. 3, Sp. 2087, 1 ff. S. 2095, 58 ff. 2104, 55. 2111, 5 ff. 52 ff. 2141 f., 67 ff. 2169, 3 ff. s. *Personif.* (*L. Deubner*). Bd. 4, Sp. 409 ff. 411 f., 52 ff. s. *Sarpedon* (*Immisch*).

II. Literarisches. *Hesych.* s. *θάνατος· ὅ τε θεὸς καὶ ὃ πάσχομεν, τέλος ὂν τοῦ βίου. ὁ χωρισμὸς τῆς ψυχῆς ἀπὸ τοῦ σώματος καὶ ὁ σωματοειδὴς θεός.* *Homer* hat den schönen Gedanken, daß der Tod des Schlafes Bruder sei (*Il.* 14, 231), und stellt das wundervolle Bild vor uns hin, wie nach dem Willen des Zeus, der dem Rate der Hera folgt, auf Gebot des Apollon die Zwillingsbrüder Hypnos und Thanatos die Leiche des lykischen Helden Sarpedon nach seiner Heimat tragen, auf daß ihm daselbst Brüder und Angehörige die letzten Ehren erweisen (*Il.* 16, 454 f. 671 ff. 681 ff.); rasche, beschwingte Geleiter, *πομποὶ κραιπνοί,* heißen sie

v. 671. 681, διδυμάονες 672. 682 (vgl. *Io. Tzetz. all. Hom. Il* 244 διδύμοις ἀδελφοῖς, Ὕπνῳ καὶ τῷ Θανάτῳ, dazu ebd. v. 259). Das aber sind die einzigen Stellen, wo Thanatos bei *Homer* als wirkliche Persönlichkeit vorkommt; halbwegs personifiziert erscheint er noch, mit der Moira gepaart, *Il.* 16, 853 = 24, 132 (ἀλλά τοι ἤδη | ἄγχι παρέστηκεν θάνατος καὶ μοῖρα κραταιή), wozu vgl. *Il.* 5, 82 f. = 16, 333 f. = 20, 476 f. (τὸν δὲ κατ' ὄσσε | ἔλλαβε πορφύρεος θάνατος καὶ μοῖρα κραταιή), ferner *Od.* 11, 134 ff; doch geht *Albert Hartmann* (*Unters. über die Sagen v. Tod d. Odysseus* S. 73) zu weit, wenn er mit Hinweis auf *Il.* 16, 853 = 24, 132 für *Od.* 11, 134 ff. direkt den „leibhaften Thanatos" feststellt, der zu Odysseus „kommt" und ihn „tötet", wie weiter unten v. 173 die todbringende Artemis ἐποιχομένη κατέπεφνεν. In der offenbaren nahen Verwandtschaft zwischen Tod und Schlaf liegt die Wurzel der schönen poetischen Vorstellung: Tod und Schlaf sind sich ähnlich wie Zwillingsbrüder, wie denn auch *Il.* 11, 241 der Tod als „eherner Schlaf" bezeichnet wird (dem χάλκεος ὕπνος entspricht '*ferreus somnus*' *Verg. Aen.* 10, 745 f.), wie es umgekehrt vom Schlaf heißt *Od.* 13, 79 f., daß dem Odysseus auf die Lider sich senkte νήδυμος ὕπνος, νήγρετος ἥδιστος, θανάτῳ ἄγχιστα ἐοικώς, als ihn die Phaiaken nächtlicher Weile und auf übernatürlich schnelle, geisterhafte Weise heim beförderten nach dem lange entbehrten Ithaka, die Phaiaken, nach *Welckers* feinsinniger Deutung die „Dunkelmänner" (von φαιός = „dunkel"), die „Fährmänner des Todes", „die ihren Mann in tiefem, dem Tode ganz ähnlichem Schlafe zur Heimat bringen" (*Rhein. Mus.* 1, 1832, 219 ff. 231. 235 = *Kl. Schr.* 2, 1 ff. 11. 15. *Preller-Robert, Gr. Myth.* 1, 626 ff. *Rohde, Psyche*² 1, 83 f. *Waser, Charon* S. 7. *Gruppe, Gr. Myth.* 398 f.), wie *Od.* 18, 201 ff. Penelope, von sanftem Schlummer erquickt, alsbald auch den Wunsch ausspricht nach gleich sanftem Tod, den ihr die heilige Artemis bescheren möge zur Erlösung (derselbe Wunsch an Artemis *Od.* 20, 61 ff.) und wie dies durchaus nur im Einklang steht mit homerischer „Psychologie", der zufolge die Seele, als des sichtbaren lebendigen Menschen Doppelgänger, bei Schlaf und Tod gleicherweise den Körper verläßt, nur mit dem Unterschied, daß sie im einen Fall wiederkehrt in den Körper, im andern dagegen, wenn der Mensch gestorben ist, den Körper endgültig verläßt und eingeht zum Hades, vgl. *Rohde, Psyche*² 1, 5 ff. *Waser* Art. *Psyche* o. Bd. 3, Sp. 3202 f., 10 ff. Als recht schemenhafte Persönlichkeit gibt sich dieser homerische Thanatos. als die eigentliche, bedeutendere Todesgottheit erscheint (neben μοῖρα, αἶσα, ἄτη, neben Artemis, s. o., und Apollon) die Κήρ, das Todesverhängnis, das schon vorhomerische Seelengespenst, ursprünglich wohl die Seele eines Abgeschiedenen, die kommt, um die eines andern zu holen, s. *Crusius* Art. *Keres* Bd. 2, Sp. 1136 ff. *G. Finsler, Homer*² 1, 275 f. 297. 300. *Waser* a. a. O. 3233, 13 ff. und *Arch. f. Religionswiss.* 16 (1913), 377 f. *Heinemann, Than.* 24 f. Bereits *Karl Lachmann* hat die beiden Abschnitte, in denen von der Entführung der Leiche Sarpedons die Rede ist (16, 432—458. 666—683), für den ausschmückenden Zusatz eines spätern Dichters erklärt (1841 in den *Betrachtungen üb. Homers Ilias*³ S. 72 f.), ebenso schloß *Paul Cauer, Grundfragen d. Homerkritik*² S. 352, daß das Grab in Lykien der Anlaß gewesen zu der späten Erfindung (vgl. dazu auch *v. Wilamowitz, Die Ilias und Homer* S. 136. 140), und möglicherweise ist diese Thanatos-Hypnos-Episode gar nicht die Originalschöpfung des Iliasdichters gewesen, sondern von ihm übernommen, ist trotz *Wilh. Christ, Zur Chronologie d. altgriech. Epos* S. 25 (*Sitz.-Ber. d. philos.-philol. u. hist. Cl. d. Bayer. Ak.* 1884), *Rohde, Psyche*² 1, 86, 1, *v. Wilamowitz* a. a. O. 141 nicht Vorbild, sondern Nachahmung der für die A i t h i o p i s (vornehmlich aus den Denkmälern, s. u.) erschlossenen Parallelepisode, vgl. *P. J. Meier, Ann.* 1883, 217 ff. *Gruppe, Gr. Myth.* 682, 1, wie dies neuerdings *Löwy, Zur Aith.* a. a. O. 85 ff. 88 gefolgert hat, nachdem auch schon *Robert, Than.* S. 5 in dieser Richtung wenigstens Andeutungen gemacht. Aus der an sich zweifellos jüngeren *Aithiopis* (*Epic. Gr. frg.* ed. *Kinkel* p. 32—36) stammt beispielsweise auch die ψυχοστασία *Il.* 22, 209 ff., vgl. *Gruppe* 681, 6. *Löwy* a. a. O. 90. 92, wie längst Benutzung der *Aithiopis* in der *Odyssee* wahrgenommen worden ist, *Löwy* S. 88 f. Nicht bloß *Robert* (a. a. O.) hat die Empfindung, daß sich die Episode in der *Aithiopis* viel inniger dem Zusammenhang der Erzählung anschmiege als in der *Ilias* (vgl. z. B. auch *Schneider, Troischer Sagenkr.* S. 147), auch *Löwy* hebt wieder mancherlei Befremdendes hervor, das der Iliaspartie anhaftet (S. 85. 88). Im Rahmen der *Aithiopis* ergeben Tod und Schlaf eine durchsichtige Symbolik: da, wo der Tote zu neuem Leben erstehen wird, ist dem Todesgott besonders passend der Schlafgott gesellt (vgl. auch *Löwy* S. 88). Der Annahme aber, die schon begegnet bei *Sam. Birch, Archaeologia* 29 (1842), 139 ff. z. Taf. 16, ferner bei *Cecil Smith, Catal. of vases in the Brit. Mus.* 3, 405. *Fairbanks, Ath. Lek.* (1917) 258, neuerdings verfochten ward von *Steinmetz, Arch. Jahrb.* 1910, 45 ff., es seien die beiden geflügelten Daimonen, die beiden Träger des Memnon (wie sie auf Kunstdenkmälern zu schauen sind, s. u.), als Windgötter zu verstehen, als Boreas und Zephyros, auf Grund von *Quintus v. Smyrna Posthom.* 2, 550 ff. („wo übrigens nicht von zwei oder einigen, sondern von πάντες ἀῆται die Rede ist" *Löwy* S. 82, 3), dieser Annahme ist zumal entgegenzuhalten, daß der ganze Schluß der Memnonepisode bei *Quint. Sm.* gründlich verschieden ist von dem, was durch *Proklos* für die *Aithiopis* bezeugt ist; vgl. auch *Gruppe* 682, 1 und gegen *Steinmetz Lung, Memnon* 62 ff. *Heinemann, Than.* 81 ff. *Löwy* 82 f. Eos hebt den bluttriefenden Leichnam ihres Sohnes vom Schlachtfeld, vgl. die Schale des Duris im Louvre (z. B. nach *Pottier, Douris* fig. 8 bei *Löwy* Abb. 2); gebadet und gesalbt aber tragen ihn die beiden Flügelgestalten Thanatos und Hypnos hinweg zur dauernden Wohnstätte; Iris ist herbeigeeilt, die Gewährung des Zeus kundzutun, von der andern Seite gibt Eos die Mutter den Trägern Weisung, vgl. die Schale

des Pamphaios im *Brit. Museum* (*Löwy* Abb. 1); so stellen diese beiden Schalen die zweifache Wegschaffung des Leichnams dar, schildern aber nicht sich ausschließende Parallelversionen, sondern verschiedene Szenen desselben Mythos, derselben Erzählung, eben der *Aithiopis*; für diese Doppelung der Momente und ihre Begründung vgl. *Löwy* 86 ff. — *Homers* mehr zart-poetische Vorstellung von Tod und Schlaf als Zwillingsbrüdern (die auch *Paus.* 3, 18, 1 zitiert), die schwerlich einen Anhalt hatte im Glauben (*v. Wilamowitz* meint freilich, daß wir dies nicht bestimmen können, *Ilias u. Homer* S. 141), gewinnt feste Gestalt im theogonischen System *Hesiods*, der überdies, vielleicht in Erinnerung an *Il.* 14, 259, passend den beiden die Nyx zur Mutter sowie auch festen Aufenthaltsort gibt. *Theog.* 211 ff. gebiert die Nacht aus sich selbst das verhaßte Geschick (στυγερὸς Μόρος), die schwarze Ker und Tod und Schlaf und das Volk der Träume (*Gruppe* 1068, 1. 1070, 9), wozu vgl. *Hyg. fab. praef.* p. 9, 3 f. *Sch.*, wo ebenfalls als Ausgeburten der Nox und des Erebus aufgeführt werden '*Fatum Mors Letum Conscientia Somnus Somnia*', ferner *Cic. de nat. deor.* 3, 17, wo als hervorgegangen aus Erebus und Nox '*Fatum Mors Somnia*' und vieles andere derart, vgl. auch *Orph. h.* 85, 8, wo Hypnos bezeichnet wird als leiblicher Bruder von Lethe und Thanatos (αὐτοκασίγνητος γὰρ ἔφυς Λήθης Θανάτου τε), wozu Art. *Lethe* o. Bd. 2, Sp. 1957, 22 ff., ferner des sterbenden Gorgias Ausspruch: ἤδη με ὁ ὕπνος ἄρχεται παρακατατίθεσθαι τἀδελφῷ, *Ailian, v. h.* 2, 35. *Diels, Vorsokr.*[2] (2) 548, ferner *Verg. Aen.* 6, 278 ('*consanguineus Leti sopor*'). *Val. Flacc. Arg.* 8, 74 (wo *Somnus* '*fratri simillime Leto*' angeredet wird). *Sen. Herc. f.* 1069 (wo die Anrede für *Somnus* lautet: '*frater durae languide Mortis*') — wie auch im deutschen Volksmärchen der Tod den Schlaf seinen „leiblichen Bruder" nennt, vgl. der *Brüder Grimm Kinder- und Hausmärchen* nr. 177 *„Die Boten des Todes"* — wogegen *Sophokles* eine neue Genealogie zu schaffen scheint, wenn er *Oid. Kol.* 1574 den Todesgott, den „Immerschlaf" (αἰένυπνος), den Gott des ewigen Schlafes, anrufen läßt ὦ Γᾶς παῖ καὶ Ταρτάρου, wozu *Gruppe* 407, 4. *Waser* o. Bd. 5, Sp. 125 f., 56 ff. s. *Tartaros*. An *Il.* 14, 231 klingt an der einer Interpolation angehörige v. 756 der hesiodischen *Theogonie,* wo Hypnos, den die Nacht in den Händen trägt, wieder im Versausgang als κασίγνητος Θανάτοιο bezeichnet wird. Im Tartaros haben der finstern Nacht Kinder Schlaf und Tod ihre Stätte (vgl. auch *Verg. Aen.* 6, 278 390), δεινοὶ θεοί, die niemals der strahlende Helios anblickt; während aber der eine ruhig und den Menschen freundlich gesinnt hinwandelt über die Erde und den weiten Rücken des Meeres, ist von Eisen des andern Sinn, ehern ist ihm das Herz und mitleidlos in der Brust, festhält er, wen er einmal erhascht von den Menschen, und verhaßt ist er selbst den unsterblichen Göttern, v. 758—766 (vgl. z. v. 766 *Eur. Alk.* 62). Das, meint *Heinemann, Than.* 27 ff., ist nun der populäre griechische Thanatos, der im „aristokratisch höfischen Epos *Homers*, das sich vom Volksglauben bewußt abwandte" (S. 24), noch keine Aufnahme gefunden, der hier bei *Hesiod th.* 764—766 und wieder *W. und T.* 154 f. zum ersten Mal literarisch uns entgegentritt. Wie von Thanatos v. 764 f. heißt es auch von Hades, er sei νηλεὲς ἦτορ ἔχων, *th.* 456. Allein, auch wenn bei *Hesiod* Thanatos beinah in die Funktion eines „Hades der Oberwelt" rückt (*Heinemann* S. 29), neben und verglichen mit Hades, dem eigentlichen Herrn der Unterwelt, und neben den Gestalten des Hermes Psychopompos und des Charon behielt Thanatos doch auch in der Folge, wohl „wegen der Durchsichtigkeit seines Namens", stets „etwas von einer blassen Abstraktion, etwas Schwankendes und gleichsam Blutleeres" (*Heinemann*); „es ist, als müsse der Prozeß der Personifikation bei Thanatos vom Dichter in jedem einzelnen Falle von neuem vollzogen werden, und er wird nie in solchem Grad eine wirklich ausgebildete Gestalt wie selbst Nike und Eros" (*Robert, Than.* S. 32. *Heinemann, Than.* S. 29). Vielfach ergeht bei den Tragikern Gebet und Anrufung an den Thanatos, natürlich nicht, er möge verzichten auf sein Opfer (denn in dieser Hinsicht gilt er gleich dem Ἀίδης ἀμείλιχος ἠδ' ἀδάμαστος, *Il.* 9, 158, für unerbittlich. *Aisch. frg.* 161 *N.*[2] = *Aristoph. Frö.* 1392. *Gruppe* 983 f., 7. *Heinemann* S. 31, 2. 34, ἄσπειστος καὶ ἀπαραίτητος *Eukl.* bei *Stob. ecl.* 3, 6, 63, s. u.), vielmehr wird er angerufen als Παιάν, Leidenstiller, Erlöser der Menschen aus allem Leid, ὦ Θάνατε Παιάν, *Aisch. frg.* 255 *N.*[2], ähnlich καί μοι Θάνατος Παιὰν ἔλθοι, *Eurip. Hippol.* 1373, wozu vgl. *Aisch. frg.* 353 (ὡς οὐ δικαίως Θάνατον ἔχθουσιν βροτοί, ὅσπερ μέγιστον ῥῦμα τῶν πολλῶν κακῶν). *Soph.* Φιλ. ἐν Τρ. *frg.* 636 *N.*[2] (ἀλλ' ἔσθ' ὁ θάνατος λῷστος ἰατρὸς νόσων). *Diphilos frg.* 88 ed. *Kock* 2, 570 (οὐκ ἔστι βίος, ὃς οὐχὶ κέκτηται κακά, | λύπας, μερίμνας, ἁρπαγάς, στρέβλας, νόσους· | τούτων θάνατος καθάπερ ἰατρὸς φανεὶς | ἀπέλυσε τοὺς ἔχοντας ἀναπαύσας ὕπνῳ); so wünscht Philoktet auch den Hypnos herbei als Παιήων (Παιών), *Soph. Phil.* 832, und in diesem Sinn beauftragt Sokrates vor seinem Tod den Kriton, dem Asklepios einen Hahn zu opfern (das Leben ist Krankheit, der Tod Genesung), *Plat. Phaid.* 66 p. 118 A; vgl. noch *Soph. frg.* 865 (und dazu das *Epigr.* des *Agathias Anth. Pal.* 10, 69), ferner *frg. adesp.* 370 f. *N.*[2], für diesen Thanatos Παιάν *Bruchmann, Epith. deor.* 157. o. Bd. 3, Sp. 1250, 58 ff. *Gruppe* 1240, 1. *Heinemann* 35 f.; mit nachdrücklicher Wiederholung wird der Erlöser Tod angerufen von Aias und von Philoktet: ὦ Θάνατε, Θάνατε, *Soph. Aias* 854. *Phil.* 797. Direkt an des Hades Stelle steht Thanatos z. B. *Soph. Oid. tyr.* 942 (ἐπεί νιν Θάνατος ἐν τάφοις ἔχει), vgl. auch *Eurip. Med.* 1109 ff. usf. Anderseits wieder gilt u. a. auch Thanatos als Erzeuger jeglichen Giftes und verwünschter Kreatur, vgl. *Soph. Trach.* 833 f. (ἰοῦ, ὃν τέκετο Θάνατος, ἔτρεφε δ' αἰόλος δράκων, wozu *Heinemann* S. 35, 2). *Eur. Troad.* 766 ff., wo Andromache die Helena Tochter nicht des Zeus, sondern vieler Väter schilt, des Alastor, Phthonos, Phonos, Thanatos und

alles dessen, was die Erde an Übeln hervorbringt. *Gruppe* 1068, 1. — Als handelnde Person hat bereits *Phrynichos* in seiner „Alkestis" den Thanatos auf die Bühne gebracht, *Phryn frg.* 2f. *TGF* ed. *Nauck*[2] S. 720. Daß *Phrynichos* eine Ἄλκηστις gedichtet, erfahren wir einzig aus *Hesychios* s. ἀϑαμβές· Φρύνιχος Ἀλκήστιδι· σῶμα δ' ἀϑαμβὲς γυιοδόνητον | τείρει, was schon *Gottfr. Hermann* und *Welcker* auf den Ringkampf zwischen Herakles und Thanatos bezogen haben, „mit demjenigen Grade von Wahrscheinlichkeit, der bei Verwertung von solch kurzen Fragmenten überhaupt erreichbar ist" (*Robert, Than.* 30). Das Vorkommen des mit dem Schwert ausgerüsteten Thanatos bei *Phrynichos* findet man bestätigt durch *Serv. Aen.* 4, 694: '*alii dicunt Euripidem Orcum in scenam inducere gladium ferentem quo crinem Alcesti abscidat* (vgl. *Macrob. Sat.* 5, 19, 4, wo die weitgehende Übereinstimmung im Wortlaut dieselbe Quelle vermuten läßt) ⟨*et*⟩ *Euripidem hoc a Poenia antiquo tragico mutuatum*', sobald man gutheißt die Verbesserung von *O. Jahn* (*Rhein. Mus. n. F.* 9, 1854, 625) '*a Phrynicho*' statt '*a Poenia*' (*Voss* dachte an *Panyas(s)is*, *Bentley* an *Pratinas*), die auch von *Nauck* u. a. übernommen worden ist, sozusagen allgemeinen Beifall gefunden hat, *Robert, Than.* 32. *Preller-Robert* 1, 843, 2. *Alfr. Schöne, Üb. d. Alk. d. Eurip., Kaisergeburtstagsrede, Kiel* 1895, S. 10f. 20. *Heinemann* S. 43, 4 (21, 2) usf. Offenbar also schon bei *Phrynichos* schnitt Thanatos der sterbenden Alkestis mit dem Schwert eine Haarlocke ab zur Todesweihe, wie Thanatos bei *Euripides* als „Opferpriester der Toten" (ἱερεὺς ϑανόντων *Alk.* 25) seinem Opfer mit dem Schwert eine Locke vom Haupt schneidet und es so den Unterirdischen weiht, *Alk.* 74ff. (dazu v. 1145f.). *Hesych.* s. κατάρξασϑαι τοῦ ἱερείου· τῶν τριχῶν ἀποσπάσαι — wie auch die der Opferung der Iphigeneia vorausgehende Haarweihe als Vorwurf verschiedener Kunstdarstellungen erscheint, zumal des pompeianischen Wandbildes bei *Helbig, Wandgem.* nr. 1305. *W. Vorlegebl.* Ser. 5 T. 8, 2, wo ein Bärtiger, von *Robert, Arch. Märchen* 175f. (vgl. auch *Paul Schredelseker, De superst. Graecor. quae ad crines pertinent, Diss. Heidelb.* 1913, S. 32, 2) beim Fehlen der Flügel wohl mit Unrecht als Thanatos in der Alkestissage angesprochen, nach der gewöhnlichen Deutung Kalchas, einer vor ihm stehenden Frauengestalt, offenbar Iphigeneia, mit dem Opfermesser eine lang ausgezogene Haarsträhne abtrennt, wozu auch vgl. die geschnittenen Steine zu Berlin nr. 788—790 (*Furtwängler, Beschr. d. geschn. Steine im Ant.* S. 56 Taf. 10), sowie die Mittelgruppe des (neuattischen) Reliefs, das die sog. Ara des Kleomenes schmückt, in den Uffizien zu Florenz, *W. Vorl.* Ser. 5 T. 9, 1. *Baumeister* (1) S. 754f. Abb. 806. *Amelung, Führer d. d. Ant. in Florenz* S. 55f., 79. *Klein, Gr. Kunst* 2, 238f. *Reinach, Rép. de rel.* 3, 31, 2, vgl. *Kjellberg* Art. *Iphig.* bei *Pauly-Wissowa-Kroll, R.-E.* 9, 2618f. 32ff. (ein Unikum ist die Darstellung der Haarweihe eines Epheben auf einer Grablekythos im Metrop. Mus. zu Neu-York, *Fairbanks, Ath. Lek.* [1914] p. 244, pl. 32, 1 [cl. 3, 43 A.]) — wie solche Haarweihe Obliegenheit der Persephone ist nach *Verg. Aen.* 4, 698f. ('*nondum illi flavum Proserpina vertice crinem* | *abstulerat Stygioque caput damnaverat Orco*') und v. 704 in der Iuno Auftrag durch Iris nachträglich erfüllt wird, wozu vgl. *Macrob. Sat.* 5, 19, der, des *Cornutus* Meinung, es liege bei *Vergil* bloß dichterische Erfindung vor, bekämpfend, mit Recht die Vergilstelle mit *Eur. Alk.* 73ff. in Parallele setzt; wozu ferner vgl. *Stat. silv.* 2, 1, 147, sowie (nur allgemeineren Ausdrucks) *Hor. carm.* 1, 28, 19f. ('*nullum* | *saeva caput Proserpina fugit*') — so, wie auch die „Braut von Korinth" in Goethes Ballade von 1797, „aus dem Grabe ausgetrieben, | noch zu suchen das vermißte Gut, | noch den schon verlornen Mann zu lieben | und zu saugen seines Herzens Blut" (Str. 26), also mit Vampyr-Eigenschaften wiederkehrend, an anderer Gabe Statt Str. 13 bittet: „Eine Locke gib von deinem Haar!" und beim Abschied von dem todgeweihten Jüngling wiederholt (Str. 27): „Deine Locke nehm' ich mit mir fort" — wie man eben auch den Opfertieren erst zwischen den Hörnern einen Haarbüschel herausschnitt, *Verg. Aen.* 6, 245, wozu *Bekker, Anecd. Gr.* (1) p. 52, 10f. μετωπιδία ϑρίξ· ἡ τῶν ϑυομένων ἱερείων, ἣν πρὸ τοῦ ϑύεσϑαι ἀποκείροντες εἰς τὸ πῦρ ἐμβάλλουσιν — wie auch der Sieger Besitz ergreift vom Besiegten, indem er ihn am Haarschopf packt (vgl. z. B. *Ludwig Sommer, Das Haar in Relig. u. Abergl. der Griechen, Diss. Münster i. W.* 1912, S. 58ff.), und der Wilde durch das Skalpieren sich der Seele seines Feindes bemächtigt (dazu z. B. *Gruppe* 882, 3. *Waser, Arch. f. Rw.* 16, 1913, 381, 2) — wie wiederum auch der neugriechische Todesgott Charos die Sterbenden bei den Haaren packt, vgl. *Bernh. Schmidt, Das Volksleben d. Neugriechen u. d. hellen. Altert.* 1, 230f.; *Griech. Märchen, Sagen u. Volksl.* S. 163, nr. 20, 18f. (dazu *Herm. Lübke, Neugr. Volks- und Liebeslieder* S. 258 „*Charos und die Helden*"). S. 177, nr. 38, 12. *A. Thumb, Hdb. d. neugr. Volksspr.*[2] S. 204f., nr. 9, 19 (= *Lübke* S. 258f. „*Charos und der Hirt*"), ferner *Lübke* S. 261f. „*Bruderliebe*") usf. *Waser, Arch. f. Rw.* 1, 176f.; *Charon* S. 101ff. *Rohde, Psyche*[2] 2, 249, 1. *Gruppe* 187, 2. 882, 3. *Sommer* a. a. O. 53ff. 58ff. 61ff. *Schredelseker* a. a. O. 32ff. *Heinemann* S. 45, 3, weiteres *Waser, Volksk. u. Altert.* 24f. (= *Schweiz. Arch. f. Volksk.* 20, 1916, 472f.); als weitverbreitet eben erweist sich die Vorstellung, daß in den Haaren, auch in einzelnen besonders gekennzeichneten Locken der Sitz der Stärke und des Lebens sei, daß mit deren Verlust der Betreffende dem Tode verfallen, darüber z. B. o. Bd. 3, Sp. 3209, 52ff. 3264, 20ff. Bd. 4, Sp. 1069f., 62ff. Auch der burleske Sagenzug, den *Aisch. Eum.* 723f. 727f. (dazu v. 173) bezeugt, daß Apollon im Haus des Pheres die Moiren durch Wein betrunken gemacht zugunsten des Admetos (wofür es bei *Euripides* bloß heißt, er habe die Schicksalsfrauen überlistet, *Alk.* 12. 33f., vgl. aber auch *Schol.* zu v. 12 u. 34. *Gruppe* 910, 4. 1069, 1), auch dieser Zug dürfte schon dem Stück des

Phrynichos geeignet haben, vgl. *Wilamowitz, Isyllos v. Epid.* S. 66 ff. u. *Einl. z. Alk.-Übers.* S. 16, dagegen *Schöne* a. a. O. 20, der hinweist auf eine gewisse Analogie zwischen dem Dialog von Apollon und dem Chor der Eumeniden (*Aisch. Eum.* 711—733) und der Unterredung des Apollon mit Thanatos (*Eur. Alk.* 38—76), besonders zwischen *Eum.* 721 f. und *Alk.* 62, mit der Vermutung, *Euripides* habe das Motiv von den betrogenen Moiren lediglich aus *Aischylos* geschöpft; wieder an *Phrynichos* denkt *Leo Bloch, Alk.-Stud.* 34 (*Ilbergs N. Jahrb.* 7, 1901, 114). Kaum mit Recht hält *Schöne* a. a. O. 10 f. die *euripideische Alkestis* für eine Parodie des Stückes des *Phrynichos,* eher wird man *Wilamowitz* zustimmen, der schon des *Phrynichos Alkestis* ein burleskes Drama genannt hat, *Isyllos* S. 66 (*Einl. z. Alk.* S. 15 f.), und *A. Dieterich,* der gleichfalls, im Gegensatz zu *Schöne,* bereits darin „ein sehr burleskes Satyrspiel" sah, *Pulcinella* S. 69, 1 u. Art. *Eurip.* bei *Pauly-Wissowa* 6, 1254, 52 ff., vgl. auch *Christ-Schmid, Gr. Lit.* 1⁶, 282, 11. 355, 4. „Man kann sich denken, wie das Publikum gejubelt hat, wenn Herakles 'den schamlosen Leib mürbe machte, dessen Glieder er nur so herumwirbelte', wie es in dem einzigen Verse heißt, der aus einer Schilderung des Kampfes erhalten ist" (*Wilamowitz, Einl. z. Alk.* 21), und „die trunkenen Moiren haben jedenfalls ein sehr heiteres Bild abgegeben" (*Bloch* a. a. O.). Neben des *Phrynichos* Drama gilt als Vorlage des *Euripides* ein *Hesiodos* zugeschriebenes Gedicht (vgl. dazu *Wilamowitz, Isyllos* S. 57 ff. 70 ff. mit einem Versuch der Nacherzählung, den *Wilamowitz* wiederholt hat in der *„Einl. z. Alk.-Übers."* S. 9 ff., vgl. auch S. 23, s. *Hesiod. frg.* 122 ff. 126 f. *Rzach*), wo indes (soviel gibt auch *Bloch* zu a. a. O.) die Freigabe der Alkestis durch Mitleid und Gnade der Persephone motiviert war (vgl. zu *Apollod.* 1, 106 *W.* *αὐτὴν πάλιν ἀνέπεμψεν ἡ Κόρη* *Plat. symp.* 7 p. 179 C und *Komm. von Arnold Hug*² S. 41. *Wilamowitz, Isyllos* 72, 49) ohne Hereinziehung des Herakles, der in des *Phrynichos* und des *Euripides* Stücken eine so entscheidende Rolle spielt. Des *Euripides* Thanatos ist der „schwarze Fürst der Schatten"; v. 843 f. sagt Herakles: *ἐλθὼν δ' ἄνακτα τὸν μελάμπεπλον νεκρῶν | Θάνατον φυλάξω*; dies bieten die Handschriften, *μελάμπτερον* aber vermutete *Musgrave* aus *Schol.* v. 843: *εἰδωλοποιεῖται μελαίνας πτέρυγας ἔχων ὁ Θάνατος*, vgl. *πτερωτός* (*Ἅιδας*) v. 261, ferner *Kaibel, Epigr. Gr.* 89, 4 (*Ἅιδης ⟨ο⟩ἱ σκοτίας ἀμφέβαλεν πτέρυγας*). *Hor. sat.* 2, 1, 58 ('*Mors atris circumvolat alis*'). *Gratti cyneg.* 1, 348 ('*nigris orbem circumsonat alis sc. Orcus*'). Schwarz heißt der Tod auch *Hom. Od.* 12, 92 und in einem Grabepigramm von Amorgos, *Bull. de corr. hell.* 15 (1891), 604 nr. 44, 15 (*τριάκοντα δέ μιν λυκάβαντας ἀναπλήσαντα | ⟨δ'⟩όγμασι Μοιρῶν εἷλε μέλας θάνατος*, vgl. *πορφύρεος θάνατος* *Hom. Il.* 5, 83 = 16, 334 = 20, 477), wie häufig die Nacht (Dichterstellen bei *Bruchmann, Epith. deor.* 183), die gleichfalls *Eur. Ion* 1150 erscheint als *μελάμπεπλος Νύξ*, *Aristoph. Av.* 695 als *Νὺξ ἡ μελανόπτερος*. Unter dunkelglänzenden Brauen blickt der Todesgott (*ὑπ' ὀφρύσι κυαναυγέσι βλέπων πτερωτὸς Ἅιδας* v. 261, *Ἅιδαν* ändert *Wilamowitz, Herm.* 34, 229 und *Alk.-Übers.* S. 93, dazu *Heinemann* S. 46, 1), und v. 439 hat der wirkliche *Ἀίδας* den Zusatz *ὁ μελαγχαίτας θεός*. So pflegt auch der Neugrieche zu sagen: „Schwarz wie Charos"; auch Charos ist in schwarzes Gewand gehüllt, sitzt auf schwarzem Roß, wird begleitet von schwarzen Hunden, schwarz ist das Feld, über das er hinwegreitet, vgl. *Schmidt, Volksl. d. Neugr.* 1, 225 f., weiteres *Waser, Charon* S. 98 f. Das Schwert ist des Thanatos Waffe, *Alk.* v. 76 (wie die des Charos, *Schmidt* S. 226. *Ders., Gr. Märchen* S. 158 ff., nr. 18, 7 f. = *Thumb* a. a. O. 203 f., nr. 8, 7 f. *Waser* S. 99), Blut seine Labung, an die Gräber kommt er, das Blut der dort geschlachteten Opfertiere zu schlürfen, v. 845. 850 f., wie sonst der Tod selbst, vgl. *Rohde, Psyche*² 1, 243, 2 z. 2, 249, 1. Er ist *ἱερεὺς θανόντων*, v. 25, scheint einem Höhern unterstellt, v. 49 (dazu „Mein ewig Amt ist Würgen und Entraffen" *Adolf Frey, Totentanz* S. 8 = *Gedichte*² S. 109) und ist doch selbst *ἄναξ νεκρῶν*, v. 843, *δαιμόνων ὁ κοίρανος* v. 1140. Er berührt sich mit dem Hermes *ψυχοπομπός* v. 25 f. 47. 259. 870 f. An letztzitierter Stelle ist in den Worten *Ἅιδῃ Θάνατος παρέδωκεν* (sc. *Ἄλκηστιν*) auch deutlich unterschieden zwischen Thanatos und Hades, desgleichen in des Herakles Ausspruch 850 ff.: So Thanatos sich nicht einfinde *πρὸς αἱματηρὸν πέλανον*, begebe er sich „in Hades' und der Kora düstres Schattenreich". Im großen und ganzen aber gehen die beiden Gestalten ineinander über, ähnlich wie Thanatos und Charon sich vermischen im „Nationalepos der Byzantiner" von Basilios Digenis Akritos, vgl. *Hesseling, Charos* 23 ff. *Waser, Charon* 92. *Heinemann* 45, 4; auch in einer „Achilleïs", deren zwei Fassungen wahrscheinlich beide dem 14. Jh. entstammen, heißt es vom Todesgott bald Thanatos, bald Charon, *Hesseling* 25 f. *Waser* 92, 3. Und bezeichnend ist, daß in einer jungen *Euripides*-Handschrift mit Alkestis (*Cod. Palat.* 287) wie im Personenverzeichnis, so auch vor den dem Thanatos in den Mund gelegten Versen (28 ff.) *Χάρων* an Stelle von *Θάνατος* gesetzt ist: der Abschreiber hat sich eben dem zu seiner Zeit herrschenden Volksglauben angeschlossen, der in der Funktion des Thanatos bloß noch den Charon kannte, *Waser, Arch. f. Rw.* 1, 173 f. und *Charon* S. 89 f. *Wilamowitz, Alk.-Einl.* S. 18, 1 (80, 1); ebenso begegnet Charon statt Thanatos in *Melanchthons* lateinischer Übersetzung der *euripideischen Alkestis* (z. B. *Basileae* 1558 p. 310), nach *Schöne* a. a. O. 27. Zwischen zwei Charungestalten sehen wir Admetos und Alkestis voneinander Abschied nehmen auf dem rf. Krater aus Vulci zu Paris im *Cab. des Méd.*, s. u. Sp. 521. — Da aber der *euripideische* Thanatos so ziemlich wesensgleich ist mit Hades selbst, ist, wo weiterhin dessen gedacht wird, daß Herakles dem Tod die Alkestis abgerungen, stets von Hades, nicht von Thanatos die Rede, ist genannt *Ἡρακλῆς μαχεσάμενος Ἅιδῃ*, *Apollod.* 1, 106 *W.* (*Zenob.* 1, 18 = *Paroemiogr. Gr.* 1, 6, 13). *Schol. Aristoph.*

Wesp. 1239, vgl. auch *Schol.* u. *Tzetz.* z. *Lyk.* 50 (τὸν Ἡρακλέα) τὸν πάλαι χειρωσάμενον τὸν Ἅιδην· ὡς καὶ Ὅμηρος (*Il.* 5, 395 ff., vgl. *Pind. Ol.* 9, 33. *Gruppe* 475, 6, s. u.); u. weiter heißt es bei *Tzetzes*: ἐξελθόντος τοῦ Ἅιδου ἁψασθαι θυσιῶν ἐκράτησεν (sc. Ἡρακλῆς) αὐτὸν σφοδρῶς, μέχρις ἂν τὴν γυναῖκα (sc. Ἄλκηστιν) ἀπέδωκεν, wozu *Robert, Than.* 33, 2. Eher auch dem Ἅιδης als dem Θάνατος entspricht der Orcus bei *Serv. Aen.* 4, 694. *Macrob. Sat.* 5, 19, 4, ganz abgesehen davon, daß sich Mors und Letum zufolge ihres andern grammatischen Geschlechtes weniger als Ersatz empfahlen. Daß aber *Goethe* in seiner Farce *„Götter, Helden und Wieland“* (1774) an die Stelle des Thanatos die „Königin der Toten“, die „Todesgöttin“ treten läßt (während doch *Wieland* in seiner teilweise wohl durch Calsabigis Libretto zu Glucks Oper bestimmten „Alceste“ diese vom Thanatos durch Herkules erkämpft sein läßt), das hat seinen Grund darin, daß *Goethes* Vorlage, sei dies nun die französische Übersetzung des Pater *Brumoy* gewesen oder eher die lateinische des *Aemilius Portus*, '*la Mort*', bzw. '*Mors*' und '*mortuorum regina*' an die Hand gab. vgl. *Schöne* a. a. O. 26 f. *Wilamowitz, Einl. z. Alk.* S. 16 f., 2. *Heinemann* S. 47, 2. Kein Zweifel, dem *euripideischen* Thanatos (wie wohl schon demjenigen des *Phrynichos*) eignen volkstümliche Züge in großer Zahl, in ihm spiegelt sich vornehmlich die Auffassung des Todes, die in den breiten Schichten des Volkes lebte, verschieden von derjenigen, die sich festsetzte bei den Gebildeten, den Dichtern und Denkern der Griechen: bei diesen lebenverneinender Pessimismus, der Tod die Erlösung, bei der Menge lebensfrohe Weltbejahung, naive Daseinsfreude und Diesseitsstimmung als Ausfluß des naiven Empfindens und Sinnenlebens des Volkes überhaupt, im besondern der Kinder des heitern Südens, somit im Volksglauben der Tod eine grause, düstere Gestalt und verhaßt, der Feind auch, den man zu überlisten, dem man ein Schnippchen zu schlagen sucht, vgl. *Waser, Arch. f. Rw.* 1, 166. 172 f.; *Charon* S. 53 f. 86. *Heinemann* S. 8. 17. 23, übrigens auch schon *Herder* a. a. O. (*„Zerstr. Blätter“* 2) 307 ff., weiteres aber über diesen volkstümlichen Thanatos, zumal auch das Motiv des Ringens mit dem Todesgott s. u. Abschn. III. Naive Lebenslust, Furcht vor dem Tod als dem βαρύτατον κακόν (*Aristoph. Frö.* 1394) und Hangen am Leben, das in dieser Auffassung tatsächlich „der Güter höchstes“, diese Gesinnung steht überhaupt herrschend im Mittelpunkt der Alkestissage, bestimmt in der Hauptsache den Charakter auch des *euripideischen* Stückes, das mit seinen den Gestalten des Thanatos und zumal des Herakles anhaftenden possenhaften Zügen, z. B. auch der burlesken, an *Shakespeare* erinnernden Erzählung des Dieners von des Herakles Ungeniertheit und Gefräßigkeit (v. 747 ff., auch in *Epicharms* Βούσειρις *frg.* 21 *Kaibel* spielte des Herakles Freßlust ihre Rolle), und mit seinem die Wiedervereinigung der Liebenden herbeiführenden untragisch-glücklichen Ausgang keinesfalls als Tragödie zu werten ist, sondern direkt als Lustspiel, im Sinne etwa von *Shakespeares „Kaufmann von Venedig“*, wo auch das Tragische mehr als gestreift wird, für unser Empfinden recht eigentlich überwiegt. Schon *G. E. Lessing* hat die Vermutung ausgesprochen, „daß die 'Alcestis' des *Euripides* nicht ein Trauerspiel, sondern ein satyrisches Drama sei“ (nach einer Anmerkung *Eschenburgs* zu *Lessings „Collectaneen“*, *Hempelsche Ausg.* Bd. 19, 484, 1, vgl. *Wilamowitz, Einl. z. Alk.* S. 22, 2), für uns aber steht es ja urkundlich fest, daß dies „Lustspiel“ 438 von *Euripides*, dem kühnen Neuerer, an 4. Stelle geboten ward, also an eines Satyrspieles Statt. Herakles war von je eine durch und durch volkstümliche Figur mit derb-possenhaftem Einschlag, eine Lieblingsgestalt des Volkswitzes und so auch des Satyrspiels, sein Auftreten allein schon mochte ausreichen, das Stück zum „Satyrdrama“ zu stempeln, vgl. *A. Dieterich, Pulcinella* 64 ff. 68 ff. *Waser, Volksk. u. Altert.* 53 f. (*Schweiz. Arch. f. Volksk.* 20, 1916, 501 f.), über den Ἡρακλῆς δειπνῶν, ἀδηφάγος im besondern als einer der beliebtesten Figuren wie schon bei *Epicharm*, so auch in der altattischen Komödie vgl. *Otto Moessner, D. Myth. in d. dor. u. altatt. Komödie, Diss. Erlangen* 1907, S. 47. 89 f. Vielleicht auch stellt das *euripideische* Stück einen Versuch dar, das Satyrspiel zu ersetzen durch ein „Märchenspiel“ (*Rohde, Psyche*² 2, 249), eine Märchenkomödie; denn die Opferung der Frau für den Mann und der Kampf mit dem persönlich gedachten Tod, das sind Märchenmotive, die, einschließlich der Weigerung der Eltern, für den Sohn zu sterben, z. B. wiederkehren im armenischen Märchen von Kaguan Aslan, nur daß an Stelle des Thanatos der Erzengel Gabriel tritt, vgl. *Bagrat Chalatianz, Armen. Heiligenlegenden, Ztschr. d. Ver. f. Volksk.* 19 (1909), 368 f. *Christ-Schmid* 1⁶, 355 f. *Waser* a. a. O. 42 f. (490 f.). Dabei ist denkbar, ja geradezu wahrscheinlich die Einwirkung der sizilischen Märchenkomödie, die um diese Zeit sich geltend machte auf der komischen Bühne Attikas (*Christ-Schmid* a. a. O. 356), zumal *Suidas* s. Φόρμος von diesm Phormis, dem Syrakusaner und Zeitgenossen Epicharms, auch Ἄδμητος nennt als Titel einer seiner mythologischen Travestien, vgl. *Com. Gr. frg.* ed. *Kaibel* 1, 148, ferner *Heinemann* S. 44, der gleichfalls bei *Epicharmos* und *Sophron* und in den Kreisen der dorischen Komödie mit ihren ganz auf den Volkston abgestimmten Lustspielen und mythologischen Travestien die Wurzeln derartig humoristischer Ausgestaltung der Unterwelt und ihrer Schrecken annimmt, und nach *Euripides* hat tatsächlich auch die attische Komödie des Stoffes sich bemächtigt, zwar nicht ein *Aristophanes*: dem Stück des Österreichers *Cornelius Hermann v. Ayrenhoff* (1733—1819) im 4. Bande seiner Werke (1814 herausgegeben), betitelt „Alceste, ein Lustspiel des *Aristophanes* aus dem Griechischen übersetzt“, liegt lediglich die Fiktion zugrunde, es sei zu Pompei eine „Alkestis“ des *Aristophanes* gefunden worden; außer dem Namen aber in Titel und Vorrede ist in dem faden Produkt nichts zu finden von *Aristophanes* bzw. *aristophanischem* Geist, vgl. *Fritz*

Hilsenbeck, Arist. u. d. deutsche Lit. d. 18. Jhs., Berl. Beitr. z. germ. u. roman. Philol. 34, *Germ. Abt.* nr. 21 (1908) S. 27f. *Christ-Schmid* S. 356, 2. Dagegen wird wiederum ein Ἄδμητος genannt von *Aristomenes,* 388 aufgeführt gleichzeitig mit des *Aristophanes Plutos,* vgl. *Arg. Ar. Plut.* 4 (*Kock* 1, 690), und ebenso von *Theopompos,* vgl. *frg.* 1 (*Ath.* 15 p. 690a) und 75 bei *Kock* 1, 733. 752, ferner von *Antiphanes,* dem fruchtbarsten unter den Dichtern der mittlern Komödie, für 354 eine Ἄλκηστις, auch durch Bruchstücke belegt, vgl. *frg.* 29f. 276 (*Kock* 2, 22f. 124). Lehrreich in der derb burlesken Behandlung des Stoffes im Sinn und Geist des *Phrynichos* ist *Eberhard Königs* (des modernen „Dichters des Problems des Todes") *mythologisches Schelmenspiel „Alkestis"* (1910). — Für Thanatos in der Vorstellung des Volkes und seine verschiedenen Epitheta sind ergiebig auch die Grabepigramme, *Kaibel, Epigr. Gr.* 127, 3 (δαίμων ὁ πικρός). 204, 3 (ἄκριτε δαῖμον). 226 (= *CIG* 3123), 2 (λυπηρὸς δαίμων). 257, 3 (δ. βαρύς, vgl. auch *Add.* 497a, 8f. βαρὺς δ.). 334 (= *CIG* 3627), 10 (δ. ἀλόγιστος). 345 (= *CIG* 3715), 1 (ὁ βάσκανος δ., ebenso *Com. frg. adesp.* 1498 bei *Kock* 3, 665 aus *Ps.-Lukian.* ἐρ. 25, vgl. auch βάσκανε δαῖμον *Kaibel* 569, 3 = *CIG* 6200). 404 (= *CIG* 4137), 1 (κοινὸς δαίμων). 430, 2 (ὁ πανδαμάτωρ). 551 (= *CIG* 6261 *coll. Add.* 3, 1266), 5 (κακὸς δαίμων, vgl. ὦ κακὲ δαῖμον 644, 1 = *CIG* 6281). 562, 1f. (ἀνιγροῦ δαίμονος). 566 (= *CIG* 6239), 4 (πονηρὲ δαῖμον, vgl. νηλεὲς δ. *Anth. app.* 2, 348, 4 *Cougny,* wozu wieder νηλὴς ὦ θάνατος, *Kaibel* 647, 11 = *CIG* 6203 und νηλεόθυμε Χάρων *Kaibel* 566, 8 = *CIG* 6239), vgl. *Bruchmann, Epith. deor.* 157; dazu für die Epitheta der Mors bei lateinischen Dichtern *I. B. Carter, Epith. deor.* 72f. — Doch besondere Betrachtung verdient noch:

III. der volkstümliche Thanatos, von dem *Heinemann* mit Vorliebe als dem „Märchenthanatos" spricht (S. 20ff.). Als durchaus volkstümliches Element in des *Phrynichos* und des *Euripides* Stücken ward bereits hervorgehoben des Herakles Ringkampf mit Thanatos, vgl. *Phryn. frg.* 2. *Eur. Alk.* 69. 846ff. 1035. 1140. 1142, wo teils angedeutet, teils nachdrücklich und anschaulich mit Behagen ausgemalt ist, wie Herakles aus dem Hinterhalt auf den Thanatos sich stürzt, mit beiden Händen ihn packt, umklammert, die Rippen ihm quetscht, bis er seine Beute fahren läßt. Schon *Il.* 5, 395ff wird angespielt auf einen Kampf des Herakles mit Hades, der dabei durch Pfeilschuß verwundet ward (vermutlich bei der Heraufholung des Kerberos durch Herakles, vgl. dazu den altkorinthischen Napf *Arch. Ztg.* 1859, Taf. 125. *Reinach, Rép. des vases* 1, 389, 1, o. Bd. 1, Sp. 1781f., 65ff. 2205, 0ff. *Gruppe* 475, 6. *Wilamowitz, Einl. z. Alk.* 17, 2), und wie mit dem Thanatos als einer Gestalt der niederen Mythologie, des niederen Volksglaubens (*Heinemann* S. 23) ringt Herakles mit dem Daimon des Albdruckes, Ἡρακλῆς Ἠπιάλητα πνίγων *Sophron frg.* 70 bei *Kaibel, Com. Gr. frg.* 1, 166, vgl. *W. H. Roscher, Rhein. Mus. n. F.* 53 (1898), 178/80 u. *Ephialtes* (*Abh. d. Sächs. Ges. d. Wiss., phil.-hist. Kl.* 20, 1900) S. 51/53. *Gruppe* 772, 2, vgl. auch *Rohde, Psyche*[2] 1, 193, 1, so auch mit dem Daimon des Greisenalters, dem personifizierten Gēras, was wieder ein possenhaft volkstümlicher Sagenzug ist, s. o. Bd. 1, Sp. 2215, 20ff. Bd. 3, Sp. 2083f. 2085, 1ff *Waser* bei *Pauly-Wissowa* 7, 1241f., 35ff. *Heinemann* S. 44. Die Agonie des Sterbenden als ein persönliches Ringen mit dem Tod aufzufassen war gewiß naheliegend, und so ist denn auch das Ringen mit Charos vielfältig belegt in neugriechischer Volksdichtung, vgl. *Schmidt, Volksl. d. Neugr.* 1, 230f. *Waser, Arch. f. Rw.* 1, 176f.; *Charon* 101f. *L. Radermacher, Das Jenseits im Mythos d. Hell.* 145ff. *Heinemann* S. 23, 2. Doch der Thanatos bei *Phrynichos* und *Euripides* ist einfach auch zu vergleichen dem „guten Teufel", der sich seine Beute wieder abjagen läßt (*Waser, Charon* 102. *Heinemann* 21), wie ja auch der Tod im deutschen Volksmärchen mannigfach überlistet wird, vgl. der *Brüder Grimm Kinder- und Hausmärchen* nr. 44 *„Der Gevatter Tod"* (künstlerisch verwertet z. B. in *Rudolf Baumbachs* Dichtung *„Der Pate des Todes"* von 1884), s. dazu schon *Theod. Benfey, Pantschatantra* (1859) 1, 524f. 2, 551, ferner zahlreiche Varianten beibringend *Gustav Meyer, Essays u. Stud. z. Sprachgesch. u. Volksk.* 1 (1885), 242—276, erschöpfend *Joh. Bolte u. Georg Polívka* in der Neubearbeitung der *„Anmerkungen z. d. Kinder- u. Hausmärchen der Br. Grimm"* 1 (1913), 377—386, im besonderen noch für die neugriechische Variante *„Gevatter Charos"* vgl. *Schmidt, Volksl. d. Neugr.* 1, 234 und *Griech. Märchen* S. 117f. 235f. nr. 22 (aus Lesbos). *G. Meyer* a. a. O. 251. 275. *Waser, Charon* S. 96, 5. 102, 6; es sind namentlich die beiden Listen des Bettumdrehens und des Nichtzuendebetens eines letzten, dem Todeskandidaten noch bewilligten Vaterunsers. Und wie wiederum der Arzt des Märchens seinen Vorfahren hat im Wunderarzt Asklepios, der auch dem Tod sein ewiges Recht kränkte, dafür von des Zeus Donnerkeil niedergeschmettert ward, der auch dem Tod verfiel, weil er des Todes Rechte gekürzt, *Apollod.* 3, 120f. 122 *W.* (Zeus' Befürchtung). *Diod.* 4, 71, 1—3 (Hades' Anklage), s. o. Bd. 1, Sp. 619, 30ff. *Wilamowitz, Isyllos* S. 71 und *Einl. z. Alk.* S. 10, 1, so läßt sich der Märchenzug von der Überlistung des Todes auch aus dem Altertum direkt noch belegen durch die zwei Geschichten von Sisyphos und vom Greis und dem Tod. Sisyphos (vielleicht der „zweimal Schlaue", die Verkörperung des über alle Schranken hinaus strebenden Menschengeistes, Etymol. s. o. Bd. 4, Sp. 970, 12ff.), der Erzschelm, der Verschlagenste aller Menschen (ὁ κέρδιστος γένετ' ἀνδρῶν *Il.* 6, 153), Σίσυφος Αἰολίδης (v. 154), der nach *Theognis* 702ff. selbst aus dem Hades wieder heraufkam, nachdem er Persephone mit schmeichlerischen Worten beredet (v. 704), dieser Sisyphos, führt *Pherekydes* aus, verrät dem seine Tochter Aigina suchenden Asopos deren Entführung durch Zeus und zieht sich dadurch des Gottes Zorn zu. Der schickt ihm den Thanatos auf den Hals. Doch Sisyphos merkt dessen Ankunft und bindet den Tod mit starken Fesseln, und es be-

gibt sich, daß keiner der Menschen mehr stirbt, bis Ares den Thanatos befreit und ihm den Sisyphos ausliefert. Doch ehe Sisyphos stirbt, trägt er seinem Weib Merope auf, dem Hades die üblichen Totenspenden vorzuenthalten (ihn unbestattet zu lassen). Und über ein kleines, wie Hades der Unterlassungssünde innegeworden, entläßt er den Sisyphos wieder, auf daß er die Säumige zurechtweise; Sisyphos aber, in Korinth angelangt, kehrt nimmer um, erst als Greis stirbt er zum zweiten Mal, worauf er (heißt es nach einer Lücke) gezwungen ward, im Hades den Stein zu wälzen, damit er nicht wieder entlaufe. Vgl. *Schol.* A D z. *Hom. Il.* 6, 153 nach *Pherekydes FHG* 1, 91, 78, ferner *Eustath.* p. 631, 36 ff. (z. *Il.* 6, 153). 1701, 51 ff. 1702, 5 f. (z. *Od.* 11, 593). *Schol. Soph. Phil.* 625. *Schol. Pind. Ol.* 1, 97. Freilich verdient die Subscriptio des *Iliasscholions ἡ ἱστορία παρὰ Φερεκύδῃ* (vgl. *Robert, Herm.* 52. 1917, 308 ff.) nach *Wilamowitz, Hom. Unters.* 201 nicht unbedingten Glauben, „nur in märchenhafter spielerischer Umdichtung" sei uns die Geschichte überliefert (vielleicht aber trug sie von Haus aus diesen Charakter), vgl. dazu noch *Wilamowitz, Einl. z. Alk.* S. 20 f., 2. *Gruppe* 1021, 2. 1382, 1. *Heinemann* S. 21, 1. o. Bd. 4, Sp. 961, 6 ff. Nach *Eust.* 1701, 51 ff. mußte Sisyphos, der, durch List zu neuem Leben gelangt, nicht wieder in den Hades zurückkehren wollte, durch das (wie es scheint persönlich gedachte) Alter hinabgeführt werden, vgl. *Waser* Art. *Geras* bei *Pauly-Wissowa* 7, 1242, 49 ff., wogegen nach dem jungen *Schol. Pind. Ol.* 1, 97 Hermes es war, von dem der Saumselige gegen seinen Willen in die Unterwelt zurückgebracht wurde. Und wie des Herakles Ringkampf mit Thanatos passend dem Rahmen eines Satyrdramas sich einfügte, so scheint „Sisyphos der Ausreißer" schon für *Aischylos* den Helden eines Satyrspiels abgegeben zu haben unter dem Titel *Σίσυφος δραπέτης* (bereits *Casaubon, De poesi sat.* 166 hat diesen *δραπέτης* als Satyrspiel erkannt), vgl. *Aisch. frg.* 225 ff. p. 74 ff. *N.*[2] *Welcker, Aesch. Tril.* 555 ff.: gewiß wirkte da (nach *Wilamowitz, Einl. z. Alk.* 21 A.) höchst spaßhaft, wie der aus der Hölle entlaufene Sisyphos plötzlich aus dem Boden emporkrabbelte: „Kann es eine solche ungeheure Feldmaus geben?" fragen die entsetzten Satyrn (*frg.* 227), wozu *Welcker* a. a. O. 558 hinweist auf Hamlet, der den Geist, als er wieder hinabgesunken ist, einem Maulwurf vergleicht („Brav, alter Maulwurf! Wühlst so hurtig fort? Vortrefflicher Minierer!"). — Den Einfluß der Sisyphosgeschichte verrät wohl, was *Diog. Laert.* 9, 43 von Demokritos mitteilt in einem Epigramm seiner *Πάμμετρος*, das auch in die Anthologie übergegangen ist (*Anth. Pal.* 7, 57), Demokritos habe, als Thanatos bei ihm vorsprach, diesen drei Tage lang im Hause behalten und bewirtet mit warmen Dämpfen von Broten, *Diels, Vorsokr.*[2] 1, 352. *Heinemann* 22 f. In reicher Fülle aber drängen sich einem direkt auch zu dieser Sisyphosgeschichte die Analogien und Parallelen auf aus dem Märchenschatz aller Zeiten und Völker. Der Gedanke, daß zufolge der Fesselung des Thanatos keiner der Menschen mehr sterben kann (*Schol.* u. *Eust.* z. *Il.* 6, 153), kehrt wieder im 1. Teil des Märchens *„Die Boten des Todes"*, *Grimm* nr. 177, wo auch der vom Riesen niedergerungene Tod, am Wege liegend, jammert, daß nun niemand mehr sterbe in der Welt, desgleichen im Märchen vom Spielhansl, vgl. *Grimm* nr. 82 *„De Spielhansl"* (aus Weitra, Deutschböhmen), einem typischen Beispiel auch der Überlistung des Todes; denn Ähnliches, wie die Griechen von Sisyphos, erzählt das deutsche Märchen vom Spielhansl oder vom „Schmied zu Jüterbog", wozu eine der vielen Varianten das Walliser (und Tiroler) Märchen „Der Schmied von Rumpelbach" (vgl. *Joh. Jegerlehner, Was die Sennen erzählen*[4] S. 1—7 und *„Sagen u. Märchen aus d. Oberwallis"* in d. *„Schriften d. Schweiz. Ges. f. Volksk."* nr. 9 S. 88 ff., 114 *„Der listige Schmied"*, S. 197 f., 92 *„Der Schmied von R."*, S. 314 f. 322 Literaturnachweise, ferner *Hanns Bächtold, Schweizer Märchen* S. 113—117) usw., vgl. das reiche Material bei *Bolte* u. *Polívka* a. a. O. 2, 163/89, wo S. 173 ff. auch des Märchens vom Schmied zu Jüterbog, S. 176 desjenigen vom Schmied von Rumpelbach, S. 188 auch der Überlistung des Todes durch Sisyphos gedacht wird; zum Kapitel *„Den Tod betrügen"* vgl. ferner die Mitt. von *Richard Andree u. Albert Hartmann, Ztschr. d. Ver. f. Volksk.* 19 (1909), 203 f. 432 f. — Gefoppt wird der Tod auch in der bekannten aisopischen Fabel vom Greis, der aus dem Wald Holz heimschleppt und lebensüberdrüssig den Tod herbeiwünscht, doch, als dieser flugs zur Stelle, auf die Frage, weshalb er ihn gerufen, gleich die Ausrede bereit hat: „Auf daß du mir die Last wieder auf die Schultern hebest!", vgl. *Aisop. fab.* 60 ed. *I. G. Schneider*, ferner die neugriechische Fassung, das Gedicht des *Ἰωάννης Βηλαρᾶς* aus Ioannina in Epirus (1771—1823) bei *Thumb, Hdb.* 235 f. nr. 2 (hier natürlich *Χάρος* an Stelle des *Θάνατος*) und zur Fabel vgl. *Wilamowitz, Einl. z. Alk.* 19 f., wo (S. 20 A. 1) etwas unvermittelt, nicht eben einleuchtend der Greis der Fabel in Zusammenhang gebracht wird mit der mythologischen Greisengestalt des Oknos, ferner *Heinemann* S. 21 f. Daß wahrscheinlich, wie dies schon *A. Koraïs* vermutet hat (*Μύθων Αἰσωπείων συναγωγή*, Paris 1810, S. 13 A. 1), bereits *Eur. Alk.* 669—672 eine Anspielung enthält auf die Fabel, daß da Admetos seinen alten Vater Pheres höhnisch erinnert an den Greis der Fabel, verbürgt ihr hohes Alter. Als weitere Reminiszenz stellt sich ein Bruchstück des Tragikers *Lykophron* dar, frg. 5 p. 818 *N.*[2]: „Wahrlich, solange im weiten noch liegt das Sterben, wird Hades (*Ἅιδης* statt *θάνατος*) herbeigesehnt von den Unglücklichen: wenn aber mal heranschleicht die letzte Lebenswelle, verlangen wir zu leben: denn davon hat man nie genug!" vgl. *Heinemann* S. 17, 1. 22. 30. In ältester Volksphantasie mag auch die Vorstellung wurzeln, daß Thanatos taub und blind ist (s. *Eukleides* von Megara bei *Stob. ecl.* 3, 6, 63 = 3, 302, 13 ff. *Hense*). *Robert, Than.* 25. *Heinemann* S. 53 (Text u. Sp. 509 f.). Auch von Charos sagt man, er sei taub, *Schmidt, Volksl. d. Neugr.* 1,

233ff., und eine auf Lesbos bekannte Sage (bei *Schmidt, Gr. Märchen* 132 und 241 nr. 2 *„Charos' Strafe"*) erzählt, wie vor Zeiten Charos sich rühren ließ durch der Menschen Tränen und einst einer wunderlieblichen Jungfrau, deren Seele er zu holen abgesandt worden, das Leben schenkte, dafür aber von Gott mit Taubheit, Blindheit und Lahmheit geschlagen ward (*Schmidt, Volksl.* 1, 235); „taub machte er ihn, damit er die Weinenden nicht mehr höre; blind, auf daß er nicht mehr sehe und unterscheide, ob die Seele, die er holen soll, die eines Greises oder eines Jünglings oder einer Jungfrau oder eines Kindes sei; lahm endlich, um nicht schnell fliehen zu können von dem Orte, wo er sein Amt ausüben soll" (*Schmidt, Märchen* S. 132). — So gab es auf jeden Fall auch bei den alten Griechen eine volkstümliche Ausprägung des Todesgottes, der Name tut im Grunde wenig zur Sache, und man wird sagen müssen: während im allgemeinen *θάνατος* bloß appellative Bedeutung hat, allenfalls als blasse, mehr nur dichterische Personifikation auftritt, trägt doch gelegentlich der leibhaftig vorgestellte Tod auch den Namen Thanatos (*A. Chudzinski, Tod und Totenkultus bei d. alten Griechen. Gymn.-Bibl.* H. 44 S. 34 und *Steinmetz, Arch. Jb.* 1910, 53f. gehen entschieden zu weit in der Negation), und dieser Thanatos steht als Todesgott gleichwertig neben einem Hades oder Hermes Psychopompos; zumal aber ist immer mehr die wahrhaft volkstümliche Figur des Totenfergen Charon in allgemeinerer (kaum ursprünglicher) Fassung an des Todesgottes Statt gerückt, und Charon war es in der spätern Zeit, der nicht allein den Thanatos endgültig zurückdrängte und völlig verdrängte, der vielmehr auch auf Kosten des Hades sich auswuchs zum populären und ausschließlichen Vertreter der Unterwelt. Auf Grabschriften läßt sich z. B. verweisen, wie *Kaibel, Epigr. Gr.* nr. 302 (= *CIG add.* 2, 2239c). 566 (= *CIG* 6239), 8. 647 (= *CIG* 6203), 16. *Anth. Pal.* 7, 603. 671. 11, 133, 5, aus denen hinlänglich erhellt, daß eben der gleichzeitig herrschende Volksglaube als Todesgott bloß noch den Charon kannte, der als Charos (oder Charontas) heute noch fortlebt in den Volksliedern Griechenlands; für diesen Wandel in Auffassung und Bedeutung des Charon vgl. *Schmidt, Volksl. d. Neugr.* 1, 222ff. u. *Gr. Märchen* 116ff. nr. 21f. 132 nr. 2. 158ff. nr. 18ff. *Hesseling, Charos* S. 1. 14f. 16ff. 20ff. *Waser, Charon* S. 23f. 61ff. 85ff. 88ff. *Thumb, Hdb.*² S. 203ff. nr. 7—9. 235f. nr. 2, aus dem *Glossar* S. 352: *χαροκαημένος* „vom Tod getroffen" und *χαροτεντωμένος* „im Tod erstarrt". *Heinemann* S. 49.

IV. Kultus, vgl. o. Bd. 3, Sp. 2141f., 67ff. Thanatos hatte auch Kult, doch nur sehr vereinzelt; bloß spärliche Spuren finden sich, daß auch ihm geopfert ward, heißt es doch bei *Aisch. frg.* 161 *N.*² (*Aristoph. Frö.* 1392), Thanatos allein von den Göttern liebe Geschenke nicht, noch sei er Opfern und Gaben zugänglich, noch gebe es Altar oder Paian für ihn, ihm einzig von den göttlichen Wesen stehe fern die Peitho (*Gruppe* 983f., 7. *Heinemann* S. 31, 2. 34), vgl. dazu *ἄσπειστος* (so *Lobeck* z. *Soph. Aias* 151 p. 140 für überliefertes *ἄπιστος*, *K. Gesner* schrieb *ἀπειστος*) *καὶ ἀπαραίτητος* von Thanatos: *Eukl.* bei *Stob. ecl.* 3, 6, 63 (s. u. Sp. 510, 3). *Robert, Than.* 23. *Heinemann* S. 53. Zu Sparta indes gab es Heiligtümer nicht allein des Phobos, sondern auch des Thanatos und des Gelōs *καὶ τοιούτων ἄλλων παθημάτων*, *Plut. Kleom.* 9, 1, und auf der Burg von Sparta stand neben dem Bild der Aphrodite *Ἀμβολογήρα* (die das Alter hinausschiebt) ein solches des Hypnos und des Thanatos, *Paus.* 3, 18, 1, vgl. *Sam Wide, Lak. Kulte* 275f. *Preller-Robert* 843, 1. *Hitzig-Blümner* z. St. 1, 806. *Gruppe* 1070, 9. Ebenso ist die Rede von einem Heiligtum des Thanatos zu Gades (*εἰς γέρας τῇ κοινῇ ἀναπαύλῃ ἤγουν τῷ τελευταίῳ ὅρμῳ*), *Ailian. frg.* 22 *Hercher* aus *Eustath. z. Dion. Perieg.* 453 (*GGM* 2, 302), und wenn nach *Aisch. frg.* 161 auf den Thanatos kein Paian angestimmt wird, so notiert doch *Philostr. v. Apoll.* 5, 4 p. 167, 2 *Kayser* eine Ausnahme hinsichtlich der Gaditaner: *τὸν Θάνατον μόνοι ἀνθρώπων παιωνίζονται.* Mit diesem Thanatos, dessen Kult durch *Ailian* und *Philostrat* für Gades bezeugt wird, dürfte identisch sein der mauretanische Gott, den eine Inschrift aus Taksebt (*CIL* 8, 8992) 'deus Charo' nennt, vgl. *Waser, Charon* S. 87, 1. 89. *Wilamowitz, Herm.* 34 (1899), 229. *Ed. Norden, Verg. Aen.* B. VI² S. 222. Wenn ferner *Vergil* bei der Leichenfeier zu Ehren des Pallas der Mors opfern läßt, *Aen.* 11, 197 (*'multa boum circa mactantur corpora Morti'*), so verbürgt dies noch nicht wirklichen Kult, sondern ist vielleicht nur dichterische Ausschmückung; immerhin gibt *Usener, Götternamen* 368 dazu aus *Guastella* im *Padre Antonio* (Ragusa 1885) p. 56 die Notiz, daß heute noch der Sizilianer bei Santa Morte flucht; vgl. auch *Serv. Aen.* 11, 197, der *Statius* (*Theb.* 4, 528) und *Lucan* (6, 600f.) zitiert; hiezu und zu *Tertull. ad nat.* 2, 15 (*et ipsius mortis d[ea est]*) s. o. Bd. 2, Sp. 145, 75. 184, 24ff. 3218, 54ff.

V. Kunstdenkmäler (K.-D. nr. 1—39). Einigermaßen in Übereinstimmung mit *Hesiod. th.* 756f. (211f.), wahrscheinlich in Anlehnung an diesen Dichter waren Thanatos und Hypnos **1**) dargestellt an der sog. Kypseloslade im Heraion zu Olympia (von c. 600 v. Chr.) in der 1. Szene des 2. Streifens, „als Knaben in den Armen der Nacht" (*Lessing*), nach *Paus.* 5, 18, 1 (*πεποίηται δὲ γυνὴ παῖδα λευκὸν καθεύδοντα ἀνέχουσα τῇ δεξιᾷ χειρί, τῇ δὲ ἑτέρᾳ μέλανα ἔχει παῖδα καθεύδοντι ἐοικότα, ἀμφοτέρους διεστραμμένους τοὺς πόδας. δηλοῖ μὲν δὴ καὶ τὰ ἐπιγράμματα, συνεῖναι δὲ καὶ ἄνευ τῶν ἐπιγραμμάτων ἔστι, Θάνατόν τε εἶναι σφᾶς καὶ Ὕπνον, καὶ ἀμφοτέροις Νύκτα αὐτοῖς τροφόν*), wozu *Hitzig-Blümner, Paus.* 2, 404f. mit Rekonstruktionsversuch auf Taf. 1 nach *Henry Stuart Jones, Journ. of hell. stud.* 14 (1894), Taf. 1 (dazu S. 51f. 57f. 69), vgl. noch *Lessing, Laokoon* 11, 1. *Wie die Alten den Tod gebildet* S. 254. 261 66. 300f. (303) in der *Hempelschen Ausg.* Bd. 13. *Robert, Than.* 6. 24. *Preller-Robert* 1, 844 mit A. 3. *Klein, S.-B. d. Wien. Ak.* Bd. 108 (1885), 72f.; *Prax.* 148; *Gr. Kunst* 1, 116. *Gruppe* 396, 5. 1070, 9. *Heinemann* S. 55.

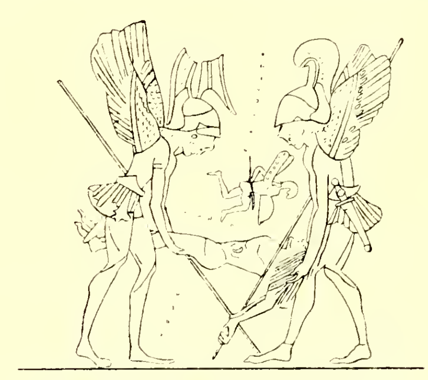
Mit Recht bemerkte schon *Lessing* (*Wie d. A. d. T. geb.* S. 300f.), daß aus des *Pausanias* Worten nicht eigentlich erhellt, ob der weiße Knabe den Schlaf und der schwarze den Tod vorstellte oder umgekehrt, und ließ daher wenigstens die Möglichkeit offen, „daß der alte Künstler dem Tode die weiße Farbe gegeben", erinnernd an *Nonnos*, der (wohl mit Rücksicht auf *Il.* 14, 291) *Dion.* 33, 40 den Hypnos *μελανόχροος* nennt; an *Lessings* Ausführung schließt *Robert, Than.* 24 den Hinweis auf jene Lekythos im Brit. Museum (D 58, u. K.-D. nr. 17), wo die dunklere Hautfarbe beim Hypnos entgegentritt (und diese Lekythos ist ausschlaggebend für *Lung, Memnon* S. 76f.); schon aus der Wortstellung bei *Pausanias* wollen *Pottier, Léc. bl.* 30, 5 und *Winnefeld, Hypnos* S. 2, 1 übereinstimmend herauslesen, daß das weiße Kind Thanatos und das schwarze Hypnos gewesen, und während *Preller-Robert* 844, 3 sich schwankend verhält, neigt derselben Annahme auch *Heinemann* zu, *Than.* S. 55, 3 (77), der seinerseits noch *Il.* 14, 291 anzieht, wo der Schlaf verglichen wird mit dem Vogel, den *χαλκίς* nennen die Götter, die Menschen aber *κύμινδις* — einer Art schwarzer Habicht, sagt *Heinemann*; doch läßt sich ja kaum genau feststellen, welcher Vogel gemeint ist; und eher in dem spezifischen, weichen Gefieder der Nachtvögel (vgl. die Eulenflügel des Hypnoskopfes aus Perugia im Brit. Museum) als in der für sie nicht charakteristischen schwarzen Farbe ist der Vergleichspunkt zu suchen. Entscheidend dürfte vor allem sein, daß *Pausanias* den weißen Knaben als schlafend bezeichnet, den schwarzen aber nur als einem (nicht „dem") Schlafenden ähnlich, *καθεύδοντι ἐοικώς* (was eben nicht, wie *Lessing* a. a. O. 261 meinte, auch heißen kann „jenem schlafenden Knaben ähnlich", solange man nicht mit *Schubart* den Artikel beifügt und schreibt *τῷ καθεύδοντι ἐοικότα*, welche Lesung denn auch *Lung* S. 77 für die richtige erklärt); vgl. auch *Hitzig-Blümner* a. a. O. Vielumstritten sind namentlich seit *Lessing* die Worte *ἀμφ. διεστραμμένους τοὺς πόδας*, auch für verdorben gehalten worden schon vor *Lessing*. Seine Uebersetzung „beide mit übereinander geschlagenen Füßen" begründet *Lessing* schon im *Laokoon* 11, 1 mit der „gewöhnlichen Lage der Schlafenden" und dem Hinweis auf die antike Kunst, ausführlich verteidigt er diese Auffassung in der Schrift „*Wie die A. d. T. geb.*" (S. 261ff.); es ist auch nicht recht abzusehen, warum dies *διεστρ. τ. π.*, wenn „mit verdrehten, verrenkten Füßen", nicht ebensogut „mit verschränkten Füßen" bedeuten kann. Die Erklärung bei *Preller-Robert* 844, 3, „daß sich die Fersen berührten und die Spitzen nach außen gekehrt waren", ist von *Stuart Jones* ins Bild übersetzt worden, doch weder Hypothese noch bildliche Darstellung befriedigen so recht; jedenfalls bei der angerufenen Thetis der Françoisvase ist diese Fußstellung nicht zu konstatieren, die Zeichnung der *W. Vorlegebl.* 1888 T. 2 beruht in diesem Punkt auf Irrtum. Gewiß läßt sich ja der Ausdruck begründet denken in der hocharchaisch unbeholfenen Formensprache dieser Bilder, allein, warum sollte der *Perieget* eine solche Wahrnehmung just nur bei dieser Szene hervorheben? Im übrigen hat sich *Stuart Jones* den Hinweis von *G. Loeschcke, Arch. Ztg.* 34 (1876), 114 A. zunutze gemacht und seine Nyx mit Tod und Schlaf nachgebildet der Leto mit den Zwillingen auf der rf. Amphora im *Br. Mus.* B 168 (z. B. bei *Gerhard, Auserl. Vasenb.* T. 55, 2. *Reinach, Rép. des vases* 2, 38, 1), mit Anbringung noch von Flügeln, sich berufend auf *Νὺξ ἡ μελανόπτερος*, *Aristoph. Vög.* 695, wogegen nach *Klein* die Figur der Nyx nach rechts gewendet war, wie ein Wegweiser, auf den vorgestreckten Händen die Knaben tragend, Hypnos sitzend und schlafend, Thanatos (für den allein er die Angabe über die Fußhaltung gelten läßt, das *ἀμφοτέρους*, wie andere vor ihm, auf *τοὺς πόδας* beziehend statt auf das zweimalige *παῖδα*) stehend, die Beine verdreht im bekannten archaischen Schema des Laufens, „als ob ein *καθεύδοντι ἐοικώς* laufend gedacht werden könnte" (*Blümner*). Immerhin bietet auch *Preller-Robert* die Vermutung, „daß die Nacht die beiden Knabenfiguren auf den flachen Händen hielt, wie das delische Kultbild des Apollon die Chariten und der Zeus und die Parthenos des Pheidias die Nike", somit die Knaben in Vorderansicht; aber schwerlich waren die Schlafenden stehend gegeben, eher wohl gelagert; wird man also nicht sagen können: „beide auseinander (nach auswärts) gedreht die Füße", sodaß die Köpfe einwärts gerichtet waren nach der Brust der *τροφός* hin, wodurch dann auch des *Pausanias* knappe Notiz direkt eine allgemeine, die Anlage der ganzen Gruppe festlegende Bedeutung gewänne? Noch heute werden im Süden die Kinder fast regelmäßig nach auswärts getragen (mit dem Rücken gegen die Trägerin). — 2) Über die oben erwähnten *ἀγάλματα* der Brüder Hypnos und Thanatos auf der Burg von Sparta neben dem Bild der *Ἀμβολογήρα Ἀφροδίτη*, *Paus.* 3, 18, 1 (dazu *Hitzig-Blümner* 1, 806), läßt sich leider kaum eine Vermutung wagen, da nicht einmal bekannt ist, welcher Zeit sie angehören (*Robert, Than.* 6, 1. *Heinemann* S. 55). Und ebenso kann lediglich als literarische Notiz über eine bildliche Darstellung des Thanatos gebucht werden 3), daß *Quintus von Smyrna* auf des Achilleus Schild inmitten anderer (auf Waffen als *ἀποτρόπαια* üblicher) Daimonen (Phobos und Deimos, Enyo, Eris, Erinyes, Keres, Hysminai) auch Thanatos einherschreiten läßt (*λευγαλέου Θανάτου μένος* 5, 35), vgl. o. Bd. 3, Sp. 2104, 55. *Gruppe* 1084, 1. Dagegen kommt eine Reihe von Vasenbildern in Betracht, auf denen zwei männliche Flügelgestalten einen Leichnam wegtragen, und im Anschluß an diesen Darstellungstypus entspann sich eine lebhafte Kontroverse darüber, ob der Tote als Sarpedon oder als Memnon anzusprechen sei, vornehmlich zwischen *Brunn* und *Robert* (gegen *Brunn, Ann.* 1858, 370/73 = *Kl. Schr.* 3, 43/45, der auf Memnon deutete, *Robert, Than.* 7ff., der für Sarpedon eintrat: hiergegen *Brunn, S.-B. d. Bayer. Ak.* 1880, 167ff. = *Kl. Schr.* 3, 104ff. und darauf wieder *Robert*.

Bild u. Lied S. 104 ff.), weiterhin darüber, ob auch in den beiden Trägern Memnons Thanatos und Hypnos zu sehen seien oder vielmehr Windgötter (so zuletzt *Steinmetz, Arch. Jb.* 1910, 45 ff., wogegen *Lung* 62 ff. *Heinemann* 81 ff. *Löwy* 82 f., s. o.), vgl. o. Bd. 1, Sp. 2848 f., 63 ff. Bd. 2, Sp. 2677 ff., 3 ff. Bd. 3, Sp. 2111 f., 52 ff. Bd. 4, Sp. 411 f., 52 ff. Wohl mit Recht bemerkt *L. Deubner* o. Bd. 3, Sp. 2111, 52 ff.: „Das Schema Thanatos und Hypnos um die Leiche des Sarpedon (bzw. Memnon, fügen wir bei) geht auf das Schema von Kriegern zurück, die einen Gefallenen aus der Schlacht tragen, indem an Stelle der Menschen die aus der *Ilias* (und, fügen wir bei, der *Aithiopis*) bekannten geflügelten Daimonen getreten sind; späterhin wird das (Thanatos-Hypnos-)Schema auch auf gewöhnliche Sterbliche übertragen", ähnlich *Heinemann* S. 58 f. 60. Zunächst also sind es mythologische Darstellungen, in denen zumeist die Deutung auf den eben doch populärern Memnon ohne weiteres sich ergibt oder näher liegt, seltener die (im Grunde bloß durch das Zeugnis der *Ilias* empfohlene) auf Sarpedon wenigstens möglich ist („die Gestalt des Sarpedon hat, wie sie mythologisch wenig fruchtbar sich erwiesen hat, auch die Phantasie der bildenden Künstler wenig angeregt," *Immisch* oben Bd. 4, Sp. 411, 13 ff., ähnlich *Klein, Prax.* 149), sodann allgemein menschliche Darstellungen. Man sehe zu von Fall zu Fall. Aus der Zahl der sf. Gefäße können drei an die Spitze treten mit dem Gemeinsamen, daß zwischen den Trägern über dem Toten ein Eidolon schwebt, ein kleines Flügelwesen, in den beiden ersten Fällen als Miniaturkrieger gegeben, das eine Mal nach oben gerichtet, als hätte es, die ψυχή des Toten, soeben seinen Leib verlassen, die beiden andern Male von oben sich senkend, als käme es, im Sinne der Keres (so schon *Robert, Than.* 17), die durch den Mund entweichende Seele des Toten abzuholen, vgl. *Crusius* Art. *Keres* o. Bd. 2, Sp. 1150 f., 19 ff. *Waser* Art. *Psyche* o. Bd. 3, Sp. 3226 f., 62 ff. *Arch. f. Rw.* 16 (1913), 363 f. Rein typogenetisch mag obenan stehen 4) die spätsf. „Amphora Bourguignon", aus Sizilien s. Z. in S. Bourguignon zu Neapel, jetzt im Besitz der Schwester von B., vgl. *Robert, Than.* 16. *P. J. Meier, Ann.* 1883, 208 ff. z. tav. Q (darnach uns. Abb. 1). *Reinach, Rép. des vases* 1, 347, 1 u. *Coll. d'ant. prov. de Naples* (Vente Paris, 18 mars 1901) S. 7, 19 pl. 2. *Steinmetz* a. a. O. 51, 113. *Lung* 51. 56 f. *Heinemann* 57, 7. 60. 62. 66 T. 5. Da auf der einen Seite neben einem nach l. sich entfernenden Krieger Eos dargestellt ist, nach r. durch die Luft fliegend mit der Leiche des Memnon in den Armen (für den gleichfalls nach r. fliegenden „Seelenvogel" direkt über des Toten Mund s. o. Bd. 3, Sp. 3218 f., 64 ff. *Arch. f. Rw.* 1913, 342), wird man auch bei dem übereinstimmend gegebenen Toten, der auf der andern Seite von zwei vollgerüsteten Kriegern, einem bärtigen und einem jugendlich unbärtigen, getragen wird, ohne weiteres an Memnon denken; dagegen ist hier nicht wohl angängig



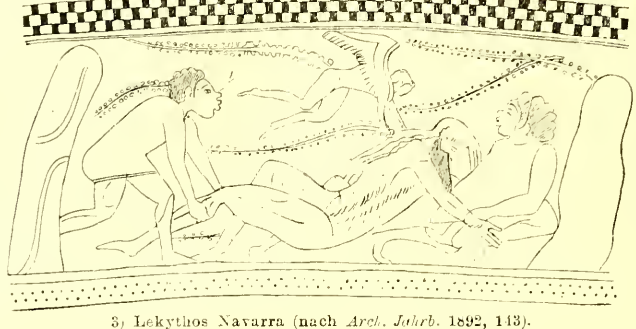
1) Amphora Bourguignon (nach *Ann.* 1883, tav. Q).

die Deutung der Träger auf Thanatos und Hypnos, nicht, weil auf der andern Seite Eos selbst schon den Memnon entführt, sondern wegen des Fehlens der Flügel: „es sind nicht zu benennende troianische Helden, die hier die Leiche des gefallenen Aithioperfürsten aus der Schlacht tragen" (*Robert*), das Motiv der ihren toten Kameraden tragenden Krieger, das, in Dichtung und bildender Kunst beliebt, namentlich oft sich wiederholt in der Form praenestinischer Cistengriffe, vgl. z. B. *Reinach, Rép. de la stat.* 2, 521. *Lung* 60, 1. *Heinemann* 60, 2, s. u. nr. 14. — Die beiden folgenden Darstellungen könnte man sich abgeleitet denken aus derjenigen der Amphora Bourguignon: im einen Fall erinnerte sich der Vasenmaler, daß die beiden Träger des toten Memnon Thanatos und Hypnos gewesen sein müssen, und versah die beiden Krieger, sie gleicherweise bartlos gebend als die göttlichen Zwillingsbrüder, überdies mit Flügeln, im andern Fall war ihm gegenwärtig, daß es bei Memnon sich handelt um den Aithioperfürsten, und so entnahm er die Träger diesem Volksstamm. Es folgt also 5) die mit der „Amphora Bourguignon" geschwisterlich verwandte „Amphora Piot", aus



2) Amphora Piot (nach *Bull. arch. Nap.* 10, T. 7).

Capua im Louvre, Salle F nr. 388 (*Pottier, Vases ant. du L.* T. 87), abg. *Bull. arch. Nap.* 10 (*Ital.* 2. 1862) T. 7 (darnach uns. Abb. 2), vgl. *Helbig, Bull.* 1864, 175 f. *Jul. Lessing* a. a. O. 40. *Robert Than.* 8 ff., nr. 1. *P. J. Meier* a. a. O. 212, 2. *Furtwängler, Arch. Anz.* 8 (1893), 85 f. *Lung* 57. *Heinemann* 56, 1. 61 f. T. 1 a. So nahe berührt sich diese Darstellung mit der der Amphora Bourguignon, daß man sie von derselben Hand gemalt vermutet (*Heinemann* S 57. 62); leider sind aber auch hier die raumfüllenden Beischriften sinnlos, sodaß sich nicht entscheiden läßt, ob Memnon oder Sarpedon es ist, dessen Leichnam die beiden mit Rückenflügeln ausgestatteten unbärtigen Krieger, Thanatos und Hypnos, vom Schlachtfeld hinwegtragen. Und 6) die sf. Lekythos aus Gela in S. Navarra zu Terranova, vgl. *O. Benndorf, Gr. u. siz. Vasenb.* S. 88, T. 42, 2. *Robert, Than.* 16 f. *Brunn, Kl. Schr.* 3, 116. *P. J. Meier* a. a. O. 213. *Hartwig, Journ. of hell. stud.* 12 (1891), 345. *Klein, Arch. Jahrb.* 7 (1892), 142 ff. (Abb. S. 143, darnach uns. Abb. 3). *Lung* 62. *Heinemann* 57, 8. 65 f. T. 6 a. Die Bergung des Toten wird hier durch zwei Aithioperknaben vollzogen, der Tote aber zeigt durchaus den sonst für Alkyoneus geläufigen Typus: es scheint, der Vasenmaler habe das Herakles-Alkyoneus-Abenteuer zu zeichnen begonnen im bekannten Darstellungsschema, bei dem ja in der Regel auch ein Flügelwesen (Hypnos) über dem lang Hingestreckten mit eingreift (vgl. z. B. *Winnefeld, Hypnos* 3 f. *Reinach, Rép. d. v.* 1, 255. 451 f.), dann aber in Anlehnung an das Thanatos-Hypnos-Schema seine Darstellung umgewandelt in das Bild des von zwei Mohren getragenen Memnon, vgl. die „genetische Erklärung dieses Bildchens" bei *Klein, Ant. Übermalungen* a. a. O. 143 f., der aus dem Umstand, daß hier durch den Aithioper Rassetypus der Träger die Deutung auf Memnon gesichert ist, daß somit schon der alte Vasenmaler seine Vorlage in diesem Sinn interpretierte, direkt die Entscheidung in der *Brunn-Robert*schen Kontroverse ableiten möchte, wozu beistimmend *Immisch* o. Bd. 4, Sp. 411 f., 62 ff., zurückhaltend *Heinemann* 66. — Übrigens ähnelt dem Memnon dieser Lekythos in der ganzen Auffassung der gefallene Held auf 7) der sf. attischen Lekythos aus S. Furtwängler in der Städtischen Galerie zu Frankfurt a. M., vgl. *Heinemann* 56 f., 4. 66 f., T. 1 b (darnach uns. Abb. 4). Auch hier dürfte es sich um Memnon handeln, nicht bloß wegen der eben betonten weitgehenden Übereinstimmung, sondern zumal, weil in der den Leichnam überschneidend zwischen den Trägern stehenden Frauengestalt, die dem Toten ihr Gesicht zuwendet, kaum jemand anders erkannt werden kann als Eos; dazu kommt noch ganz links ein nach r. stehender, vollbekleideter Bärtiger mit Delphin in der vorgestreckten L., ein Meergott also, der hindeuten dürfte auf des Toten Entrückung über das Meer und auf glückliche Fahrt. Wie bei nr. 5 sind beide Daimonen jugendlich unbärtig gebildet, doch statt vollgerüstet bloß noch mit kurzem Chiton bekleidet; von Harnisch, Beinschienen und Helm, Schwert und Speer ist nichts mehr zu sehen. — Noch flüchtiger und auch noch figurenreicher ist 8) die Darstellung der aus Scherben zusammengestückten sf. Trinkschale aus Velanideza im Athener Nationalmuseum, *Collignon-Couve,* Cat. 340, 1093, vgl. o. Bd. 2, Sp. 2677 f., Abb. 5. Bd. 4, Sp. 409 f., Abb. 2 (hier wiederholt als Abb. 5). *Robert, Than.* 17 f. (Abb.). *Nekyia* (*16. Hall. W.-P* 1893) 39 A. 14. *Brunn, Kl. Schr.* 3, 115 f., Abb. 30. *Koepp, Arch. Ztg.* 42 (1884), 43. *Steinmetz* 44. *Lung* 58, 2. *Heinemann* 57, 6. 68, T. 5 b. Von unbedeuten-



3) Lekythos Navarra (nach *Arch. Jahrb.* 1892, 143).



4) Lekythos in Frankfurt (nach *Heinemann, Than.* T. 1).

den Abweichungen abgesehen findet sich beidseitig dieselbe Darstellung, die (nach *Lung*) die bisherigen Abb. nur ungenau wiedergeben. Daß der von den beiden Flügeldaimonen in kurzem gegürtetem Chiton (beide bärtig, somit auch hier nicht unterschieden im Alter) getragene Tote Memnon ist, erhellt wieder aus dem Umstand, daß zwischen den Trägern gleichfalls die geflügelte Eos schreitet, dabei mit vorgestreckten Armen liebevoll zum Sohn sich niederneigend; voran marschiert Hermes, durch Petasos und hohe Stiefel gekennzeichnet, zurückschauend nach der Gruppe, der von der andern Seite noch eine Frau (Iris?) und ein Jüngling folgen; erstere wendet sich nach dem wie Hermes mit Chlamys und Petasos ausgestatteten Jüngling zurück und scheint ihn durch Bewegung ihrer L. auf den Vorgang in der Mitte aufmerksam zu machen. — Den Reigen der rf. Gefäße eröffnet am besten die vielbesprochene „Pamphaiosschale", **9**) die Trinkschale aus der Fabrik des Pamphaios, als deren Zeichner *Klein* (mit Recht sekundiert von *Winnefeld, Hartwig* u. a.) den Euphronios vermutet hat, aus Vulci im *Brit. Museum* nr. 834 = E 12 (Cat. 3, 47), veröffentlicht von *Sam. Birch, Archaeol.* 29 (1842), 139 ff. pl. 16, abg. *Gerhard, Auserl. Vasenb.* T. 221 (darnach *Reinach* 2, 112). *Panofka, Der Vasenbildner Pamphaios* (*Abh. d. Berl. Ak.* 1848) S. 20, T. 4. *Overbeck, Gal. her. Bildw.* T. 22, 14. *Brunn, Kl. Schr.* 3, 44. 114 ff., Abb. 29. *Jul. Lessing* 38 f. *W. Vorl.* D T. 3. *Robert, Than.* 9 ff., 2; *Bild u. Lied* 110 f. *Luckenbach, Das Verh. d. griech. Vasenb. z. d. Gedichten d. ep. Kyklos* (Leipzig 1880), *Jahrb. f. kl. Phil. Suppl.* 11, 618 ff. *Klein, Euphr.*[2] 272 ff. 275; *Meistersig.*[2] 88. 94 f., 20.

5) Schale aus Velanideza (nach *Robert, Than.* S. 7).

Winnefeld, Hypnos S. 5. *Rayet-Collignon, Cér. gr.* 199. *Hartwig, Meistersch.* 142 ff. o. Bd. 2, Sp. 2677 ff., Abb. 4. Bd. 4, Sp. 409 f., Abb. 1 (hier wiederholt als Abb. 6). *Steinmetz* 44 f. *Lung* 58 f. *Heinemann* 56, 3. 63 ff. T. 3 f. *Löwy* 81 ff., Abb. 1. Wieder ist die Deutung auf Memnon sozusagen aufgelegt einerseits durch die Gegenwart der Eos r., der l. die durch das Kerykeion charakterisierte Iris entspricht, anderseits auch durch die sieben, sich rüstenden Amazonen der Gegenseite. Die Träger des euphronisch riesenmäßig gehaltenen Leichnams sind beide jugendlich unbärtig, mit Rückenflügeln versehen, doch in herkömmlicher Weise kriegerisch gerüstet. Schon *Gerhard* erkannte in der weiblichen Figur r. die Eos, desgleichen *Brunn*, wogegen *Jul. Lessing* S. 39 an Sarpedons Mutter dachte, die Laodameia (*Il.* 6, 197 ff.), oder eine andere Verwandte des Sarpedon, ebenso *Robert, Than.* 14 f. an die Mutter Sarpedons oder dessen Gattin (*Il.* 5, 480). Diese letztere Annahme hat indes wenig für sich: nicht ein Niederlegen des Toten ist dargestellt, er wird vielmehr vom Boden aufgehoben, darüber besonders *Löwy* S. 81. — Gleichfalls in des Euphronios Zeit gehört, streng rf. Stiles, doch gegenüber der Pamphaiosschale in verschiedener Hinsicht den Fortschritt dokumentierend, **10**) d. Caeretaner Krater aus S. Campana im Louvre (G 163, *Pottier, Cat.* 3, 1011 ff.), vgl. schon *Welcker, Arch. Ztg.* 11 (1853), 109, zumal *Brunn, Ann.* 1858, 362 ff. *Mon.* 6, 21 = *Kl. Schr.* 3, 43 ff. 104, Abb. 28. *Jul. Lessing* 37 ff. *Robert, Than.* 7 f. (Abb. S. 4, darnach uns. Abb. 7). *Winnefeld, Hypnos* 6, 2. *Baumeister* (1) Abb. 781. *Reinach, Rép. d. v.* 1. 149, 2 *Steinmetz* 43 f. *Lung* 59 f. *Heinemann* 57, 2. 58. 67. T. 5a. *Löwy* 81 f. Zur Darstellung

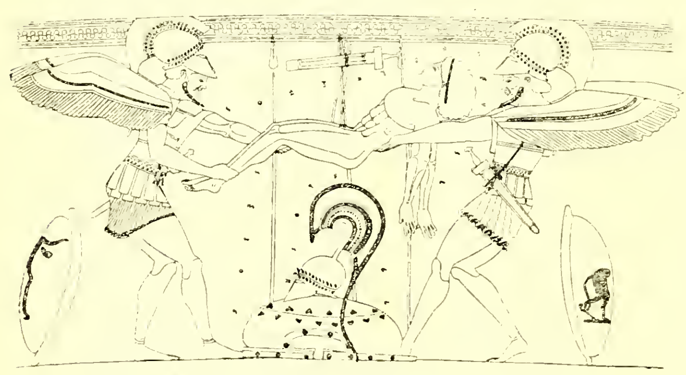
6) Schale des Pamphaios (nach *Overbeck, Gall. her. Bildw.* T. 22, 14).

der *πρεσβεία* auf der einen kommt auf der andern Seite die des von zwei geflügelten Daimonen getragenen Toten. von besonderem Wert wegen der Beischrift HVΠΝOΣ zum Daimon r.,



7) Caeretaner Krater im Louvre (nach *Robert, Than.* S. 4).

der. ein neues, schönes Motiv, sich auf sein r. Bein niedergelassen hat. Hier nun sind die beiden Flügelgestalten der schweren Rüstung entkleidet, nackt wie der Tote (der aber *ἐπισφύρια*, Knöchelspangen, trägt), wohl beide auch jugendlich unbärtig, was indes für den großenteils ergänzten Thanatos als unsicher zu gelten hat. Die Beischrift *Ὕπνος* gibt einigermaßen die Gewähr, daß die Deutung auf Thanatos und Hypnos für diese Darstellungen das Richtige trifft, also nicht etwa an Windgötter zu denken ist; möglicherweise war ursprünglich auch die Namensbeischrift des andern Daimon vorhanden, allenfalls Grund der Weglassung die abergläubische Scheu vor dem ominösen Wort (vgl. *Heinemann* 17 f., 2. 53, 1. 58, 2, u. Sp. 510. 522). Offenbar handelt es sich auch hier um ein Aufheben des Toten, nicht um ein Niederlegen; auf die Frage dagegen, ob unter dem toten Helden Memnon oder Sarpedon zu verstehen ist, bleibt uns das Bild die Entscheidung schuldig. — Den Übergang zu den spätern Lekythen, u. nr. 16—26, vermittelt **11**) die immerhin noch streng rf. Lekythos aus Eretria zu Berlin, *Inv.* nr. 3252, abg. und besprochen von *Furtwängler, Arch. Anz.* 8 (1893), 85 f., nr. 20 (darnach uns Abb. 8), vgl. o. Bd. 2. Sp. 2679 A. *Steinmetz* 52, 115. *Lung* 71 ff. *Heinemann* 56, 2. 62 f., T. 2. In dieser streng symmetrischen und schematischen Darstellung sind die beiden Flügeldaimonen wieder bärtige, vollgerüstete Krieger, die die nackte Leiche eines Jünglings auffallend hoch halten, und gerade bei diesem schematischen Charakter der Zeichnung bleibt zweifelhaft, ob ein Aufheben oder Niederlegen gemeint ist; aber in der Tat hat es den Anschein, als solle da die Grabstätte angedeutet werden, auf der Schild und Helm des Toten niedergelegt und drei Lanzen aufrecht in den Boden gerammt sind, an deren mittlerer oben auch noch das Schwert befestigt ist, sodaß eben der ganze kunstvolle Aufbau der Waffen sich darstellt als Grabmal. — An diese besprochenen mythologischen Vasenbilder schließen sich in Gegenstand und Darstellung ein paar weitere Kunstdenkmäler an, so **12**) der „etruskische" Karneol-Skarabaios des sorgfältigen archaischen Stils aus Neapel in S. Tyszkiewicz zu Paris, vgl. *W. Fröhner, Coll. Tyszk.* p. 22, pl. 24, 8. *P. J. Meier* a. a. O. 213 ff. (mit Abb.). *Winnefeld* 5. o. Bd. 2, Sp. 2678, 61 ff. *Furtwängler, Ant. Gemmen* T. 16, 22 (Text S. 77). *Lung* 60. *Heinemann* 57. 64. 68. *Löwy* 82, 1. Hier sind es ein nackter geflügelter Jüngling und eine nach diesem den Kopf zurückwendende gleichfalls geflügelte Frauengestalt (Eos nach allgemeiner Annahme, wogegen *Furtwängler* an Ker dachte neben Thanatos), die den übermäßig großen nackten Leichnam eines Jünglings (Memnons) tragen, dessen Körper von vorn, dessen Kopf aber im Profil gegeben ist, eine Art Abbreviatur oder Contaminatio; doch ist vielleicht der zweite Träger bloß Raummangels halber weggelassen, nicht eigentlich ersetzt durch Eos, die nur mit ihrer L. unter des Toten Nacken greift, nicht richtig tragen hilft. Hierher gehört **13**) ein archaisches Tonaltärchen vom Esquilin, s. Z. im Besitz von *Aless. Castellani*, c. 300 v. Chr. anzusetzen, *H. Dressel, Ann.* 51 (1879), 257 59 z. *Mon.* 11, 10, 3. *P. J. Meier* 212 f., 2. *Winnefeld* 6, 1. *Steinmetz* 51 f. *Lung* 60, 3. *Heinemann* 57 f. 67 f. Zwei nackte, an Schultern und Füßen geflügelte, bartlose Daimonen heben eine nackte männliche Leiche auf; zweifarbig war das Relief bemalt: rote Figuren standen auf himmelblauem Grund. Und von den oben erwähnten Cistengriffen (*Reinach, Stat.* 2, 521. *Lung* 60, 1. *Heinemann* 60, 2) seien beispielsweis herausgehoben der Deckelgriff der sog. Cista Barberini zu Rom in der Villa di Papa Giulio (nach der ficoronischen die schönste aller erhaltenen Cisten), *Helbig, Führer*[3] 2, 318 f., 1768 a, vgl. *Ann.* 1866, 357 ff. z. *Mon.* 8, 31, 2 (3). *Reinach* 2, 521, 1. *Hirth's Formenschatz* 1910, 49 (zwei mit phrygischen Helmen, Bein- und Oberschenkelschienen bewehrte Krieger tragen eine nackte tote Frau), und die Erzgruppe zu Florenz, wo zwei geflügelte Frauengestalten einen mit Helm und Knöchelspangen versehenen, im übrigen nackten Krieger quer vor sich tragen. *Reinach* 2, 521, 2. *Lung* und *Heinemann* a. a. O. Bei einer Bronze des Museo Kircheriano zu Rom sind ein Jüngling und ein Mädchen die Träger; anderseits wiederholt



8) Lekythos aus Eretria in Berlin (nach *Arch. Anz.* 1893, 85 f.).

der etruskische Karneol bei *Furtwängler, Ant. Gemmen* T. 16, 23 die Darstellung von o. nr. 12, „nur mit dem Unterschiede, daß beide Flügelgestalten weiblich sind (zwei Keren), mit langen Chitonen bekleidet" (*Furtwängler, A. G.* Text S. 77); als geringere Repliken kennt *Furtwängler* den Skarabaios des *Brit. Mus. Cat.* nr. 346, pl. E und eine Glaspaste des *Musée Fol* 2, pl. 71, 3. Zwei langbekleidete Frauen mit Leichnam zeigt auch das Bild des Petersburger Spiegels bei *Gerhard, Etr. Sp.* 4, 44f., T. 397, 1, nach *Gerhard* Memnons Bestattung darstellend, wobei Eos und Iris die Trägerinnen, Eos im besondern charakterisiert durch Lichtschein (Nimbus) und Flügelchen an den Fußknöcheln (wie sie freilich bezeichnender wären für die Begleiterin als Iris). Und an Thanatos dachte **14**) *Gerhard* bei der als Griffverzierung an diesem Spiegel verwendeten bärtigen Flügelgestalt mit Zackenkrone (die ihrerseits wieder den Gedanken an Hades nahelegt); ferner **15**) *Furtwängler* bei dem Flügeldaimon eines Karneols zu Berlin, einem Mann mit großen Rückenflügeln, vorgebeugt, im Begriff, eine Urne niederzusetzen, *Furtwängler, Beschr. d. geschn. Steine im Ant.* S. 24 (T. 5), nr. 222. *Ant. Gemmen* 2, 95 (T. 19), nr. 68. Des weitern aber über das Motiv der einen gefallenen Kameraden wegtragenden Krieger, das z. B. auch auftritt in *Polygnots Iliupersis,* in der Gruppe des Sinon und Anchialos mit Laomedons Leiche (*Paus.* 10, 27, 3, wozu Wiederherstellungsversuch von *Benndorf, W. Vorl.* 1888, T. 12, von *Robert, 17. Hall. W.-P.* 1893, wiederholt bei *Baumgarten, Poland, Wagner, Hell. Kultur*³ T. 12), und, offenbar von *Polygnot* übernommen, in der Kalydonischen Eberjagd am Heroon von Gjölbaschi (*Benndorf-Niemann, H. v. Gjölbaschi-Trysa* S. 109, T. 7 B 1, wiederholt *Arch. Jahrb.* 31, 1916, Beil. z. S. 257, vgl. auch *Reinach, Rép. de rel.* 1, 445, 2), vgl. *Heinemann* 58 ff. Und gewiß war *Polygnots* Einfluß in verschiedener Hinsicht auch noch wirksam auf die attischen Lekythenmaler, die Verfertiger der buntbemalten weißgrundigen Lekythen, die, für den Totenkult bestimmt, neben Darstellungen der Totenklage (*πρόθεσις*), der Abholung des Toten durch Charon, der Darbringung von Opfergaben durch die Hinterbliebenen, der Totenspende und Grabespflege zumal auch die Niederlegung oder Beisetzung (*ἐκφορά, depositio*) der Leiche durch die stillen Brüder Schlaf und Tod zeigen. Das äußere Schema ist den mythologischen Vasenbildern (o. nr. 4—11) entlehnt; doch nicht bloß treten nun an Stelle des Memnon (bzw. Sarpedon) gewöhnliche Sterbliche, es erscheinen jetzt auch die beiden Daimonen fast regelmäßig voneinander unterschieden: dem Schlaf wurde im allgemeinen seine Jugendlichkeit belassen, als der schönlockige Ephebe aber tritt er in Gegensatz zu dem ältern, mehr ernsten, mitunter auch finstern, immer bärtigen Thanatos. Im Einklang steht diese Differenzierung mit dem o. schon angezogenen zeitgenössischen literarischen Zeugnis, dem Bruchstück des *Eukleides* von Megara bei *Stob. ecl.* 3, 6, 63 (3, 302, 6 ff. *Hense*): *ἔστι δ' ὁ μὲν ὕπνος νεώτερος καὶ μειρακιώδης δαίμων, εὔπειστος καὶ ῥᾴδιος ἀποφυγεῖν· ὁ δὲ ἕτερος οὗτος πολιὸς καὶ γέρων, ἐν τοῖς πρεσβυτέροις τῶν ἀνθρώπων μάλιστα ἐμπεφυκώς, ἄσπειστος καὶ ἀπαραίτητος· τούτου δὲ τοῦ δαίμονος ἐργῶδές ἐστιν ἀπαλλαγῆναι, ὅταν ἅπαξ παρῇ· οὔτε γὰρ λόγοις προσέχει οὐδὲν [οὔτε ἀκούειν τὸ σύνολον δύναται seclusit Wil.]· κωφὸς γάρ ἐστιν. οὔτ' αὖ δεικνύων αὐτῷ ἐμφανίσαις τι ἄν· τυφλὸς γάρ ἐστιν*, vgl. *Robert, Than.* 22f. *Heinemann* 53. 69; möglicherweise wieder nur aus Scheu vor dem Gebrauch ominöser Wörter ist der Name *Θάνατος* für den zweiten Daimon nicht ausgesetzt, vgl. *Heinemann* 17f. 53, 1. 58, 2; ebenso scheinen in der spätern römischen Kaiserzeit Abergläubische das griechische Zeichen für die Zahl 9 (ϑ'), weil damit auch das Wort *ϑάνατος* beginnt, als von übler Vorbedeutung gemieden zu haben, und in der Münzstätte Antiocheia ward um 270 n. Chr. die Ziffer, die die 9. Offizin bezeichnen sollte, auf deren Münzen statt durch Θ mit ΕΔ (5 + 4) oder AH (1 + 8) oder mit der lateinischen IX wiedergegeben, zu Rom mit N (für novem), vgl. *Phil. Lederer, Berl. Münzbl.* März 1911. *Adrien Blanchet, Rev. num.* 4. sér. 15 (1911), p. XLIIIf. *Gust. Schöttle, Arch. f. Kulturgesch.* 11 (1914), 323 A. — Zu *Riezlers* Publikation (s. o.), wo S. 1 A. ältere Lit., vgl. jetzt namentlich auch *Arthur Fairbanks, Athenian Lekythoi with outline drawing in glaze varnish on a white ground* (1907) und *with outl. draw. in matt color on a white gr.* (1914), *Univ. of Michigan Stud., Humanist. Ser.* vol. 6 u. 7. Unter den hier in Betracht kommenden dieser Grablekythen aber möchte *Heinemann* S. 71 nach Zeit und Typus zwei Gruppen unterscheiden. Zunächst, vertreten durch Exemplare des Brit. Museums, eine ältere Gruppe, bei der es sich noch wie bei den mythologischen Vasenbildern (o. nr. 4—11) um Bestattung speziell von Kriegern handelt, wobei die Daimonen in Schrittstellung mit beiden Füßen auf dem Boden stehen, Hypnos zu Häupten, Thanatos zu Füßen des Toten, der letztere noch finster gebildet, zumal mit struppigem, wirrem Haar. Also **16**) Lekythos im Brit. Mus. D 59 (*Cat.* 3, 405), vgl. *A. S. Murray-A. H. Smith, White ath. vas.* pl. 9. *Lung* 72 ff., 4. *Heinemann* 69, 1. 76f., T. 7. *Fairbanks* a. a. O. (1914) S. 15f. (class 9, 1, 21). Die beiden Daimonen sind mit kurzem Chiton bekleidet und tragen wie auf all diesen Lekythen ein paar mächtige Schwingen am Rücken, Thanatos, der von l. die Beine des Toten gefaßt hält, zeigt etwas Heftiges in seiner ganzen Bewegung, zumal gesträubtes Haupt- und struppiges Barthaar sowie auch leise gekrümmten Nasenrücken (wie dies typisch für den häßlichen etruskischen Charun). — Und **17**) Lekythos ebd. D 58 (*Cat.* 3, 400), vgl. *W. Vorl.* D 3. *Robert, Than.* 19f. (B). 24, T. 2. *Pottier, Léc. bl.* 25, 4. *Baumeister* S. 1729 Abb. 1810. *Journ. of hell. stud.* 19 (1899), 182γ. 183, 2. *Murray-Smith* a. a. O. pl. 11. *Fairbanks* (1907) S. 257 (6, 1, 2). *Luckenbach. Kunst u. Gesch.* 1⁹, 91, Fig. 210 (darnach uns. Abb. 9). *Lung* 71 ff., 3. *Heinemann* 69, 2. 77, T. 8. *Riezler* S. 10, Fig. 8. *Studniczka, Die griech. Kunst an Kriegergräbern* S. 14 (= *N. Jahrb.* 35, 1915, 294) mit A. 37, T. 8, Abb. 15. Bei dieser im Gegensatz zur flüchtig bemalten nr. 16 liebevoll sorg-



9) Lekythos im Brit. Museum D 58 (nach *Luckenbach, Kunst u. Gesch.* 1², S. 91, 210).

fältig gezeichneten Darstellung ist das Besondere, daß von den beiden nackten Flügelgestalten die zu Häupten des toten jungen Kriegers dunkler gehalten ist, in braunroter Farbe ein sanfter Jüngling, wogegen der Daimon l., der bärtige mit struppigem Haupthaar, das in starren Strähnen ins Gesicht vorfällt, mit langer Stirnfalte, stierem Blick, am Körper Spuren zeigt von Befiederung*), somit zu den Rückenflügeln hinzu weitere „Rudimente theriomorpher Auffassung" (*Lung* u. *Heinemann*). Das ist wohl der Thanatos, hier mehr noch als sonst ursprünglicher Geiernatur genähert, wie sie herkömmlich für todbringende Geister (erinnert sei nur an das sog. Harpyienmonument von Xanthos mit seinen raffenden Todesdaimonen im Vogeltypus der Sirenen), wie auf einem Geierbalg sitzend der Unterweltsdaimon Eurynomos dargestellt war in *Polygnots Nekyia* (*Paus.* 10, 28, 7, wozu *Hitzig-Blümner* 3, 782 f.), wie sich auch bei den Etruskern mit der Vorstellung des raffenden, raubenden Todesdaimons die eines Raubvogels verband, sodaß ihrem Charu oder z. B. auch ihrem Tuchulcha (vgl. *Springer-Wolters*[10] S. 453, 858. 455, 862) die Hakennase von der Form eines Geierschnabels verblieb als bezeichnendes Merkmal (vgl. *Waser, Charon* S. 74. 77).**) Somit ist in dem „bleichen (leichenblassen), düstern Mann" der Tod, der fahle, blaßmachende, dagegen in dem „lebensvoll braunen Jüngling" (so *Studniczka* in Anlehnung an *Robert* S. 24) der Schlaf zu sehen, woraus sich aber keineswegs die Nötigung ergibt, an der „Kypseloslade" (*K.-D.* nr. 1) nun

*) Nach *Löwy* a. a. O. 82 f., 8 handelt es sich nicht um Befiederung, sondern um zeichnerische Ungenauigkeiten.

**) Vgl. über die Beziehungen des Geiers zu den Daimonen des Totenreichs *Roscher, Kynanthropie* S. 68 ff. 82 ff.

auch das schwarze Kind als Schlaf anzusprechen, da ja eine Parallele zwischen den beiden Darstellungen nicht besteht und da es eben in der Natur dieser Anschauungen liegt, daß sie fließend und dem Wandel unterworfen sind. — Nicht mehr um Krieger handelt es sich bei der zweiten, jüngern Gruppe von Lekythen; da sind es beliebige Sterbliche, die von dem göttlichen Brüderpaar bestattet werden, wobei nun aber Thanatos, ernst, doch milde gehalten, zu Häupten und Hypnos zu Füßen des Toten steht, je mit aufgestütztem Fuß (zu welchem Motiv vgl. *Fr. Behn, Die ficoron. Cista, Diss. Rostock* 1907, S. 33 f.). Hierher zählen zunächst die vier folgenden Darstellungen: **18**) Lekythos zu Berlin nr. 2456 (*Furtwängler, Beschr.* S. 685), vgl. *Robert, Than.* 19 (A), T. 1. *Pottier* p. 25, 3. *Lung* 71 ff., 2. *Heinemann* 70, 3. 77 f., T. 9. *Fairbanks* (1914) 83 f. (11, 2, 4). Vor einer akanthosgeschmückten, von roter Tänie umwundenen Stele wird von Schlaf und Tod die Leiche eines Mellepheben niedergelegt, l. zu Häupten der bärtige Thanatos mit gütig ernstem Gesichtsausdruck, den l. Fuß aufstützend auf einen Stein, anscheinend nackt, ursprünglich wohl auch mit kurzem Chiton angetan (dessen Farbauftrag mit der Zeit geschwunden) wie der jugendlich unbärtige Hypnos r., der tief sich niederbeugend den Toten bei den Oberschenkeln gefaßt hält. — **19**) Lekythos im Athener Nationalmuseum nr. 1796, *Collignon-Couve* nr. 1653 (p. 527), vgl. *Dumont-Chaplain, Céram. de la Grèce propre* 1, 388, pl. 29 (darnach uns. Abb. 10). *Robert, Than.* 21 (C). *Pottier* p. 24, 1. *Lung* 72 ff., 5. *Heinemann* 70, 4. 78, T. 10. *Fairbanks* (1914) S. 166 (cl. 14, 7). Hier ist die Stellung der beiden mit kurzem Chiton und Schuhen bekleideten Flügelgestalten vertauscht, doch gewech-



10) Lekythos im Athener Nationalmuseum (nach *Dumont-Chaplain, Les céram. de la Grèce propre* 1, pl. 29).

selt auch die Lage des Toten, eines in ein langes Gewand gehüllten bärtigen Mannes, also wieder der bärtige Thanatos zwar r., doch zu Häupten, der andere, wahrscheinlich unbärtige Daimon l. zu Füßen des Toten, beide den einen Fuß auf eine Stufe der Grabstele aufstützend in symmetrischer Gegenüberstellung. — **20**) Lekythos ebd. nr. 1939, *Collignon-Couve* nr. 1656 (p. 528 f.). *Lung* 72 ff., 9. *Heinemann* 70 f., 8. *Riezler* S. 9 A. 16. 131 f. z. T. 74. *Fairbanks* (1914) S. 82 (11, 2, 2). Wiederum l. beidhändig den Toten an den Beinen tragend und den l. Fuß auf eine Stufe der Stele aufstützend, wieder angetan mit hohen Stiefeln und Chiton, ist Hypnos eigentlich das einzige deutlich Erhaltene; am Rücken trägt er große Flügel mit dunkeln Schwungfedern, sein Haar ist halblang, gelockt, sein Gesicht schön, doch finster, die Unterlippe vorgeschoben; vom Toten, der am Grabmal niedergelegt wird, ist nur noch der Unterkörper schwach sichtbar, vom Thanatos nur die Schuhe und die großen Schwungfedern der Flügel. — **21**) Lekythos ebd. nr. 1830, *Collignon-Couve* nr. 1654 (p. 527 f.), vgl. *Dumont-Chaplain* a. a. O. 1, 388, pl. 27 f. *Rayet-Collignon, Hist. de la cér. gr.* p. 231 fig. 85. *Robert, Than.* 21 f. (D). 24 f. 27 (Schlußvign., darnach uns. Abb. 11). *Pottier* p. 24, 2. *Daremberg-Saglio, Dict.* fig. 2287. *Lung* 72 ff., 6. *Heinemann* 70, 5. 78 f., T. 6 b. *Fairbanks* (1914) S. 82 (11, 2, 3). Eine jugendliche Frau in beinahe sitzender Haltung wird hier vor ihrer akanthosgeschmückten Stele sanft niedergelegt von dem bärtigen Thanatos im kurzen Chiton mit aufgesetztem l. Fuß l. im Bild zu Füßen der Toten und dem knabenhaft jugendlichen, mit Chlamys bekleideten Hypnos r., der sich wiederum tief vorbeugt. Dazu kommt aber 4. ein Jüngling hinter Hypnos r. neben der Stele stehend mit Petasos und Chlamys, die R. quer vor dem Leib, die L. erhoben haltend und wie in Trauer das Haupt senkend; mit *Murray, Robert, Lung* wird man ohne weiteres an Hermes denken, zumal dieser (freilich besser gekennzeichnet) auch bei Lek. u. nr. 24 als Zuschauer auftritt; einen Jüngling gewöhnlichen Schlages, lediglich einen sterblichen Besucher des Grabes, Bruder oder sonstigen nahen Angehörigen der Verstorbenen vermuteten in ihm *Heydemann, 3. Hall. W.-P.* 80, 204. *Milchhoefer, Ath. Mitt.* 5 (1880), 180, 2. *Heinemann* 78 f. (weil Hermes auf den Lekythen stets bärtig gebildet sei, so auch u. nr. 24). *Riezler* S. 9, 16 (der mit Recht diese Bilder weniger für mythologisch als für symbolisch hält und der zudem die Echtheit der Lek. u. nr. 24 anzweifelt). — Besonderes Interesse beansprucht **22**) die Scherbe einer Lekythos zu Berlin, Inv. nr. 3325, vgl. *E. Curtius, Arch.*



11) Lekythos im Athener Nationalmuseum (nach *Robert, Than.* S. 27).



12) Lekythosfragment in Berlin (nach *Heinemann, Than.* T 11).

Jahrb. 10, 1895, 86 ff. zu T. 2 (*Anz.* S. 41 nr. 52). *A. v. Salis, Stud. z. d. att. Lek.*, in '*Iuvenes dum sumus*' (*Festschr. z. 49. Philol.-Vers., Basel* 1907) S. 64. o. Bd. 3, Sp. 2112, 15 ff. *Collignon, Les stat. fun.* 104/06, Fig. 54. *Lung* 72 ff., 7. *Heinemann* 70, 6. 79 f., T. 11 (darnach uns. Abb. 12). *Riezler* S. 11. Hier ist die bekannte Gruppe von Hypnos und Thanatos mit Leichnam (Thanatos bärtig, mit hohen Schuhen, r. zu Häupten der Toten) als Akroterienbild verwendet, als figürliche Darstellung einer Stelenbekrönung, was darauf schließen läßt, daß dies Motiv wirklich Eingang gefunden in die attische sepulkrale Plastik und daß es tatsächlich plastische Darstellungen dieses Typus gegeben, zum mindesten Akroterien, plastische Grabepitheme mit diesem bildlichen Typus, vgl. *F. Hauser, Oesterr. Jahresh.* 6 (1903), 106 f., A. 24. *v. Salis, Heinemann, Riezler* a. a. O. — Sodann **23**) Lekythos im Ath. Nationalmus. nr. 1928, *Collignon-Couve* nr. 1655 (p. 528), vgl. *H. Wallis, Pictures from the greek vases: The white ath. lekythoi* pl. 10. *Fairbanks* (1907) S. 258 f. (cl. 6, 1, 3). *Lung* 72, 2. *Heinemann* 70, 9. *Riezler* S. 9, A. 16. Die Darstellung ist im Typus etwas verschwommen und abweichend vom Herkömmlichen, insofern als hier die Daimonen, beide unbärtig, die Tote auf einem vor dem Grabmal stehenden Stuhl oder Bett niederzulegen scheinen; das Stück ist allerdings sehr zerstört. Einzelheiten bleiben unklar. — Desgleichen weicht von Hergebrachten ab **24**) die Lekythos ebd. nr. 12783, *G. Nicole, Cat. Suppl.* 212, 1009, pl. 16. *Lung* 72 ff., 10. *Heinemann* 70 f., 7. *Riezler* 9, 16. *Fairbanks* (1914) 82 f. (11, 2, 3 a). Wieder handelt es sich hier um eine junge Frau: die zwei Daimonen aber, mit gegürtetem Chiton bekleidet, sind da beide bärtig gegeben; ferner ist der Gruppe Hermes gesellt, bärtig, mit Flügeln an den Fersen, mit Chlamys angetan, mit Kerykeion in der R., und spielt sich die Szene nicht am Grab, sondern in der durch einen Baum oder Busch mit langen kahlen Zweigen angedeuteten freien Landschaft ab; all diese Abweichungen vom Gewöhnlichen machen *Riezler* (vgl. auch *Heinemann* S. 71, A. 2) das Stück verdächtig, zudem gibt ihm die Figur des Hermes, besonders in der Zeichnung der Chlamys, auch zu stilistischen Bedenken Anlaß. Direkt auszuschließen ist die Lekythos, s. Z. im athenischen Kunsthandel, bei *Pottier* p. 25, 5, pl. 2, als moderne Fälschung verworfen von *Robert, D. Lit.-Ztg.* 5 (1884), 1796, vgl. auch *Winnefeld, Hypnos* 6, 4. *Körte* bei *Pauly-Wissowa* 5, 2091, 63 ff. *Steinmetz* 52, 117. *Lung* 74, 1. *Waser, Arch. f. Rw.* 16 (1913), 367, 4. *Heinemann* 70, 10. *Riezler* a. a. O. *Fairbanks* (1914) S. 226. Dafür erfährt der bisherige Bestand durch *Fairbanks* Vermehrung um zwei Exemplare, **25**) u. **26**) Lekythen in athenischen Privatsammlungen, die eine aus Pikrodaphni, *Fairbanks* a. a. O. (1914) S. 16 (cl. 9, 1, 22 f.), deren Depositio-Darstellungen ziemlich genau entsprechen derjenigen der Berliner Lekythos o. nr. 18; bei der Lekythos aus Pikrodaphni aber ist ähnlich wie bei der als nr. 24 aufgeführten die Stele weggelassen, bzw. ersetzt durch einen mit Tänien geschmückten Tumulus und einen belaubten Baum. — Angeschlossen seien hier zwei interessante Beispiele eines Nachklingens dieses Hypnos-Thanatos-Motivs außerhalb Attikas in nichtgriechischer Kunst: **27**) eine singuläre etruskische Wandmalerei in der 1865 entdeckten, 1873 wieder geöffneten sog. Tomba della Pulcella zu Corneto (Tarquinii), deren Gemälde stilistisch den rf. attischen Vasen im Übergang vom strengen zum schönen Stil entsprechen (erinnernd an die Meisterschalen des Euphronios und seiner Genossen), somit etwa um die Mitte des 5. Jhs. entstanden sind, vgl. *G. Körte, Ant. Denkm.* 2 (1899/1901), S. 6 f., T. 43, 3. o. Bd. 3, Sp. 2112, 7 ff.: zwei nackte, jugendlich unbärtige Flügeldaimonen (zum braunroten Inkarnat kommt grünlichblaue Zeichnung der Flügel), von vorn gegeben, doch die Köpfe im Profil nach außen gewendet, nach l. der eine, der andere nach r., halten herabschwebend mit beiden Händen (in symmetrisch entsprechender Anordnung) ein großes, mit kreisförmigen Verzierungen versehenes Tuch schweren Stoffes, offenbar, um es über den darunter im Alkoven ruhenden Toten zu decken. — Und **28**) das Diptychonrelief aus S. Gherardesca zu Florenz im Brit. Museum, das, wohl noch dem 4. Jh. n. Chr. zugehörig, wahrscheinlich die Apotheose des Kaisers Constantius Chlorus darstellt, vgl. *Daremberg-Saglio, Dict.* 2, 275 f., fig. 2460 (darnach uns. Abb. 13). *Emile Molinier, Hist. gén. des arts appliqués à l'ind.* 1, 35 f., 40 (mit Textabb.). *Hans Graeven, Repert. f. Kunstwiss.* 21 (1898), 32. o. Bd. 3, Sp. 2112, 11 ff., wo wieder zwei nackte Flügeldaimonen, diesmal gehörnt und der r. bärtig, den vergötterten Kaiser himmelwärts tragend; dieser in sitzender Haltung hat seine L. auf die Schulter des bärtigen Daimons gelegt, die R. aber mit sprechender Gebärde erhoben, dabei emporblickend, als öffne sich ihm der Himmel, als erschaue er die Götterversammlung, die über ihm im Hintergrund wiedergegeben ist.

Des weitern gibt es noch ein paar Vasenbilder, bei denen die Erklärung einer Flügelgestalt als Thanatos wenn nicht geradezu sich aufdrängt, so doch jedenfalls nicht weit abliegt.



13) Diptychonrelief im Brit. Museum (nach *Daremberg-Saglio, Dict.* 2, fig. 2460).

Genannt sei **29**) der Kantharos aus Nola im Stil des Epigenes, aus S. Pourtalès im Brit. Museum E 155 (*Cat.* 3, 143 f.), vgl. *Th. Panofka, Rh. Mus.* 2 (1828), 452 f. und *Cab. Pourtalès* p. 37, pl. 7. *Raoul-Rochette, Mon. inéd.* p. 205 ff., pl. 40. *Klügmann, Mem. d. I.* 2 (1865), 388 92. *Klein, Arch. Ztg.* 38 (1880), 189 f. *Robert, Than.* 43; *Bild u. Lied* S. 210/12. *Jul. Vogel, Scenen eur. Trag. in gr. Vasengem.* 116, 1. 141 f. *Foerster, Verh. d. 40. Philol.-Vers.* (*Görlitz* 1889) 306, 23. *Milchhoefer, Arch. Jahrb.* 9 (1894), 75. *Cecil Smith, Class. Rev.* 9 (1895), 277 80. *Höfer* o. Bd. 3, Sp. (993, 32 ff.). 1012, 32 ff. Art. *Orestes. Reinach, Rép. d. v.* 1, 429, 1. *Waser* bei *Pauly-Wissowa-Kroll, R.-E.* s. *Ixion.* Auf einen Altar im Mittelpunkt des einen Bildes hat sich ein bärtiger Mann geflüchtet, der von einer Schlange in die l. Schulter gebissen wird, mit Schwert in der ausgestreckten R., Schwertscheide in der L., nackt bis auf das Wehrgehänge; er hat soeben den Jüngling ermordet, den von l. her ein nackter bärtiger Daimon mit mächtigen Schwingen am Rücken, Thanatos, in seinen Armen auffängt; dem Thanatos entspricht r. ein herbeieilender Bärtiger mit Zepter in der vorgestreckten L., mit der R. zum Steinwurf ausholend. Man hat in dem Schutzflehenden Orestes, Laokoon oder Ixion vermutet, identisch scheint er mit dem nackten Missetäter des Bildes auf der andern Seite, nach *Panofka* wieder Orestes, nach *Klügmann* Ixion; *Robert* namentlich hat im Hinblick auf die beidemal entsprechend gestaltete Hauptfigur beide Darstellungen demselben Ixion-Mythos zugewiesen, weiteres zumal *Smith* beigebracht. — Ferner **30**) die campanische Amphora, gleichfalls aus Nola, zu Berlin nr. 2991 (*Furtwängler, Beschr.* S. 835): l. steht nach r. ein Mann (Thanatos?) in kurzem Chiton und mit großen Rückenflügeln, mit kurzem schwarzem Haar, bloß konturiertem (tongrundigem) Bart, etwas krummer Nase (s. auch nr. 31) und geöffnetem Mund, den Zeigefinger seiner L. gegen Hermes erhebend, der in der üblichen Weise gekennzeichnet ist. — Ferner **31**) der rf. Stamnos aus Chiusi, aus S. Casuccini im Museo Naz. zu Palermo, vgl. *E. Braun, Bull. d. I.* 1838, 85 f. *Jahn, Ann.* 20 (1848), 216, t. d'agg. K (A). *Heydemann, Arch. Ztg.* 29 (1872), 59 ff., nr. 77 z. T. 46. *Robert, Than.* 44. *Daremberg-Saglio, Dict.* 1, 1100, fig. 1357. *Waser, Charon* S. 138, 23. *Pottier, Alb. des Musées de prov.* 73. *Reinach, Rép. d. v.* 1, 278, 1. In dieser Darstellung, die man auf den Selbstmord des Aias bezieht, naht der geflügelte Daimon, der auf Thanatos sich deuten läßt, von r.; mit kurzem gegürtetem Chiton ist er bekleidet und vor allem hier unbärtig, ferner krummnasig (vgl. Thanatos bei nr. 16 und 30, sowie den Charu der Etrusker); indem er beide Hände vorstreckt, nimmt er durch Zugreifen oder Handauflegen Besitz von seinem Opfer; so ist die Bewegung der Hände gewiß glaubwürdiger erklärt als durch die Annahme, es sei der (hier männlich gegebene) Daimon, der dem Aias die verwundbare Stelle weist, nach *Schol. Soph. Aias* 833 (*Aisch. frg.* 78 *N.*), welchen immerhin nicht wenig bestechenden Gedanken *Robert* geäußert hat. — An Thanatos hat *E. Pottier* gedacht bei **32**) der jugendlichen Eros-ähnlichen Flügelgestalt, die ein Mädchen verfolgt mit kurzem Schwert in der gesenkten R. und Schwertscheide in der vorgehaltenen L., auf einer gleichfalls zu Palermo befindlichen Amphora, vgl. *Heydemann* a. a. O. 55, 48, T. 45 (wo die Deutung „Boreade in Liebesverfolgung"). *Reinach* a. a. O. 1, 410, 2. Ist die Deutung auf Thanatos in diesem Fall sehr fraglich, so ist sie es nicht minder (immerhin unter den vorgebrachten nicht die schlechteste), **33**) bei jenem Daimon auf der Ficoronischen Cista (aus Praeneste im Museo Kircheriano zu Rom, *Helbig, Führer*[3] 2, 303 ff., 1752), jenem bärtigen Zuschauer mit den mächtigen Flügeln am Rücken, der finstern Blickes am Vorgang teilnimmt, indem er sein l. Bein auf einen Felsen aufstellt („ein echt polygnotisches Motiv", s. Sp. 512, 42 ff.) und nachdenklich mit der L. das Kinn stützt, in der Abb. o. Bd. 1, Sp. 527 mit Fragezeichen Eidolon genannt, im Art. *Sosthenes* Bd. 4, Sp. 1232 f., 17 von *Pfister* für Sosthenes abgelehnt, dagegen angesprochen als Boreas, welche Deutung auf *Gerhard* zurückgeht, auch aufgenommen worden ist von *Behn, Ficoron. Cista* (*Diss. Rostock* 1907) 33 ff. und *H. Bulle, Der schöne Mensch*[2] Sp. 633 z. Abb. 194 f., wo „der rauhe Mann mit den großen Flügeln, der finster auf die Szene schaut," bezeichnet wird („nach der glaublichsten Deutung") als „Boreas, der Nordwind, der Schutzgott des nordischen Bebrykerlandes, ein Gegenstück zu der Griechenbeschützerin Athena" (auf der andern Seite). Nun wiederholt sich aber die Figur auf weitern italischen Denkmälern (s. *Behn* S. 34 f.), zumal mit Namensbeischrift als Kalchas verwendet auf dem etruskischen Spiegel im Museo Etr. Greg. des Vatican bei *Helbig*[3] 1, 371 f., nr. 642, sie ist also in der Komposition der ficoron. Cista wohl eine der Zutaten des italischen Künstlers, und da die Etrusker mit Vorliebe Todesdaimonen in ihre Darstellungen einmengten, läßt sich immerhin auch hier an Th. denken, den Daimon des

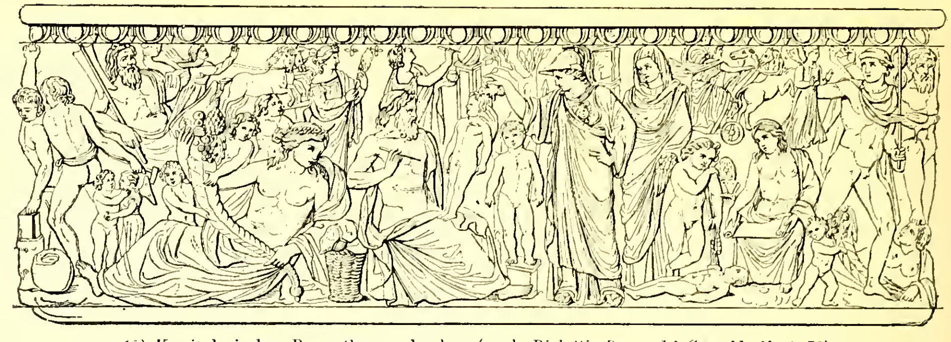


14) Ephesisches Säulenrelief im Brit. Museum (nach *Bruckm.* T. 52).

Todes, der auf sein Opfer wartet, in diesem Fall auf den Tod des Amykos, vgl. *Bulle, Der schöne Mensch*[1] S. 49 (zu T. 135). — Unsicher auch bleibt bildliche Darstellung des Thanatos im Rahmen ebenso unsichern künstlerischen Niederschlags der Alkestissage. Nur gestreift sei **34**) der attische spät-sf. Skyphos im Museum von Kopenhagen, *Bull. Nap. n. s.* 5, t. 11 (*Reinach* a. a. O. 1, 489 f.), mit Darstellung des nackten unbärtigen Herakles, der, tüchtig ausschreitend, die Keule in der L., mit der R. ein Ungeheuer am Strick aus einer Höhle herauszuführen scheint, eine Karikatur doch wohl, in der Art derjenigen auf einer Kanne gleichen Stils zu Berlin, *Arch. Ztg.* 1885, 14, T. 7, 2 (*Reinach* 1, 459, 4); an der Leine sieht man lediglich einen riesigen menschlichen Kopf mit heraushangender Zunge; der Typus der Handlung aber ist am ehesten der des Kerberosabenteuers, und so hat denn die Annahme *Furtwänglers* o. Bd. 1, Sp. 2221, 30 ff., es handle sich um scherzhafte Bildung des Kerberos als scheußlichen Wächters der Unterwelt, entschieden mehr für sich als der Gedanke an des Herakles Sieg über Thanatos. — Dagegen ist, wenn nicht sicher, so doch trotz allen Einwendungen höchst wahrscheinlich Thanatos wenigstens in einer Alkestisdarstellung nachgewiesen (und damit zugleich ein statuarischer Thanatostypus gewonnen, belegt und festgelegt für das 4. Jahrh.) **35**) auf der reliefierten Säulentrommel im Brit. Museum von einer der 'columnae caelatae' des Artemision zu Ephesos, vgl. *Cat. Sculpt. Br. Mus.* 2, nr. 1206, T. 23. *Bruckm.* T. 52 (danach uns. Abb. 14). *Baumeister* Abb. 281. *Klass. Skulpt.-Schatz* nr. 61. *Das Museum* 3, 118. *Collignon-Baumgarten, Gr. Plast.* 2, 416 ff., Fig. 205 f. *Reinach, Rép. de rel.* 1, 139 f. Hier ist nach *Robert, Than.* 36 ff. (z. T. 3). *Arch. Märchen* 160 ff. 170 ff., T. 1, 1 Thanatos zu sehen in dem von vorn gegebenen nackten Epheben mit mächtigen Adlerflügeln am Rücken und großem Schwert an der l. Hüfte, befestigt an doppeltem, über die r. Schulter laufendem Riemen; das r. Bein ist Standbein, das l., fast ganz entlastet, seitlich gestellt; die r. Körperhälfte hat stark gelitten, doch war wohl die R. ohne Attribut gesenkt an der Seite herabhangend, die L. ist erhoben mit sprechender Gebärde des Grußes oder des Abschieds, die, wie auch der wehmütige Blick des leise geneigten Kopfes, der Frauengestalt r. gilt, also Thanatos, der mit dieser Geste die Alkestis aus seiner Macht freigibt, sie dem Hermes weiter r. überläßt, der, am Kerykeion ohne weiteres kenntlich (abg. o. Bd. 1, Sp. 2416), bereits seinen Blick nach oben richtet, im Begriff eben, die Alkestis an die Oberwelt zurückzugeleiten; denn daß der Hades Schauplatz der Szene ist, bezeugt direkt auch die Gegenwart von Hades und Persephone, weiter r. hinter Hermes, denen auf der andern Seite l. von Thanatos Herakles dürfte entsprochen haben, der Befreier der Alkestis, freilich nur noch in dürftigen Resten erhalten. Früher vorgeschlagene Benennungen für die Flügelfigur, wie Agon (Ἀγὼν φέρων ἁλτῆρας *Paus.* 5, 26, 3, vgl. *E. Curtius, Arch. Ztg.* 30, 1873, 72 ff. zu T. 65 f., der an einen Wettstreit dachte zwischen den von Hermes zu Apollon geführten Musen, wobei Agon zugegen, der Genius des Wettstreits), Eros (*Furtwängler, Eros in der Vasenm.* S. 89), Boreade (*R. Engelmann, Arch. Ztg.* 1879, 114, der die Darstellung auf die Argonauten bei Phineus vor Ankunft der Harpyien beziehen wollte) hat *Robert* schon *Than.* S. 38, 3 registriert und zurückgewiesen; in seinen „*Arch. Märch.*" 160 ff. aber widerlegte er *Kekulé, D. Lit.-Ztg.* 1880, 382 und *Wolters* in *Friederichs-Wolters, Baust.* 430, sowie besonders auch die Deutung *Benndorfs, Bull. com.* 14 (1886), 54 ff. auf eine Episode aus dem Parisurteil mit Eros; weiter hat *A. H. Smith, Journ. of hell. stud.* 11 (1891), 278 ff. an die Schöpfung der Pandora gedacht. Doch unter allen Deutungen bleibt die von *Robert* die am besten begründete, einzig stichhaltige, ja, sie darf gelten als eine der glänzendsten archäologischen Interpretationen überhaupt. Ihr haben schon *Overbeck, Gr. Plast.*[4] 2, 131 und gegen *Curtius* auch *Rayet, Mon. de l'art ant.* 2 (pl. 50) zugestimmt, u. a. auch *Collignon-Baumgarten* 2, 418. *Bloch* o. Bd. 2, Sp. 1371, 6 ff. und *Alk.-Stud.* 50 f. (= *N. Jahrb.* 7, 131). *Reinach, Rép. de rel.* 1, 139 f. *Schredelseker, De superst. Gr. quae ad crines pert.* (*Diss. Heidelb.* 1913) S. 32, 2 usf., ablehnend *Klein, Gr. Kunst* 2, 300. *Heinemann* S. 12, schwankend *Springer-Wolters*[10] S. 331 f. (Abb. 606 f.). — Was *Robert* im Anschluß an die ephesische Darstellung „*Arch. Märch.*" S. 175 ff. des weitern für Thanatos in Anspruch nimmt, ist kaum hierher gehörig: für das pompejanische Wandgemälde (*Helbig* nr. 1305) ist schon o. Sp. 487, 44 ff. zugunsten der üblichen Beziehung auf die Opferung der Iphigeneia entschieden worden; die beiden Statuet-

ənvasen aus Olbia und Tanagra, die ein von inem geflügelten Jüngling geraubtes Mädchen eigen (vgl. auch *Preller-Robert* 1, 845. 2), finden och besser ihre Einordnung unter die Dartellungen des Raubes der Oreithyia durch ioreas, sind z. B. auch angeführt von *Wer-icke* Art. *Boreas* bei *Pauly-Wissowa* 3, 728, 1 ff. (nr. 30 f.). — Eigentlich todumwittert, tod-mdräut erscheinen Alkestis und Admet auf em o. erwähnten rf. Krater mit Volutenhen-eln im Cab. des Méd. zu Paris, wo die beiden oneinander Abschied nehmen zwischen zwei nit Hammer und Schlangen drohend auf sie indringenden etruskischen Daimonen, grausen Charungestalten mit scheußlicher Fratze, abg. ls Titelkupfer z. 2. Bd. von *G. Dennis, Cities nd cemet. of Etr.*³, vgl. auch *Petersen, Arch. Ztg.* 21 (1863), 108 f., T. 180, 3. *J. Martha, L'art tr.* p. 487, fig. 324. *Waser, Charon* S. 83. 134 f., 5. *Reinach, Rép. des vases* 1, 395, 1. *Heine-nann* S. 81, 1.

An der Richtigkeit von *Roberts* Deutung les ephesischen Säulenreliefs hängt sehr viel: larf man mit ihr rechnen, so darf man zugleich *Robert* (*Than.* S. 44; *Arch. Märch.* S. 170) ustimmen, „daß hier der erste Keim für die spätere Verwendung der Eroten als Todesgötter vorliegt" (nur sagt man gewiß zutreffender „als Todesgenien"). So hat man bereits auch 36) bei dem berühmten, vielfach überschätzten Erostorso von Centocelle, dem „Genio del Vaticano" (*Helbig*³ 1, 117 f., 183. *Bruckm.* T. 379. *Furtwängler, Meisterw.* S. 540 ff., Fig. 101. *Collignon, Les stat. fun.* p. 334 ff., fig. 213. *Löwy, Gr. Plast.*² S. 72 f., T. 79, 152. 84, 161) und seinen zwölf Repliken (vgl. *Furtwängler* a. a. O. *Klein, Prax.* 233, 1, der farnesische Eros zu Neapel in Abb. o. Bd. 1, Sp. 1359. *Furtwängler* Fig. 100. *W. Rolfs, Neapel, Ber. Kunstst.* nr. 29, S. 67 f., Abb. 39. *Löwy* a. a. O. T. 79, 153) vermutet, daß dieser Typus des Flügelknaben nicht mehr den eigentlichen Liebesgott meine, vielmehr den aus dem Eros abgeleiteten „Thanatos". Die L. hielt den Bogen, wie ihn Apollon-Helios führt als der rächende Todesgott (z. B. in der Niobesage), dessen Pfeile die versengenden, mordenden Sonnenstrahlen sind, und wie der neugriechische Charos ausgestattet ist mit Pfeil und Bogen, den typischen Jagdwaffen, oder auch als reitender Jäger gedacht ist (*Waser, Charon* S. 100). Für die gesenkte R. aber nimmt man nach Maßgabe der Statuette der Kandelabergalerie des Vat. (*Helbig*³ 1, 245, 381, z. B. auch *Reinach, Stat.* 2, 488, 1) und der Statue im Konservatorenpalast (*Helbig*³ 1, 538, 947. *Reinach* 2, 94, 3. *Collignon, Les stat. fun.* S. 333 f., Fig. 212) eine umgestülpte Fackel als Attribut an, das Symbol des erlöschenden Lebens (vgl. auch die „fax funebris"); und endlich scheint dieser „Todesgenius" mit dem sinnend träumerischen Ausdruck des leise wie in Wehmut geneigten Hauptes selber schmerzlich betroffen durch sein Amt, das menschliche Leben zu vernichten. Vgl. *Waser* Art. *Eros* bei *Pauly-Wissowa* 6, 505, 20 ff. *Collignon* a. a. O. 333 ff. Von „sepulkraler Bedeutung" wenigstens der Replik zu Neapel spricht auch *Furtwängler* o. Bd. 1, Sp. 1361, 63, dagegen wird die in der 2. Aufl. von *Helbigs Führer* (1, 108 ff., 189) mit aller Bestimmtheit vorgetragene Deutung des Eros von Centocelle auf Thanatos (*Furtwängler, Meisterw.* 542, 7. *Collignon* a. a. O. 335, 4) in der 3. Aufl. als verfehlt wieder aufgegeben. Es ist indes nicht abzusehen, warum die später so geläufige Darstellung des Todesgenius hier nicht schon wenigstens vorgebildet sollte angenommen werden dürfen; freilich (und in diesem Punkte hat, wie übrigens auch in andern Fällen, gegenüber *Lessing* der minder beachtete *Herder* tiefer geschaut, bereits die richtige Einsicht gehabt) nicht eigentlich um Thanatos, den Todesgott kann es sich dabei handeln, sondern, wie schon *Herder* (der in seinem immer noch ungemein lesenswerten „*Nachtrag zu Lessings Abhandlung*" ¹1786, 288. ²1796, 302 = *Sämtl. Werke, hg. von Bernh. Suphan* Bd. 15, 437 mit Recht unterscheiden möchte zwischen mythologischen Göttern und allegorischen Wesen) a. a. O. 450 f. ausführt, um einen „Euphemismus der Kunst, den man über den Tod auch in der Sprache liebte" (vgl. o. Sp. 507, 32. 510, 9 ff.), um einen Ersatz bloß für den eigentlichen Thanatos: „Aus Sprache und Kunst ward er verbannet, und in der letzten ein Genius an die Stelle gesetzt, der — nicht den Tod vorstellen sondern seine Idee verhindern, d. i. ihn nicht vorstellen, vielmehr verhüten sollte, daß man nicht an ihn dächte"; nach *Herder* auch ist von den beiden Jünglingen der Schlaf eigentlich der Hauptbegriff: „denn da die ganze Vorstellung auf einer Allegorie beruhet" (und das ganze Bild vom Schlaf ausgeht), so muß dieser seinem Bruder Bedeutung geben, und der Tod steht eigentlich nur der Symmetrie wegen da (S. 451 f.). Ferner hat schon *Herder* bei *Lessing* eine genauere Festsetzung vermißt, „von welchem Volk der Alten und von welcher Zeit er rede"; alle Denkmäler, die er anführe, seien ja römisch (S. 479, 1, wobei er mit Recht auch die Etrusker anzieht, denen man angesichts ihrer eigenen ausgebildeten Genienlehre sehr wohl einen bestimmenden Einfluß auf Ausprägung und Häufigkeit der Verwendung dieser römischen Todesgenien zumessen darf), und anderseits, wenn dann auch mit dem schönen Knaben, der, geflügelt und ungeflügelt, gewöhnlich schlummernd, mit noch lodernder, aber gesenkter oder umgestürzter und ausgelöschter Fackel (vgl. *Preller-Robert* 1, 845), mit übereinandergeschlagenen Beinen dasteht, mit einer Achsel auf die umgekehrte Fackel sich lehnend, die eine Hand unter das müde Haupt auf die Schulter gelegt, die andere an der Fackel niederhangend, etwa mit Kranz, einem Symposienkranz, hindeutend auf gehabten Genuß, auf die müde Ernüchterung nach des Lebens Rausch (vgl. *Petersen, Röm. Mitt.* 16, 1901, 59. *Waser*, Art. *Eros* bei *Pauly-Wissowa* 6, 508, 42 ff.), wenn auch mit dieser stereotypen Figur auf Urnen, Sarkophagen, Grabdenkmälern der römischen Kaiserzeit immer wieder der Genius des ewigen Schlafes gemeint ist, beachtenswert ist doch der Einwurf, den schon *Herder Lessing* gemacht hat (S. 435): „Wie mancherlei Genien gabs, die Fackeln trugen und sie also auch, wenn es die Bedeutung ge-



15) Kapitolinischer Prometheussarkophag (nach *Righetti, Descr. del Campidoglio* 1, 75).

bot, umkehren konnten!" — was er des weitern belegt, nachdem er zuvor schon (wie neuerdings *Petersen* a. a. O.) erinnert hat an den Κῶμος des ältern *Philostratos* (εἰκ. 1, 2), ferner an den Eros in der 7. Gemäldebeschr. des jüngern *Philostrat* (Μήδεια ἐν Κόλχοις), nämlich an den Komos, der da gleich dem „Todesgenius" als stehend schlafender Mellephebe erscheint, das Antlitz zur Brust geneigt, die L. am Ohrläppchen (προλοβίῳ, nicht προβολίῳ nach *Furtwänglers* auch von *Benndorf* verteidigter Konjektur), mit gesenkter, seitwärts abgewandter Fackel, ein Bein über das andere geschlagen (woraus man freilich auch schließen will, in einem wirklich existierenden Gemälde habe *Philostrat* diese Figur falsch gedeutet, d. h. er habe tatsächlich vorhandene Bilder beschrieben, so zuletzt *Fritz Steinmann, Neue Stud. z. d. Gemäldebeschr. d. ält. Philostr., Diss. Zürich* 1914, S. 23 ff., zu *Philostrats Komos* o. Bd. 2, Sp. 1282, 9 ff. *Paul Friedländer, Joh. v. Gaza und Paulus Silent.* S. 89), sodann an den Eros im Medeiabild, der auf den Bogen gestützt steht, wieder die Füße gekreuzt, die Fackel gegen die Erde gewendet, „weil — die Liebe noch nicht gekrönt ist" (*Herder* S. 433). Für derartige Todesgenien sei verwiesen auf die von *Lessing* seiner Untersuchung beigegebenen Abbildungen. Reich an solchen Denkmälern ist z. B. das Museo lapidario zu Verona (das *Goethe* zu schönen Worten gestimmt hat, *It. Reise 16. 9. 1786*), wie ja auch *Schiller* den Genius mit der umgekehrten Fackel verherrlichte; ferner vgl. für das Flügelkind als Genius des Todes (oder des Schlafes) *Reinach, Stat.* 1, 443. 445. 2, 448. 454, 3. 488/92. 812. 3, 133, 1. 142. 267, auf Sarkophagen etc. *Reinach, Rép. de rel.* 3, 110, 2. 145, 3 (Relief in Villa Albani, *Helbig*³ 2, 405, 1840). 199, 1 (kapitolin. Prometheussarkophag, s. u. nr. 38). 210, 3. 212, 1 (Grabstein des T. Statilius Aper im Kapitolin. Museum, *Helbig*³ 1, 423 f., 773). 395, 4 (Relief mit Darstellung der Unterweltsgötter im Vatikan, *Amelung, Sculpt. d. Vat. Mus.* 2, 23 ff., 6, T. 3, wo für den Flügelknaben mit Fackel auch die Deutung auf Thanatos); ferner *Collignon, Les stat. fun.* p. 329 ff., fig. 208 (wozu z. B. Adonissarkophag im Lateranmuseum, *Helbig*³ 2, 38 f., 1202). 209 (Todesgenius zu Florenz s. u. nr. 37). 210 f. (Terrakotten von Myrina und der Kyrenaïka). 214 (mittelmäßige Statue aus der Gegend von Tivoli in der Kandelabergalerie des Vat., *Helbig*² 1, 253, 402). 217 f. ('Eros endormi' oder Eros-Hypnos) usf.; wie *Pottier, Léc.* 78 braucht *Collignon* mit Vorliebe den suggestiven Ausdruck 'Eros funèbre', so schon bei *Daremberg-Saglio, Dict.* 1, 1609 s. *Cupido*. Vgl. auch *Gruppe* 1050, 5. 1070, 9. Herausgehoben sei **37**) der Todesgenius zu Florenz im 2. Gang der Uffizien, *Amelung, Führer* S. 54 f., 78. *Collignon* a. a. O. 330 f., fig. 209, ein typisches Beispiel des mit traurig geneigtem Köpfchen und gekreuzten Beinen stehenden Flügelknaben; an des ergänzten Bogens Statt wird der l. Achsel eine nach unten gekehrte Fackel als Stütze gedient haben, an der der l. Arm niederhing, wogegen der rechte quer über den Leib zur l. Schulter geht, an der die R. anliegt; wehmütig sinnend blickt der Genius dem Erlöschen der Flamme nach. — Und **38**) der Kapitolinische Prometheussarkophag, *Helbig*³ 1, 437 f., 792, vgl. *W. Vorl.* Ser. D, T. 11, 4. *Baumeister* S. 1413, Abb. 1568; darnach o. Bd. 3, Sp. 3235 f., Abb. 20 (hier wiederholt als Abb. 15). *Collignon, Les stat. fun.* 373 f., fig. 238. *Reinach, Rel.* 3, 199, 1: r. liegt am Boden ausgestreckt ein totes Menschenkind, über dem die entflohene Seele in Schmetterlingsgestalt entschwebt und auf dessen Brust der trauernde, mit übereinandergeschlagenen Beinen stehende Todesgenius die umgestürzte Fackel aufsetzt (vgl. *Lessings* Titelkupfer und dazu *Herder* a. a. O. 453). — Ferner **39**) die sog. Gruppe von S. Ildefonso, seit Beginn des 17. Jahrhs. in Villa Ludovisi zu Rom, dann von der Königin Christine erworben und mit ihrer Sammlung nach Spanien versetzt ins Königl. Schloß S. Ildefonso, heute im Pradomuseum zu Madrid, *Bruckm.* T. 308. *Baumeister* S. 1731, Abb. 1811. *Furtwängler, Meisterwerke* S. 463 f., Fig. 76. *Collignon-Baumgarten, Gr. Plast.* 2, 722 ff., Fig. 352. *Klass. Skulpt.-Schatz* nr. 501 (darnach uns. Abb. 16). *Arthur Mahler, Polyklet und seine Schule* S. 134 f. *Klein, Prax.* S. 132 und *Gr. Kunst* 2, 151. 3, 343. *Collignon, Les stat. fun.* p. 336 ff., fig. 215. Schon *G. E. Lessing* hat „die sog. Brüder Kastor u. Pollux in der Villa Ludovisi" einbezogen in seine „Untersuchung", für die beiden Jünglinge die Deutung vorgeschlagen auf Schlaf und Tod, ferner die r. beigefügte kleinere Frauengestalt mit Kalathos auf dem Kopf als Nacht erklärt, der beiden Mutter; widersprochen hat *Herder* auch in diesem Punkt (S. 455 f.), dagegen hat dieselbe so ansprechende Deutung (die übrigens



) Sog. Gruppe von S. Ildefonso im Pradomuseum zu Madrid (nach *Klass. Skulpt.-Schatz* nr. 501).

.ch, unabhängig von *Lessing*, 1826 *Ed. Gerrd* geäußert) *Welcker* näher begründet, *Alte enkm.* 1, 375—391 und neuerdings wieder *Colnon* p. 338f. nachdrücklich vertreten. Die :uppe stellt sich dar als ein Pasticcio, be- ehend in einem „bekränzten Knabensieger lykletischen Stils" (r.) und einer „Variante s praxitelischen Sauroktonos" (l.), in deren ›pf schon *Visconti* glaubte die Züge des An- ıoos erkennen zu können — diesen beiden nglingen, denen noch gesellt ist eine archai- ›rende Statuette der Kora; falls sich für den ngling l. die Zugehörigkeit des Kopfes er- eisen läßt, wird man etwa an die „Todes- ihe des Antinoos" denken: auch so bleibt r den Fackelträger r. die Deutung als Todes- nius zu Recht bestehen, erhärtet durch die tributive Beigabe der auf seiner Seite ange- achten Kora mit Granatapfel in der R. ırf man aber diese Gruppe des „Antinoos mit m Todesgenius" kunstgeschichtlich ernstneh- en, so ordnet man sie am besten ein in die folgschaft von Werken eklektischer Richtung, e sie Pasiteles und die „Pasiteliker" geschaffen, t man doch auch bei diesem Jünglingspaar Orestes und Pylades gedacht, mit welchen ımen schon eine andere, direkt der pasiteli- ıen Schule entstammende Gruppe (*Bruckm.* 307) belegt worden ist. — Auch als Münz- ld tritt der Todesgenius häufig auf, doch st im 2. und 3. Jahrh. n. Chr., vornehmlich Städten Moesiens (Kallatis, Markianopolis, kopolis am Istros, Tomis) und Thrakiens nchialos, Bizye, Hadrianopolis, Pautalia, Phi- popolis, Plotinopolis, Topeiros, Traiane Au- guste, Traianopolis), ferner in ein paar klein- asiatischen Städten (Aphrodisias in Karien und Tripolis in Lydien, Dorylaion und Laodikeia in Phrygien, Bithynion Klaudiopolis, Kios und Prusa am Olympos in Bithynien), vgl. *Hans Riggauer, Eros auf Münzen, Ztschr. f. Num.* 8 (1881), 95/97. *Waser* Art. *Eros* bei *Pauly-Wissowa* 6, 509, 16ff. 516ff., 26ff. *Head, Hist. num.*[2] 288 (Plotinopolis). 672 (Dorylaion). 680 (Laodikeia). Für die Münzen von Kallatis vgl. insbesondere *Behrendt Pick, Die ant. Münzen Nord-Griechenlands* Bd. 1 (Dacien und Moesien) S. 95. 113, 300. 115, 314, für Markianopolis ebd. 193. 217, 633. 232, 699. 251, 796, T. 16, 7, für Nikopolis ebd. 339. 353, 1241. 377, 1366/68. 414, 1591 (?). 1592. T. 16, 5f., für Tomis vgl. *B. Pick* und *Kurt Regling* ebd. 615. 632. 671, 2567. 760, 2940. 785, 3044, für Anchialos vgl. *Fr. Münzer* und *Max L. Strack* ebd. Bd. 2 (Thrakien), S. 271, 613. Kaum vom Todesgenius ist zu reden bei dem auf einem Löwenfell (?) nach r. ausgestreckt schlafenden Flügelknaben auf Kupfermünzen von Nikopolis mit Iulia Domna und Caracalla (*Pick* a. a. O. 393, 1468. 396, 1489, T. 16, 4); die Fackel, die auf der Löwenhaut vor dem Schläfer (Eros-Hypnos?) liegt, macht ihn noch nicht zum Todesgenius, ist ja häufig des Eros Attribut, anderseits bringt ihn das Löwenfell in gewisse Beziehung zu Herakles, wie Eros z. B. als Bezwinger des Löwen des Herakles Rolle übernimmt, vgl. *Waser* a. a. O. 512, 30ff Ebenso widerstrebt der Deutung auf den Todesgenius die Erosdarstellung auf Münzen von Aphrodisias mit ΙЄΡΑ ΒΟVΛΗ (z. B. *Ernest Babelon, Inventaire somm. de la Coll. Waddington* p. 117, 2185 pl. 4, 16), wo Eros stehend gegeben ist, die L. gesenkt mit Bogen und Pfeil, desgleichen die R. mit nach unten gekehrter Fackel, deren Flamme gegen ein kleines, vom Boden sich erhebendes Flügelwesen züngelt, nach der Form der Flügel zu schließen Psyche. Dagegen vgl. für den Todesgenius auf Münzen von Aphrodisias z. B. auch *Brit. Mus. Cat. of Caria* p. 32, 42, pl. 6, 2, ferner für die Kupfermünze von Bithynion Klaudiopolis in S. Löbbecke, die auf der einen Seite den nach r. gerichteten jugendlichen Kopf des Herakles mit Löwenfell zeigt, auf der andern den Todesgenius, vgl. *Imhoof-Blumer, Bith. Mz.* S. 5 (*Journ. internat. de l'Arch. num.* 1, 1898, 15), nr. 6. (Verschiedene der Hinweise verdankt der Verf. gütiger Mitteilung von Dr. *Fr. Imhoof-Blumer*). — Schließlich sind es die auf römischen und selbst altchristlichen Sarkophagen immer wiederkehrenden Todesgenien, die sich in der byzantinischen Kunst verschmolzen haben mit dem christlichen Engel; zwei antike Flügelgestalten leben in diesem fort: Nike-Victoria und Eros-Cupido, nicht so eigentlich der Aphrodite neckischer Sohn, vielmehr eben der aus Eros-Amor abgeleitete Todesgenius, *Waser* Art. *Eros* bei *Pauly-Wissowa* 6, 515 f., 65ff. *Schweiz. Arch. f. Volksk.* 20 (1916), 474. Auf die Allgemeingültigkeit des im antiken Todesgenius beschlossenen Symbols, die es tauglich macht für alle Völker und jede Religion, so auch die christliche, hat schon *Herder* mit wundervollen Worten hingewiesen

(a. a. O. 457 f.); dafür, daß die Engel der christlichen Mythologie „nur getaufte und leicht verkleidete Eroten", vgl. *C. Dilthey, Jenaer Lit.-Ztg.* 1878, 420. *C. Fredrich, Sark.-Stud., Gött. Nachr.* 1895, 100 f., endlich über die Entwicklung des christlichen Engeltypus, sein Verhältnis zu den Victorien auf der einen, den Putten, den Eroten auf der andern Seite vgl. *Georg Stuhlfauth, Die Engel in d. altchristl. Kunst,* in *Joh. Fickers Arch. Stud. z. christl. Altert. u. Mittelalter* H. 3, S. 242 ff. [Otto Waser.]

Thanna? Aus *Messager de la société archéologique croate* 1895—1896 p. 160 geben *Cagnat* und *Besnier, Rev. arch.* 39 (1901), 476 nr. 216 eine in Topusko (Pannonia Superior) gefundene Inschrift in folgender Fassung wieder: *Vidaso et Thannae [sa]cr.* Dagegen lesen *Kalinka* und *Swoboda, Arch. Epigr. Mitt. aus Österreich-Ungarn* 13 (1890), 16 nr. 2 = *C. I. L.* 3 Suppl. 10819 p. 1740, denen *Dessau, Inscr. Lat. sel.* 2 nr. 3910 folgt: *Vidaso et Tianae* und erkennen in Tiana eine ursprünglich barbarische Göttin, deren Name aber absichtlich an den Namen Diana in volksetymologischer Umgestaltung angeschlossen worden sei. Vidasus sei vielleicht vom Stamme *vid-* abzuleiten und würde wohl als Sonnengott zu deuten sein. Dagegen vermutet *M. Ihm, Arch. Epigr. Mitt.* 19 (1896), 78 in den beiden genannten Göttern Flußgottheiten. Nach obiger Inschrift ist die gleichfalls aus Topusko stammende Inschrift (*C. I. L.* 3, 3941): Vidasotithanae sacr. zu korrigieren in: Vidaso et Thannae bzw. Tianae. — Bei *Gruppe* in *Bursians Jahresber.* 137 (*Supplementb.*) S. 624 steht Thamna. [Höfer.]

Thanr (ϑanr) ist der Name einer etruskischen Göttin. Dieser Name ist zunächst auf fünf Spiegeln belegt, deren einer aus Arezzo stammt, einer aus dem Gebiet von Orvieto, einer aus Palestrina, während zwei unbekannter Herkunft sind. Weiter findet sich der Name unserer Göttin auf einer Bronzestatue unbekannten Ursprungs und auf vier Gefäßen, deren drei aus Chiusi und eines aus Cerveteri stammen. Dagegen liegt der Name unserer Göttin nicht vor in dem letzten Worte des Perusinischen Cippus *Fabr.* nr. 1900, auf der Bronzestatue *Gamurrini App.* 87, wo *Deecke* (*Gött. gel. Anz.* 1880, 1442) ihn in der Form tanr finden wollte, in den Formen ϑamri (*Gamurr. App.* nr. 804 aus Corneto) und ϑanri (*Fabr.* nr. 2344, gleichfalls aus Corneto), die *Bugge* (*Etr. Fo. u. Stu.* 4, 3 ff.; *Bezzenbergers Beitr.* 10, 36 u. 11, 14) als Dative zu unserem Namen erklärt hat. Die Literatur des Spiegels von Arezzo habe ich s. v. śeϑlanś, die der beiden von unbekannter Herkunft s. vv. sipna und tipanu gegeben, die des Orvietonischen Spiegels s. v. ϑalna. Der Spiegel von Palestrina ist veröffentlicht in den *Monum. ined. dell' Inst.* 8, tav. LVI nr. 3, von *Corssen, Spr. d. Etr.* 1, 372 und von *Fabretti, C. I. I.* suppl. 3 nr. 394. Die Bronzestatue haben veröffentlicht *Micali, Storia etc.* tab. XXXVII nr. 4 et 5, *Vermiglioli Iscr. Perug.* [1]40 not. 5 = [2]47, not. 3, *Orioli Album* 22, 171 und *Fabretti, C. I. I.* nr. 2607, tav. XLIV. Die erste Tonschale von Chiusi ist von *Fabretti, C. I. I.* nr. 803 bis veröffentlicht, die zweite und dritte von *Gamurrini Append.* nr. 396, das Gefäß von Cerveteri von *Fabretti, C. I. I.* suppl. 3 nr. 391. Zur Vermeidung von Verwechslungen werde ich im folgenden diese sämtlichen Belege nach ihren *Fabretti*-Nummern zitieren, wobei der Spiegel von Arezzo = *Fabr.* nr. 459, die beiden von unbekannter Herkunft = *Fabr.* nr. 2505 bis und *Fabr.* nr. 2505 ter sind. Der Spiegel von Orvieto hingegen findet sich noch nicht in den Werken von *Fabretti.* Die Darstellung auf dem Spiegel *Fabr.* nr. 459 (Arezzo) habe ich s. v. śeϑlanś beschrieben. Es ist die Geburt der Minerva, und die ϑanr nimmt die soeben aus dem Haupte des tina neugeborene Göttin entgegen. Den gleichen Gegenstand stellt auch der Spiegel *Fabr.* suppl. 3 nr. 394 (Palestrina) dar, doch im einzelnen etwas abweichend. Es sind vier Figuren: im Mittelpunkte sitzt auch hier Zeus (tina), und aus seinem Haupte geht soeben die Minerva (menerva) hervor; hinter ihm steht die ϑanr, die sein Haupt mit einer Binde zusammenpreßt, vor ihm die eϑausva, die sein Haupt und seine Schulter gefaßt hat; beide Göttinnen sind mit Stirnbinde und Halsband geschmückt, mit dem Chiton bekleidet und geflügelt, eine Eigentümlichkeit eben dieses palestrinischen Spiegels. Der Spiegel von Orvieto zeigt eine vereinfachte Darstellung von der Geburt des epiur und ist von mir s. v. ϑalna beschrieben worden. Auch hier streckt die ϑanr ihre Linke aus, um das Kind aus den Händen des hercle entgegenzunehmen. Die Szenen auf den Spiegeln *Fabr.* nr. 2505 bis und 2505 ter (*orig. inc.*) habe ich s. vv. zipna und tipanu beschrieben. Beide sind sehr ähnlich, jedoch mit dem Unterschiede, daß auf dem ersteren Spiegel die beiden Göttinnen alpnu und ϑanr sich küssen und die ϑalana und die sipna als Zuschauerinnen zugegen sind, während auf dem zweiten die alpanu und die aχuvitr sich küssen, dagegen die ϑanr und die tipanu zuschauen. Die Bronzestatue stellt eine Priesterin dar, die eben mit einer Patera eine Libation darbringt. Auf dem Rücken hat sie die Inschrift mi ϑanrś = 'dies [sc. die Statuette] der Thanr'. *Orioli* wollte dies ϑanrś in ϑanaś ändern, den Genetiv des Vornamens ϑana, aber ohne jeden Grund, denn das ϑanrś ist regelrechter Genetiv zu ϑanr, und zwar der bekannte etruskische Genetiv der Widmung (s. *Pauli, Etr. Stu.* 3, 78 ff.). Auf den vier Gefäßen haben wir denselben Genetiv, aber als besitzanzeigenden (vgl. s. v. paχies) und in altertümlicherer Form: auf den drei Schalen von Chiusi lesen wir ϑanursi, auf der von Cerveteri ϑanursi. Das -si ist ältere Form der Genetivendung -s (-ś), wie ich schon früher (*Etr. Fo. u. Stu.* 3, 47 ff.) bewiesen habe, und das ϑan(u)r ist die ältere, noch voll vokalisierte Form für ϑanr. Daß diese ein inneres u gehabt habe, folgt auch noch aus einer anderen Tatsache. Der etruskische Vorname, den die Römer als Tanaquil geben, lautet in etruskischer Form gewöhnlich ϑanχvil, aber in der Inschrift *Fabr.* nr. 2033 ter e (s. *Deecke, Etr. Fo.* 3, 160 nr. 20) ist ϑanucvil geschrieben, und dies ist die echte

alte Form, während das zweite a in Tanaquil jüngerer Hilfsvokal ist, so daß die drei Formen ϑanucvil, ϑanχvil, Tanaquil sich verhalten, wie arunϑ, arnϑ, aranϑ. Da nun der Name ϑanucvil bedeutet 'Geschenk der Thanr' (s. *Pauli, Etr. Stu.* 3, 116), also eine Namenbildung, wie griech. Διόδωρος 'Geschenk des Zeus', so folgt auch hieraus, daß die alte volle Form des Namens unserer Göttin ϑanur gelautet hat. Was nun das Wesen und die Bedeutung der Göttin selbst angeht, so ist sie ohne Zweifel eine Art Entbindungsgöttin, wie das nicht bloß aus den Spiegeldarstellungen, sondern auch aus dem soeben besprochenen Vornamen ϑanucvil, 'Geschenk der Thanr' sich ergibt. Sie hat verwandte Züge mit der ϑalna (s. d.), ohne daß man sie deshalb, wie das früher geschehen ist, mit dieser identifizieren darf. Das ist schon deshalb unmöglich, weil auf mehreren Spiegeln (*Fabr.* nr. 459. 2505bis und die Orvietonischen) beide Göttinnen nebeneinander vorkommen. *Bugge* (*Etr. Fo. u. Stu.* 4, 1 ff.) will die ϑanr mit der Δαμάτηρ identifizieren und auch den Namen daraus ableiten. Dafür fehlen sachliche Anhalte, und sprachlich widerspricht auch das u der älteren Form ϑanur. [C. Pauli.]

Thapsos (*Θάψος*), Kyzikener, von Polydeukes getötet, *Val. Flacc. Argon.* 3, 191. [Höfer.]

Thargelios (*Θαργήλιος*; über die Schreibung *Θαργήλιος: Ταργήλιος* s. *Roscher, De aspiratione vulgari ap. Graecos. Leipz. Diss.* 1868 S. 50 ff. (= *Curtius, Stud. z. gr. u. lat. Gramm.* II 114 ff.). *E. Sittig, De Graecorum nominibus theophoris* in *Diss. Phil. Hal.* 20, 1912, 57. *P. Kretschmer, Glotta* 6 [1914], 77 Anm. 1; vgl. *Ad. Wilhelm, Sitzungsber. der Wiener Akad. phil.-hist. Klasse* 175,31) Beiname des dem Helios gleichgesetzten Apollon, *Phot.* p. 79, 26 f. (s. v. *Θαργήλιος*. *Suid.* s. v. *Θαργήλια* (p. 1110, 10) *Bernh.*); [vgl. *Etym. M.* 443, 22]: ἧψουν (am Targelienfeste) ἀπαρχὰς τῷ θεῷ (dem Apollon) τῶν πεφηνότων καρπῶν, ὀνομαζόμενον ἀπὸ τοῦ θέρειν τὴν γῆν, τὸν αὐτὸν ὄντα τῷ Ἡλίῳ; vgl. *R. Holland, Heroenvögel in der griech. Mythol.* (Progr. Leipzig, Thomasgymnasium 1895) S. 32. Thargelios ist nach der Ansicht von *U. v. Wilamowitz, Hermes* 38 (1903), 581 ein alter Gott der Ionier, der von Apollon verdrängt worden ist. Bei Zitierung eines Verses des *Anakreon* (*P. L.* 3⁴, 266 *frgm.* 40): σὲ γάρ φη Ταργήλιος ἐμμελέως δισκεῖν bemerkt *Choiroboskos* bei *Cramer, Anecd. Gr. Oxon.* 4, 411, 24 = *Grammat. Gr.* 4, II p. 25, 20: τὸ δὲ Ταργήλιος ὄνομά ἐστι δαίμονος; vgl. auch *Usener, Stoff des griech. Epos in Sitzungsber. d. Wiener Akad.* 137 (1897), III S. 61 Anm. 5 zu S. 60. Über das Fest *Θαργήλια* s. *A. Mommsen, Feste der Stadt Athen im Altertum* 468 ff. *Nilsson, Gr. Feste* 109 ff. [Höfer.]

Thargelos (*Θάργηλος*), Krieger des Dionysos im Kampfe gegen Deriades, *Nonn. Dionys.* 32, 234. [Höfer.]

Tharops (*Θάροψ*) andere Form des Namens Charops (s. d.), *Lobeck, Aglaopham.* 238. 323 Anm. e. [Höfer.]

Tharragoras (*Θαρραγόρας*), Heros auf Münzen von Metapontum, *Head, Hist. num.*² S. 78. *Imhoof-Blumer, Monnaies grecques* p. 5 nr. 21 ff., der in ihm einen ähnlichen Heros vermutet wie Leukippos (s. d. nr. 9), der gleichfalls auf metapontinischen Münzen erscheint. Nach *R. Holland, Heroenvögel in d. griech. Mythologie* (Progr. Thomasgymnasium Leipzig 1895) S. 34, 2 birgt sich unter *Θαρραγόρας*, 'dem kühnen Redner' ein Beiname des Hermes *Λόγιος* oder *Ἀγοραῖος*, wie unter Leukippos der in Boiotien verehrte Hermes *Λευκός* (*Tzetz.* zu *Lykophr. Alex.* 679). [Höfer.]

Tharso (*Θαρσώ*) Beiname der Athena, *Schol. Hom. Il.* 5, 2. Nach *C. Pauli* in dies. Lex. s. v. tarsu (vgl. *Deecke, Bezzenbergers Beiträge* 2, 164 nr. 21 und bei *Müller, Etrusker* 2², 508) wäre tarsu, dem griechischen *Θαρσώ* entsprechend, auch eine Bezeichnung der Gorgo (vgl. auch d. Art. *Tarsura*). — Identisch mit der Athene *Θαρσώ* ist die Ath. *Θρασώ*, *Lykophr. Alex.* 936 und *Tzetz.* z. d. St. (p. 302, 32 *Scheer*) und zu 930 (p. 300, 16); vgl. θρασεῖ' Ἀθάνα, *Pind. Nem.* 3, 50. *Gruppe, Gr. Myth.* 1207, 10. *Usener, Der Stoff des griech. Epos* (*Sitzungsber. d. Kais. Akad. d. Wiss. in Wien, Philos.-hist. Cl.* 137 [1897], III) S. 52 = *Kleine Schriften* 4, 249 f. [Höfer.]

Tharsos (*Θάρσος*), Personifikation des Mutes neben *Ἰσχύς* und *Ἀφοβία* im *Pinax* des *Kebes* 12. 13. [Höfer.]

Thasios (*Θάσιος*), **1**) Beiname des Zeus auf einer Inschrift aus Thasos: [Δι]ὸς [Ἀ]γοραίο Θασίο. Über den auch durch Münzen usw. bezeugten Kultus des Zeus auf Thasos s. *Ch. Picard, Rev. arch.* 1912, 2, 54 f. *Corr. hell.* 24 (1900), 270, 10. *I. G.* 12, 8. 361. — **2**) Beiname des Herakles. Nach dem Bericht des *Herodot* (2, 44) befand sich in Tyros außer dem Heiligtum des von den Griechen mit Herakles identifizierten Melqart (s. d.) ἄλλο ἱρὸν Ἡρακλέους ἐπωνυμίην ἔχοντος Θασίου εἶναι; vgl. *Beloch, Rhein. Mus.* 49 (1894), 131. Den Kult und den Tempel des Herakles auf Thasos, führt *Herodot* (und mit ihm deckt sich *Paus.* 5, 24, 12 [= *Eust.* ad *Dionys. Pers.* 517]; vgl. *Wernicke, De Paus. Perieg. stud. Herodot.* 69) fort, haben Phönizier gestiftet, die nach der Suche nach der von Zeus geraubten Europa sich dort niederließen, und zwar fünf Geschlechter vor der Geburt des thebanischen Herakles. Nach der Ansicht von *Movers, Die Phönizier* 2, 2, 276 (vgl. *Wiedemann, Herodots zweites Buch* 210) wäre unter dem ἱρὸν Ἡρακλέους Θασίου in Tyros ein Heiligtum zu verstehen, welches dem Herakles in der Eigenschaft eines Schutzgottes der Thasier in Tyros geweiht und von den Thasiern, wahrscheinlich von einer Innung thasischer Kaufleute erbaut worden sei, die sich zur Vermittlung des thasischen Handels in Tyros niedergelassen hätten, natürlich zu einer Zeit, wo Thasos noch im Kolonialverband mit Tyros stand. Ob dies letztere jemals der Fall gewesen ist, ist mehr als zweifelhaft (s. d. A. Thasos), und ebenso zweifelhaft (vgl. *Furtwängler* in *Roschers Myth. Lex.* 1, 2142. *Em. Jacob, Thasiaca* 10 f.) ist *Herodots* Behauptung von dem phönikischen Ursprunge des thasischen Herakleskultes, der doch von dem der Nachbarschaft an der thrakischen Küste (Abdera usw.) nicht getrennt werden darf, *v. Wilamowitz, Euripides Herakles*² 20 Anm. 40. Herakles war in Thasos

θεὸς πατρῷος, *Polyaen.* 1, 45, 4. Sein Tempel (*Ἡράκλειον*, *Hippocrat.* 2, 666. 698. 3, 112. *Ἡρακλέους ἱερόν*, *Polyaen.* a. a. O. *I. G.* 12, 8, 264_{14}) war das bedeutendste der Stadt, *Fredrich, Athen. Mitt.* 33 (1908), 235. *A. Wilhelm, Neue Beiträge zur griech. Inschriftenkunde = Sitzungsber. d. Kais. Akad. d. Wiss. in Wien Phil.-hist. Klasse* 166 (1910), III S. 30. Erwähnt wird ferner ein *κῆπος Ἡρακλέος*, *I. G.* a. a. O. 265_2; ein Schiff heißt *Ἡρακλῆς Εὐτυχής*, *ebd.* 581_2. Auf Münzen von Thasos führt er den Beinamen *Σωτήρ* (s. d. Sp. 1258, 28 ff.), und auf seine Eigenschaft als *Ἀλεξίκακος* bezieht sich auch die Inschrift: *Ἡρακλῆς ἐνθάδε κατοικεῖ* *I. G.* a. a. O. 687 (add. ad. 627) p. X. Ein archaisches Relief aus Thasos stellt den knieenden bogenschießenden Herakles dar, *Mendel, Corr. hell.* 18 (1894), 64 ff. pl. 16. 24 (1900), 570 f., dieselbe Darstellung des Herakles findet sich auf Stempeln thasischer Tongefäße, *P. Becker, Jahrb. f. klass. Phil. Suppl.* 5, 462. *Bergmann, Hermes* 3 (1869), 235 f. (mit weiteren Literaturangaben), auf Münzen, *Mendel, Corr. hell.* 18, 66. *Catal. of Gr. coins. Brit. Mus. Thrace* 219 ff. *Berl. Münzkabin.*² nr. 307 ff. *Head, Hist. num.* 228 (265²). Das ist aber griechischer Stil, *Furtwängler, Roschers M. L.* 1, 2155, 36 ff. Der thasische Herakles (*Ἡρακλῆς Θάσιος*) galt für den Vater des Pankratiasten Theagenes (s. d.), *Paus.* 6, 11, 2; vgl. Bd. 1, Sp. 2527, 20 ff — **3**) Thasios, Sohn des Anios, s. Thasos (a. E.). — **4**) Thasios Variante für Phrasios (s. d. nr. 1), wo nachzutragen ist *Schol. Clem. Alex. Protr.* 4, 57, 3 (p. 50 *Potter*) in der Ausg. von *Stählin* p. 314, 2: *τοῦτον* (des Pygmalion) *ἀδελφὸν καταθύει τῷ Διὶ Βούσιρις.* [Höfer.]

Thasos (*Θάσος*), **1**) der Überlieferung nach ein Phönizier, Eponymos von Thasos, der als Begleiter des Kadmos nach erfolglosem Suchen der von Zeus entführten Europa sich auf der nun nach ihm benannten Insel niederließ, s. außer den unten angeführten Stellen *Steph. Byz.* s. v. *Θάσος*. *Herodian* ed. *Lentz* 1, 205, 28. *Skymnos* 661 ff. *Demagoras* im *Schol. Eur. Phoen.* 7. *Movers, Die Phönizier* 2, 2, 274 f. In seiner Begleitung befand sich auch die Mutter der Europa, Telephassa, *Apollod.* 3, 1, 14, die er später heiratete und mit der er — an den unten erwähnten Stellen steht die Kurzform Telephe (s. d.) — den Galepsos zeugte, *Etym. M.* 219, 45 s. v. *Γαληψός*. *Steph. Byz.* s. v. *Γαληψός*. *Suid.* s. v. *Γαληψός* (p. 1068, 1 *Bernh.*). Die Genealogie des Thasos wird verschieden angegeben, immer aber erscheint er, was er aber ursprünglich gar nicht ist (s. unten), als Phönizier; auch der Name Thasos ist nicht semitisch, *A. Fick, Vorgriech. Ortsnamen* 66 f. Thasos gilt als: 1. Sohn des Agenor, *Paus.* 5, 25, 12. *Nonn. Dionys.* 2, 684. *Schol. Eur. Phoen.* 217, wo als seine Geschwister Kadmos (dieser als sein Bruder auch bei *Konon* 37; vgl. *O. Müller*, *Orchomenos* 115. *Dorier* 1, 453), Kepheus, Kilix, Phoinix (der auch sein Vater heißt s. Sp. 532, 32), Europa und Phineus genannt werden. Schwierigkeiten bereitet die Angabe im *Phrixosfragment* des *Euripides* (*frgm.* 819 N²): *Σιδώνιον ποτ' ἄστυ Κάδμος ἐκλιπών, Ἀγήνορος παῖς, ἦλθε Θηβαίαν χθόνα . . . . ἦσαν τρεῖς Ἀγήνορος κόροι· Κίλιξ, ἀφ' οὗ καὶ Κιλικία κικλήσκεται. Φοῖνιξ, ὅθεν περ τοὔνομ' ἡ χώρα φέρει, καὶ Θάσος.* *Euripides* nennt also zuerst den Kadmos als Sohn des Agenor, dem er drei Söhne zuschreibt, die er dann namentlich aufzählt: Kilix, Phoinix, — und als dritter erscheint auf einmal Thasos, während man die Erwähnung des (schon genannten) Kadmos erwartet. Daher schreibt *Schneidewin* (s. *Nauck* zu *Eur. frgm.* a. a. O.) *Κάδμος* statt *Θάσος*, und auch *Fel. Jakoby, Das Marmor Parium* 39 Anm. 1 hält die Lesung *Θάσος* für unmöglich; es müßte dafür *Κάδμος* eingesetzt werden, dessen Namen entfernt worden sei, weil er schon in den ersten Versen vorkomme; den Namen *Θάσος* habe man eingesetzt, weil *Euripides* wahrscheinlich auch den Thasos mit genannt habe, der mit Kadmos ausgezogen sei (vgl. oben Sp. 531). Dagegen halten *v. Wilamowitz*, *Hermes* 26 (1891), 213 Anm. 2 zu S. 212 und *P. Friedländer, Herakles* (*Philol. Untersuch.* 19) S. 12 Anm. 2 die überlieferte Lesart *Θάσος* für ursprünglich. Ersterer emendiert zugleich den *Anonymos* bei *Steph. Byz.* s. v. *Θάσος* wo bei *Meineke* steht: *'δέκα δὲ γενεαῖς Ἡρακλέους καὶ Θάσος παλαίτερος, εἴπερ ἀπὸ Ἀγήνορος Προῖτος ἦν'* in *'ἀπὸ Ἀγήνορος πατρὸς ἦν'*, während *Em. Jacobs, Thasiaca* (Diss. Berl. 1893) p. 12 Anm. 36: für *Προῖτος*: *πρῶτος* vorschlägt. — **2**) Sohn des Phoinix. Denn bei *Herod.* 6, 47: *οἱ Φοίνικες οἱ μετὰ Θάσου κτίσαντες τὴν νῆσον ταύτην, ἥτις νῦν ἐπὶ* (v. l. *ἀπὸ*) *τοῦ Θάσου τούτου τοῦ Φοίνικος τὸ οὔνομα ἔσχε*, womit *Eust.* ad *Dionys. Per.* 517 übereinstimmt, wird *Φοίνικος* nicht Volksname sein — *Herodot* hätte dann wohl, wie 7, 91 (*Κίλικος τοῦ Ἀγήνορος ἀνδρὸς Φοίνικος*) *ἀνδρὸς Φοίνικος* gesagt —, sondern Personenname, *Beloch, Rhein. Mus.* 49 (1894), 130. *Friedländer* a. a. O. 12 Anm. 2. — **3**) Sohn des Poseidon, *Arrianos* bei *Eust.* ad *Dionys. Per.* 517. *Apollodor.* 3, 1, 1, 4. — **4**) Sohn des Kilix, *Pherekydes* bei *Apollod.* a. a. O.

Nach *Mart. Kremmer, De catalogis heurematum* (Diss. Leipzig 1890) S. 67 ff. soll Thasos derjenige gewesen sein, der zuerst das Gold gefunden und bearbeitet haben soll. Freilich stützt sich diese Annahme nur auf Konjektur, indem *Kremmer* bei *Plin. n. h.* 7, 197 liest: *'auri metalli et flaturam Cadmus Phoenix ad Pangaeum montem, ut alii Thasos* (*Thoas*, codd.) *aut Aeacus in Panchaia'* und bei *Hyg. f.* 274 vorschlägt: *'Aeacus, Iovis filius, in Panchaia* ⟨*Cadmus autem Pangaeo*⟩ *in monte* ⟨*aut*⟩ *Thasos* (*Taso* cod.) *aurum primus invenit'*; vgl. jedoch *v. Wilamowitz* bei *Knaack, Hermes* 16 (1881), 589 Anm. 1.

In Übereinstimmung mit *Beloch, Rhein. Mus.* a. a. O. 111 ff. 131 (vgl. *Friedländer* a. a. O. 11 Anm. 2. *v. Wilamowitz, Euripides Herakles*² 20 Anm. 40), der für die angebliche phönikische Kolonisation am Ägäischen Meere den Mangel eines historischen Fundaments nachweist und nur durchsichtige und späte Kombination auf Grund von Mythen und Ortsnamen gelten läßt, meint auch *O. Roßbach,*

Neue Jahrb. f. d. klass. Altert. 7 (1901), 400 f. (vgl. *Deutsche Literaturzeit.* 15 [1894], 178 f.), daß die Überlieferung, der Eponymos von Thasos sei ein Phöniker, ihre Entstehung sicherlich nur der Vorliebe für die Herleitung der hellenischen Kultur aus dem Orient und gelehrter Reflexion verdanke. In Wirklichkeit sei der Eponymos ein echt griechischer, im Walde und auf den Bergen hausender Daimon gewesen, der auch auf Münzen von Thasos (*Cat. of greek coins brit. Mus. Thrace* 216 f. *Neue Jahrb.* a. a. O. Tafel zwischen S. 392/393 Fig. 7) dargestellte halbtierische, stark behaarte Silen, der eine Frau, die Stammutter der Thasier, raubt und für den kein anderer Name passender sei als Θάσος = 'Rauh' (= δασύς mit Lautwechsel des wohl aspirierten δ mit ϑ).

Nach dem Vorgang von *A. Meineke, Anal. Alexandr.* 17 Anm. 2 (vgl. *Kallim. frgm.* 9 p. 120 *Schneider*; vgl. auch *E. Dittrich, Callimachi Aetiorum liber* I in *Jahrb. f. klass. Phil. Suppl.* 23, 185) bezieht auch *Gruppe, Gr. Myth.* 969, 6 das *Schol. z. Ov. Ibis* 475 (p. 470 Merk.: *sacerdos Apollinis Delii Anius fuit, ad quem cum venisset per noctem Thasus, a canibus laniatus est, unde nullus canis Delon accedit auctore Callimacho*), vgl. *Lobeck, Aglaopham.* 1095), auf unseren Thasos. Doch wird bei *Hygin. f.* 247 der von den Hunden zerfleischte Thasius ein Sohn des Anios genannt, und als solcher ebenfalls — in der Namensform Trasus — in den von *Ellis* zu *Ov. Ibis* 477 (p. 84) herausgegebenen Scholien bezeichnet; *G. Knaack, Hermes* 23 (1888), 134 Anm. 1 *J. Geffcken, Hermes* 25 (1890), 96 f. [Höfer.]

Thaulios (Θαύλιος), Beiname des Zeus auf thessalischen Inschriften und zwar aus Pherai: Διὶ Θαυλίου (so!), Ἐφημ. ἀρχαιολ. 1908, 36 und aus Pharsalos, wo sein Tempel aufgedeckt worden ist (*Arbanitopulos*, Ἐφημ. ἀρχαιολ. 1910, 407): Διὸς Θαυλίου, *Arbanitopulos* a. a. O. Πρακτικά 1907, 152. *Hiller v. Gaertringen, Hermes* 46 (1911), 154. *Rev. épigraphique Nouv. Sér.* 1 (1913), 201. Für die Erklärung des Beinamens Θαύλιος sind folgende Analogien heranzuziehen:

a) Θαῦμος ἢ Θαῦλος· Ἄρης Μακεδόνιος (so *Schmidt* für das überlieferte Μακεδονίως), *Hesych.* = *Herodian.* ed. *Lentz* 2, 519, 26. Da die Glosse zwischen ϑαυματίζομαι und ϑαῦνον steht, vermutete *Otto Hoffmann, Die Makedonen* 94 Anm. 127, daß Θαῦμος aus Θαῦλλος verderbt sei; man wird jetzt aber mit *Hiller v. Gaertringen* a. a. O. lieber Θαύλεος schreiben. Übrigens weist *Hoffmann* a. a. O. 95 (vgl. mit S. 97 Anm. 132 S. 234) darauf hin, daß, da das anlautende ϑ— dem wichtigsten Lautgesetze des Makedonischen widerspreche (vgl. jedoch *Lesny, Kuhns Zeitschr. für vgl. Sprachforschung* 42 [1908], 299 f.), man mit der Möglichkeit rechnen muß, daß in der angeführten Glosse des *Hesychios* das Ethnikon Μακεδόνιος auf einer Verwechslung beruht. Der Glossograph habe dann entweder ein thessalisches Wort für makedonisch gehalten oder es sei ein gemeingriechisches Wort erst in späterer Zeit in den makedonischen Götterkult eingeführt worden. Die inschriftlichen Zeugnisse über einen thessalischen Θαύλιος bestätigen diese Vermutung, die aber auch in ihrem zweiten Teile, daß der Kultname gemeingriechisch sei, durch die folgenden Zeugnisse als richtig erwiesen wird.

b) Θαυλία (l. Θαύλια)· ἑορτὴ Ταραντῖνοι ἀχϑεῖσα ὑπὸ Κτεάτου· παρ' ὃ καὶ ϑαυλίζειν (φασὶ add. *Hemsterhusius*) λέγειν τοὺς Δωριεῖς, *Hesych.* Die Glosse ist zwar nicht heil überliefert (vgl. *Nilsson, Gr. Feste* 471): das nach ἑορτή folgende Ταραντῖνοι hat *Perger* (s. *Schmidt* z. d. St.) auf die vorangegangene Glosse bezogen; aber die Erwähnung des Kteatos, unter dem doch wohl der Molionide zu verstehen sein wird, weist nach dem dorischen Kleonai: Kteatos wird als Stifter der Θαύλια zu betrachten sein, und das von diesem Feste abgeleitete Verbum ϑαυλίζειν wird nichts anderes bedeuten, als 'die Θαύλια feiern', vgl. *Hiller v. Gaertringen* a. a. O. 155.

c) Θαύλων (s. d.), der Ahnherr der Thaulonidai.

Was bedeutet nun der Beiname Θαύλιος? *W. Tomaschek, Die alten Thraker* 2 in *Sitzungsber. der phil.-hist. Kl. d. Kais. Akad. d. Wiss. zu Wien* 130 (1894), II S. 55 leitet den makedonischen Namen des Ares Θαῦλος von der Wurzel ϑυ— stürmen ab. *Hiller v. Gaertringen* a. a. O. 156 hat seinen Gedanken einer Ableitung von ϑάλλω, ϑαλλός, Θαλύσια wieder aufgegeben und führt die Mitteilung von *Bechtel* an, das Θαύλων (s. d.) den Töter bedeute: ϑαυ—, zu kombinieren mit germanischem dau im gothischen dauþs, ahd. tôt, nhd. todt. Θαύλων wäre also = βουφόνος, Θαύλια = βουφόνια und Zeus Θαύλιος der Gott, dem die Βουφόνια gelten. Dagegen erhebt *Solmsen, Hermes* 46 (1911), 286 ff. sprachliche Einwände und sieht unter Zustimmung von *A. Fick, Zeitschr. für vergleichende Sprachforschung* 44 (1911), 340 (vgl. *Kaxaron, Rev. des études gr.* 23 (1910), 248. *Werner Baege, De Macedonum sacris* in *Diss. phil. Hal.* 22 (1913), 63 ff.) und *Ernst Fraenkel, Gesch. der griech. Nomina agentis auf — τήρ* usw. II (= *Untersuch. zur indogerman. Sprach- u. Kulturwissenschaft*) S. 174 (vgl. 163). *P. Roussel, Rev. des études gr.* 26 (1913), 464 in Θαυλ— den zweiten Bestandteil des lydisch-phrygischen Namens Καν—δαύλ—ας (s. d.), der bekanntlich 'Hundswürger' bedeutet, so daß Θαύλ-ιος, Θαῦλος, Θαύλων als 'Würger' zu erklären wäre, Θαύλια als 'Würgefest', eine Bedeutung, die auch für den Kriegsgott (s. oben nr. a) einen durchaus passenden Sinn ergibt. In ältester Zeit, weist *Solmsen* nach, wurde das Opfertier nicht sogleich getötet, sondern zunächst mit um den Hals gelegten Stricken an einem Baume oder Pfosten in die Höhe gezogen und so fast schon erwürgt, bevor man ihm mit dem Messer den Todesstoß versetzte. Daraus erklärt sich das Gleichnis bei *Hom. Il.* 20, 403 ff.: ἤρυγεν, ὡς ὅτε ταῦρος ἤρυγεν ἑλκόμενος Ἑλικώνιον ἀμφὶ ἄνακτα κούρων ἑλκόντων. Münzen von Ilion aus der Zeit vom 2. Jahrhundert bis zum 2. Jahrhundert n. Chr. zeigen, daß dieser Opferbrauch — die als Opfertier dienende Kuh ist an einem Pfeiler aufgehängt, um ihr den Kehlschnitt beizubringen —, sich noch in später

Zeit erhalten hat, *H. v. Fritze* bei *W. Dörpfeld, Troia und Ilion* S. 514 ff. und *Beilage* 63 nr. 68, 69. *Beil.* 64 nr. 85. *Beil.* 61 nr. 19 (vgl. *Arch. Jahrb.* 13 [1903], 58 ff.). *A. Brückner* bei *Dörpfeld* a. a. O. 566. *P. Stengel, Arch. Anz.* 17 (1902), 164 ff. (der auf den analogen bei *Plato Crit.* 119 f. erwähnten Brauch hinweist), *ders., Opferbräuche der Griechen* 124. *Nilsson, Gr. Feste* 235 f. (der *Anton. Liberal.* 13 vergleicht). Nach *Stengel, Opferbr.* 125 erklärt sich dieses uns so umständliche Verfahren daraus, daß diese Art des Schlachtens die ungefährlichste war, und daher gerade in alter Zeit, wo die Werkzeuge noch mangelhafter waren, gewiß vielfach geübt wurde. So würde sich *Θαύλιος* als 'Würger' gut erklären, und der Name ist auch in späterer Zeit, wo der Brauch sich geändert hatte, geblieben. [Höfer.]

Thaulon (*Θαύλων*), angeblich Sohn eines Thaulon (*Θαύλων Θαύλωνος, ὃς τῷ ἰδίῳ πελέκει ἀπέκτεινε τὸν βοῦν τὸν φαγόντα τὸ πόπανον, ὅπερ ἦν παρεσκευασμένον εἰς τὴν θυσίαν ἐν τοῖς Διπολίοις, Suid.* s. v. *Θαύλων*, doch ist der Vatersname offenbar nur aus einer Dittographie [*Θαύλων ὃς*] entstanden, *Toepffer, Att. Geneal.* 155, 1), Ahnherr des athenischen Priestergeschlechtes der *Θαυλωνίδαι* (*Hesych.* s. v. *βουτόπον* und *Θαυλωνίδαι*), der in die Verbannung nach Kreta ging, weil er in Athen ein Rind getötet hatte, das die für Zeus bestimmte Opfergabe gefressen hatte, *Androtion* (*F. H. G.* 1, 372 *frgm.* 13) im *Schol. Arist. Nub.* 985. *Suid.* s. v. *βουφόνια*. *Schol. V.* und *Townl.* zu *Hom. Il.* 18, 483. *Eust.* und *Hom. Il.* 1156, 59, wo statt *Θάλων* natürlich *Θαύλων* zu lesen ist; vgl. *Toepffer* a. a. O. 149 ff. Vgl. Diomos, Sopatros, Thaulios. *A. Mommsen, Feste der Stadt Athen* 513, 2. 514. 520 f. *J. E. Harrison, Themis* 142 ff. (nach Bericht von *O. Gruppe, Berl. Phil. Wochenschr.* 1913, 439). *v. Prott, Bursians Jahresber.* 102 (1899), 121 f. *P. Stengel, Opferbräuche der Griechen* 206 ff. *J. Toepffer, Hermes* 23 (1888), 380 f. = *Beiträge zur griech. Altertumswissenschaft* 143. *v. Wilamowitz, Euripides Herakles Vorwort* p. XI Anm. 1. [Höfer.]

Thaulos s. Thaulios.

Thaumakia (*Θαυμακία*), Beiname der Artemis in einem von *Bergk, P. L.* 3[4], 736 dem *Kallimachos* (*frgm. anonym.* 308 *Schneider*) zugesprochenen poetischen Fragment bei *Steph. Byz.* s. v. *Θαυμακία*: *Θαυμακίης ἱερὸν Ἀρτέμιδος*. [Höfer.]

Thaumakos (*Θαύμακος*), Eponymos von Thaumakia in Magnesia, Vater des Poias (s. d.). *Steph. Byz.* s. v. *Θαυμακία*. *Apollod.* 1, 9, 16, 6. *Pott, Zeitschr. für vergleich. Sprachforschung* 7 (1858), 255. Vgl. Thaumas nr. 1 a. E. [Höfer.]

Thaumantea s. Thaumas.

Thaumantia(s) s. Thaumas.

Thaumantis s. Thaumas.

Thaumas (*Θαύμας*), **1**) Sohn des Pontos und der Gaia, Bruder des Nereus, des Phorkys, der Keto und Eurybia, *Hes. Theog.* 237. *Apollod.* 1, 2, 6. *Orph. frgm.* 104 *Abel* aus *Proclus* in *Plat. Tim.* V 296 B (ed. *Diehl* 3, 186, 23; vgl. *Lobeck, Aglaopham.* 509). *Hygin. fab. praef.* (p. 10, 13 *Schm.*). *Proclus* a. a. O. 297 A (3, 189, 8). *Serv.* ad *Verg. Aen.* 3, 249. Mit der Okeanostochter Elektra (bei *Hygin. f.* 14 p. 47, 15 heißt seine Gemahlin Ozomene [s. d.], wo die Änderung des Namens in Oceanine überflüssig ist; vgl. *Bursian, Jahrb. f. klass. Phil.* 93 [1866], 771 ff.) zeugt er die Harpyien, *Hes. Theog.* 267. *Apollod.* a. a. O. *Schol. Lykophr.* 165 (p. 77, 22 ff. *Scheer*). *Hygin. f.* 14. *Serv.* ad *Verg. Aen.* 3, 212. 241. 249. *Mythogr. Lat.* 2, 13 p. 78, 12 *B* und die Iris, *Hes. Theog.* 266. 780. *Apollod.* a. a. O. *Schol. Lykophr.* a. a. O. *Plato Theaet.* p. 155 D. *Cic. de nat. deor.* 3, 20, 51. *Plut. de plac. philos.* 3, 5, 2. *Kallim. Hymn.* 4, 67. 232. *Asklepios* in *Aristot. Metaphys.* p. 982[b] 11 (= p. 18, 31 ed. *Hayduk*) *Elias* in *Porphyr. Isag.* p. 41, 19 B. *Myth. Lat.* 2, 6 (p. 76, 21). 3, 4 (p. 165, 32). *Maximinus* in *Anth. Lat.* 543. *Basilius ebenda* 545. *Julianus ebenda* 549. Als Tochter des Thaumas heißt Iris daher: Thaumantea, *Ov. Met.* 14, 845; Thaumantia, *Poet. Lat. min.* 4, 126; Thaumantias, *Verg. Aen.* 9, 5 und *Serv.* z. d. St. *Ov. Met.* 4, 480. *Val. Flacc.* 7, 398. 8, 116. *Stat. Theb.* 10, 123. *Columella* 10, 292. *Myth. Lat.* 2, 6. 3, 4. *Mart. Capella* 1, 67; Thaumantis, *Ov. Met.* 11, 647. *Stat. Achill.* 1, 220. *Silv.* 3, 3, 81. 5, 1, 107. *Claud. de raptu Pros.* 3, 1. — Nach *Nonn. Dionys.* 26, 359 ff. sind Thaumas und Elektra Eltern nicht nur der Iris, sondern auch des indischen Flußgottes Hydaspes. Auch Arke (s. d.) wird als Tochter des Thaumas genannt. — Man hat den Namen *Θαύμας* mit *θαῦμα, θαυμάζω* in Verbindung gebracht, *Plato* a. a. O. *Plut.* a. a. O. *Stob. Eclog.* 1, 30, 1 p. 167 *Meineke* (= *Doxographi* ed. *Diels* 372, 6 ff.). *Proclus* zu *Plato Tim.* 41 B (1, 133, 9). 56 E (1, 183, 13), und *Gilbert, Gr. Götterl.* 176 meint 'Thaumas wird nur ein Ausdruck der Wunder des Westens sein, aus dem die Wolken und Wasser aufsteigen, um den Himmel zu erfüllen' (?). Doch dies ist spätere Spekulation. Nach *Cornut. de nat. deor.* p. 146 *Osann* sind Atlas (s. d.), Astraios (s. d.) und Thaumas identisch; vgl. *Osann* z. d. St. — *Gruppe, Gr. Myth.* 418, 1 sieht in Thaumas den Eponymen von Thaumakoi im thessalischen Achaia wie in seiner Tochter Iris die Eponyme von Iros in Malis, und vergleicht den Thaumakos (Thaumas: Thaumakos = Aias: Aiakos = Ithas: Ithakos) und Thaumastos. — **2**) ein Kentaur, *Ov. Met.* 12, 303. Der Name weist wohl gleichfalls nach Thaumakoi. [Höfer.]

Thaumastos (*Θαυμαστός*), ein von den Pelasgern verehrter Heros nach dem (allerdings nicht ganz unversehrten) *Schol. A. D. Hom. Il.* 16, 233 (p. 450 *Bekker* = 2, 104 *Dindorf*). Vgl. *Gruppe, Gr. Myth.* 418, 1. [Höfer.]

Thaumos s. Thaulios.

Thea (*Θεά*), eine in Eleusis und Athen verehrte, unbestimmt bezeichnete Göttin, die in den uns erhaltenen Zeugnissen immer mit dem gleichfalls unbestimmt bezeichneten *Θεός*, öfter auch noch mit Eubuleus verbunden erscheint. Die Zeugnisse sind folgende:

1) (Eleusis): Aus den Einkünften der Getreideabgaben werden am Mysterienfeste Opfer bestritten, und zwar das eine für die Göttinnen (d. i. Demeter und Kora) und Triptolemos, das andere für Theos, Thea und Eubuleus, *I. G.*

Suppl. 1 nr. 27 b p. 55 f. bzw. 62 = *Dittenberger, Sylloge*² 20_{38} (= 1³ nr. 83_{38}) = *Ziehen, Leges Graec. sacr.* 4_{38} p. 20: *τοῖν Θεοῖν ἑκατέρᾳ ... καὶ τοῖ Τριπτολέμοι καὶ τοῖ Θεοῖ καὶ τεῖ Θεαῖ καὶ τοῖ Εὐβόλοι ἱερεῖον.* Die Inschrift stammt aus der Zeit der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts v. Chr. (444—436). Darnach ergänzt *Oikonomos*, *Ἐφ. ἀρχ.* 1910, 2 n. 1 die fragmentierte auf der Agora von Athen gefundene Inschrift: *τῶ[ι δὲ Διὶ καὶ τῆι Δήμη]τρι καὶ τῆ[ι Κόρῃ καὶ τῶι Τριπτο]λέμωι καὶ [τῶι θεῶι καὶ τῆι θεᾶι καὶ] τῶ[ι Εὐβούλωι ἱερεῖον*, während *Kirchner* bei *Dittenberger, Sylloge* 1³, 200 mit *A. Elter, Ein Athenisches Gesetz über die Eleusinische Aparche* (*Programm zur Feier des Geburtstages S. M. des Kaisers am 27. Jan. 1914, Bonn*) S. 31 f. 54 (vgl. auch *Bannier, Berliner Philolog. Wochenschrift* 1918, 94 f.) schreibt: *τῶ[ν δὲ λοιπῶν τῆι Δήμη]τρι* und nach *Εὐβούλωι* fortfährt: [*καὶ τῆι Ἀθηνάαι*].

2) Weihrelief des Lakrateides aus Eleusis, *I. G.* 2, 3 nr. 1620 b *add.* p. 352: vollständiger *Relief des Lakrateides gefunden im Plutonheiligtum in Eleusis, zusammengesetzt von R(udolf) Heberdey und W. Reichel. Den Archaeologen der XLII. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner in Wien Pfingsten 1893 zur Begrüßung gewidmet* und besonders *Rud. Heberdey, Festschrift für O. Benndorf* 115 (mit Abbildung des Weihreliefs). *Philios, Ath. Mitt.* 30 (1905), 183 ff. (mit Abbildung). [*Λακρατείδης*] ... *ἱερεὺς Θεοῦ καὶ Θεᾶς καὶ Εὐβουλέω[ς]* ... *χαριστήριον Δήμητρι καὶ Κόρη[ι καὶ θε]ῶι καὶ θε[ᾶι καὶ Εὐ]βουλεῖ ἀνέθηκεν.*

3) Weihrelief des Lysimachides aus Eleusis (abg. *Svoronos-Barth, Das Athener Nationalmuseum* Taf. 88; vgl. S. 554 ff.): *Θεᾷ Θεῷ Λυσιμαχίδης ἀνέθηκε*, *I. G.* 2, 1620 b p. 352.

4) (Athen): *ἱερεὺς Θεοῦ καὶ Θεᾶς*, *I. G.* 3, 1108 (*C. I. G.* 1, 274 b *add.* p. 910). 1109 (*C. I. G.* 1, 274).

Die älteren z. T. ganz unhaltbaren Ansichten über den 'Gott' und die 'Göttin' sind bei *Boeckh* zu *C. I. G.* 1, 274 verzeichnet: 'Augustus und Roma', 'Iuppiter bzw. Apollo und Minerva', 'Mercurius und Minerva' oder die 'Kabeiren'.

Nach *P. Foucart, Les mystères d'Éleusis* 90 ff. ist die Verbindung von *Θεός* und *Θεά* die älteste Form der Gottheiten des Ackerbaus, eine Nachahmung des ägyptischen Götterpaares Isis und Osiris. Die 'Göttin' habe sich zur Demeter und Persephone verdoppelt, der 'Gott' erscheine bald als Eubuleus, Pluton oder Dionysos.

Bezeichnend ist es, daß in dem älteren, gleichfalls in Eleusis gefundenen Dekret (*I. G.* 1, 5. *Ziehen, Leges sacrae* nr. 2 p. 7 ff.) die in Zeugnis 1 erwähnten Gottheiten, *Θεός*, *Θεά* und Eubuleus, fehlen, während Triptolemos und die 'Göttinnen' nebst anderen wiederkehren, vgl. *Ziehen* a. a. O. 9. 27.

Toepffer, Attische Geneal. 33 Anm. 2 sieht daher in *θεός* und *θεά* neben den *θεώ* und Eubuleus eine Vervielfältigung der alten Göttervorstellung, die erst auf attischem Boden vor sich gegangen ist, nachdem Dionysos in den allheiligen Dreibund eingerückt ist, den die *θεώ* mit Eubuleus einst in mythischer Vorzeit weit über die Grenzen der eleusinischen Priestergemeinde hinaus gebildet haben. Denn nach *A. Furtwängler, Sammlung Sabouroff* 1. 22 bewirkt das Zusammentreffen mehrerer einzelner Kulte an einem Zentrum, daß zuweilen mehrere, eigentlich völlig gleichartige Götter unter verschiedenen Namen an einem Kultorte verehrt wurden; vgl. auch *Furtwängler, Sitzungsber. d. philos.-philol. Classe d. Kgl. Bayer. Akad. d. Wiss. zu München* 1897, 410.

Gewöhnlich identifiziert man daher die *Θεά* mit Kora, den *Θεός* mit Pluton, *O. Kern, Ath. Mitt.* 16 (1891), 5 f. *O. Rubensohn, Die Mysterienheiligtümer in Eleusis und Samothrake* 36. *A. Mommsen, Feste der Stadt Athen* 362 f. und etwas modifiziert *v. Prott, Ath. Mitt.* 24 (1899), 256 ff.: '*Θεός* und *Θεά* ... sind Pluton und Kore, soweit der Mythos diese mit Hades und Persephone gleichgesetzt hat und gleichsetzen mußte, sie sind es nicht, insofern der Kultus die wesenhaften Unterschiede der ursprünglichen religiösen Vorstellung niemals verwischt hat'. *v. Prott* vergleicht (wie auch schon *Foucart, Corr. hell.* 7 [1883], 400) den Zeus *Χθόνιος* und die *Γῆ Χθονία* (*v. Prott, Leges sacrae* 4_{24} p. 14), denen die Mykonier in der stürmischen Winterszeit für das Gedeihen der Feldfrucht opferten, sieht die in der Orakelinschrift aus Kallipolis (*Kaibel, Epigr.* 1034, 23 = *Buresch, Klaros* 81) genannten Gottheiten *Εὐχαίτης* (euphemistischer Name für Hades, nicht, wie *Buresch* wollte = Dionysos) und die '*θεά*' als Seitenstück zu unserm Götterpaar an, das 'sicher zu einer sehr alten Stufe der eleusinischen Religion gehöre' (S. 262) und sucht (S. 258 ff.) zu erweisen, daß der eleusinischen *Θεά* ursprünglich der Name Daeira (s. d.) zukomme. Nach der von *G. Löschcke, Die Enneakrunosepisode bei Pausanias* 15 f. geäußerten, von *E. Rohde, Psyche* 1², 210 Anm. 1 zurückgewiesenen Ansicht wäre die eleusinische Trias *Θεός*, *Θεά* und Eubuleus nach Athen übertragen, an der Eumenidenschlucht angesiedelt und statt *Θεός* Hermes, statt *Θεά* Ge und statt Eubuleus Pluton benannt worden.

P. Svoronos a. a. O. 554 ff. hat seine bereits früher geäußerte (*Journ. intern. d'Arch. numism.* 4 [1901], 252 ff. 502 ff.) von *Philios* a. a. O. 192 ff. und *H. G. Pringsheim, Arch. Beiträge zur Geschichte des eleusinischen Kultes* 112 (dem Verfasser nur aus *Svoronos* a. a. O. 557 bekannt) bekämpfte Ansicht, daß unter der *Θεά* Hygieia und unter *Θεός* Asklepios zu verstehen seien, weiter zu entwickeln und zu stützen gesucht. *Svoronos* beruft sich besonders auf die Darstellung und Inschrift eines Pinax aus Argos (*Svoronos-Barth* Taf. 86 nr. 1509, S. 544 ff.), auf dem ein bärtiger Gott auf der Kline liegend dargestellt ist, aus einem Rhyton Wein in eine Schale gießend, während vor einem vor der Kline stehenden Tische eine Göttin sitzt, die aus einer Schale einer sich hinter der Kline des Gottes aufrichtenden Schlange Nahrung darreicht; die Inschrift lautet: *Θε[ῶι Ἀστυόχεια ... ἀνέθηκε.* Die beiden Gottheiten sollen nach *Svoronos* Asklepios und Hygieia bzw. Epione darstellen. Selbst wenn der dargestellte Gott Asklepios wäre — nach *Fränkel* zu *I. G.* 4, 568 ist es vielmehr, wie in dem oben

angeführten eleusinischen Relief, der chthonische *Θεός*, und die vor ihm sitzende Göttin unsere *Θεά* —, so wäre damit noch nicht bewiesen, daß auch unter dem eleusinischen bzw. athenischen *Θεός* Asklepios zu verstehen wäre.

Rohde a. a. O. (vgl. *Pringsheim* a. a. O.) bezeichnet es als ein fruchtloses Bemühen, die unbestimmt bezeichneten *Θεός* und *Θεά* mit den Namen bestimmter chthonischer Gottheiten benennen zu wollen, stimmt also im wesentlichen mit *Furtwängler* a. a. O. (vgl. auch *Meisterwerke der griechischen Plastik* 563 und Anm. 1. *B. Pick, Arch. Jahrb.* 13 [1898], 160) und *Toepffer* a. a. O., der seine Ansicht noch schärfer (*Beiträge zur griechischen Altertumswissenschaft* 339 f.) ausgeführt und begründet hat, überein. Im Wesen sind gewiß der 'Gott' und die 'Göttin' dem Pluton und der Persephone gleich, aber im Kulte von Eleusis haben sie neben diesen eine selbständige Existenz gehabt. Auch sonst finden sich *Θεά* bzw. *Θεός* häufig ohne Nennung einer bestimmten Gottheit; doch ergibt sich gewöhnlich ohne weiteres aus dem Zusammenhang (vgl. z. B. *Plato Rep.* 1, 1 p. 327 A: *προςευξόμενος τῇ θεῷ*), welche Gottheit gemeint ist. Schwierigkeit bereitet die Deutung der nach *von Prott* a. a. O. 258 Anm. 2 vollständigen Inschrift eines auf Aigina mitten zwischen Gräbern gefundenen Porosblockes: ΘΕΟ. [Höfer.]

Thea Aliane (*Θεὰ Ἀλιανή*) s. d. Art. *Sybaris* nr. 5. [*Höfer.*]

Thea Asteria (*Θεὰ Ἀστερία*). Auf Münzen von Philadelphia in der syrischen Dekapolis, einer Kultstätte des 'tyrischen' Herakles, erscheint die Büste seiner Mutter Asteria (*Eudoxos von Knidos* bei *Athen.* 9, 392 d. *Cic. de nat. deor.* 3, 16) mit obiger Legende, *W. Wroth, Catal. of the greek coins Brit. Mus. Galatia, Cappadocia and Syria Introd.* XC p. 306, 2 pl. 38, 10. *Head, Hist. num.*[2] 787. [Höfer.]

Thea Basileia (*Θεὰ Βασίλεια*). Eine Weihinschrift von einer kleinen aedicula auf Thera ist gewidmet: *Θεᾷ Βασιλείᾳ*, *C. I. G.* 2 add. 2465 c p. 1085 f. *I. G.* 12, 3, 416. *Gazette arch.* 8 (1883), pl. 37; vgl. p. 222. *Hiller von Gaertringen, Die Insel Thera* 1, 306 f. (vgl. 3, 167); vgl. *Conze, Sitzungsber. d. Wiener Akad.* 71 (1872), 324 Anm. 1. *F. Bechtel, Hermes* 34 (1899), 401 f., der mit dem Kult der Thea Basileia den Frauennamen *Βασιλόκλεια* aus Thera (*I. G.* 12, 3, 513 a_3) in Zusammenhang bringt. Basileia, Basile, Basilis usw. als Name oder Beiname von Göttinnen ist ziemlich häufig, so daß, wo nicht der Göttername selbst noch hinzugefügt ist, nur aus dem Zusammenhang, z. B. der Paarung mit einem Gotte, auf das Wesen der Basileia geschlossen werden kann. Hierfür kommen folgende Zeugnisse in Betracht:

1) Echelos und Basile. Auf der einen Seite eines im Jahre 1893 bei Neu-Phaleron gefundenen Votivreliefs, dessen Stil auf die Zeit kurz nach dem Parthenonfries hinweist, ist nach *P. Wolters, Athen. Mitt.* 18 (1893), 212 ff. (vgl. *Kavvadias, Ἐφημ. ἀρχ.* 1893, 109 ff. 130 ff. *Ad. Wilhelm*, ebenda 1902, 138 f. *Kekulé von Stradonitz, Echelos und Basile = 65. Berliner Winckelmannsprogramm* 10; vgl. auch *Arch. Anz.* 25 [1910], 155 f.) folgende Darstellung erhalten: vor einem nach links bergan(?) sprengenden Viergespann läuft rückblickend ein nackter, nur eine Chlamys tragender Jüngling. Auf dem Wagen steht als Lenker ein ganz ähnlicher Jüngling, welcher mit der L. ein neben ihm stehendes Mädchen umfaßt; dieses in Chiton und Mantel gekleidet hält sich mit der R. am Wagenrande fest und scheint sich die Entführung nicht ungern gefallen zu lassen. Über dem Paar stehen die Namen ΕΧΕΛΟΣ und Ι░ΑΣΙΛΗ (vielleicht *Βασίλη*, wie *Lolling* vermutet, und wozu die Spuren passen), über dem Jüngling vor den Pferden ░░░░░░░░░░░ΗΕΡ|ΜΗΣ. Abgebildet ist das Relief bei *Max. Collignon, Histoire de la sculpture grecque* 2, 190 Fig. 90. *Ἐφημ. ἀρχ.* 1893 pin. 9. *Svoronos-Barth, Das Athener Nationalmuseum* Taf. 38. *Kekulé von Stradonitz* a. a. O. Taf. 2, der auf Taf. 1 ein ganz ähnliches attisches, aber in Rhodos gefundenes Relief publiziert, das sich von dem Echelos-Basile-Relief nur durch das Fehlen der Beischriften und in der Figur vor dem Wagen unterscheidet, die statt des voraneilenden Hermes einen bärtigen Mann in der Geste der Adoration zeigt; auch das Reliefbruchstück aus Chios (*Studniczka, Ath. Mitt.* 13 [1888], 190 f. *Kekulé von Stradonitz* a. a. O. 15) gehört sicherlich einer ganz ähnlichen Darstellung an, zeigt also die Verbreitung derselben mythisch-religiösen Vorstellung, wie sie im Mythos vom Raube der Kore durch Pluto zum Ausdruck kommt. *Ed. Meyer, Hermes* 30 (1895), 266 hat unter Zustimmung von *E. Petersen, Arch. für Religionswiss.* 13 (1910), 61. *Kekulé von Stradonitz* a. a. O. 12. *L. Malten, Arch. Jahrb.* 29 (1914), 186 f. in Echelos = Echelaos, dem Fürst der unterirdischen *λαοί* (vgl. die Hadesbezeichnungen *Ἀγησίλαος*, *Ἀγήσανδρος* [*Hesych.*], *Usener, Götternamen* 361, 25) den Herrn der Unterwelt erkannt; demnach würde *Βασίλη* eine Ausdruksform für Persephone als Herrin der Unterwelt sein. — *Svoronos* a. a. O. 127 f. will in Echelos, dessen Name er als 'Herr des Sumpfes' (*ἔχων τὸ ἕλος*) deutet, den Theseus erkennen, der die Basile = *βασίλεια* raubt; in letzterem vermutet *Svoronos* die Personifikation der königlichen Gewalt und zwar gerade jener Königsherrschaft, die Theseus den Mächtigen seiner Zeit entrissen habe (vgl. *Plut. Thes.* 32). In der Deutung von *Βασίλη* als Personifikation des Königtumes stimmt *Svoronos* mit *E. Curtius, Die Stadtgeschichte von Athen* 79 überein, der eine solche in dem gleich anzuführenden Zeugnis (nr. 2) annimmt, in dem auch *v. Wilamowitz, Aristoteles und Athen* 2, 130 und Anm. 10 in der *Βασίλη* 'den göttlichen Exponenten für die *βασίλεια*, die ihre Enkel auf Erden üben' erkennen will.

2) Ein athenisches Dekret vom Jahre 418 v. Chr. nennt ein *ἱερὸν τοῦ Κόδρου καὶ τοῦ Νηλέως καὶ τῆς Βασίλης*, *I. G.* 1 *Suppl.* 53 a (*C. I. A.* 4, 1 p. 66) Z. 4. 14. 30 bzw. *τὸ τέμενος τοῦ Νηλέως καὶ τῆς Βασίλης* Z. 12. 29. 32 bzw. *τὸ Νηλεῖον* Z. 27; vgl. *v. Wilamowitz, Lectiones epigraphicae* (*Ind. Schol. Göttingen* 1885/86) p. 6. *Toepffer, Att. Geneal.* 240 und Anm. 2. *Judeich, Topographie v. Athen* 78.

Schon *Urlichs, Rhein. Mus.* 12 (1857), 307

hat bei *Plato Charmid.* 1 p. 153 A: εἰς τὴν Ταυρίου παλαίστραν τὴν καταντικρὺ τοῦ τῆς βασιλικῆς (cod. A. und G. bei *Bekker* haben βασι-ικ λῆς bzw. βασιλῆς) ἱεροῦ εἰσῆλθον vorgeschlagen: καταντικρὺ τοῦ τῆς Βασιλείας ἱεροῦ, und später hat *G. Löschcke, Vermutungen zur griech. Kunstgeschichte und zur Topographie Athens* (Dorpat 1884) S. 19 diese Vermutung wiederholt, die jetzt allgemein angenommen ist, nur daß man auf Grund der oben angeführten Inschrift das auch der Überlieferung näher kommende Βασίλης schreibt. Auch hier wird jetzt ziemlich allgemein mit *Ed. Meyer* a. a. O. 287. *Kekulé von Stradonitz* a. a. O. 12. *v. Wilamowitz, Reden und Vorträge* (1901) S. 69 Anm. 1. *Sitzungsber. d. Berliner Akademie* 1906, 67. *Furtwängler, Sitzungsber. d. philos. Classe d. Kgl. Bayer. Akad. d. Wiss. zu München* 1897, 410. *Judeich* a. a. O. 345. *E. Petersen* a. a. O. 61. *Malten, Arch. Jahrb.* a. a. O. 188. Basile als Königin der Unterwelt, Neleus 'der Erbarmungslose' (Belegstellen bei *Malten* a. a. O.) als Unterweltgott gedeutet. *Löschcke* a. a. O. 18 hatte gemeint, daß unter der athenischen Basileia, die auch *Arist. av.* 1536 f. und *Kratinos* im *Schol. Arist. av.* 1536 erwähnen, die 'auch als Βασίλεια angerufene Μήτηρ am Markte' zu verstehen sei, wenngleich *Aristophanes* der Oekonomie seines Stückes entsprechend unter Βασίλεια die wiedergewonnene Weltherrschaft der Vögel, die Zeus in Besitz genommen habe, verstehe. Auch der mit *Y* unterzeichnete Verfasser des Artikels über die Θεὰ Βασίλεια auf Thera in der *Gaz. arch.* a. a. O. hatte die genannte Göttin mit der Göttermutter identifiziert. Eine Stütze für diese Ansicht geben scheinbar die von *M. Fränkel* herausgegebenen *Inschriften von Pergamon* 481 ff., auf denen eine Priesterin τῆς Μητρὸς τῆς Βασιλείας genannt wird; vgl. ebenda 334 μύστης Μητρὸς Βασιλήας. Auch die Βασίλεια des *Dionysios Skytobrachion* bei *Diod.* 3, 57, die als Μεγάλη Μήτηρ verehrt wurde (s. Basileia nr. 1), gehört wohl hierher; vgl. Bd. 2, Sp. 2852, 41 ff. Doch läßt sich aus diesen Stellen, wo durch Hinzufügung von Μήτηρ zu Βασίλεια die Gottheit ohne weiteres bestimmt bezeichnet wird, kein Schluß auf das Wesen der nur allgemein als Βασίλη oder Βασίλεια bezeichneten Göttin ziehen. Über die Deutung der βασίλισσα Χρυσόστολος Χρυσοπέδιλος in der Grabschrift des Aberkios auf Kybele ist Bd. 2, Sp. 2880 ff. ausführlich gehandelt. Hinzuzufügen ist, daß sich gegen diese Deutung auch *C. Robert, Hermes* 29 (1894), 421 ff. besonders 428 Anm. 1 ausgesprochen hat.

3) Totenmahlrelief aus Athen, jetzt in Triest mit der Inschrift . . . ἅ]σιος τ[ῷ] Ζευ(ξ)ίππῳ καὶ τεῖ Βασι(λ)είᾳ, *I. G.* 2, 1573 (*C. I. G.* 1, 925 und *P. Pervanoglu, Das Familienmahl auf altgriech. Grabsteinen* S. 16 nr. 11. S. 70 mit ungenauer Lesung und Abbildung); abg. *Conze, Sitzungsber. d. Wiener Akad.* 71 (1872), Taf. 1, 2 (vgl. S. 324); vgl. *v. Duhn, Arch. Zeit.* 43 (1885), 21 Anm. 29. *Wiener Vorlegeblätter* Ser. 4 Tafel 12. *Svoronos-Barth* a. a. O. 541 Abb. 250. *Malten, Arch. Jahrb.* a. a. O. 187 Abb. 7. Auch hier ist wohl mit Sicherheit in den Namen der Götter, denen die Weihung gilt — früher dachte man irrig an Personennamen, Namen heroisierter Toten — eine enge Beziehung zur Unterwelt anzunehmen. Die Βασίλεια ist Königin des Totenreiches, Zeuxippos 'der Rosseschirrer' (vgl. den Hadesbeinamen Κλυτόπωλος), der Unterweltsgott, *v. Wilamowitz, Reden* a. a. O. *Kekulé von Stradonitz* 12 Anm. 24. *Malten* a. a. O. 187 f.

Nicht ganz sicher ist die Lesung eines Weihepigramms eines in Argos lebenden Atheners Archelaos (2. oder 3. Jahrh. n. Chr.), wo *Kaibel, Epigr.* 822, 9 schreibt: Δαδοῦχός με Κόρης, Βασιλᾶν, Διός, ἱερὰ σηκῶν Ἥρας κλεῖθρα φέρων βωμὸν ἔθηκε Ῥέῃ, während *Dittenberger, I. G.* 3, 172$_9$ mit *G. Wolff, Rhein. Mus.* 19 (1864), 301 nach Vers 7 derselben Inschrift (κλειδοῦχος ἔφυ βασιληΐδος Ἥρης) auch in v. 9 schreibt: Δαδοῦχός με Κόρης, βασιλ[ηΐ]δος ἱερὰ σηκῶν Ἥρας κ. τ. λ. Bei *Cougny, Anth. Append.* 1, 283 β p. 46 steht: Δαδοῦχός με Κόρης Βασιλῆς Διὸς ἱερὸς ἥκων. Doch ist wohl an der Lesart Βασιλᾶν, unter denen *K. Keil, Philologus Suppl.* 2 (1863), 591 Kore und Demeter versteht, festzuhalten, *Usener, Götternamen* 222 Anm. 12. *Kern* bei *Pauly-Wissowa* s. v. Basilai, zumal da auch sonst Persephone nicht selten die Bezeichnung 'Königin' führt.

Auf Goldblechinschriften aus Thurioi wird die χθονίων βασίλεια neben Eukles oder Euklos (euphemistische Bezeichnung des Hades), neben Eubuleus und den θεοὶ ἀθάνατοι bzw. θεοὶ (ὅσοι) δαίμονες ἄλλοι angerufen, *I. G.* 14, 641$_{1.2.3}$. Im *orphischen Hymnos* (19, 6) wird Persephone als καταχθονίων βασίλεια angerufen. Auch unter der Göttin, welche in dem Epigramm aus Kos als βασίλεια, Διὸς πολυώνυμε κούρα angeredet wird (*Herzog, Koische Forschungen und Funde* 113$_{21}$ nr. 169), ist wohl Persephone zu verstehen, *Gruppe, Gr. Myth.* 1521, 1. Vgl. auch den sibyllinischen Orakelspruch bei *Phlegon, Mirabilia* 10 (*Paradoxographi* ed. *Westermann* 135 v. 2 = *R. Hendess, Oracula Graeca* [*Diss. phil. Hal.* 4] 157, 34 p. 83), wo unter der βασιληΐς κούρα gleichfalls Persephone gemeint ist; vgl. auch Pambasileia nr. 2. Im Kult von Katana begegnet Persephone Βασιλίς, *I. G. Sic. et Ital.* 450. — Über Ἥρα Βασίλεια bzw. Βασιλίς s. *Gruppe, Gr. Myth.* 78 f. Anm. 17. 1082 ob. 1132, 2. *Usener* a. a. O. 227. *Diels, Sibyllinische Blätter* 52 f. Anm. 1, über Aphrodite Βασιλίς *Gruppe* 1082. 1364, 6. *Usener* 228, über Selene als θεὰ βασίλεια, *Orph. Hymn.* 9, 1. *A. Dieterich, Abraxas* 81 (vgl. 101). *Gruppe* 1534, 1; über Artemis Βασιληίη *Herod.* 4, 33. *Gruppe* 1557, 2. *Usener* 228, über Nemesis Βασίλεια *Orph. Hymn.* 61, 1. *Dieterich* a. a. O. 101 Anm. 5. Über die Βασίλεια als Himmelskönigin s. *Usener* 227—231. *Gruppe* 1364, 6. [Höfer.]

Theagenes (Θεαγένης). Über den als Gott bzw. als Heros verehrten Athleten Theagenes aus Thasos s. *F. Deneken* Bd. 1 Sp. 2526, 56 ff. und *Dio Chrys. or.* 31 p. 617 *Reiske* (1, 377 *Dind.*). *Euseb. Praep. ev.* 5, 34. *Athenag. Suppl. pro Christ.* 14 p. 62 *Otto*. *Nilsson, Griech. Feste* 455, 1. *Rohde, Psyche* 1^2, 193 f. Die richtige Schreibung des Namens ist, wie das durch *Pomtow, Berl. Phil. Wochenschr.* 1909, 252 f. (vgl. 765) entdeckte Epigramm aus Delphi lehrt:

Theogenes (nicht Theagenes, Θεογένης), Sohn des Timoxenos (nicht Timosthenes, Τιμοσθένης, wie *Paus.* 6, 11, 2 angibt); vgl. *I. G.* XII, 8 *Add.* p. VIII. *Dittenberger, Sylloge* 3[3], 36 p. 39 f. *R. Herzog, Hermes* 50 (1915), 320. Vgl. auch *v. Wilamowitz, Euripides Herakles*[2] 47 Anm. 77. [Höfer.]

Thea Hagne (Θεὰ Ἄγνη) s. Hagna, wo folgende Inschriften, die später publiziert worden sind, sowie folgende Ergänzungen nachzutragen sind:

1) Phazemon (*Strabo* 12, 560; das spätere Neapolis oder Neoklaudiopolis): Θεᾶ Ἀγνῇ Ἀντώνιος ... κατ' ὄνιρον ἀνέστησεν, *Cumont, Studia Pontica* 3 (= *Recueil des inscr. gr. et lat. du Pont et de l'Arménie publ. par Anderson-Cumont-Grégoire*) S. 74 nr. 65; vgl. *Rev. épigr. du midi N. S.* 1 (1913), 359. Nach *Cumont* soll hier unter der Thea Hagne die Kybele oder Ma zu verstehen sein, wie Kybele auf einer Inschrift aus Andeira in der Troas gleichfalls θεὸς ἀγνή genannt werde, *CIG* 6836, vgl. Bd. 2, Sp. 2856, 13 ff.

2) Larisa (in der südlichen Aiolis) ... ἱερεῖς ὄντες Ἀγνῇ(ι) Θεᾶ(ι) ἀνέθηκαν, *Keil und v. Premerstein, Bericht über eine Reise in Lydien und der südlichen Aiolis* in *Denkschr. d. Wiener Akad. Philos.-Hist. Klasse* 53 (1910), 92 nr. 199 (Abb. 93 auf S. 93).

3) Priester θεαῖ Κορνηνῆι ἁγνῆι auf einer Inschrift aus Tschitschekli Jeni Kjöi, *Keil und v. Premerstein, Bericht über eine dritte Reise in Lydien* (*Denkschr. d. Wien. Akad.* 57, I [1914]) S. 37 nr. 54. Der Beiname Κορνηνή kann nach den Herausgebern vor der kappadokischen Stadt Κόρνη (*Ptol.* 5, 7, 9) oder der lykaonischen Stadt Κόρνα (*ebenda* 5, 6, 16) oder auch von einer bisher unbekannten Ortschaft in der Nähe der Fundstätte abgeleitet sein. Zu Bd. 1, Sp. 1813, 61: Die Mysterieninschrift von Andania steht jetzt auch *Dittenberger, Sylloge*[2] 653, 33. 69. 84. *Collitz* 4689. *Ziehen, Leges Graec. sacrae* 2, 58. *I. G.* 5, 1, 1390. Die Deutung der Ἄγνα als Kore haben auch *Toepffer, Att. Genealogie* 219. *Ziehen* a. a. O. 177 aufgenommen. Nach Hagna (= Kore) führt Hagnagora, die Schwester des Aristomenes (*Paus.* 4, 21, 2. 24. 1), ihren Namen, *Usener, Götternamen* 355. *Hiller von Gaertringen, Hira und Andania* (*71. Berl. Winckelmannsprogramm*) 7. 10. Bei *Orph. Hymn.* 76, 10, wo man verschieden korrigiert hat, liest *O. Kern, Genethliakon Karl Robert zum 8. März 1910*, S. 97: Καλλιόπῃ σὺν μητρὶ καὶ εὐδυνάτῃ (wofür man nicht Εὐνομίῃ lesen oder eine besondere Göttin Εὐδυνάτη bilden darf) θεᾷ ἁγνῇ und versteht unter der letzteren Göttin entweder Demeter oder Persephone, allenfalls Brimo, für die freilich das Epitheton ἁγνή nicht nachweisbar ist.

4) Thera: Σαραπίων Λαοδικεὺς . . Ἀγν[ῇ] θεῷ . . Χαριστήριον, *I. G.* 12, 3, 410. Die Heimat des Dedikanten weist darauf hin, daß unter der Ἀγνὴ θεός die syrische Göttin zu verstehen ist.

Zu Bd. 1, Sp. 1814. 49 ff.: Zu den Belegstellen für den Kultus der Hagne Thea auf Delos kommt die Inschrift: Ἀδάδῳ, Ἁγνῇ Θεῷ(ι), *Corr. Hell.* 36 (1912), 203 nr. 14. Der Monatsname Ἀγναῖος (Phthiotis, *I. G.* 9, 2, 109 a 28. 71. 109 b 24. 133) läßt den Kult der Ἀγνά voraussetzen, *Usener, Götternamen* 355.

Thea Hypsiste (Θεὰ Ὑψίστη). Eine Weihinschrift aus Gjölde (dem alten Satala?) lautet: Θεᾶ Ὑψίστῃ . . εὐχήν, *Keil und v. Premerstein, Bericht über eine zweite Reise in Lydien in Denkschriften d. Kais. Akad. d. Wiss. in Wien* 54 (1911) II p. 97 nr. 189 mit der Bemerkung: Der wohl mit Anlehnung an den θεὸς Ὕψιστος geschaffene Beiname der großen weiblichen Hauptgottheit Kleinasiens begegnet unseres Wissens hier zum ersten Male. [Höfer.]

Theai Anonymoi (Ἀνώνυμοι θεαί), Bezeichnung der Erinyen, *Eur. Iph. Taur.* 944. *frgm.* in *Berl. Klassikertexte* 5, 2, 126 Vers 8 (Μοίρας τάς τ' ἀνωνύμους θεάς). Vgl. *Eur. Or.* 37 und *Schol. Rohde Psyche* 1[2], 174, 1. [Höfer.]

Thea Kale (Θεὰ καλή) s. Kale Thea und En Pandois. — *Breccia, Cat. général des ant. égyptiennes du Musée d'Alexandrie* 57: *Iscrizioni Greche e Latine* 117 p. 73 liest: Θεᾷ Καλῇ ἐν Πανδοίτ[ῃ] καὶ συννάοις Θεοῖς. — *Ausfeld, Rhein. Mus.* 55 (1900), 371 identifiziert Panda mit der von *Pseudo-Kallisth.* 1, 31 genannten Örtlichkeit Πάνδυτα (*Ausfeld* a. a. O. 352 Anm. 2 zu S. 351. *Ders., Der griech. Alexanderroman* 46 Anm. 5.) [Höfer.]

Thea Megiste (Θεὰ Μεγίστη). Eine Inschrift aus der Umgebung von Mareia in Ägypten ist geweiht θεᾷ μεγίστῃ ἐν Πενιω . . (zwei Buchstaben fehlen), *Cat. gén. des ant. égypt. du musée d'Alexandrie: Breccia, Iscrizioni Greche e Latine* p. 273. Über das Götterepitheton μέγιστος und μέγας s. Bd. 2, Sp. 2519 ff. und besonders *Bruno Müller, Μέγας Θεός* (= *Dissert. phil. Halens.* 21, 3 [1913]). [Höfer.]

Theaneira (Θεάνειρα), Troerin, die nach der Eroberung von Troja durch Herakles dem Telamon (s. d.) als auserlesene Siegesbeute zufiel. Von diesem schwanger floh sie von seinem Schiffe, durchschwamm das Meer und kam nach Milet, wo sie sich in einem Walde verbarg. Hier fand sie der König von Milet, mit Namen Arion, nahm sie auf und erzog den Sohn, den sie gebar, Trambelos (s. d.), wie seinen eigenen, *Istros* (*F. H. G.* 1, 421. *M. Wellmann, De Istro Callimachio* [*Diss. Greifswald* 1886] S. 8 Anm.) im *Schol. Lykophr.* 467. Die Übereinstimmung mit ähnlichen Sagen erlaubt die Annahme, daß Arion die Theaneira zu seiner Gemahlin gemacht hat. Von *Tzetzes* zu *Lykophr.* 467. 469 (p. 170, 9. 171, 3) wird Theaneira der Hesione gleichgesetzt (Θεάνειραν τὴν καὶ Ἡσιόνην bzw. Ἡσιόνην τὴν καὶ Θεάνειραν). Diese Gleichsetzung kann nicht richtig sein; sie ist lediglich veranlaßt durch die seit *Hellanikos* (*F. H. G.* 1, 64. *H. Kullmer, Jahrb. für klass. Phil. Suppl.* 27, 569) im *Schol. Lykophr.* 469 (vgl. *Apollod.* 2, 6, 4. 3, 12, 7) geläufige Tradition, daß Telamon die Hesione als Siegespreis empfangen habe. Telamons und Hesiones Sohn ist Teukros (*Apollod.* 3, 12, 7). Wann und wo sollte sie, falls sie mit Theaneira identisch wäre, diesen geboren haben, da sie ja in Milet den Trambelos gebiert? Oder soll man gar annehmen, Theaneira-Hesione habe dem Telamon den Teukros zuerst geboren — in diesem Falle hätte sich das Elternpaar ungefähr ein Jahr in der Troas oder sonst

wo in Asien aufhalten müssen —, und sei erst bei ihrer zweiten Schwangerschaft dem Telamon entflohen? Aber nach dem ausdrücklichen Zeugnis des *Lykophron* (v. 467 πάτρας) ist Teukros (s. d.) auf Salamis geboren; vgl. *v. Holzinger* zu *Lykophr.* a. a. O. Theaneira ist also eine eigene, selbständige Persönlichkeit. Die Gleichsetzung der Hesione mit Theaneira erklärt sich wohl daraus, daß, nachdem Hesione, die ursprünglich eine Hellenin und die rechtmäßige Gemahlin des Telamon gewesen ist (*Heinr. Degen, De Troianis scaenicis specimina duo* [*Diss. Leipzig* 1900] p. 58f.), zur Troerin gemacht worden ist, nun zwei dem Telamon als Siegesbeute zugefallene Troerinnen vorhanden waren, mit denen man sich nicht anders abzufinden wußte, als daß man sie einander gleichsetzte. Vermutlich knüpfte sich an ihre Flucht durch das Meer auch eine Delphinsage. Eine so gewaltige Strecke, wie von der troischen Küste bis nach Milet zu durchschwimmen, konnte nicht ohne göttliche Hilfe geschehen. Der König von Milet, Arion, der sie findet und rettet (διέσωσε), trägt denselben Namen, wie der lesbische Sänger, unter dem, wie man längst erkannt hat (*Gruppe, Gr. Myth.* 1227, 2; vgl. *Usener, Sintflutsagen* 149f.; anders *K. Klement, Arion* 45ff.), sich Apollon birgt. In Milet, wo Theaneira landet, war ein Kultus des Apollon Delphinios, *Diog. Laert.* 1, 29. Auch in Lesbos, der Heimat des Arion, war die Sage vom Sohne der Theaneira Trambelos (s. d.) lokalisiert, *Euphorion* bei *Parthen.* 26; vgl. *Degen* a. a. O. 59. Vielleicht darf man auch den Namen des Trambelos, der von Arion-Apollon als eigener Sohn angenommen wird, mit dem sonst unerklärlichen Beinamen des Apollon Τράμβιος (*Anonym. Laur.* in *Anecd. var. Gr. et Lat.* ed. *Schoell* und *Studemund* 1, 267, II, 40) in Zusammenhang bringen, für den vielleicht auch der Name der ionischen Stadt Τράμπη (*Steph. Byz.*) zu vergleichen ist, wofür die Lokalisierung des Trambelos in Miletos angeführt werden könnte. Wenn Achilleus diesen 'apollinischen' Heros Trambelos tötet (*Aristobulos* bei *Athen.* 2, 43d. *v. Wilamowitz, Sitzungsber. d. Kgl. Preuß. Akad. d. Wiss.* 1906, 44 Anm. 4. *Euphorion* und *Istros* aa. aa. OO.), so würde *Usener* ein neues Beispiel für den von ihm (*Rhein. Mus.* 53 [1898], 365ff. *Sintflutsagen* 94f.) angenommenen Gegensatz und Kampf zwischen einem 'poseidonischen' und 'apollinischen' Heros zu buchen haben. Vgl. Teukros, Telamon, Trambelos. [Höfer.]

Thea Nikephoros s. Bd. 2, Sp. 2219, 3ff. 2221, 20ff. Bd. 3, Sp. 360, 50ff. und die gleichfalls aus Komana stammende Inschrift (fragmentiert): τῶν τῆς Νεικηφόρου Θεᾶς, *Mélanges de la faculté orientale Université Saint-Joseph Beyrouth* 5 (1911), 321 nr. 17. Zu den Göttern, die die Epiklesis Nikephoros führen, kommt Eros hinzu: Ἔρωτος Νικηφόρου (Delos), *I. G.* 11, 4 nr. 1304 und die Weihung dargebracht Σαράπι, Ἴσι, Ἀνούβι, θεοῖς Νικηφόροις, *I. G.* a. a. O. nr. 1230. [Höfer.]

Theandrios, Theandrites (Θεάνδριος, Θεανδρίτης), arabischer bes. nabataeischer Gott (Θυ(so!)άνδρίτης . . . Ἀραβίοις πολυτίμητος θεός, *Marinus vita Procli* 19 p. 47. *Fabric.* = p. 16 *Boissonade*; vgl. *Rademacher, Rhein. Mus.* 63 [1898], 462), dessen Kult bezeugt ist für — **1)** Athila (Bathanaia): θεῷ Οὐασεάθου πατρῴῳ Θεανδρύῳ, *C. I. G.* 3, 4609. *Waddington* 2374a. *Cagnat, Inscr. Gr. ad res Roman. pertinentes* 3 nr. 1238. *Brünnow* und *v. Domaszewski, Die Provincia Arabia* 3 S. 105. — **2)** Zor'a (Trachonitis): Θεανδρ[ίτῃ] oder Θεανδρ[ίῳ] ὑπὲρ σωτηρίας καὶ νείκης τῶν κυρίων, *Waddington* 2481. *Cagnat* a. a. O. nr. 1156. — **3)** Awwas (Hauran): Tempel des Gottes Θεουδρίτιον (so!) genannt, *Waddington* 2046. — **4)** Bostra s. unten Z. 23ff. — **5)** Die in Preßburg gefundene Inschrift eines Soldaten, dessen Heimat nicht angegeben, aber wohl in Arabien zu suchen ist, lautet: *Dis patris Manalpho et Theandrio, C. I. L.* 3, 3668. *Ephem. Epigr.* 2 (1875), 390 nr. 722. *Dessau, Inscr. Lat. sel.* 4349 (vgl. *Arch. epigr. Mitt. aus Oest.* 8 [1884], 184, 8). Über das Wesen des Gottes gibt die einzige dürftige Auskunft *Damaskios, vita Isidori* in *Phot. Bibl.* 347b 26 *Bekker* = *Migne, Patrol. Ser. Gr.* 103 p. 1290: ἔγνω δὲ ἐνταῦθα (in Bostra) τὸν Θεανδρίτην, ἀρρενωτὸν ὄντα θεὸν καὶ τὸν ἄθηλυν βίον ἐμπνέοντα ταῖς ψυχαῖς. Daß für ἀρρενωτόν vielmehr ἀρρενωπόν zu schreiben ist, ist längst erkannt, *Mordtmann, Zeitschr. d. Deutsch. Morgenländ. Gesellsch.* 29 (1875), 105. *Rösch, ebenda* 38 (1884), 654. *Fr. Baethgen, Beiträge zur semitischen Religionsgesch.* 102. *Schürer, Gesch. des jüdischen Volkes* 2², 45 Anm. 73. Der Gott wird also als mannbar bezeichnet und als ein solcher, der männliches — so wird doch wohl ἄθηλυς aufzufassen sein, nicht, wie *Rösch* a. a. O. übersetzt, 'unweiblich' oder 'weiberlos', indem er dabei an eine dem *Damaskios* unverständliche Zurückführung der auch dem Heidentume nicht fremden mönchischen Askese und Ehelosigkeit auf Christus annimmt — Leben den Seelen einflößt. Nach dem Vorgang von *Zoega* und *Movers* haben *Rösch* a. a. O. 653 und *Fossey, Journ. Asiat. 9. Série* 11 (1898), 314f. den Theandrios mit Dusares (s. d.) identifiziert; s. dagegen *Mordtmann* und *Baethgen* a. a. O. Aus dem mannhaften Charakter des Theandrios erklärt es sich, daß an seine Stelle später der heilige Georg getreten ist, dessen Kirche in der trachonitischen Ortschaft Zor'a wohl an Stelle eines Tempels des Th. erbaut worden ist, *Baethgen* a. a. O. und Anm. 2. Auch als Personennamen kommt Θεάνδριος (*Waddington* 1965) vor. *Rösch* a. a. O führt die Götternamen Θεάνδριος und Θεανδρίτης (Christus der 'Gottmensch' heißt θεανδρίτης, *S. Maximus* im *Scholion* zu *Dionys. Areopag.* 2, 78: vgl. *Wyttenbach* in *Adnotat. ad Eunapium* p. 180 ed. *Boissonade*) auf das kirchengriechische θεανδρία und θέανδρος für θεανθρωπία und θεάνθρωπος zurück und sieht in Theandrios 'eine synkretistische Fratze des Gottmenschen'; vgl. auch *Usener, Strena Helbigiana* 316, der auf ähnliche Bildungen, wie ἀνθρωποδαίμων, θεοδαίμων, θεὸς ἥρως hinweist. [Höfer.]

Theano (Θεανώ), 1) Tochter des Thrakerkönigs Kisses oder Kisseus — daher Κισσηίς genannt, *Hom. Il.* 6, 299 — *Hom. Il.* 11, 223f., Gattin des Antenor, *Hom.* aa. aa. O. 5, 70. *Luc.*

Imag. 19. *Schol. Eur. Andr.* 224. *Tzetz.* zu *Lykophr.* V 340 (p. 219, 22 *Scheer.* 658 (p. 219, 25). *Schol. Eur. Hec.* 3, wo als ihre Mutter Telekleia, Tochter des Ilos genannt wird. Als ihre und des Antenor Söhne werden genannt Iphidamas *Hom. Il.* 11, 221 ff. *Schol. Hom. Il.* 11, 266. *Eust.* ad *Hom. Il.* 840, 10. 36), Archelochos und Akamas (*Apollod. Epit.* 3, 34; vgl. *Hom. Il.* 2, 823), Glaukos und Eurymachos (*Paus.* 10, 27, 3), Helikaon und Polydamas (*Serv.* ad *Verg. Aen.* 1, 242). Eine vollständige Aufzählung sämtlicher Söhne des Antenor, als deren Mutter Theano zwar nicht ausdrücklich genannt, aber doch anzusehen ist, gibt *R. Stiehle, Philologus* 15 (1860), 593 f.; es sind außer den schon genannten noch folgende: Koon, Medon, Thersilochos, Antheus, Agenor, Polybos, Demoleon, Erymanthos, Laodokos und Hippolochos. Ihre Tochter ist Krino (*Paus.* a. a. O.). Den Bastard des Antenor Pedaios (s. d.) erzieht sie ihrem Gatten zu Liebe wie ihr eigenes Kind, *Hom. Il.* 5, 69 ff. Von den Troern zur Priesterin (vgl. *Tzetz.* zu *Lykophr.* 658. *Tzetz. Posthomer.* 516) der Burggöttin Athena eingesetzt, läßt sie die Hekabe und die anderen Troerinnen beim Sturm des Diomedes auf die Stadt in den Tempel ein, bringt der Göttin den kostbaren Peplos dar und spricht das Gebet, in dem sie um Schutz vor der Wut des Tydiden fleht, *Hom. Il.* 6, 297 ff. *Serv.* zu *Verg. Aen.* 1, 480. Klug und besonnen (vgl. *Lucian. Pro imag.* 7. *Tzetz. Antehom.* 239) hält sie die Troerinnen von der beabsichtigten Teilnahme am Kampfe erfolgreich ab, *Quint. Smyrn.* 1, 449 ff. 475. Mit ihrem Gemahl Antenor hat sie einst den Odysseus und Menelaos, die nach Troia gekommen waren, um Helena zurückzufordern, gastlich aufgenommen, *Tryphiodor* 659; vgl. *Hom. Il.* 3, 207 Bd. 2, Sp. 2781, 60 ff. *Noack, Hermes* 27 (1892), 457. Zum Danke dafür wird sie nebst Mann und Kindern nach der Eroberung Troias von den Griechen geschont und wandert mit Antenor und ihren Söhnen Helikaon und Polydamas nach Illyrien aus, *Serv.* zu *Verg. Aen.* 1, 242. Auf *Polygnots* Gemälde in der Lesche der Knidier in Delphoi war der Auszug des Antenor aus seinem durch ein Pantherfell gekennzeichneten Hause mit Theano, seinen Söhnen Glaukos und Eurymachos und seiner Tochter Krino dargestellt, *Paus.* a. a. O. *C. Robert, Die Iliupersis des Polygnot* (17[tes] *Hall. Winckelmannsprogramm*) S. 54. *P. Weizsäcker, Polygnots Gemälde in der Lesche der Knidier in Delphi* 29 f. Spätere Quellen — nach *Welcker, Der epische Cyclus* 2, 241 wahrscheinlich aber schon *Sophokles* in den *Λάκαιναι* (*Nauck*[2] p. 210; s. dagegen *Ferd. Chavannes, De Palladii raptu* 54, der diese Version schon für die kleine Ilias in Anspruch nimmt) — lassen die Theano an ihrer Vaterstadt Verrat üben, indem sie das Palladion entweder dem Antenor überläßt, um es an die Griechen auszuliefern (*Dictys* 5, 8. *Cedrenus* 1, 229, 18 *ed. Bonn. Malalas* p. 109, 10 *ed. Bonn.*; vgl. *Ferd. Noack, Der griechische Dictys* in *Philologus Suppl.* 6, 430. 475. 486 f.), oder selbst dem Odysseus und Diomedes das Heiligtum verrät, *Schol. Ven. B Hom. Il.* 6, 311 (p. 191, 30 *Bekker* = p. 303, 8 *Dindorf*). *Tzetz. Posthom.* 516. *Suid.* s. v. *Παλλάδιον*; vgl. *Stiehle* a. a. O. 596. Auf den Verrat der durch Odysseus durch ein geheucheltes Liebesversprechen (*Welcker, Annali* 4 [1838] 383 = *Alte Denkmäler* 3, 450 = *Die griech. Tragödien* 1, 147. *O. Jahn, Philologus* 1 [1846], 53) oder durch sonstige Versprechungen (*Overbeck, Bildwerke zum theb. oder troischen Heldenkreis* S. 581 f.) gewonnenen Theano hat man die Darstellung einer bei *Overbeck* Taf. 25, 1 abgebildeten Amphora in Berlin (nr. 3025) bezogen, in der ein durch den Pilos als Odysseus (nach *Chavannes* a. a. O. 9 wäre es Diomedes) charakterisierter Mann einer durch den Schlüssel als Priesterin bezeichneten Frau, die das Palladion hält, eine Tänie darbietet; doch hat *Luckenbach, Jahrb. f. klass. Phil. Suppl.* 11, 627 (vgl. auch *Furtwängler, Berl. Vasen* 2 S. 842 f.) gegen diese Deutung schwerwiegende Bedenken geäußert. Mit größerer Wahrscheinlichkeit ist Theano, die hier als treue Priesterin erscheint, die voll Schrecken entflieht, während Odysseus und Diomedes mit Hilfe der Helena das Palladion rauben, auf der Neapeler Vase (*Heydemann* 3231 S. 530) zu erkennen, *O. Jahn* a. a. O. 56. *Overbeck* S. 585. *Luckenbach* S. 626. *Chavannes* S. 5 nr. 5. *Welcker, Gr. Trag.* 1, 147. — Auf dem Bd. 2, Sp. 983/84 (s. v. Kassandra) abgebildeten Vasengemälde wird unter der rechts entsetzt Fliehenden, inschriftlich als 'Priesterin der Troer' bezeichneten Frauengestalt gleichfalls Theano zu erkennen sein. Theano oder wahrscheinlicher Hekabe auf einem 'Homerischen Becher', *C. Robert, Homerische Becher* (*50. Hallesches Winckelmannsprogramm*) S. 43. — 2) eine der fünfzig Danaiden; ihre Mutter ist Polyxo (s. d.), *Apollod.* 2, 1, 5.

3) Gemahlin des Königs Metapontos von Ikaria (d. i. des attischen Demos der aegeischen Phyle, *Wünsch, Rhein. Mus.* 49 [1894], 103. *Beloch, Hermes* 29 [1894], 605; nach *v. Wilamowitz, Euripides Herakles*[2] 10 Anm. 22 gehört Metabos—Metapontos ursprünglich nach Anthedon am Fuße des Messapiongebirges), die aus Furcht wegen ihrer Kinderlosigkeit von ihrem Gatten verstoßen zu werden, sich an Hirten wendet, mit der Bitte, ihr ein Kind zu verschaffen, das sie unterschieben will. Die Hirten senden ihr die zwei Söhne der Melanippe, der Tochter des Desmontes — dieser Vatersname ist aus dem nicht verstandenen *δεσμῶτις* herausgesponnen — oder des Aiolos. Melanippe (s. d.) war, weil sie von Poseidon verführt, diese beiden Söhne geboren hatte, von ihrem Vater geblendet und in Gewahrsam geworfen, ihre Kinder ausgesetzt und von Hirten gefunden worden. Diese werden also der Theano überbracht, die sie unterschiebt. Später gebiert die Theano selbst dem Metapontos Zwillinge, doch dieser wendet seine ganze Liebe ausschließlich den älteren — sie heißen Boiotos und Aiolos — wegen ihrer Schönheit zu. Daher sucht Theano diese zu beseitigen und ihren eigenen Kindern die Nachfolge in der Herrschaft zu sichern. Als Metapontos sich einst entfernt hatte, um der Diana Metapontina zu opfern, offenbart sie ihren Kindern den wahren Sachverhalt und fordert sie auf, den Boiotos und Aiolos auf der Jagd zu über-

fallen und zu töten. Es kommt zum Kampfe, in dem mit Hilfe Poseidons Boiotos und Aiolos siegen und ihre Gegner erschlagen. Als deren Leichen in die Königsburg gebracht werden, tötet sich Theano aus Verzweiflung. Boiotos und Aiolos befreien von Poseidon über die Lage ihrer Mutter unterrichtet, diese aus dem Kerker, töten den Desmontes, führen die Mutter, der Poseidon das Augenlicht wiedergegeben hat, zu Melapontos und enthüllen ihm die Treulosigkeit der Theano. Dieser heiratet die Melanippe und adoptiert ihre Söhne, *Hygin. f.* 186 p. 117 *Schm.* Dies wird im allgemeinen der Inhalt der *Μελανίππη δεσμῶτις* des *Euripides* sein, nur daß bei diesem, wie *Wünsch* a. a. O. 98 ff. 102. 105 (vgl. *Er. Müller, De Graecorum deorum partibus tragicis* [*Religionsgesch. Versuche u. Vorarbeiten* VIII, 3] S. 105) wahrscheinlich macht, der Mordanschlag gegen Aiolos und Boiotos von Theano und ihren Brüdern geschmiedet wird, nicht von Theano und ihren Söhnen, die bei *Euripides* wohl überhaupt nicht vorhanden waren.

4) eine der Töchter des Skedasos (s. d.), wo nachzutragen ist *Fr. Pfister, Reliquienkult im Altertum* (*Religionsgesch. Versuche u. Vorarbeiten* 5, 1) S. 308 f. und besonders *L. Malten, Das Pferd im Totenglauben* in *Arch. Jahrb.* 29 (1914), 214 ff.: der Name der einen der Leuktrides *Μιλητία* ist wohl in *Μολπία* zu ändern; konstant kehrt in allen Namensangaben (*Ἱππώ*, *Εὐξίππη*) die 'Stute' wieder. Man hat sich die toten Jungfrauen als in der Gestalt weißer Stuten umgehen zu denken (S. 214, 3); nach anderer Tradition werden sie auch in Wolfsgestalt erscheinend gedacht (S. 239, 20); darauf führt die Erzählung bei *Paus.* 9, 13, 4 f., nach der die in den Herden des Kleombrotos einbrechenden Wölfe ein *μήνιμα* der Skedasostöchter waren (*Deneken* in *Roscher, M. L.* 1, 2472, 24 ff. *Roscher, Kynanthropie* 61). Zu den unter Skedasos angeführten Belegstellen kommen *Gregor. Naz. or.* 4 in *Iulian* 1 p. 109 (*Migne* 35, 592) und *Cosmas* ad *Carm. Gregor.* bei *Migne* 38, 621 f. — **5**) Gemahlin des Troers Amykos, Mutter des Mimas (s. d. nr. 6), *Verg. Aen.* 10, 702. — **6**) s. Theo. [Höfer.]

Thearios (*Θεάριος*), Beiname des Apollon in Troizen; sein Tempel, eine Stiftung des Pittheus, lag an der Agora und galt für eines der ältesten Heiligtümer, *Paus.* 2, 31, 6. *Bursian, Geogr. v. Griechenl.* 2, 89. — Inschriftlich wird das *ἰαρὸν τοῦ Ἀπόλλωνος τοῦ Θεαρίου* in Troizen erwähnt: — **a**) *Corr. Hell.* 17 (1893), 103 nr. 24_{16} = *Michel, Recueil d'inscr. Gr.* 170 nr. 176 = *Dittenberger, Sylloge* 2^2, 473_{16} p. 82 = *I. G.* 4, 748_{15} (im Index p. 399 steht irrtümlich 718_5). — **b**) *Corr. Hell.* a. a. O. 110 nr. 28 = *I. G.* a. a. O. 755_{10}. — **c**) *ἰαρὸν Ἀπόλλωνος τοῦ Θεαρία* (so!), Inschrift des *Cyriacus von Ancona*, mitgeteilt von *R. Sabbadini, Ciriaco d'Ancona e la sua descrizione autografa del Peloponneso trasmessa da Leonardo Bolta* in *Miscellanea Ceriani* (Mailand 1910) S. 227 f. (nicht S. 221, wie *Revue des études gr.* 24 [1911], 309 angegeben ist). Vgl. auch *Fr. Pfister, Reliquienkult im Altertum* 61 Anm. 192, der auf den troizenischen Namen *Θαρίς* (*I. G.* 4, 805) verweist. Das in Inschriften aus dem karischen Theangela, das vielleicht seine Gründung auf Troizen zurückführte (*Helbig, Göttinger Gel. Nachr.* 1896, 251. *A. Wilhelm, Österr. Jahreshefte* 11 [1908], 74), erwähnte *ἱαρὸν τοῦ Ἀπόλλωνος τοῦ Θεαρίου* (*Wilhelm* a. a. O. 71 nr. 7_4. 72 nr. 8_6 = *Hicks, Classical review* 3, 234 nr. 1_6; vgl. *C. Smith ebenda* p. 139) ist mit den Herausgebern gleichfalls Troizen zuzuweisen. Ein Kultus des Apollon Thearios ist aus *Pind. Nem.* 3, 70 (122) mit *Schol.* wohl auch für Aigina aus der Erwähnung eines Platzes *Θεάριον*, der dem Apollon Pythios gehörte, zu erschließen. *Gruppe, Gr. Myth.* 139, 5. Der Beiname *Θεάριος* hängt jedenfalls mit *θεωρεῖν*, *θεωρός* zusammen (identisch ist der von *Hesych.* s. v. *Θεώριος* bezeugte Apollonbeinamen) und hat ungefähr dieselbe Bedeutung wie *Προόψιος*, *Em. Jacobs, Thasiaca* (Diss. Berlin 1893) S. 43. Bei der Entsühung des Orestes scheint der Apollon Th. eine Rolle gespielt zu haben: vor seinem Tempel befand sich das Zelt des Orestes, in dem dieser bis zu seiner Entsühnung weilte, *Paus.* a. a. O. Bd. 3 Sp. 986, 55 ff. *Wide, De sacris Troezeniorum* 21 ff. [Höfer.]

Thea Soteira (*Θεὰ Σώτειρα*). Eine Altarinschrift aus Manawly lautet: *Θεᾶ(ι) Σωτεί-ρη(ι) . . . ἀνέθηκε*, *Keil und v. Premerstein, Bericht über eine dritte Reise in Lydien* (*Denkschr. d. Wien. Akad.* 57, I [1914]) S. 14 nr. 17 mit dem Bemerken: 'Ob unter der *θεὰ Σώτειρα* eine bestimmte Gottheit, etwa Artemis-Hekate, oder eine nicht näher bezeichnete Form der kleinasiatischen weiblichen Hauptgottheit zu verstehen ist, bleibt dahingestellt.' Vgl. d. Art. *Soteira*, wo Sp. 1247 nr. XXI f. Stellen angeführt sind, wo Soteira auch ohne Namensbeifügung einer bestimmten Göttin erscheint. [Höfer.]

Theba[i]genes (*Θηβα[ι]γενής*), Beiname **1**) des Dionysos, *Dionys. Per.* 623. *Schol. Soph. Ant.* 154 (*ὁ Θηβαγενὴς Διόνυσος, ὁ τῆς Θήβης πολίτης*); vielleicht auch *Anonym. Laur.* bei *Schöll-Studemund, Anecd. var. Gr. et Lat.* 1, 268, 17, wo *Θηναιογενής* steht. Vgl. Thebaios 4. — **2**) des Herakles, *Hes. Theog.* 530. *Schol. Soph. Trach.* 116; vgl. *O. Jahn-Michaelis, Griechische Bilderchroniken* S. 44 mit Anm. 294 und den Art. *Thebaios* nr. 3. — **3**) des Polyneikes, *Eur. Suppl.* 136. — Über die Form des Namens vgl. *W. Schulze, Quaest. ep.* 508. *Pott, Kuhns Zeitschrift für vergl. Sprachforschung* 9 (1860), 345. *Düntzer ebenda* 12 (1863), 4. [Höfer.]

Thebaieus (*Θηβαιεύς*), Beiname des Zeus, *Herod.* 1, 182. 2, 42. 54. 4, 181; s. Thebaios nr. 1. [Höfer.]

Thebaios (*Θηβαῖος*) **1**) Als *Ζεὺς Θηβαῖος* — oder *Θηβαιεύς* (s. d.) — wird der ägyptische Ammon, der Gott von Theben, der nach *Spiegelberg, Zeitschr. f. ägypt. Sprache* 49, 127 f. ein Gott der Luft ist, infolge seiner Gleichsetzung mit Zeus bezeichnet, wie ja auch Thebai *Διόσπολις* heißt, *Eust.* ad *Dionys. Per.* 211. *Eudocia Viol.* 75 (p. 83 *Flach*). Der griechische Text der Weihung eines Bronzegefäßes aus Memphis (6. Jahrh. v. Chr.) lautet: *Μελάνθιός με ἀνέθηκε τῷ Ζηνὶ Θηβαίῳ ἄκαλμα*, *S Birch, Zeitschr. f. ägypt. Sprache* 9 (1871) 119. *C. Smith, Class. Review* 5 (1891), 78. *Arch Anz.* 6

(1891), 59. *Mallet, Les premiers établissements* des *Grecs en Egypte* (Paris 1893) p. 447 f. *Preisigke, Sammelbuch griech. Urkunden aus Aegypten* 1694 p. 147. Eine Weihung aus Naukratis ist gleichfalls Διὶ Θηβαίῳ dargebracht, *Flinders Petrie, Naukratis* 1, 63, 2 plate 30, 2. *Preisigke* a. a. O. 2463 p. 198. Ob die Ergänzung einer zweiten Inschrift aus Naukratis (*Petrie* a. a. O. 61, 122): τῷ Ζηνὶ τῷ [Θηβαίῳ] durch *C. Smith* a. a. O. das Richtige trifft, ist zweifelhaft. Vgl. auch *Plato, Phaedr.* p. 275 b vgl. mit p. 274 d, e.

2) Als Beispiel von Menschenvergötterungen bei den Ägyptern (τῶν παρ' Αἰγυπτίοις ἀνθρώπων ποτέ, γενομένων δὲ ἀνθρωπίῃ δόξῃ θεῶν) nennt *Clem. Alex. Stromat.* 1, 21 p. 399. 400. *Pott.* (= 869 *Migne* = 2, 83, 8 *Stählin*) den Ἑρμῆς ὁ Θηβαῖος und den Ἀσκληπιὸς ὁ Μεμφίτης. Nach *K. Sethe, Imhotep, der Asklepios der Aegypter* 9 = *Untersuchungen zur Gesch. u. Altertumskunde Aegyptens* 2, 101 ist dieser Ἑρμῆς ὁ Θηβαῖος identisch nicht mit dem alten Gott von Hermopolis, sondern, wie der Zusatz ὁ Θηβαῖος lehre, mit einem jüngeren Gott Toth, einem Lokalgott im Gebiete des alten Thebens, dessen Tempel aus der Zeit des Ptolemaios bezeugt ist (*Lepsius, Denkmäler Text* 3, 186 ff.), und der ursprünglich ein vergötterter Hoherpriester von Memphis, namens De-ḥô griech. Τέως, gewesen sei. Dagegen erhebt *W. Spiegelberg, Zeitschr. f. ägypt. Sprache* 45 (1909), 89 f. Bedenken und erklärt den Beinamen als 'Thot erhört'; der Beiname sei dann dem Gottesnamen selbst noch hinzugefügt worden.

3) Beiname des nach der späteren (*v. Wilamowitz, Euripides Herakles*² 52. *Friedländer, Rhein. Mus.* 69 [1914], 341 Anm. 1) Überlieferung in Theben geborenen Herakles — ein βωμὸς Ἡρακλέους Θηβαίου befand sich aber auch in Gadeira, *Philostr. vit. Apoll. Tyan.* 5, 4; vgl. *Eust.* ad *Dionys. Pers.* 451 p. 184, 26 f. *Bernh.* —, *Paus.* 5, 8, 8. 8, 48, 1. *Varro* bei *Serv.* ad *Verg. Aen.* 8, 564. *Ammian. Marcell.* 15, 10, 9 (p. 64, 23 *Clark*). *Arnob. advers. nat.* 1, 36 (p. 23, 22 *Reifferscheid*). 4, 22 (p. 158, 24). *Isidor. Orig.* 14, 4, 11; vgl. *Hirzel, Berichte über die Verhandl. d. K. Sächs. Gesellsch. d. Wiss. Phil.-hist. Cl.* 48 (1896), 328. Identisch (vgl. über den synonymen Gebrauch von Θηβαῖος und Βοιωτός *J. Beloch, Klio Beiträge zur alt. Gesch.* 6 [1906], 39 f.) mit dem Ἡρακλῆς Θηβαῖος ist der Ἡρακλῆς Βοιώτιος, *Plut. de Herod. malign.* 14; eine Weihung der Delphier gilt Ἡρακλεῖ Βοιωτίω[ι], *Pomtow, Berl. Philol. Wochenschr.* 1909, 316. Anm. 1911, 61. *Philologus* 71 (1912), 43.

4) Beiname des Dionysos (vgl. Thebaigenes), *Arrian. Anab.* 2, 16, 3. 5, 1, 2 (vgl. *W. Quandt, Diss. Phil. Hal.* 21 [1913], 2, 177). *Eust.* ad *Dionys. Per.* 623. 1153 (p. 313, 3. 315, 7 *Bernh.*). *Tzetz. Chiliad.* 8, 584.

5) Beiname des Teiresias (s. d.), *Hom. Od.* 10, 492. 11, 90. 165. *Tzetz.* zu *Lykophr. Alex.* 684 (p. 226, 29 *Scheer*).

6) Eigenname: Troer, Vater des Eniopeus (s. d.), *Hom. Il.* 8, 120 und *Schol. Townl.* z. d. S. [Höfer.]

Thebanische Kriege s. am Schluß des T.

Thebe (Θήβη), Heroine und Eponyme verschiedener Städte gleichen Namens, (die zum Unterschiede von der Eponyme gewöhnlich in Pluralbildung auftreten Θήβη: Θῆβαι = Ἀθήνη: Ἀθῆναι = Μυκήνη: Μυκῆναι, *Usener, Götternamen* 232. *v. Wilamowitz, Euripides Herakles* 56¹ Anm. 14) und demnach genealogisch verschieden eingereiht. Sie ist

I. Eponyme von Theben in Boiotien und als solche

a) Tochter des Prometheus und einer Nymphe, *Steph. Byz.* s. v. Θήβη = *Herodian* ed. *Lentz* 1, 309, 7. Über die Verbindung des Prometheus mit Theben s. Bd. 2 Sp. 2536 (s. v. Megaloi Theoi) Bd. 3 Sp. 3037, 11 ff. Sp. 3040, 40 ff. (s. v. Prometheus).

b) Tochter des Amphitryon, *Etym. M. Florent.* bei *M. E. Miller, Mélanges de littérature grecque* p. 158 s. v. Θήβη.

c) Tochter des Zeus und der Iodama: Ζεὺς μιγεὶς Ἰοδάμᾳ . . . γεννᾷ Θήβην ἣν δίδωσιν Αἰγύπτῳ, ἀφ' οὗ Ὠγυγίη ἡ Θήβη, so berichtet nach der Rezension von *Scheer* (*Scholia in Lykophr.* 2 p. 347) *Lykos von Rhegion* (*F. H. G.* 4 p. 657 a *frgm.* 14 a [das angeblich zweite Fragment des *Lykos von Rhegion* (*F. H. G.* 4, 657 fr. 14 b ist zu streichen; es beruht auf einem Irrtum *C. Müllers,* der die unten s. II a. E. erwähnte Stelle aus *Rufin. Recogn.* nicht selbst eingesehen, sondern aus *Unger, Theb. Paradoxa* 63 abgeschrieben hat]; vgl. *W. Radtke, Hermes* 36 [1901], 47 Anm. 1) bei *Tzetz.* zu *Lykophr.* 1206. Die Vulgata hat für Αἰγύπτῳ: Ὠγύγῳ, dessen Erwähnung durch die folgenden Worte: ἀφ' οὗ Ὠγυγίη η Θήβη gefordert wird, und so schreiben auch *Chr. Gottfr. Müller* in der Ausgabe des *Tzetzes* zu *Lykophr.* 2 p. 958, *Carl Müller, F. H. G.* a. a. O. und *Radtke* a. a. O. Ὠγύγῳ, während *Scheer* vermutet: Αἰγύπτῳ, ἀφ' οὗ ⟨Ὤγυγος, ὅθεν⟩ Ὠγυγίη ἡ Θήβη. Die Lesart Ὠγύγῳ wird auch durch die Notiz im *Schol. Aristid. Panathen.* p. 313, 27 f. empfohlen, wonach Thebe die Gemahlin des Ogygos ist; freilich werden die beiden hier als attische Autochthonen bezeichnet, die nach Ägypten gekommen seien, wo Ogygos die Stadt Theben gegründet habe (s. unten nr III).

d) Tochter, und zwar neben Aigina die jüngste (*Pind. Isthm.* 8 [7], 19 f. [37 f.] und *Schol.* z. d. St.) des Asopos, und zwar nach thebanischer Sage des boiotischen, nach der Sage der Phliasier des phliasischen Flußgottes gleichen Namens (*Paus.* 2, 5, 2. *Friedländer, Rhein. Mus.* 69 [1914], 300 Anm. 5) und der Metope (s. d.), *Pind. Ol.* 6, 84 (144) und *Schol.* z. d. S. *Herod.* 5, 80. *Diodor.* 4, 72. *Etym. M.* 450, 44 s. v. Θήβη. *Schol. Pind. Nem.* 4. 30. 36. *Schol. Pind. Pyth.* 4, 25. *Schol. B. L. Hom. Il.* 2, 505 (p. 81 *Bekker*). *Schol. Tzetz. Exeg. Hom. Il.* p. 132, 8. 145, 20 *Hermann.* Nach *Schol. Pind. Isthm.* 8 [7], 37 war die sonst als Mutter der Thebe genannte Metope ihre Schwester, und nach *Ov. Amor.* 3, 6, 33 ist Asopos, der sonst als Vater der Thebe erscheint, ihr Gatte, dem sie fünf Töchter gebiert. Wenn *Alex. Berg, Des Publ. Ovid. Naso erotische Werke* 1, 107 Anm. aus dem von *Ovid* a. a. O. der Thebe gegebenem Epitheton 'Martia' schließt, das

Mars mit Thebe die *Ov.* a. a. O. 3, 6, 41 genannte Euadne (s. d. nr. 5) gezeugt habe, so ist das eine unerwiesene Vermutung. Nach *Pind. Isthm.* a. a. O. und *Schol.* z. d. St. (vgl. *Paus.* 5, 22, 6) erregten die Asopostöchter Aigina und Thebe den Gefallen des Zeus, der sie raubte und zu seinen Geliebten machte, und so wird wohl auch *Korinna* (*Berliner Klassikertexte* 5, 2 S. 32 v. 51 ff. und *v. Wilamowitz ebenda* S. 50) von dem Raube dieser beiden durch Zeus gesungen haben. Die von den Phliasiern nach Olympia geweihte Gruppe stellte die Entführung der Aigina durch Zeus im Beisein ihres Vaters Asopos und ihrer Schwestern, unter ihnen der Thebe, dar, *Paus.* 5, 22, 6. *Overbeck, Gr. Kunstmythol.* 2, 399. *Br. W. Sauer, Die Anfänge der statuarischen Gruppe* 29. Eine ganz ähnliche Darstellung findet sich auf einem Vulcenter Stamnos des Vatican, *Mus. Gregor.* 2, 20. *Braun, Antike Marmorwerke* 1, 6. *Overbeck* a. a. O. 2, 400 nr. 4. *W. Helbig, Führer durch die öffentl. Samml. klass. Altert. in Rom* 1[3], 314 nr. 504.

Nach *Apollod.* 3, 5, 6_1 (vgl. *Paus.* 9, 5, 6) ist Thebe die Gemahlin des Zethos (s. d.).

Auch als Stadtgöttin bzw. Lokalpersonifikation (vgl. *Pind. Isthm.* 1, 1. 7, 1. *Schol. Pind. Pyth.* 4, 25) erscheint Thebe. Im Asklepiostempel von Messene befand sich eine Statue der Thebe von der Hand des Damophon, *Paus.* 4, 31, 10. *C. Robert, Hermes* 29 (1894), 434. Als Zuschauerin bei dem Kampfe des Kadmos erscheint Thebe auf zwei Vasengemälden:

a) Vase des *Assteas*, jetzt in Neapel, *H. Heydemann, Die Vasensammlung des Museo Nazionale zu Neapel* 3226 p. 523 (vgl. *Arch. Zeit.* 29 [1872], 36. *Welcker, Alt. Denkm.* 3, 388. *H. Brünn, Gesch. d. griech. Künstler* 2, 662 = 451[2]. *W. Klein, Die griech. Vasen mit Meistersignaturen*[2] 209 f. nr. 4. *P. Kretschmer, Die griech. Vaseninschr.* 222, 206); abg. *Millingen, Uned. ancient monuments* 26. *Mus. Borbonico* 14, 28. *Dubois-Maisonneuve, Introd.* pl. 2. *Wiener Vorlegeblätter* 1 Taf. 7. *Roscher, Myth. Lex.* 2, Sp. 830. *Baumeister, Denkmäler* 770 Abb. 8 (Beischrift *ΘΗΒΗ. C. I. G.* 4, 8481).

b) Hydria aus Vulci, jetzt in Berlin (*A. Furtwängler, Beschreib. der Vasensamml. im Antiquarium* 2634 p. 744. *Heydemann, Arch. Zeit* 29, 35 f. *P. Kretschmer* a. a. O. 212); abg. *Gerhard, Etr. u. campan. Vasenb.* Taf. C 3. 4. *Welcker, A. D.* 3, Taf. 23, 1 (vgl. p. 389). *Wiener Vorlegebl.* 1, 7. Beischrift: *ΘΗΒΑ* (*C. I. G.* 4, 8426).

Mit großer Wahrscheinlichkeit wird Thebe auch auf einer rf. Hydria des Louvre, auf der gleichfalls der Drachenkampf des Kadmos — aber ohne Beischrift zu den Figuren — dargestellt ist, zu erkennen sein (abg. *Millin, Mon. ant. inéd.* 2 pl. 26 p. 119 ff. *Gall. Mythol.* 98, 395. *Peintures de Vases* 2, 7. *Inghirami, Vasi fittili* 3, 239. *Raoul-Rochette, Mon. inéd.* 4, 2), *Welcker* a. a. O. 388. *Heydemann, Arch. Zeit.* 29, 36. *Pariser Antiken* (*12. Hallisches Winckelmannsprogr.*) 52, 45. Unsicherer sind weitere Deutuugen auf Thebe, *Panofka, Arch. Zeit.* 4 (1846), 223 (etruskischer Spiegel). 221 (Henkelverzierung). *Stark, Niobe* 196 f. (Niobidensarkophag des Lateranischen Museums, während *W. Helbig, Führer durch die öffentlichen Sammlungen klass. Altert. in Rom* 2[3], 43 nr. 1209 in der von *Stark* als Thebe bezeichneten Figur eine Bergnymphe erblickt).

Auf zwei homerischen Bechern, deren eine im engen Anschluß an *Euripides' Phoinissai* den Zweikampf der Oidipussöhne, der andere die sterbenden Brüder zeigt, erscheint als Zuschauerin, auf einem Felsen thronend, die Stadtgöttin, auf dem ersten (in London befindlichen) Becher mit der Beischrift *ΘΗΒΗ*, *H. B. Walters, Class. rewiew* 8 (1894), 326. *Cat. of the greek and etruscan vases in the Brit. Mus.* 4, p. 254 nr. 9104 pl. 16. *C. Robert, Arch. Jahrb.* 23 (1908), 195 Taf. 6 N p. 191. *C. Robert, Oidipus* 1, 152 Abb. 58, — auf dem zweiten (in Halle befindlichen) Becher mit der Beischrift *ΘΗΒΑΙΑ*, *Arch. Jahrb.* a. a. O. Taf. 5 O p. 190 f. *Oidipus* 1, 453 Abb. 59. Auf der Vase *Gori, Mus. etr.* 1 Taf. 130 = *Arch. Jahrb.* 20 (1905) Taf. 7 erkennt *Engelmann, Arch. Jahrb.* a. a. O. 187 in der untern Gruppe den Zweikampf des Eteokles und Polyneikes, in dem Mittelbild den Opfertod des Menoikeus und den Kampf zwischen Tydeus und Periklymenos in Gegenwart der Thebe, der Personifikation von Theben.

II. Eponyme des hypoplakischen Theben, Tochter des Adramys, eines Pelasgers, des Ktisten und Eponymen von Adramyttion, deren Hand von diesem demjenigen zugesagt wurde, der in einem Wettkampf und Wettlauf (Ἄ-δραμυς mit α intensivum zu δραμεῖν *Tümpel* bei *Pauly-Wissowa* s. v. Adramys. *P. Friedländer, Argolica* 17 Anm. 25; vgl. auch *P. Friedländer, Herakles* [*Philologische Untersuchungen* 19] S. 160 Anm. 3) siegen würde. Der Preis fällt dem Herakles zu, der die Thebe heiratet und am Fuße des *Πλάκιον ὄρος* eine Stadt gründet, die er nach seiner Gattin *Θήβη* benennt, *Dikaiarchos frgm.* 11 (*F. H. G.* 2, 238; vgl. *Ed. Schwartz, De scholiis Homericis ad histor. fabul. pertin.* in *Jahrb. f. klass. Phil. Suppl.* 12, 441) im *Schol. Townl. Ven. B. Hom. Il.* 6, 396; vgl. *Schol. Townl. Hom. Il.* 1, 366. *Eust.* ad *Hom. Il.* 649, 45 ff. *K. B. Stark, Niobe* 399. Statt des Adramys wird im *Schol. Ven. A. Hom. Il.* 6, 396 auch Granikos als Vater der Thebe genannt; vgl. *Gruppe, Gr. Myth.* 309, 2. 3. — Auf Münzen von Adramyttion erscheint das Brustbild der hier wohl mehr als Stadtgöttin aufzufassenden *ΘΗΒΗ* mit Mauerkrone, *H. v. Fritze, Die antiken Münzen Mysiens* S. 33 nr. 99. 100 S. 56 nr. 170 (vgl, S. 7). — In Zusammenhang mit dem Hypoplakischen Theben muß wohl auch die von *Diodor* 5, 49, 3 angeführte Genealogie gebracht werden, wonach Thebe die Tochter des Kilix ist, die den Korybas, den Sohn der Kybele und des Iasion heiratet. Denn ihr Name und der Name ihres Vaters Kilix weist auf die *πόλις Κιλίκων Θήβη ὑψίπυλος Hom. Il.* 6, 545. *Quint. Smyrn.* 3, 545, wie der Name ihres Gatten Korybas nach der Troas (vgl. Bd. 2 Sp. 1608, 59 ff.). Und schließlich gehört hierher auch die Notiz bei *Rufin. Recognit.* 10, 21 (*Migne Patrol. Ser. Gr.* 1 p. 1432), daß Thebe und ihr Bruder Lo-

kros Kinder des Zeus und der Megakleite, der Tochter des Makareus sind. Dies führt nach Lesbos: denn Megakleite ist sicher mit Megaklo (s. d.), der Tochter des lesbischen Makar (s. d.) bzw. Makareus (s. d. nr. 1) identisch.

III. Eponyme von Theben in Ägypten. Schon oben (I, 3) ist Thebe als Gemahlin des Ogygos erwähnt worden. Nach *Porphyrios* (*Porphyrii Quaest. Homer. ad Iliad. pertin.* ad *Schrader* p. 138) im *Schol. Ven. B. Hom. Il.* 9, 383 (vgl. auch *Schol. Townl.* a. a. O) war Thebe Tochter des Neilos, an dessen Stelle andere den Epaphos oder den Proteus oder auch den Libys nannten. Die 'Θήβη ἡ Αἰγυπτία' (vgl. *Nonn. Dionys.* 4, 304. 5, 86. 41, 270: Θήβης ἀρχεγόνοιο φερώνυμος ἔπλετο Θήβη) ist von Zeus Mutter des 'vierten' Herakles, *Lyd. de mens.* 4, 46 (= 4, 67 p. 122, 2 *Wuensch*), nach einem 'ἱστορικός' bei *Tzetz.* zu *Lykophr.* 1206 erzeugt Zeus mit Thebe den Aigyptos. — Eine Art Personifikation des ägyptischen Theben findet sich in einem ganz späten Gedicht, das die σταχυώδης μήτηρ Θήβη preist, *Berlin. Klassikertexte* 5, 2, 147. [Höfer.]

Thegylis (Θηγυλίς), Beiname der Athena, *Steph. Byz.* s. v. Παμφυλία. *Drako Straton., De metris poeticis* (ed. *G. Hermann*) p. 75, 22. *Herodian.* ed. *Lentz* 1, 91, 23. [Höfer.]

Theia (Θεία). **1)** Tochter des Uranos und der Gaia, eine der Titaniden, *Hes. Theog.* 135. (Auch *Hes. Theog.* 19 will *Peppmüller* [s. d. *Adnot.* von *Rzach* z. d. St.] statt Ἠῶ : Θεῖαν lesen). *Orph. frgm.* 95, 2 *Abel* (vgl. *Proclus* ad *Plat. Tim.* 297 A ed. *Diehl* 3, 189, 6). *Clem. Rom. Homil.* 6, 2 (*Migne Ser. Gr.* 2, 196, wo Θεά steht). *Rufin. Recogn.* 10, 17 (*Migne* a. a. O. 1, 1429). 10, 31 (p. 1437). *Cyrill. Alex. c. Iul.* 2, 53 *Aubert* t. 9 c. 581 BM. *Apollod.* 1, 1, 3 *Cornut. de nat. deor.* 17 p. 94 *Osann.* In der *Εὐχὴ πρὸς Μουσαῖον* 19, wo bei *G. Hermann* und *Abel* steht Λητώ τ' εὐπλόκαμον θείην σεμνήν τε Διώνην schreibt *O. Kern, Genethliakon Karl Robert zum 8. März* 1910 S. 95: Λητώ τ' εὐκλόκαμον, Θείην σεμνήν τε Διώνην. Von Hyperion (s. d.) ist Theia Mutter des Helios (*Pind. Isthm.* 5 [4], 1 und dazu *v. Wilamowitz, Sitzungsber. d. Berl. Akad.* 1908, 330. *Schol. Pind.* a. a. O. 2. *Iulian. or.* 4 p. 136 c [= 1, 176, 15 *Hertl.*]. *Schol. Hom. Townl.* 9, 480. *Et. M.* und *Et. Gud.* s. v. Ὑπερίων. *Schol. Hom.* 1, 8. *Schol. Apoll. Rhod.* 454. *Schol. Eur. Troad.* 855. *Phoen.* 175; vgl. *Rapp* Bd. 1, Sp. 2016, 4 ff.), der Selene (*Schol. Apoll. Rhod. Schol. Eur. Troad. Phoen.* a. a. O., vgl. *Roscher* Bd. 2, Sp. 3160, 2 ff.) und der Eos, *Hes. Theog.* 371 ff. (*Schol. Pind. Ol.* 7, 72. *Ammon. de diff. voc.* s. v. ἡμέρα. *Eust.* ad *Hom.* 1527, 57). *Apollod.* 1, 2, 2. *Hygin. fab. praef.* p. 11, 15 *Schm.* Nach *Schol. Pind. Isthm.* 4 (5), 1 scheint es, als hätten manche auch den Eros und die Elpis als Kinder der Theia bezeichnet. Als Sohn der Eos, der Tochter der Theia heißt Boreas Θείας ἀμνάμων (= Abkömmling), *Suid.* s. v. Θείας ἀμνάμων (p. 1178, 18 *Bernh.*): ὁ Βορέας ὁ ἄνεμος. ἀμνάμων δὲ ὁ ἀπόγονοι. ὡς γὰρ Ἡσίοδος (*Theog.* 379) λέγει, τῆς Θείας ἀπόγονοι οἱ ἄνεμοι. — **2)** Mutter der Kerkopen: bei *Tzetz.* zu *Lykophr.* 91 (p. 51, 7 *Scheer*). *Zenob.* 5, 10 heißt sie Tochter des Okeanos (Θεία ἡ Ὠκεανοῦ), bei *Eust.* ad *Hom. Od.* 1864, 34. *Suid.* s. v. Κέρκωπες (p. 222, 5 *Bernh.*) sind die Kerkopen Söhne der Th. und des Okeanos (Θείας καὶ Ὠκεανοῦ. Im *Schol. Hom. B M Il.* 24, 315, wo von den Kerkopen gehandelt wird, emendiert *Lobeck, Aglooph.* 1299 statt des unverständlichen θιάσους: Θείας υἱούς. Zur Etymologie des Namens Θεία, den *E. Braun, Rhein. Mus. N. F.* 7 (1850), 198 von der goldgelben Farbe des Schwefels (!) ableitet, vgl. *Ahrens, Kuhns Zeitschrift für vergl. Sprachforschung* 3 (1854), 173 ff. 176. [Höfer.]

Theias (Θείας), Sohn des assyrischen Königs Belos, Gemahlin der Nymphe Oreithyia, *Anton. Lib.* 34, 1, Vater der Myrrha (oder Smyrna), mit der er, ohne es zu ahnen, blutschänderisch verkehrt (das Nähere s. unter Adonis), *Panyassis* bei *Apollod.* 3, 14, 4. *Antimachos* (*Schneidewin, Philologus* 3 [1848], 250, 4. *Stiehle, Philologus* 4 [1849], 389 vgl. *Bergk, Poet. Lyr. Gr.* 2⁴, 293) bei *Prob.* ad *Verg. Eclog.* 10, 18. *Anton. Lib.* 34, 1 ff. *Tzetz.* zu *Lykophr.* 829 (p. 265, 27 *Scheer*). *Eust.* zu *Hom. Il.* 1168, 32. *Schol. Oppian. Hal.* 3, 403. *Schol.* in *Tzetz. Exeg. Il.* p. 138, 5 *Hermann.* Bei *Cramer, Anecd. Gr. Paris.* 4, 183_{15}: Θειάς: Ὁ βύλλιος οὗ ἠράσθη ἡ θυγάτηρ Μύρρα wird zu schreiben sein: Θείας ὁ Βύβλιος, οὗ κ. τ. λ. In der auf einen sonst unbekannten *Zoilos* zurückgeführten Notiz im *Etym. M.* 117, 36 (*Meineke, Anal. Alexandr.* 279) τὴν γὰρ Θείαντος μητέρα οὐ Σμύρναν, ἀλλ' Ἀῷαν καλοῦσι (die Kyprier) korrigiert *M. Haupt, Observat. crit.* 2 (= *Opuscula* 1, 74) μητέρα in θυγατέρα. Nach dem *Schol. Townl. Hom. Il.* 11, 20 und *Eust.* zu *Hom. Il.* 827, 4 (darnach ist Βίαντος im *Schol. Ven. B. Hom.* 11, 20 in Θείαντος zu verbessern) ist Theias Vater der Kinyras (s. d.), der bei anderen als Vater der Myrrha genannt wird. Als Theias die unselige Handlungsweise seiner Tochter erkennt, legt er Hand an sich, *Ant. Lib.* 34, 5. Zur Etymologie des Namens vgl. *Ahrens* an der am Ende des Art. *Theia* angeführten Stelle. [Höfer.]

Theinaecus. Der hispanische Gott Cosus (Cososus) der wohl dem Mars gleichgesetzt wurde (Coso M(arti?), *C. I. L.* 2, 5071 p. 706 = *Suppl.* 5628; vgl. 5960) erhält auf einer anderen hispanischen Inschrift das Epitheton Theinaecus: *Coso Theinaeco . . . pos(uit) ex voto, Boletin de la Real Academia de la Historia* 61 (1912), 535, wo Theinaecus = Θειναικός von dem griechischen θείνω abgeleitet wird, was wohl kaum anzunehmen ist. Die Inschrift kurz erwähnt auch *Rev. épigr. N. S.* 1 (1923), 391. [Höfer.]

Theiodamas (Θειοδάμας) **1)** ein in Zusammenhang mit dem Heraklesmythos stehender Heros. Zur Etymologie des Namens vgl. *Pott, Kuhns Zeitschrift f. vergleich. Sprachforschung* 7 (1858), 244. *Gruppe, Gr. Myth.* 105.

I. Die dryopische Theiodamassage.

Aus *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 131, wo *Mnaseas* (*F. H. G.* 3, 151 *fragm.* 10) zitiert wird und wo die Worte Θειοδάμαντος τοῦ Δρύοπος stehen, erschließen *Pape-Benseler* s. v. Θειοδάμας und *Weizsäcker, Roschers Myth. Lex.* Bd. 1, Sp. 1204,

einen Theiodamas, Sohn des Dryops. Doch ist dieser Schluß nicht zwingend: die Worte *τοῦ Δρύοπος* können ebenso gut nur den Th. als Dryoper bezeichnen. Noch weniger richtig ist die Bezeichnung des 'Therodomantus' (so!) als 'Coroni filius' im *Schol. Ov. Ibis* 488, ein Irrtum, der nach *Ellis* z. d. St. daher entstanden ist, daß Herakles nach Besiegung des Theiodamas und der Dryoper den Lapithen Koronos tötete, *Apollod.* 2, 7, 7, 2 (2, 154 *W.*; vgl. *Diod.* 4, 37). Übrigens hat, was unter Koronos nr. 1 nachzutragen ist, das Abenteuer des Herakles mit Theiodamas und das mit Koronos das Gemeinsame, daß Herakles auch bei diesem ein ganzes Rind verzehrt, *Pind.* bei *Philostr. Imag.* 2, 24 = *Fragm.* 168 *Bergk*[4]; vgl. *Knaack, Hermes* 23 [1884], 140. *Gött. Gel. Anz.* 1896, 882 und Anm. 1. Daß Theiodamas König der Dryoper gewesen sei, wollte *G. Türk, De Hyla* (*Breslauer philol. Abhandl.* VII, 4) S. 39 aus *Apoll. Rhod.* 1, 1213 (*δίου Θειοδάμαντος*) erschließen; doch hat schon *Knaack, G. G. A.* a. a. O. 881 Anm. 1 diesen Einfall zurückgewiesen. Freilich wird Th. an zwei Stellen (abgesehen von dem unzuverlässigen *Schol. Ov. Ib.* a. a. O., wo er 'tyrannus' heißt) als König der Dryoper bezeichnet (*Schol. Kallim. Hymn.* 3, 161. *Probus* ad *Verg. Georg.* 3, 6), und auch seine Ehe mit einer Tochter des Orion (s. unten) kann für seine königliche Abkunft angeführt werden. Als Dryoperkönig bezeichnet ihn auch *Konr. Wernicke, Aus der Anomia* 83f. Sonst aber erscheint er in der bescheidenen Rolle eines Rindertreibers oder pflügenden Bauermannes, und als König der Dryoper wird von *Apollod.* 2, 7, 7, 3 (2, 155 *W.*) im Anschluß an das Theiodamasabenteuer des Herakles Laogoras genannt Theiodamas ist Vater des Hylas (s. d.), *Apoll. Rhod.* 1, 1213. 1355. *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 1207. *Apollod.* 1, 9, 19 (1, 117 *W.*). *Catal. Argonaut.* in der Ausgabe des *Apoll. Rhod.* p. 536 *Keil. Eudocia* p. 221. p. 354 *Flach. Hyg. fab.* 14 p. 46 *Schm.* (*Hylas, Thiodamantis et Menodices* [s. unten] ... *filius, ephebus ex Oechalia. alii aiunt ex Argis comitem Herculis,* woraus *Koehne, Mém. de la soc. d'arch. et de numism. de St.-Petersb.* I, 1847 S. 17 einen Hylas 'des Theiodamas, Fürsten von Argos oder Oechalia, und der Nymphe Menodike [s. unten] Sohn' gemacht hat). *Hyg. fab.* 271. *Schol. Veron.* und *Probus* ad *Verg. Georg.* 3, 6. *Serv.* und *Schol. Bern.* ad *Verg. Eclog.* 6, 43. *Mythogr. Lat.* 1, 49. 2, 199. *Schol. Theokr.* 13, 7—9 d p. 260, 6 *Wendel.* Auch im *Schol. Theokr.* 13, 7—9 a p. 259, 11 liest man mit *Hemsterhuis* für das überlieferte *Φιλοδάμου*: *Θειοδάμαντος* (vgl. auch *Türk* a. a. O. 20), und bei *Propert.* 1, 20, 6 heißt Hylas Theodamanteus. Für das Abenteuer des Herakles kommt in Betracht zunächst der kurze Bericht bei *Apollod.* 2, 7, 7 (2, 153 *W.*) = *Argum. Soph. Trach.*: *διεξιὼν ... Ἡρακλῆς τὴν Δρυόπων χώραν, ἀπορῶν τροφῆς, ἀπαντήσαντος Θειοδάμαντος βοηλατοῦντος τὸν ἕτερον τῶν ταύρων λύσας* (*θύσας Wagner*) *εὐωχήσατο* (vgl. *Tzetz. Chiliad.* 2, 465. 591). Ausführlicher berichten *Nonn. Narrat.* ad *Gregor. Nazianz. invect.* 1, 41 bei *Migne, Patr. Ser. Gr.* 36 p. 1008 (= *Mythogr. Gr.* ed. *Westermann* p. 370f.), mit dem fast wörtlich übereinstimmt *Cosmas ad Greg. Naz. carm.* 3, 486 bei *A. Mai, Spicilegium Romanum* 2 p. 64 = *Migne* a. a. O. 48 p. 400; *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 1212, nach welchem auch *Kallimachos* in den *Αἴτια* (*Frgm.* 410; vgl. *Knaack, Callimachea* [*Progr. d. Kgl. Marienstiftsgymnas. zu Stettin* 1887] S. 12f *Hermes* 23 [1888], 131ff. *Gött. Gel. Anz.* 1896, 881ff.; vgl. *U. Hoefer, Konon* 52) die Sage behandelt hatte. Aus dem *βοηλάτης* Theiodamas ist ein Pflüger (*Kallim. Hymn.* 3, 161; vgl. *frgm* 491 b. *Apoll. Rhod.* 1, 1214. *Nonn.* a. a. O.) geworden. Herakles begegnet ihm und bittet ihn für seinen hungernden Sohn Hyllos um Speise. Th. verweigert dies (und schmäht sogar den Heros, *Nonn.*); da nimmt ihm Herakles den einen Ackerstier, schlachtet ihn und hält mit seinem Sohne einen Schmaus. Th. eilt nach der Stadt, holt Hilfe (vgl. *Ov. Ibis* 487f.), es kommt zum Kampfe, in dem Herakles — nachdem er erst in solche Bedrängnis geraten war, daß sogar seine Gemahlin Deianeira am Kampfe teil nehmen muß; Herakles (oder Deianeira) selbst wird an der Brust verwundet (*Schol. Apoll. Rhod.*) — schließlich die Oberhand gewinnt, den Th. erschlägt und seinen Sohn Hylas mit sich fortführt. Nach *Apoll. Rhod.* 1, 1216ff. (vgl. *Schol.* 1218) hätte Herakles den Th., der ihm die Herausgabe des Stieres verweigert, getötet, um einen Grund zum Kampfe gegen die räuberischen Dryoper zu haben. Anspielungen auf die dryopische oder auch, was infolge Fehlens näherer Angaben ebenso gut möglich ist, auf die gleich zu behandelnde rhodische Theiodamassage finden sich noch *Anth. Pal.* (*Planud.*) 6, 101. *Schol. W.* zu *Anth. Pal.* 16, 123 (2, 620 ed. *Dübner*). Nach *Nonnos* a. a. O. soll Herakles, weil er das ganze Rind des Th. verzehrt hat, den Beinamen *Βουθοίνας* erhalten haben; doch liegt bei *Nonnos* ein auch von *Knaack* (s. unten) geteiltes Versehen vor; denn der Beiname *Βουθοίνας* gehört nach Lindos. Als Quelle für die dryopische Theiodamassage nimmt *P. Friedländer, Herakles* (*Philol. Untersuchungen* 19) S. 149 das alte, dem *Hesiod* oder dem *Kerkops von Milet* zugeschriebene Epos *Aigimios* an; ursprünglich ist dieser Sage nach *Friedländer*, worin er mit *Knaack, G. G. A.* 879f. übereinstimmt, nur die Person des Theiodamas eigen. Hylas ist später hinzugefügt worden, ebenso der auch in der rhodischen Sage wiederkehrende Zug, daß der Hungernde Hyllos gewesen sei: ursprünglich ist Herakles, was auch einige Versionen bewahrt haben, selbst der Hungernde. *Pherekydes* (*F. H. G.* 1, 82 *frgm.* 38) hat nach *Karl Luetke, Pherecydea* (*Diss. Göttingen* 1893) S. 38f. die Vernichtung der Dryoper berichtet, ohne das Motiv von dem Zusammenstoß des Herakles mit Th., wodurch natürlich auch die Rolle des hungernden Hyllos wegfällt, heranzuziehen.

Des Theiodamas Gemahlin ist Menodike, die Tochter des Orion; vgl. *Hyg. fab.* 14 p. 46, 8 *Schm.*: *Hylas, Thiodamantis et Menodices nymphae, Orionis filiae, filius.* Für Menodices hat *Muncker* (vgl. *M. Schmidt* zu *Hyg.* a. a. O.) Mekionices eingesetzt aus *Tzetz. Chiliad.* 2, 613ff.: *Εὔφημος παῖς τῆς Δωρίδος ἦν καὶ τοῦ Ποσειδῶνος εἴτ' οὖν Εὐρώπης Τιτυοῦ, εἴτε Μηκιονί-*

κης, τῆς θυγατρὸς Ὠρίωνος, εἴτε τῆς τοῦ Εὐρώτου, τὴν Ἡρακλέους ἀδελφὴν ἔχων τὴν Λαονόμην, und *Otto Jessen, Prolegomena in Catal. Argonautarum* (*Diss. Berlin*) p. 49 ‘*Sententiae controversae III*’ vermutet, daß bei *Schol. Lykophr.* 886 (p. 287, 14 *Scheer*) für Εὔφημος . . . υἱὸς ὢν καὶ αὐτὸς Ποσειδῶνος καὶ Μηκιονίκης ἢ Δωρίδος τῆς Εὐρώπης (εὐρώτα, *cod. Ambros.* 222) θυγατρός, γαμβρὸς δὲ Ἀλκμήνης ἐπὶ Λαονόμῃ θυγατρί zu schreiben sei: Εὔφημος . . . υἱὸς ὢν καὶ αὐτὸς Ποσειδῶνος καὶ Μηκιονίκης ἢ Ὠρίωνος ἢ Εὐρώτα θυγατρός. Mekionike (vgl. über sie auch *L. Malten, Kyrene* [*Philol. Untersuchungen* 20] S. 158. *E. Maaß, Gött. Gel. Anz.* 1890, 383) als Mutter des Euphemos von Poseidon nennt auch *Hesiod* (*frgm.* 143 *Rzach*) im *Schol. Pind. Pyth.* 4, 35 und das *Schol.* zu *Pind. Pyth.* 4, 15 (Mekionike T. des Eurotas), wo auch, ebenso wie *Schol. Pind.* a. a. O. 76 als seine Gemahlin Laonome, die Schwester des Herakles genannt wird, als deren Gatte nach anderen Quellen (*Schol. Apoll. Rhod.* 1, 1241) Polyphemos (s. d. nr. 1), der demnach ein Doppelgänger des Euphemos ist, genannt wird (vgl. *L. Malten* a. a. O. 134f.).

Die Vermutung *Munckers* hat den Beifall von *Knaack, G. G. A.* 876, 2 (vgl. *Studniczka, Kyrene* 108 Anm. 50) gefunden, während *Heinr. Küentzle, Über die Sternsagen der Griechen* I (*Diss. Heidelberg* 1897) S. 31 Anm. 2 an dem überlieferten Namen Menodike festhält. *Knaack, G. G. A.* a. a. O. 876 Anm. 2 hält es ferner für wahrscheinlich, daß mit Benutzung der *Muncker*schen Konjektur bei *Hyg.* a. a. O. zu lesen sei: *Hylas Thiodamantis ⟨sive ut alii dicunt Euphemi⟩ et Mecionices . . . filius.* Worauf sich aber die Behauptung von *Knaack* a. a. O. stützt, daß der dem Euphemos gleichzusetzende Polyphemos Vater des Hylas sei, ist mir unerfindlich. Auch *Escher* bei *Pauly-Wissowa* 6, 1169, 21 ff. (s. v. Euphemos) behauptet: ‘Hylas . . . war nach *Euphorion* bei *Schol. Theocr.* XIII 7 der Sohn des Euphemos.’ Das kann nur auf die alte Rezension der *Scholien* (*Dübner* p. 80. *Chr. Ziegler, Cod. Ambros.* 222 *Schol.* in *Theocr.* p. 78): τὸν Ὕλαν Σωκράτης υἱὸν Ἡρακλέους φησίν, . . . Εὐφορίων δὲ Εὐφήμου τοῦ Ποσειδῶνος ἐρωμένον (so!) gehen. Doch hätte *Knaack*, der *G. G. A.* 874f. das *Schol. Theocr.* zitiert mit dem Bemerken: ‘in den Namen schwer verderbt, aber längst mit Sicherheit verbessert’ schon bei *Türk* a. a. O. 20. 40 finden können, daß das *Scholion*, wie es jetzt auch bei *Wendel* p. 259 und *Frl. Scheidweiler, Euphorionis Fragmenta* (*Diss. Bonn* 1908) p. 61 nr. 87 steht, zu lesen ist: τὸν Ὕλαν Σωκράτης (*F. H. G.* 4, 449 *frgm.* 11) υἱὸν Ἡρακλέους φησίν, Ἀπολλώνιος δὲ ὁ Ῥόδιος Θειοδάμαντος, ⟨Νί⟩καν⟨δρος δὲ⟩ Κήυκος, Εὐφορίων δὲ Πολυφήμου (cod. Εὐφήμου, veranlaßt durch das vorausgehende Εὐφορίων) τοῦ Ποσειδῶνος ἐρώμενον (so!). Das wird bestätigt durch *Sokrates* im *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 1207: Ὕλαν ἐρώμενον Πολυφήμου καὶ οὐχ Ἡρακλέους γενέσθαι = *Eudocia* 409 p. 691 *Flach*. Polyphemos wird wohl ursprünglicher als Herakles mit der Hylassage verbunden sein (*Seeliger, Roscher Mythol. Lex.* 1, 2794, 53 ff. *Knaack, G. G. A.* 874. *v. Wilamowitz, Euripides Herakles* 1^2, 31 [anders 1^1, 280]; vgl. *Textgesch. der griech. Bukoliker* 178. *Kullmer, Jahrb. f. klass. Phil. Suppl.* 27, 539), aber als Vater des Hylas wird er nirgends genannt. Doch gibt es allerdings Überlieferungen, die einen andern Vater des Hylas statt des Theiodamas nennen und zwar den Theiomenes (s. d.) oder den Keyx (*Nikandros* bei *Anton. Liberal.* 26 und im *Schol. Theocr.* 13, 7 p. 259 *Wendel*) oder gar den Herakles selbst (*Sokrates* im *Schol Theocr.* a. a. O.; vgl. *Antikleides* im *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 1207. 1289. *Knaack, G. G. A.* 880), woraus sich dann leicht erklärt, daß Hylas als Liebling des Polyphemos erscheint; vgl. *Türk* a. a. O. 40.

II. Die rhodische Theiodamassage.

Quellen: *Apollod.* 2, 5, 11, 8 (2, 118 *W.*). *Lactant. Divin. inst.* 1, 21, 31 ff. (= *Corp. script. eccles. Lat.* 19, p. 84f. ed. *Brandt*) und *Instit. epitome* 18, 9 (p. 698 *Brandt*). *Konon* 11. *Philostr. Imag.* 2, 24 (2, 378 *Kayser*). *Orig. adv. Celsum.* 7, 54 p. 732/733 (= 2, 204, 4 ff. ed. *Koetschau*). Weitere Stellen s. außer den im Texte angeführten unten Sp. 562.

Literatur: *Mor. Wilh. Heffter, Die Götterdienste auf Rhodos* I, 1 ff. *Knaack, Hermes* 23, 139 ff. *Gött. Gel. Anz.* 1896, 881 ff. *U. Hoefer, Konon* 52. 113. *O. Gruppe, De Cadmi fabula* 13f. und *Bursians Jahresber.* 85 (1895), 288f. *H. van Gelder, Geschichte der alten Rhodier* 346 ff. *Mart. P. Nilsson, Griech. Feste* 450. Weitere Literatur im Texte.

Herakles kam nach Erlegung des Busiris auf seiner Rückkehr von Aigypten und Asien (*Apollod.*) oder auf seiner Rückkehr aus dem Lande der Hyperboreer (*Tzetz. Chiliad.* 2, 385 ff.) nach Thermydrai oder Thermydron, dem Hafen von Lindos auf Rhodos (*Apollod. Tzetz. Hiller v. Gaertringen, Ath. Mitt.* 17 [1892], 317). Er oder sein Sohn Hyllos (*Konon*) hungert; da trifft er einen Bauersmann (βοηλάτης τις, *Apollod.* ἀροτήρ τις Λίνδιος, *Konon*; γεωργός, *Philostr. Origines. Zenob.* 4, 95 p. 113; *arator quidam, Lactant.* τις τῶν Λινδίων, *Diogen.* 6, 15 = *Apostol.* 10, 71 p. 506). In fast allen Berichten also ist der Lindier namenlos; nur *Philostr.* nennt ihn Θειοδάμαντα τὸν Λίνδιον, und *Ammian. Marcell.* 22, 12, 4 spricht von einem *Thiodamas agrestis homo Lindius* (vgl. *H. Michael, Philol. Abhandl. Martin Hertz dargebracht* S. 235 und dagegen *E. Maaß, Deutsche Litteraturzeit.* 1888, 1640, nach dem die Berichte des *Philostratos* und *Ammianus* unabhängig voneinander sind, während nach *O. Crusius, Philol. Suppl.* 6, 287 *Ammianus* aus *Philostratos* geschöpft hat). Ob der Name Theiodamas aus der trachinischen Sage nach Rhodos übertragen worden ist oder in der rhodischen Legende gegeben war, hängt von der Entscheidung ab, wo die ältere Kultstätte des Herakles Βουθοίνας (s. unten; zum Namen vgl. auch *P. Friedländer, Herakles* 52/53 Anm. 4) zu suchen ist. — Nun erzählt die Legende weiter: Herakles bittet den Landmann, ihm den einen von den Stieren, mit denen er ackerte, zu verkaufen, was jener abschlägt mit der Begründung, daß seine ganze Hoffnung, den Acker zu bestellen, auf diesen beiden Stieren beruhe (*Lactant.*: nach *Konon*

schmäht er sogar noch den bittenden Herakles; nach *Philostr.* wirft er nach ihm mit Steinen). Da nimmt ihm Herakles den einen Stier weg, schlachtet und verzehrt ihn (*Tzetz. Chil.* 2, 386. 590; nach *Lact.* schlachtet und verzehrt er beide Stiere; vgl. *Diogenes Epist.* 36,4 = *Epistologr.* ed. *Hercher* 250, 23: *Λινδίων τοὺς βοῦς κατέφαγεν*). Voll Erbitterung schmäht und lästert der Bauer (von einem Berge aus, *Apollod.*) den Heros, der aber die Schmähungen mit Lachen und heiterem Gleichmut hinnimmt und erklärt, es habe ihm noch nie besser geschmeckt als jetzt unter solchen Verwünschungen (*Conon. Lact.*). Deshalb, sagt *Apollodor* (vgl. *Konon*) *καὶ νῦν, ἐπειδὰν θύωσιν Ἡρακλεῖ, μετὰ καταρῶν τοῦτο πράττουσιν.* Auch die einleitenden Handlungen des Opfers werden mit Flüchen begleitet (*κατάρχονται ἐπαρώμενοι Philostr.*); das Opfer besteht in einem *βοῦς ἀρότης* (*Philostr.*; nach *Lactant.* in *'duo iuncti boves'*), Herakles aber freut sich über das Opfer *καὶ Λινδίοις δίδωσι καταρωμένοις τἀγαθά* (*Conon*). Nach *Lactant.* fand das Opfer an einem *βούζυγος* genannten Altar (*ara, quam de facto βούζυγον nominavit* [*Hercules*]) statt, und Herakles bestellte sich den Landmann, der ihn geschmäht hatte, zum Priester und verordnete, daß dieser (und ebenso seine Nachfolger, *Lact. Inst. Epit.*) bei dem Opfer, das nach *Zenob.* 4, 95 kraft eines Orakelspruches (*κατὰ χρησμόν*) ihm dargebracht wurde, dieselben Verwünschungen anwenden solle, die ihm seinerzeit das Mahl gewürzt hätten. Anspielungen auf dieses eigentümliche Opfer finden sich außer an den genannten Stellen bei *Diogenian. Proverb.* 6, 15 p. 272 = *Apostol.* 10, 71 p. 506. *Diogenian.* a. a. O. 7, 96 p. 303 (*'Ρόδιοι τὴν θυσίαν*), woraus *Hesych.* *'Ρόδιοι τὴν θυσίαν* . . . zu ergänzen ist (= *Apostol.* 15, 29 p. 635 = *Diogenian. cod. Vindob.* 3,72 p. 48. *Hesych.* s. v. *Λίνδιοι τὴν θυσίαν*. *Gregor. Naz. Sectio II Poemata, quae spectant ad alios* (ed. *Maurian.* 1085 v. 278 = *Migne, Ser. Gr.* 37 p. 1573 v. 278: *Λίνδος ἐφιβρύζουσ' ἱεροῖσι*) und an den unten Sp. 562 angeführten Stellen. Zunächst soll festgestellt werden, an welchen Stellen Herakles mit dem Beinamen *Βουθοίνας* bezeichnet wird.

Knaack, Hermes 23, 320 bemerkt: 'Neue Belegstellen für *Βουθοίνας*, den Beinamen des Herakles habe ich nicht gefunden' — aufgeführt hat *Knaack* a. a. O. 131 ff. 135 Anm. 1 folgende Stellen: 1. *Nonn. Narrat.* ad *Gregor. invect.* 1, 41, s. oben Sp. 557, 66. 2. *Gregor. Naz. or. IV contra Iulian.* I, 123 [ed. *Maurian.* 146 = *Migne* a. a. O. 35 p. 661]: *ὁ Βουθοίνας, τὸν γεωργὸν τυραννήσας, καὶ τὸν ἀρότην βοῦν λαφύξας καὶ τὴν κλῆσιν λαβὼν ἐκ τῆς πράξεως.* 3. *Gregor. Naz. or.* 3 p. 46 [ed. *Coloniae* 1690 Tom. 1 p. 81 = *or. IV contra Iulian.* I p. 114—115 = *Migne* 35 p. 604]: *τὸν Βουθοίναν παρήσομεν αὐτοῖς καὶ τὸν Τριέσπερον.* — 4. *Anth. Planud.* 123, 1. — 5. *Georgios Pachymeres* bei *Walz, Rhet. Gr.* 1 p. 565 —; 'ich erwähne diesen Umstand, fährt *Knaack* fort, weil es nach *Stoll* (*Roschers mythol. Lex.* Sp. 838) scheinen könnte, als ob ich eine Anzahl Zeugnisse unberücksichtigt gelassen hätte. Die angeführten Stellen sind aber alle falsch!' So *Knaack*! Damit aber fügt er einerseits *Stoll* schweres Unrecht zu, andererseits sind ihm selbst (s. unten) eine Anzahl Stellen entgangen, die den Herakles Buthoinas nennen. *Stoll* führt an: a) *Anth. Planud.* 123, was *Knaack* (s. oben nr. 4) zitiert. — b) *Eustath. Hom.* p. 1523, 8 (1523, 4 heißt Herakles *Βουφάγος* wegen eines Wettstreites mit Lepreus; 1523, 8 heißt es aber weiter: *οὐ μόνος Ἡρακλῆς βουθοίνας ἦν, ἀλλὰ καὶ ἄλλοι*). — c) *Suid.* s. v. *Βοῦθος περιφοιτᾷ* und s. v. *Ὕλλος*. An der Stelle heißt es (p. 1015 *Bernhardy*): *ἐπὶ τῶν . . . παχυφρόνων εἴρηται. Καὶ Βουθοίνας ὁ Ἡρακλῆς κ. τ. λ.* und nach der adnotatio von *Bernhardy* zu *Ὕλλος* heißt es: '*subsequebatur ante Gaisfordum: Βουθοίνας ὁ Ἡρακλῆς κ. τ. λ., quae A. V. in margg. habent ex v. Βουθοίνας* (immo *Βοῦτος περιφοιτᾷ*). — d) *Gregor. Nazianz. or.* 3 s. *Knaack* oben nr. 3. — e) *Eudokia* p. 95 u. 209 (Diese beiden Stellen aus *Eudokia* [= p. 162. 333 *Flach*]) stimmen wörtlich mit *Nonn.* bei *Westermann, Mythogr.* p. 370 — s. oben *Knaack* nr. 1 — überein, enthalten also den Heraklesbeinamen *Βουθοίνας*. Das sind die von *Knaack* alle als falsch(!) bezeichneten Stellen. Dagegen sind *Knaack* folgende Belege entgangen: 1. *Gregor. Naz. or. IV* in *Iulian.* I, 134 (*Migne* 35, 640: *ποῦ δὲ ὥσπερ Λινδίοις εὐσεβὲς τὸ καταρᾶσθαι τῷ Βουθοίνᾳ*; — 2. *Basil. Minim. Schol. in or. I contra Iulian.* p. 604 A 3 (*Migne* 36, 1109 = *Boissonade* in *Notices et extraits des manuscrits de la biblioth. du roi et autres bibliothèques* X, 2 p. 249 note 1. XI, 2 p. 287: *Βουθοίναν . . . τὸν αὐτὸν λέγει Ἡρακλέα. Οὗτος γὰρ διερχόμενος ζευγίτην ἀροτριῶντα εὑρὼν καὶ τὸν ἕτερον τούτου θύσας τῶν βοῶν θοίνην ἑαυτοῦ καὶ βρῶμα πεποίηται, ἐξ οὗ καὶ ὠνόμασται* (diese Stelle ist später von *Knaack, G. G. A.* 1896, 883, 1 aus *Notices et extraits* 10, 248 f. angeführt worden, aber ohne das Lemma *Βουθοίναν*). — 3. *Herodian. Epimerism.* p. 61 *Boissonade*: *θοίνη . . . ὅθεν καὶ Βουθοίνας, ὁ βοῦς ἐσθίων, ἔστι δὲ ἐπώνυμον τοῦ Ἡρακλέους.* — 4. *Moschopulos περὶ σχεδ.* p. 96 (Wien 1773): *θοίνη, ἐξ οὗ καὶ Βουθοίνας ὁ Ἡρακλῆς, ὁ βοῦν ὅλον ἐσθίων.* — 5. *Eustath. epist. μβ* (*Opuscula* ed. *Tafel* 347, 50): *τί[ς] γὰρ ἂν οὕτως αὐτοῦ κατακαυχήσεται, εἰ μὴ αὐτὸ τοῦτο Βουθοίνας εἴη ἐκεῖνος*; — 6. Vielleicht gehört hierher auch *Hesych. βουθώνης βούχειλος*, wo *Is. Vossius* (vgl. *M. Schmidt* z. d. St.) schreibt: *βουθοίνας· βούχιλος.* — 7. *Elias Cretensis* ad *Gregor. Naz. or.* 3, 123 (in der Übersetzung von *Lewenklau* in der Ausgabe des *Gregor. Naz. Coloniae* 1690 Tom. 2 p. 394 D): *Hercules, qui arantem Diodamantis* (so!) *bovem dilaceraverit, integrumque comedit indeque Βουθοίνας appellatus est.* — 8. *Elias Cret.* ad *Naz. or.* 3, 98 Tom. 2 p. 367 CD: *Buthoinam Herculem . . . ut qui Diadamantis bovem arantem abstulerit eumque comederit. Cui etiam, tamquam deo, Lindii sacra facientes maledictis ipsum et contumeliis configebant, Buphagum . . . appellantes. Ille autem ex his probris et contumeliis tamquam de amplissimis honoribus ingentem laetitiam capiebat, eo nomine se iactans, quod bovem integrum vorasset, atque ob suam ignominiam gloriam. Knaack, G. G. A.* a. a. O. 879. 881 f. (vgl. *Hermes* a. a. O. 133. 140) hat die An-

sicht aufgestellt, daß Herakles in Thessalien als *Βουθοίνας*, in Lindos als *Βουζύγης* verehrt worden sei. Beide Behauptungen können als unrichtig erwiesen werden. Von einem Kult des Herakles *Βουθοίνας* in Thessalien ist überhaupt nichts bekannt. *Knaack, G. G. A.* 882 bemerkt: 'Wie fest die Sage in Thessalien haftet, beweist auch der Name eines pharsalischen Neubürgers *Βούθοινος Παιδίναιος* (4. Jahrh. *Fick, Bezzenb. Beitr.* V' [jetzt auch *I. G.* 9, II nr. 234, 136]). Das ist das einzige Beweismittel, was *Knaack* für den thessalischen Kult des Her. Buthoinas anführt. Doch wird man daraus, selbst wenn man ein unbedingter Anhänger der von *Usener* in seinen *Götternamen* aufgestellten Hypothese ist, noch nicht einen Kult des Herakles B. erschließen dürfen, zumal da in Thessalien noch andere mit *Βου*-zusammengesetzte Personennamen, z. B. *Βουθήρας* (*I. G.* 9, II, 5 a b. 13, 17. 68, 8), begegnen (s. auch den Index *I. G.* a. a. O.). Ja selbst die Annahme, daß Herakles in Thessalien den Beinamen *Βουθοίνας* geführt habe, mag dies immerhin auch sachlich möglich sein, beruht auf einem Irrtum. Zur Erklärung der oben 551, 56 angeführten Stelle des *Gregor. Naz.* (*ὁ Βουθοίνας τὸν γεωργὸν τυραννήσας* usw.) erzählt *Nonnos* a. a. O. das Abenteuer des Herakles mit Theiodamas, verlegt es aber irrtümlich nach Dryopien. Auf diesem Irrtum beruht auch, daß *Nonnos* aus der lindischen Sage die Schmähungen des Th. gegen Herakles herübernimmt. Daß bei *Nonnos* (*ἐκλήθη διὰ τὴν αἰτίαν ταύτην Βουθοίνας, ἐπειδὴ ὅλον ἐθοινήθη τὸν βοῦν*) ein Irrtum vorliegt, geht daraus hervor, daß der von ihm kommentierte *Gregor von Nazianz*, wo er überhaupt eine Örtlichkeit anführt, wo der Buthoinas verehrt worden ist, Lindos nennt: *Λινδίοις εὐσεβὲς τὸ καταρᾶσθαι τῷ Βουθοίνᾳ* (s. oben 562, 28), und auch ein anderer Kommentar des Theologen, *Elias Cretensis*, verweist den Kult des Buthoinas nach Lindos (s. 562, 61). Daraus ergibt sich mit Notwendigkeit, daß *Gregor* auch an den anderen Stellen, an denen er den Buthoinas ohne Erwähnung seiner Kultstätte nennt, Lindos (vgl. oben 561, 44: *Λίνδος ἐφυβρίζουσ' ἱεροῖσι*) im Auge gehabt hat, und daß *Nonnos* irrtümlich die ihm vielleicht geläufigere thessalische Sage eingesetzt hat.

Ist Herakles aber in Lindos als *Βουθοίνας* verehrt worden, so kann er dort nicht zugleich als *Βουζύγης* Kult genossen haben: eins schließt das andere aus trotz *E. Maaß* bei *Herm. Dibbelt, Quaest. Coac mythol.* 49 Anm. 2 zu 48. Die einzige Stelle, wo Herakles *Βουζύγης* genannt wird, ist *Suidas* (*Βουζύγης ὁ Ἡρακλῆς*), und diese Stelle ist *Knaack* entgangen. *Toepffer, Att. Geneal.* 146, 4 ist geneigt, die *Suidas*stelle auf Rhodos zu beziehen, doch ist wohl eher mit *Nilsson* a. a. O. 451, 1 ein Irrtum der mythographischen Überlieferung anzunehmen. Aber selbst wenn Herakles wirklich *Βουζύγης* geheißen haben sollte, ist diese Epiklesis für Lindos ausgeschlossen, wo, wie oben nachgewiesen worden ist, der Heros als *Βουθοίνας* verehrt wurde. *Knaack, Hermes* 140 stützt sich auf *Lactant.: postquam Herculi divinos honores ob admirationem virtutis deferri placuit, a civibus ara ei posita est, quam de facto βούζυγον nominavit, ad quam duo iuncti boves immolarentur, sicut illi quos abstulerat aratori. Knaacks* (a. a. O.) Vorschlag, *βουζύγης* zu schreiben, ist unverständlich; wenigstens würde man *Βουζύγον* erwarten (vgl. *Nilsson* 451, 1). Aber wie kann Herakles den Altar, der ihm von den Lindiern errichtet wurde, 'de facto', d. h. doch, (vgl. oben 561, 57 Herakles *Βουθοίνας . . . τὴν κλῆσιν λαβὼν ἐκ τῆς πράξεως*) 'auf Anlaß der zu Grunde liegenden Tatsache' *βούζυγος* bez. *βουζύγον* nennen? Die Annahme von *Knaack* und anderen, daß darin eine Epiklesis des Herakles liege, ist, wie gezeigt, irrig. Es bleibt wohl kein anderer Ausweg zu einer Erklärung, als daß man unter 'ara *βούζυγος*', oder, um dieses m. W. sonst nicht bezeugte Adjektivum zu beseitigen, unter 'ara *βουζύγιος*' denjenigen Altar versteht, an dem als Opfer für Herakles ein *ζυγὸν βοῶν* dargebracht wurde, eine Erklärung, die eigentlich schon in den Worten des *Lactant.* '*ad quam duo iuncti boves immolarentur*' liegt. Die ara *βουζύγιος* mag an derselben Stelle gestanden haben, wo Herakles das Rindergespann geopfert und verzehrt hatte (*εὐωχεῖτο θύσας*, *Apollod.* 2, 7, 7, 1). Denn *Lactant.* wird das Ursprüngliche berichtet haben, daß Herakles nicht einen, sondern beide Pflugstiere weggenommen hat. Vielleicht ist mit *Hiller von Gaertringen* zu *I. G.* 12, 1, 791 und bei *Pauly-Wissowa* s. v. *Βουκόπια Θευδαίσια* (vgl. *M. Holleaux, Mélanges Henri Weil* 197 f. und Anm. 1 zu 198) das lindische Fest der *Βοκόπια* (*I. G.* a. a. O. 792—801) oder der *Βοκόπια Θεοδαίσια* (*I. G.* a. a. O. 791. 804) auf dieses Opfer an Herakles zu beziehen; vgl. aber auch *P. Stengel, Opferbräuche der Griechen* 205. *Nilsson* a. a. O. 279. Wie dem Herakles in Lindos, so wurden dem Apollon Spodios in Theben *βόες ἐργάται* geopfert, *Paus.* 9, 12, 1. *Nilsson* a. a. O. 174. Wie aber sind die Schmähungen und Verwünschungen zu verstehen, unter denen das Opfer stattfand? *Knaack, G. G. A.* 882. *Gruppe, Gr. Myth.* 895 Anm. 4 zu 894 (vgl. auch *Heffter* a. a. O. 24 ff.) erinnern an die sogar sprichwörtlich gewordenen *ἀραὶ Βουζύγειοι*, die gegen den Töter des Ackerstieres geschleudert wurden, *Toepffer, Att. Geneal.* 139. *Gruppe, De Cadmi fab.* 13. Letzterer ist (*Gr. Myth.* a. a. O.) der Ansicht, daß dieser Fluch ursprünglich gegen den Dämon der Rinderpest, an dessen Stelle in der rhodischen Sage vielleicht der stiertötende Herakles getreten sei, gerichtet gewesen sei. Nach *van Gelder* 347 ist Herakles an Stelle eines karischen oder phönizischen Gottes getreten, dessen blutloses Opfer durch das Stieropfer ersetzt worden sei; die Flüche bei diesem seien auf Abneigung der ursprünglichen vorgriechischen Bevölkerung gegen blutige Opfer zurückzuführen. Diese feierlichen *ἀραὶ Βουζύγειοι* sind aber, wie das Aition zeigt (vgl. *Nilsson* a. a. O. 451, 1), gegenüber dem in Lindos hochverehrten (*Parrhasios* bei *Athen.* 12, 543 f. = *Bergk, P. L.* 2^4, 321 frgm. 3; vgl. *Plin. n. h.* 35, 71) Herakles gar nicht am Platze, der '*Λινδίοις δίδωσι καταρωμένοις τἀγαθά*'. Die richtige Erklärung des sonderbaren Brauches

hat m. E. *Usener, Rhein. Mus.* 30 (1875), 225, dem sich im großen und ganzen *Nilsson* 451 anschließt, gegeben. Spott- und Schimpfreden gegen einen Gott zeigen einen Kultusbrauch von großer Altertümlichkeit. Zwar empfindet die Entwicklung des sittlichen Bewußtseins in einem solchen Brauche zeitig einen Widerspruch mit dem Begriffe der Gottheit; aber diesen Brauch fortzuführen, gestattet oder fordert wohl gar der zähe Konservativismus der Superstition, aber im Widerspruch mit dem sittlichen Empfinden vermag er nicht zu entstehen; daher ist ein solcher Brauch, wo wir ihm begegnen, immer ein Zeichen hohen Alters, der von den Späteren gewöhnlich nicht mehr verstanden und als wunderliche Einzelerscheinung aufgefaßt wurde. Beispiele solchen Brauches sind die Spott- und Schimpflieder der römischen Mädchen auf Mars, den hochgefeierten Nationalgott (*Ov. Fast.* 3, 675ff.), die Spottreden im Kulte des Apollon Aigletes auf der Insel Anaphe (*Apoll. Rhod.* 4, 1694 ff. *Apollod.* 1, 9, 26, 2 *Konon* 49), die Schmähungen im thessalischen Peleuskultus (*Kallimachos* im *Schol. Pind. Nem.* 5, 25 = *frgm.* 136 *Schn.*). Auch der Brauch, beim Aussähen des Kümmels (*κύμινον*) Verwünschungen und Schmähungen auszustoßen (*καταρᾶσθαί τε καὶ βλασφημεῖν*), damit er gut gerate (*Theophr. Hist. plant.* 7, 3, 3; vgl. den ähnlichen Brauch beim Ausschneiden des *μανδραγόρας*, *Theophr.* a. a. O. 9, 8, 8), entspringt derselben Gedankenverbindung: Lob bringt Gefahr: daher tadelt, flucht und schmäht man, während man das Gegenteil meint.

Daraus ergibt sich die Altertümlichkeit des rhodischen Kultes: das zu seiner Erklärung erfundene *Αἴτιον* — *Knaack, Hermes* 23, 141. *G. G. A.* 881 führt es auf die *Ῥόδου κτίσις* des *Apollonios Rhodios* zurück — ist natürlich jünger (vgl. auch *v. Wilamowitz, Euripides Herakles Vorwort* S. XI Anm. 1). Ob es aber einfach als Dublette der dryopischen Version aufzufassen ist (*Knaack* a. a. O. *U. Hoefer, Konon* 113. *van Gelder* 350 [dessen Berufung auf *Pherekydes* hinfällig ist; s. oben 558, 54]. *Gruppe, Cadmi fab.* 14. *Bursians Jahresber.* 85, 1895, 288 [nach dem die Caerimonie der während einer heiligen Pflügung über die Übertretung gewisser heiliger Gebote ausgesprochenen Flüche durch 'dryopische' Demeterpriester aus Hermione nach Lindos übertragen worden ist]), ist doch nicht so sicher. *Dibbelt* 48 (vgl. *E. Maaß, Deutsche Litteraturztg.* 1888, 1640) hält die Theiodamassage für ursprünglich in Rhodos heimisch: der lindische Gegner des Herakles, Theiodamas, dessen Name nach *Knaack, Callim.* 12 aus der trachinischen Sage fälschlich nach Rhodos übertragen worden sein soll, sei erst später durch die einwandernden Argiver in Erinnerung der Kämpfe des Herakles mit den Dryopern zu einem Dryoper gemacht und die Sage nach den ursprünglichen Wohnsitzen der Dryoper, nach Thessalien, übertragen worden. Theiodamas wäre also dann an die Stelle des Koronos (*Pind. frgm.* 168. *Knaack, G. G. A.* 882 und Anm. 1) getreten. Auch *Friedländer* a. a. O. 151 und Anm. 2 hält die rhodische Geschichte, weil sie kultische Begründung hat, für das Vorbild der thessalischen, wenn man nicht gerade annehmen wolle, daß die Dryopergeschichte von einem andern nichtrhodischen, aber verwandten Kultbrauche ausgegangen und aus der epischen Formung (s. Sp. 558, 44) in die rhodische Kultaitiologie übernommen worden sei.

2) Gemahl der Neaira, die ihm am Sipylosberge den Dresaios gebiert, der später im Kampfe mit Polypoites fällt, *Quint. Smyrn.* 1, 292. Nach *Gruppe, Griech. Myth.* 494, 4 und oben Bd. 3, Sp. 1066, 22 ff. unter *Orpheus* wäre dieser Theiodamas mit dem Vater des Hylas identisch

3) Sohn des Priamos, mit dem Orpheus eine Begegnung hat, *Orph. Lith.* 94 (vgl. 394 und dazu *Abel*). *Demetrios Mosch. Hypothes.* zu *Orph. Lith.* p. 13 f. *Abel.* Vgl. *Gruppe* oben unter *Orpheus* Bd. 3, Sp. 1066, 19 ff.

4) ein Gigant (Theodamas) *Hygin. fab. praef.* p. 10, 11 *Schm.* [Höfer.]

Theiomenes (*Θειομένης*) nannte *Hellanikos* (*Schol. Apoll. Rhod.* 1, 131. 1207. *Eudocia, Violar.* 409 p. 691 *Flach*) den Vater des Hylas (s. d.), als welcher sonst Theiodamas (s. d.) genannt wird. Irrtümlich hat *K. O. Müller, Dorier* 1, 451 aus Theiomenes — Theiodamas einen 'Theiomenes, Sohn Theiodamas des Dryoperkönigs' gemacht; vgl. *E. Rohde, Der griech. Roman* 105, 3 (= 113[3], 3). Auch *J. Marquart, Philologus Suppl.* 6, 579 teilt den von *Müller* begangenen Irrtum. — *Herm. Dibbelt, Quaestiones Coae mythologae* (*Diss. Greifswald* 1891) p. 46 n. 6 zu p. 45 vermutet, daß an Stelle des Theiomenes, wie der Vater des Hylas ursprünglich geheißen habe, von einem Schriftsteller der ähnlich klingende Name Theiodamas gesetzt worden und von den Alexandrinern übernommen worden sei. [Höfer.]

Theion (*θεῖον*) s. Theios.

Theios (*Θεῖος*). Eine aus Baschören, 45 km nordöstlich von Dorylaion, stammende Inschrift lautet: . . . *Θείῳ καὶ Ἀπόλλωνι εὐχὴν ὑπὲρ τῆς ἑαυτῶν σωτηρίας*, *Koerte, Athen. Mitt.* 25 (1900), 431 nr. 54. Dazu bemerkt *Koerte* a. a. O. 432: *Θείῳ* ist ganz sicher, das naheliegende *Ὁσίῳ* ausgeschlossen. Mir ist sonst kein Beispiel für appellativischen Gebrauch von *θεῖος* bekannt. . . . In unserer Inschrift ist das Adjectivum genau so zum Götternamen geworden wie so oft *ὅσιος* mit oder ohne *δίκαιος*. Theios und Apollon zusammen bezeichnen nach *Koerte* jenes proteische Wesen, das, als Reiter mit Strahlenkranz und Doppelaxt dargestellt, meist als Einheit auftritt, aber auch in zwei Personen gespalten werden kann und bald als *Ὅσιος* (*καὶ*) *Δίκαιος*, bald als Ares erscheint, aber in allen griechischen Namenshüllen doch immer seine Eigenart bewahrt. Doch ist der durch obige Inschrift erwiesene Gebrauch von *Θεῖος* nicht so vereinzelt, wie *Koerte* meint. Ein athenischer Opferkalender aus der Zeit Hadrians bestimmt als Opfer am Ende des Munychion zwei Hähne (der Hahn dem Herakles heilig, *Mnaseas F. H. G.* 3, 151 *frgm.* 11 aus *Ael. hist. an.* 18, 47) für Herakles u. *θεῖος*: *Μουνυχιῶνος β' ἀπιόντος Ἡ[ρα]κλεῖ καὶ θείῳ ἀλέκτορας β'*, *C. I. G.* 1, 523_{37}. *I. G.* 3, 1, 77_{27}. *v. Prott, Leges Gr. sacr.* 1 p. 8 nr. 3_{27} — *Böckh* zu *C. I. G.* wollte *θεῖος* als 'Oheim' fassen: '*θεῖος videtur*

Eurystheus esse, Alcmenae frater patruelis'. was natürlich nicht angeht. Näher kam dem Wahren *von Prott* a. a. O. 12: *'Mihi Θεῖος aut heros ignotus aut nomen proprium videtur'*, indem er (Anm. 3) zugleich auch auf die — unten zu erwähnenden — Weihungen, dargebracht *Διὶ ὑψίστῳ καὶ θείῳ* oder *καὶ θείῳ ἀγγέλῳ*, hinwies, die jedoch z. T. nicht heranzuziehen sind, da *θεῖος* in ihnen adjektivisch zu fassen ist. Aus Stratonikeia (Karien) stammen die Weihungen: '*Ὑψίστω(ι) καὶ θείω(ι)*, *Corr. hell.* 5 (1881), 182 nr. 4. *Schürer, Sitzungsber. d. Kgl. Preuß. Akad. d. Wiss. zu Berlin* 1897, 211. *Διὶ ὑψίστω(ι) καὶ θείῳ*, *Corr. hell.* 15 (1891), 418 nr. 1. *Schürer* a. a. O. 210; vgl. auch die ganz ähnliche fragmentierte Inschrift aus Lagina (Karien) *Διὶ ὑψίσ[τῳ] καὶ ΘΕΙΩΤ . . . ΣΙΛΙΚΩΣ . . . ΦΑΝΙΩΝ ὑπὲρ αὐτοῦ*, *Corr. hell.* 11 (1887), 159 nr. 67. *Schürer* a. a. O. 210. Auf jeden Fall ist in den beiden Weihungen aus Stratonikeia '*θείῳ*' nicht als Epitheton des (Zeus) Hypsistos aufzufassen, sondern es steht, wie in den oben angeführten, als selbständiger Götternamen. Fraglich ist es, ob in dem Epigramm aus dem Grenzgebiet Lydiens und Mysiens: *εὐξάμενος θείῳ Φλάκκος ἔτευξα χάριν*, *K. Buresch*, Aus *Lydien* 140 *θείῳ* als Dativ zu *Θεῖος* oder (*τὸ*) *θεῖον* zu fassen ist. Wo freilich das letztere in Inschriften begegnet (*Dittenberger, Sylloge*² nr. 256, 20. 259, 4. 25. 552, 16. 279, 17. 558, 31. 652, 32. 653, 40. *Hiller v. Gaertringen, Inschr. von Priene* 17, 12), erscheint es immer in Verbindung mit Präpositionen und daher mit dem Artikel verbunden, der ja auch bei Schriftstellern Regel ist (*Herod.* 1, 32. 3, 108. *Thuk.* 5, 70; vgl. auch die von *Rohde, Der griech. Roman* 462³ Anm. 2 aus *Heliodor* gesammelten Stellen). Daß *τὸ θεῖον* genau dieselbe Bedeutung wie *οἱ θεοί* hat, zeigt *Antiphon*, der *or.* 5, 76 *εἰς τὸ θεῖον ἀσεβεῖν*, *ebenda* 129 *περὶ τοὺς θεοὺς ἀσεβεῖν* sagt. Als Adjektivum erscheint *θεῖος* in der Weihung aus Stratonikeia: *Διὶ ὑψίστῳ καὶ θείῳ ἀγγέλῳ*, *Corr. hell.* 5 (1881), 182 nr. 3. *Schürer* a. a. O. 210 (vgl. die gleichfalls aus Stratonikeia stammende Inschrift: *Διὶ ὑψίστῳ καὶ ἀγαθῷ ἀγγέλῳ* vgl. Angelus Bonus, *C. I. L.* 6, 142 d), *Schürer* a. a. O. 210. In der mäonischen Inschrift: *Θειῳ ὁσίῳ καὶ δικαίῳ* (*Le Bas* 1670) läßt es *Buresch* a. a. O. 76 Anm. unentschieden, ob *θειῷ* = *θεῷ* mit vulgärer Nasalaussprache, welche in Inschriften öfter zum Ausdruck kommt (*Inschr. v. Priene* 196₇. *I. G.* 12, 3, 863 und *Suppl.* 1349) oder *θείῳ* (von *τὸ θεῖον*) zu schreiben sei; es wird wohl das erstere vorzuziehen sein. Freilich besteht mit Rücksicht auf die unter Pantheion mitgeteilten Zeugnisse, besonders auf die Sp. 1555, 15 zitierte isaurische Inschrift: *Διονύσου καὶ Πανθέου* (= *Πανθείου*), wo *Πάνθειον* = *πάντες θεοί* steht, die Möglichkeit, daß *Θείῳ* doch Dativ zu *θεῖον* ist; dann würde es, wie *Πάνθειον* = *πάντες θεοί* ist, für *θεοί* stehen (s. Pantes Theoi Sp. 1554, 33 ff.). Doch spricht gegen diese Auffassung die Stellung des *θεῖος* in der ersten der oben mitgeteilten Inschriften: man würde dann *Ἀπόλλωνι καὶ Θείῳ* erwarten. Sicher aber haben wir das Neutrum vor uns in einer Inschrift, die aus der Umgebung vor Philadelpheia stammt: *Νυνφιδία . . . ἐπὶ τὸ θεῖον ὑπὲρ τῆς ἰδίας σωταρίας καὶ τῶν ἰδίων πάντων ἀνέθηκεν*, *Keil und Premerstein, Bericht über eine dritte Reise in Lydien* (*Denkschr. d. Wien. Akad.* 57, I [1914]) nr. 30 S. 29 mit der Bemerkung: 'der Präpositionalausdruck *ἐπὶ τὸ θεῖον* muß, wie in einer Inschrift bei *Buresch, Aus Lydien* 128 nr. 64 (*ἐπὶ τὸν Δία*) als Umschreibung für den Dativ eingetreten sein. Unter *τὸ θεῖον* ist die in dem Heiligtum, in welchem die Stele aufgestellt war, waltende göttliche Macht zu verstehen, die möglicherweise einer näheren Bezeichnung entbehrte. [Höfer.]

Theisoa (*Θεισόα*), Eponyme von Theisoa in der Parrhasia, mit den zwei anderen Nymphen Neda und Hagno als Erzieherin des Zeus genannt, *Paus.* 8, 38, 3, und als solche hoch verehrt, *Paus.* 8, 38, 9; dargestellt am Athenaaltar in Tegea, *Paus.* 8, 47, 3. Nach *V. Bérard, De l'origine des cultes arcadiens* 207 soll sie identisch sein mit Theiosso, dem phoinikischen Namen der Elissa: *Θειοσσὼ κατὰ μὲν τῶν Φοινίκων γλῶσσαν Ἐλίσσαν καλεῖσθαι, ὑφ' ἧς φησι Καρχηδόνα κτισθῆναι*, *Tim. frg.* 23. Nach *Ahrens, Kuhns Zeitschr. f. vergl. Sprachforschung* 3 (1854), 103 ist der Name von *θῆσαι* (*Hesych.*), dem Aorist zu dem epischen Defektivum *θάω* statt des prosaischen *θηλάζω* = 'säugen, nähren' abzuleiten u. bedeutet die 'Säugende'. [Höfer.]

Thelpon (*Θέλπων*), ein auf Andros verehrter Heros, *Th. Saucius, Andros* (= *Sonderschriften d. österr. arch. Inst.* 8) S. 157. Doch handelt es sich wohl um einen heroisierten Toten. [Höfer].

Thelpusa s. Telphusa.

Thelpusie s. Telphusie.

Thelpusios s. Telphusios.

Thelxiepeia (*Θελξιέπεια*) eine der Seirenen, *Apollod. Epist.* 7, 18. *Tzetz* zu *Lykophr.* 712 (p. 754 *Müller*; vgl. aber auch *Scheer* z. d. St., der die Worte ausgeschieden hat). *Tzetz. Chiliad.* 6, 716. *Eust* ad *Hom. Od.* 1749, 46. *Schol. Hom. Od.* 12, 39. Vgl. *Weicker, Der Seelenvogel in der antiken Literatur und Kunst* 40. *P. Friedländer, Herakles* (*Philol. Untersuch.* 19) S. 62. *Franz Müller, Die antiken Odyssee-Illustrationen* 37 Anm. 4. *Gruppe, Gr. Myth.* 344, 16. *Pott, Kuhns Zeitschrift f. vergleichende Sprachforschung* 9 (1860), 415. [Höfer.]

Thelxinia (*Θελξινία*) 1) nach *Hesych.* s. v. (*Θελξινία* (*ἡ*) *Ἥρα τιμᾶται παρὰ Ἀθηναίοις*) Kultname der Hera in Athen. *Schmidt* zu *Hesych.* a. a. O. vermutet *Θελξινόη*, *Meineke: Τελχινία*. Nach *Otto Hoffmann, Die Makedonen* 96 wäre die Hera Thelxinia die Göttin, die die Liebenden vereinigt; ähnlich erklärt *Welcker, Die Aeschyl.-Trilogie* 189 Anm. 289 sie als 'die zur Ehe freundlich anlockende = *Πειθώ*, Gegen die von manchen für den Beinamen Thelxinia in Anspruch genommene sinnbetörende Kraft der Göttin, die sich in Verhängung des Wahnsinnes z. B. über die Proitiden, Athamas und Ino, Herakles, Io, Dionysos äußert, wendet sich *Gruppe, Gr. Myth.* 1124, 2. Vgl. auch d. A. Praxidike Sp. 2919, 46 ff. — 2) eine der Praxidikai s. Bd. 3 Sp. 2912, 35 ff. 2919, 6 ff. 48 ff. bis 2920, 51 ff. 2923, 61 ff. Nach *Ehrlich, Rhein. Mus.* 63 (1908), 638 sind die drei Praxidiken

nicht Ogygostöchter, sondern Unterweltgötter. Ihre Namen Aulis und Alalkomenia sind aus böotischen Städtenamen (Bd. 3 Sp. 2919) abgeleitet, *Θελξίνοια* (so!) aber, die 'Sinnbetörende' sei passend als Name einer Erinys gewählt. [Höfer.]

Thelxinoe (*Θελξινόη*) 1) Tochter des Zeus (*Διὸς τοῦ αἰθέρος*) und der Nymphe Plusia (für *Πλουσία* schreibt *E. Maaß*, *Aratea* 211 = *Philol. Unters.* 12 S. 211: *Πιερία*), mit ihren Schwestern Arche, Melete und Aoide als die vier ältesten Musen genannt, *Aratos* (vgl. *W. H. Grauert*, *Rhein. Mus.* 1 [1827], 337. *J. Frey*, *Rhein. Mus. N. F.* 13 [1858], 134) bei *Tzetz. Schol.* zu *Hesiod. Op.* 1 p. 23. *Gaisf.* (= p. 25[2]) und in *Anecd. Gr. Oxon.* ed. *Cramer* 4, 425, 1 = *Eudocia* 655 p. 484 *Flach.* Nach *Cic. de nat. deor.* 3, 21, 54 (und dazu *Hirzel*, *Berichte über die Verhandl. d. K. Sächs. Gesellsch. d. Wiss. zu Leipzig. Phil.-Hist. Cl.* 48 [1896], 313 und Anm. 1) sind Thelxinoe und ihre oben genannten Schwestern Töchter des Zeus und der Neda (s. d.). Thelxinoe erscheint auch in einer Aufzählung von Musen, die zwar die Neunzahl aufweist, aber von den üblichen Namen bis auf zwei abweicht: *Καλλιχόρη*, *Ἑλίκη*, *Εὐνίκη*, *Θελξινόη*, *Τερψιχόρη*, *Εὐτέρπη*, *Εὐκελάδη*, *Δία*, *Ἐνόπη*, *Schol.* zu *Hes. Op.* 1 p. 23. — 2) Dienerin der Semele, *Nonn. Dinoys.* 8, 195. — 3) Eine der Seirenen, wofür auch die Variante *Θελξιόπη* (s. d.) angeführt wird, *Schol. Apoll. Rhod.* 4, 892 = *Eudocia* 858 p. 656 *Flach*; vgl. *Kirchhoff*, *Philologus* 15 (1860), 5. — 4) Unsicher (vgl. *Diels*, *Sitzungsber. der Berl. Akad.* 1896, 459) ist die von *H. Weil*, *Bull. de la Corr. Hell.* 19 (1895), 404 im delphischen Päan des *Philodamos* Vers 54 vorgeschlagene Ergänzung und Deutung *Θελ[ξινόα]* = Aphrodite, wozu er *Eur. Bakch.* 402 ff. vergleicht: *Κύπρον, νᾶσον τᾶς Ἀφροδίτας, ἐν ᾇ θελξίφρονες νέμονται θρατοῖσιν Ἔρωτες.* Doch kann der dritte Buchstabe in *Θελξινόα*(?) auch ein *Α* sein: *θεᾶ[ς?]* . . . . — 5) s. Thelxinia. [Höfer.]

Thelxinoia s. Thelxinia nr. 2.

Thelxion (*Θελξίων*). In der sikyonischen Genealogie der Könige (Aigialeus, Europs, Telchin, Apis, Thelxion, Aigyros) der fünfte König, Sohn des Apis, Vater des Aigyros, *Paus.* 2, 5, 7. Hiermit stimmen *Kastor* und die *Chronographen* überein, nur daß bei ihnen der Sohn des Thelxion nicht *Αἴγυρος*, sondern *Αἴγυδρος* heißt, *Euseb. Chron.* ed. *Schöne* 1, 173 f. 2, 13 f. (= *Synkellos* 191, 13. 196, 4). *Interpres Armenius* bei *Schöne* a. a. O. *Appendix* 1 p. 7. *Anonym.* ebenda *Appendix* 86. *Excerpta Lat. Barb.* ebenda 216; vgl. *Ed. Meyer*, *Forschungen zur alten Gesch.* 1, 87 und Anm. 1. *W. Christ*, *Studien zu Clemens Alexandrinus* in *Abhandl. d. philos.-philol. Klasse d. Kgl. Bayer. Akad. d. Wiss.* 21 (1901), 517. In der argivischen Genealogie erscheint Thelxion zusammen mit Telchin (s. Telchis, wo Sp. 246, 46 'Sohn des Europs' zu lesen ist) als Mörder des Apis, *Apollod.* 2, 1, 1, 4. *Tzetz.* zu *Lykophr.* 177. Außer der unter Telchis angeführten Literatur s. *van Gelder*, *Gesch. d. alten Rhodier* 49. *Blinkenberg*, *Hermes* 50 (1915), 281. 298. [Höfer.]

Thelxiope (*Θελξιόπη*), eine der Seirenen, *Schol. Apoll. Rhod.* 4, 892. *Hygin. fab. praef.* (p. 12, 11 Schm.). Thelxiope verhält sich zu Thelxinoe (s. d. nr. 3) wie das gleichfalls als Sirenenname angeführte *Ἀγλαόπη* (*Apollod. Epist.* 7, 18. *Tzetz.* zu *Lykophr.* 712 p. 754 *Müller*) zu dem Sirenennamen *Ἀγλαονόη* (*Tzetz. Chiliad.* 6, 715). [Höfer.]

Thelymitris (*Θηλύμιτρις*), Beiname des Dionysos, *Anonym. Laurent. in Anecd. varia Gr. et Lat.* ed. *Schoell. Studemund* 1, 268, V_{18}. *Niketas ebenda* 275. 282 (bei *Niketas* a. a. O. heißt es auch *Αἰολόμιτρις*). *Luc. Dialog. deor.* 18, 1. *Bacch.* 3. Das Beiwort bezieht sich auf die in späterer Zeit dem Dionysos zugeschriebene Weichlichkeit, wie sie auch in Bildwerken zutage tritt, *Gruppe*, *Gr. Myth.* 1440; vgl. *Eur. Backch.* 235. 455. 353 (*θηλύμορφος*). [Höfer.]

Themeliuchos (*Θεμελιοῦχος*), Beiname des Poseidon, der die Grundmauern (*θεμέλια*), die ihm geweiht sind (*Myth. Vat.* 3, 10, 2), hält und schützt (*Ἀσφάλιος ῥιζοῦχε, θεμείλια νέρθε φυλάσσων*, *Oppian. Hal.* 5, 680. *ἕδρανα γῆς σῴζοις*, *Orph. Hymn.* 17, 9), also gleichbedeutend mit Asphalios, Panasphalios (*Athen. Mitt.* 24, 358), Hedraios (*Ἑδραῖος*, *Journ. of hell. stud.* 10 [1889], 81) und *Γαιήοχος*, *Apollodoros* (*Schwartz* bei *Pauly-Wissowa* 1, 2873, 64 ff. (s. v. Apollodoros) im *Schol Gen. A B D Hom. Il.* 21, 447. *Cornutus de nat. deor.* 22 p. 125 *Osann* = 42, 22 *Lang*: *Γαιήοχος λέγεται ὁ Ποσειδῶν καὶ Θεμελιοῦχος ὑπό τινων καὶ θύουσιν αὐτῷ Ἀσφαλείῳ Ποσειδῶνι πολλαχοῦ ὡσὰν ἐπ' αὐτῷ κειμένου τοῦ ἀσφαλῶς ἑστάναι τὰ οἰκήματα ἐπὶ τῆς γῆς.* [Höfer.]

Themigonoi (*Θεμιγονοι*), Beiname der Horai als der Töchter der Themis, *Pind. Paean.* 1, 6 p. 273 *Schroeder*. Über die Horen als Töchter der Themis (s. d.) vgl. Bd. 1, Sp. 2716, 2 ff. [Höfer.]

Themis (*Θέμις* = *θέμις*), Göttin des Rechts.

Name. *Θέμις* von Wurzel *θε*, wie *τί-θη-μι* setze, tue. *θέ-μα* Satz, *θέ-σι-ς* Satzung, *θε-σ-μό-ς* Satzung, *θε-μέ-λιο-ν*, *θέ-με-θλο-ν* Grundlage. *G. Curtius*, *Grundz.*[4] 254 n. 309; vgl. *Benfey*, *WL.* 2, 266 (anders *Ahrens*, *D. Göttin Th.* 2, 27 ff., der einen Stamm *θεμ* oder eine Wurzel *θαμ* mit Grundbedeutung 'häufen' annimmt. Auch *R. Hirzel*, *Th., Dike und Verwandtes* 54 geht vom Stamme *θεμ* aus und hebt die Grundbedeutung eines lebendigen Antriebs und danach von Rat, Ermahnung hervor). Das Appellativ *θέμις* bedeutet danach 'Satzung', 'Gesetz', der Eigenname *Θέμις* 'Setzerin', mhd. 'sâze', 'Satzungen setzende Göttin'; vgl. *Fick*, *Vergl. W.*[2] 1, 102, 274; *Ders.*, *Gr. Personennamen* LXI. 175, entsprechend indog. dhâmi Satzung, von dhâ, gr. *θε-*, *θη-*, setzen, stellen, legen. *Schol. Hes. th.* 135 *Θέμις· ἡ θέσις τοῦ παντὸς ἢ ἀμετάθετος.* *Etym. M. s. v.*, vgl. *L. Meyer*, *Hdb. d. Gr. Et.* 3, 454. *Schrader. Reallexikon der indog. Altertumsk.* 656 unter 'Recht'; *Ders.*, *Sprachvergleichung u. Urgesch.*[3] II, 2, 404. Die Abwandlung in der Deklination attisch und in der *κοινή* vom Nominalstamme *θεμιδ-*, dorisch von *θεμιτ-*: ionisch ge. *Θέμιος Hdt.* 2, 50. Die älteste Gestalt des Nominalstammes ist *θεμιστ-*; danach die Abwandlung bei *Homer*. Die Komposita, welche *θέμις* als

ersten Teil haben, sind ausschließlich mit θεμιστ- gebildet, ebenso die Derivata bei *Homer* und den Epikern. Dieselbe Abwandlung auch in der Mundart von Thessalien (*Prellwitz, Dial. Thess.* 38); ebendaselbst ein Monatsname Θεμίστιος. Entsprechend gebildet Θεμιστιάδες, d. i. Themistöchter, bei *Hesych.* Vgl. *Brugmann, Gr. Gramm.*[3], §§ 212. 185. 227, 5.

Das Wesen der Göttin stimmt mit der Bedeutung des Appellativs θέμις so überein, daß man sie solchen Personifikationen abstrakter Begriffe, wie Eris, Moira, Dike, Charis, Peitho, Nike u. a. an die Seite stellen darf, wobei zu beachten ist, daß schriftliche Unterscheidung bei diesen Worten im Altertum ebensowenig stattfand, wie mündliche, und daß die Personifikation nicht neben, sondern mit dem Appellativ entstanden ist (*Lehrs, Themis,* in *Pop. Aufs.*[2] 96. *Usener, Götternam.* 364 ff. *Gruppe, Gr. Myth. u. Rel.-Gesch.* 1068 ff. *Hirzel* 2. 19). Um das Wesen der Th. allseitig zu erschließen, ist daher ein Eingehen auf die Bedeutungen des Appellativums unerläßlich. Ursprünglich ist θέμις s. v. a. 'Satzung', 'Gesetz', danach, was gesetzt ist an und für sich und ein für allemal, also eine, von höherer Macht, die auch über den Göttern steht, gefügte, Ordnung, unverrückt von Urzeiten her und auf immerdar, welche im Himmel und auf Erden gilt, daher göttliches Recht und über das künstliche Recht der Menschen erhaben. So wohnt dem Begriffe die Bedeutung des Heiligen inne; er steht dem von δίκη gegenüber, wie lat. *fas* dem *ius*. Daher bedeutet θέμις ἐστί soviel als: es ist gesetzt, d. i. es soll so sein: es ist durch höheres Walten also gefügt und gebührt sich demnach, daher denn auch 'es ist erlaubt', in dem Sinne: 'erlaubt ist, was sich ziemt' (vgl. *Hesych.* θέμις· δίκαιον, ἄξιον, πρέπον), und verneinend οὐ θέμις (ἐστί) s. v. a. es ist nicht gesetzt, d. i. es soll nicht sein, ist verboten. Beides in höherem Sinne, nämlich nach heiliger Ordnung, die für alle gilt (*Empedocles lustral. carm.* 437 οὐ πέλεται τοῖς μὲν θεμιτὸν τόδε, τοῖς δ' ἀθέμιστον, ἀλλὰ τὸ μὲν πάντων νόμιμον διά τ' εὐρυμέδοντος αἰθέρος ἠνεκέως τέταται διά τ' ἀπλέτου αὐγῆς), an die selbst Götter gebunden sind (z. B. Apollon bei *Platon, Ap.* 21, b. *Pindar, Pyth.* 9, 75). Somit bezieht sich θέμις auf die Ordnung im Götterstaat, auf die den Göttern ihrem Wesen nach anhaftenden Pflichten, wie auf das Verhalten der Menschen gegen die Gottheit, auf das von den Göttern Geschützte, als Heiligtümer, Mysterien, Eid, auf Pflichten der Pietät gegen geheiligte Personen, auf die durch die Ordnung der Natur gesetzten Bedürfnisse alles Lebenden, auf das Recht der Mitleidsbedürftigen. Sodann bezeichnet es die Ordnung der versammelten Massen, Leitung der Ratsversammlungen und Gerichte und Hegung der Rechtspflege auf Erden, der strafenden wie der schützenden. Also enthält θέμις den Begriff des heiligen Rechts. Dieser, zu einem lebendigen Wesen geworden, und zwar zu einem Weibe, dem Geschlechte des Wortes entsprechend, aber dann auch mit gewissen Seiten der Frauennatur übereinstimmend ('willst du genau erfahren, was sich ziemt, so frage nur bei edlen Frauen an'; daß solche Gedanken auch dem Altertume nicht fern lagen, zeigt *Hirzel* 412): Das ist die Göttin Themis, die zunächst das in sich verkörpert, was θέμις bedeutet, danach handelt und darüber wacht, der sodann auch besondere Beziehungen auf Grund örtlicher Auffassung beigemischt sind. *Hirzel* faßt das Wesen der Th. als Göttin des Rats und hebt das Treibende in ihrem Walten hervor, S. 3 ff. Uns scheint die Bedeutung des ewig Seienden, unverrückt Bestehenden, danach, auf sittlichem Gebiete, des Geziemenden, welches ist, weil es sein soll, und dementsprechend waltet, zu überwiegen. Vgl. *L. Schmidt, Ethik d. Gr.* 1, 337. 372. *Leist, Graeco-ital. Rechtsgesch.* 205 ff. *J. E. Harrison, Themis,* Kap. 11 p. 480 ff.

Abstammung. Th. gehört dem Geschlechte der Titanen an. Sie galt als Tochter des Uranos und der Gaia, *Hes. th.* 135. *Diod.* 5, 66 (nach kretischer Sage). *Apd.* 1, 1, 3. *Orph. fr.* 8, 22 (vgl. *Lobeck, Agl.* 505). *Clem. Rom. Hom.* 6, 2. *Cornut.* 17. Nach *Hygin. f. praef.* sind der Th. und der Titanen Eltern Aether und Terra; hier ist Aether nur eine andere Benennung für Uranos. Einfach als Tochter des Uranos und der Gaia wird sie bezeichnet *Orph. h.* 79, 1. 2. Als T. des Uranos heißt sie Οὐρανία *Pind. fr.* 6 (vgl. *Aesch. Pr.* 164 und dazu *Schol. Med.*). *Soph. El.* 1064. Bei *Menander de enc.* 8, 153 ist Th. Tochter des Kronos; dies scheint eine Verwechselung mit Uranos zu sein. Bloß Tochter der Gaia ist sie genannt *Eur. Iph. T.* 1259 f. (vgl. *Proclus in Plat. Tim.* 5, 295 d. *Paus.* 10, 5, 3), Titanin und Tochter der Gaia oder Chthon *Aesch. Eum.* 6, 2, einfach Titanin *Aesch. Prom.* 874. *Clem. Strom.* 1, 366 *P.* *Schol. V. Il.* 20, 4. Bei *Lykophron* 129 heißt Ichnaia eine Tochter des Helios: diese Ichnaia ist aber Th. (s. d. Scholion zu der Stelle und unten Sp. 603 f.; vgl. *Gruppe, Gr. Myth.* 1080 f. 6.). Nach ihrer Abkunft wird sie benannt ἠυγενής *hymn. Ven.* 94, εὐπατέρεια *Orph. h.* 79, 1, παλαιγενής *Aesch. Prom.* 873, πρέσβειρα *Apollon. Rh.* 4. 800; vgl. θεῶν ἡ πρεσβυτάτη bei *Aristid.* 1, 337 *Dindf.* und Longaeva bei *Claudian. Rapt. Pr.* 1, 219; doch ist sie nicht als Greisin zu denken, s. u. Als Himmel und Erde zueinander in Beziehung traten, da ist sie entstanden, und in diesem Sinn ist sie älter als Zeus und alle Götter des Olympos: Himmelsklarheit beschattete die 'Feste' der Erde, und diese gebar eine Tochter, welche den Anteil von Vater und Mutter in sich trägt, als eine heilige Kraft, die alles, was auf Erden gegründet ist, in richtige Ordnung setzet; vgl. *Schiller:* 'heil'ge Ordnung, segensreiche Himmelstochter'.

Ehe. *Hes. th.* 901 ist Th. die zweite unter den sieben aufeinander folgenden Gemahlinnen des Zeus (die erste war Metis). Nach *Pindar fr.* 6 führen die Moiren Th. auf goldnem Gespanne von den Quellen des Okeanos zum Olympos, um des rettenden Zeus ἀρχαία ἄλοχος zu werden (ἀρχαία von ἀρχή in dem Sinne von uranfänglich. Vgl. *Roscher,* oben Bd. 1, Sp. 2103 unter 'Hera'). Gemahlin des Zeus ist Th. auch in der *orphischen Theogonie,* s. *Procl. in Tim.* 2, 121, und bei *Menander de encom.* 8, 153.

Als Geliebte des Zeus gilt Th. nach der Ortssage von Ichnai in Makedonien *Steph. B.* s. v und bei Späteren: *Apd.* 1, 3, 1. *Nonnus D.* 5, 620. *Claudian. R. Pros.* 1, 107. Sinn der Verbindung ist: der höchste der Götter, Herr des Himmels und der Erde, übt seine Gewalt, nach den Gesetzen der Sittlichkeit, und so vereint er sich mit der Vertreterin altheiligen Rechts. Indes ist das eheliche Verhältnis zwischen Th. und Zeus wenig in den herrschenden Glauben eingedrungen, in welchem Hera als die Gattin des Kroniden galt; bei *Homer* steht Th. mit dieser in ganz freundlichem Vernehmen, s. *Il.* 15, 90 ff.

Kinder. 1. Der Th. von Zeus die drei Horen Eunomia, Dike, Eirene (*Hes. th.* 901 f. *Pind. Ol.* 13, 6 ff. *Orph. h.* 43, 1 f. *Cornut.* 29. *Hygin. f.* 183. *P. L. G.*[4] 3, 734 f. *adesp. Apd.* 1, 3, 1), Wohlgesetzlichkeit, Recht und Frieden, in demselben Sinne, wie *Diod.* 5, 67 der Th. zugeschrieben wird *τὰ περὶ τὴν εὐνομίαν καὶ εἰρήνην ἀποδείξασθαι*, und ähnlich, wie bei *Bakchylides fr.* 29 Dike als Begleiterin der Eunomia und Th. bezeichnet ist. Eunomia als Soteira und Tochter der Th. findet sich auch *Pind. Ol.* 9, 25 f.; über den besonderen Sinn vgl. *Hesych. θέμιστα· εὔνομα, νόμιμα* und ähnliches; s. u. 603. Die Horen heißen Töchter der Th. ohne Angabe der Namen *Pind. fr.* 6. *Paus.* 5, 17, 1 *Hygin. f. praef.* Den Sinn dieser Kindschaft gibt *Hes. th.* 903 *Ὥρας — αἵτ' ἔργ' ὠρεύουσι καταθνητοῖσι βροτοῖσι. Cornutus* 29 *Ἐκ Θέμιδος λέγεται ὁ Ζεὺς γεννῆσαι τὰς Ὥρας. ὑφ' ὧν τὰ ἀγαθὰ πάντα καθ' ἡμᾶς ὠρεύεται καὶ φυλάττεται.* Vgl. *Rapp,* ob. Bd. 1, 2, Sp. 2716. — 2 Die drei Moiren Klotho, Lachesis, Atropos, *αἵτε διδοῦσιν θνητοῖς ἀνθρώποισιν ἔχειν ἀγαθόν τε κακόν τε,* werden neben den Horen als Töchter des Zeus und der Th. bezeichnet *Hes. th.* 904 ff. (ebd. 217 heißen sie Töchter der *Νύξ*). *Apd.* 1, 3, 1. Über die Bedeutung s *Lehrs* 104: 'alles, was in der Welt geteilt und zugeteilt ist, ist nach der Th. geteilt'. Vgl. das deutsche Ur-teil, urspr. s. v. als 'was erteilt wird' (*Kluge. Etym. Wtb.*), dann in juristischem Sinne der Rechtsspruch. — 3. Astraia, Sternhilde, Tochter des Zeus und der Th., ist gleich Dike; diese waltete im goldenen Zeitalter unter den Menschen und wurde danach unter die Gestirne versetzt, wo sie das Sternbild der Jungfrau bildete: *Eratosth. cat.* 9; vgl. *Arat. phaen.* 96 ff. Der Name Astraea findet sich für uns zuerst bei *Ovid. M.* 1, 150. *Iuv.* 6, 19. Bei *Martian. Cap.* 2, 46 sind Th., Astraea und Erigone gleichgesetzt. Vgl. *Stoll,* ob. Bd. 1, Sp. 659 und *Wernicke* bei *Pauly-Wissowa* 2. 2 unter Astraia. *Gruppe, Gr. M.* 1080, 6. 450, 2. In einer Inschrift von Sinope (*American Journal of Archaeology* 9 [1905] 322) bilden die 6 Worte *Θέμις, Ἥλιος, Σελήνη, Ἑρμῆς, Ὑδροχόος, Σείριος* das Akrostichon *'Θησεύς'*, dem zu Ehren, dem die Inschrift galt. Auch hier steht Th. für Dike und gleich *Παρθένος* (*Boll, Archiv f. Religionsw.* 13 [1910] 475). — 4. Töchter beider sind auch die Nymphen des Zeus und der Th. in einer Höhle am Eridanos, zu denen Herakles auf dem Wege nach den Hesperiden gelangte: *Pherekydes* bei *Schol. Apoll. Rh.* 4, 1396 (*αἱ Νύμφαι αἱ Διὸς καὶ Θέμιδος οἰκοῦσαι ἐν σπηλαίῳ περὶ τὸν Ἠρίδανον*); danach *Apd.* 2, 5, 11. *Hesych. Θεμιστιάδες· Νύμφαι* (*M. Schmidts* Änderung in *Θεστιάδες* ist unnötig). Die Kinder des Rechts weilen im Gelobten Lande an den Enden der Welt (wie die Abier, *Il.* 13, 6, *δικαιότατοι ἀνθρώπων*, die Hyperboreier, *Hellanikos* bei *Clem. Al. Str.* 1, 359, vgl. 642 *P.*), wie Th. selbst bei *Pind. fr.* 6 von den Quellen des Okeanos geholt wird. Diese Nymphen sind nicht selber Themiden, sondern horenartige Gestalten und als solche in Dreizahl zu denken, wie Ordnung, Recht und Frieden. Es ist der nämliche Gedanke, wie die Versetzung unter die Sterne: das Recht flüchtet in unerreichbare Ferne. — 5. Die Hesperiden werden als Töchter des Zeus und der Th. bezeichnet von demselben *Pherekydes* bei *Schol. Eur. Hippol.* 742 *Φερεκύδης δὲ Διὸς καὶ Θέμιδός φησιν αὐτάς.* Indes nimmt man wohl mit Recht an, daß eine Verwechselung mit den eben genannten Themistiaden vom Eridanos vorliegt. Im Heraion zu Olympia war ein Standbild der Th. von Dorykleidas aufgestellt, daneben Sitzbilder der Horen, als ihrer Töchter, ein Werk des Smilis. Im Schatzhause der Epidamnier ebendaselbst waren Bildwerke des Atlas, des Herakles und der fünf Hesperiden von Theokles Diese Hesperiden wurden nachmals ebenfalls in das Heraion versetzt, und zwar, wie die Zusammenstellung lehrt, neben Th. und die Horen. Ob der Grund dafür bloß die Übereinstimmung dieser altertümlichen Werke in Material, Stil und Herkunft bestanden hat — Dorykleidas und Theokles waren beide Lakedaimonier und Schüler des Dipoinos und Skyllos — oder in der Geltung der Hesperiden als Themistöchter, läßt sich nicht feststellen; man möchte sich für das erstere entscheiden, da außer den Hesperiden auch eine Athena des Dontas, des Bruders des Dorykleidas, in das Heraion übertragen worden ist, lauter Werke von Holz, Elfenbein und Gold. S. unten Sp. 589. *Paus.* 5, 17, 1. 6, 19, 8; dazu *Blümner* 2, 1, 390 f. der Ausgabe. *Weniger, Olymp. Forsch.* 1, *Klio* 6, 1906, 77. — 6. Während nach der gewöhnlichen Auffassung Th. nur Töchter gebar, d. i. Abstraktionen weiblichen Geschlechts aus ihrem Wesen abgeleitet wurden, macht sie *Aischylos Prom.* 18. 209. 874 zur Mutter des Prometheus (welcher sonst ein Sohn der Klymene oder der Asia, Asopis u. a. heißt); der Vater ist nicht genannt. Der Sinn ist auch hier verständlich: Prometheus bedeutet: *ὁ προορῶν τὰ μήδεα, τὰ βουλεύματα* (*Etym. M.* s. *Aesch. Prom.* 85 — vgl. *Suppl.* 700 *προμαθεὺς εὐκοινόμητις ἀρχά*); Th. aber, die Satzungen setzende, ist, wie gezeigt werden wird, der Zukunft kundig. Vgl. *Bapp* oben 3, 2, 3032 ff. 3058 ff. — 7. Bei *Dionysios H. ant.* 1, 31 wird der Führer einer aus dem arkadischen Pallantion nach Italien gezogenen Auswandererschar, Euandros, als Sohn des Hermes und einer arkadischen Nymphe bezeichnet, *ἣν οἱ μὲν Ἕλληνες Θέμιν εἶναι λέγουσι καὶ θεοφόρητον ἀποφαίνουσιν,* die von den römischen Darstellern *Carmenta* genannt werde; *εἴη δ' ἂν Ἑλλάδι φωνῇ Θεσπιῳδὸς τῇ νύμφῃ τοὔνομα.* Nach *Plutarch. Q. R.* 56, 278 b soll

Carmenta, die Mutter des Euandros, nach Italien gekommen sein, *ὀνομαζομένην Θέμιν, ὡς δ' ἔνιοι Νικοστράτην*. Näheres über diese arkadische Nymphe unten Sp. 594, vgl. *Wissowa*, oben Bd. 1, Sp. 852 ff. *Preller-Jordan, Röm. Myth.* 405 ff. —

In ähnlichem Sinne, wie man Th. als Gattin dem Zeus beigesellt hat, aber der gewöhnlichen Anschauung, welche Hera als solche kannte, sich leichter anbequemend, wurde ihm die Göttin als nahe Vertraute, nämlich als Beisitzerin und Ratgeberin, zur Seite gestellt. So spricht Anaxarchos bei *Plutarch.* (*Alex.* 52) zu Alexander: *οὐκ οἶσθα ὅτι τὴν Δίκην ἔχει πάρεδρον ὁ Ζεὺς καὶ τὴν Θέμιν, ἵνα πᾶν τὸ πραχθὲν ὑπὸ τοῦ κρατοῦντος θεμιτὸν ᾖ καὶ δίκαιον*; vgl. *ad princ. inerud.* 4. *Eustath. in Il.* 9, 63 *ἡ δέ γε Θέμις ἐδόκει θεά τις εἶναι τοῦ δικαίου φυλακτική, διὸ καὶ τῷ Διὶ ἐλέγετο πάρεδρος*. Dieses innige Verhältnis bezeichnet besonders *Hymn. Iov.* 23, 2 f., wo es von Zeus heißt: *Θέμιστι ἐγκλιδὸν ἑζομένῃ πυκινοὺς ὀάρους ὀαρίζει* (*ἐγκλιδόν*: vgl. die Lage der beiden Frauen im Ostgiebel des Parthenon und *Hymn. Apoll. Pyth.* 166 von Hera *οὔτε πότ' εἰς εὐνὴν Διὸς ἤλυθε μητιόεντος, οὔτε πότ' εἰς θῶκον πολυδαίδαλον, ὡς τὸ πάρος περ, αὐτῷ ἐφεζομένη πυκινὰς φραζέσκετο βουλάς*, auch *Eurip. Alcest.* 144 f. *Ἅιδου νύμφῃ παρεδρεύεις*; vgl. *Artemis Il.* 21, 506); ähnlich *Ammian.* 21, 1 *in cubili solioque Iovis—theologi veteres collocarunt*. Man sieht, wie nahe die *πάρεδρος* der Gattin (*παράκοιτις*) steht. *Pind. Ol.* 8, 21 wird Themis Soteira *Διὸς ξενίου πάρεδρος* genannt. Öfter freilich noch wird Dike so bezeichnet (vgl. *Lobeck, Agl.* 396 f.). Der Ausdruck ist für Rechtsgottheiten um so passender, als er auch für die Bezeichnung gewisser Beamten gebraucht wurde: Beisitzer, *assessores*; so z. B. die Paredroi der Archonten in Athen (*Hermann, Gr. Staatsaltert.*[5] § 138, 15. 148, 11. *Hirzel* 5. 412 ff.). Als solche Paredros berät Th. den Zeus bei wichtigen Unternehmungen und hilft ihm zur Erreichung seiner Ziele. Im Titanenkampfe rät sie ihm, sich des Felles der Ziege Amaltheia als Schild zu bedienen, *Schol. Il.* 15, 229 (dazu *Hirzel* 4, 2); vgl. *Eratosth. Cat.* 13. *Hygin. p. astr.* 2, 13. Um die Übervölkerung der Erde zu verhindern, bestimmt sie ihn zur Anstiftung des troischen Krieges; so in den *Kyprien* bei *Procl. chrest. p.* 472 *Gaisf.* (wo für *Θέτιδος* zu lesen ist *Θέμιδος* gemäß *Platon. rep.* 2, 380 a. *Ahrens* 16, 22. *Hirzel* 2, 3); daher Th. auch auf dem Vasenbilde des Parisurteils (*Stephani, Compte rendu* 1861, Taf. 3; unten Sp. 581 Abb. 4).

Ein anderes Verhältnis zu Zeus, wie das als Gattin oder Ratgeberin, findet sich in der, auf *Musaios* zurückgeführten, Überlieferung, daß Rhea das neugeborene Knäblein Zeus nach Kreta gebracht und der Th. zur Kindespflege eingehändigt habe, welche das Kind der Amaltheia, d. i. der Nährerin (s. *Stoll*, oben Bd. 1, Sp. 265) zur Ernährung übergab: *Eratosth. cat.* 13. *Schol. Il.* 15, 229). *Hygin. p. astr.* 2, 13. *Schol. German.* 156. Vgl. *Ovid. Fast.* 3, 658 von Anna Perenna: *pars Themin . . . putat esse . . . teque Iovi primos, Anna, dedisse cibos.* Bei *Antonin. Lib.* 19 weilt Th. in der idäischen Grotte und hält mit den Moiren den jungen Zeus von der Tötung der Eindringlinge zurück: *οὐ γὰρ ἦν ὅσιον αὐτόθι θανεῖν οὐδένα*. In diesen Sagen ist die Zeit vor der Herrschaft der olympischen Götter vorgestellt, in der Zeus noch ein kleiner Knabe war; Th. erscheint bereits als heilbringende Helferin, eine Eigenschaft, die mit ihrem Walten als Rechtsgöttin zusammenhängt (s. u.). Einem Götterkinde, vor allem einem solchen, gebührt Erhaltung und Ernährung, zumal wenn böse Mächte es bedrohen. In gleichem Sinne reicht Th. auch dem neugeborenen Apollon Nektar und Ambrosia, *Hymn. Apoll.* 124. In einem theogonischen Hymnos von Athenas Geburt bei *Galenus de Hippocr. et Plat. dogm.* (5 S. 351 *Kühn*) nimmt Th. die aus dem Haupte des Zeus geborene Athene in Empfang (v. 16 nach der Lesart von *Ahrens ἔνθα θεὰ παρέδεκτο Θέμις*; anders *Usener, Rh. M.* 56, 179; vgl. *Hirzel* 15, 2). Bei *Nonnos Dion.* 41, 162 wird sie geradezu als *Θέμις εἰλείθυια* bezeichnet und leistet der Aphrodite bei Geburt der Beroë Hilfe. Indes war die Göttin am meisten bei der Pflege des jungen Zeus an ihrer Stelle, und die andern Sagen scheinen dieser nachgebildet. Als Erzieherin seiner ersten Kindheit flößt sie dem zukünftigen Herrscher der Welt den Sinn für Recht und Gerechtigkeit ein, die solcher Stellung gebührt (vgl. *Hirzel* 157).

Von Geschlechte Titanin, ist Th. den andern Kindern des Uranos und der Gaia als Schwester beigesellt, Urmächten, welche vor den Olympiern die Götterwelt bildeten. Auch im *Hymnos auf Apollon* 93 f. wird sie mit Dione, Rhea, Amphitrite, die dem ältern Göttergeschlecht angehören, zusammengestellt. Dem Kronos weissagt sie, daß er durch einen Sohn seinen Sturz zu gewärtigen habe: *Myth. Vat.* 1, 104. 2, 16. 3, 15, 10. *Lactant. ad Stat. Ach.* 2, 196. *Serv. Ae.* 3, 104. Wie sie Rhea bei Erhaltung des Zeuskindes beisteht, so tritt sie überhaupt den Olympischen Göttern nahe, zu denen sie auch hielt, als der Titanenkampf losging, bei dem sie mit ihrem Sohne Prometheus dem Zeus helfend zur Seite stand (*Aesch. Pr.* 217, s. oben). Bei *Hesiod. th.* 16 wird Th. unter den neuen Göttern aufgezählt, während gleich darauf (v. 19) die Titanen Kronos und Iapetos mit den alten zusammen genannt sind. Auch in der Gigantomachie kämpft Th. auf Seiten der Götter, und weil sie dabei den Spuren der Feinde nachspürte, soll sie den Beinamen Ichnaia erhalten haben (*Tzetz. Lyk.* 129). Bei *Nonnos* (2, 710) hängt sie die Waffen des erschlagenen Giganten an den Toren des Olympos auf und zeigt sie der schmerzerfüllten Gaia zum abschreckenden Beispiele. So war sie auch auf dem Friese des pergamenischen Altars inmitten der olympischen Gottheiten dargestellt, wie die Inschrift ihres Namens beweist, während die Gestalt selbst nicht erhalten ist. Man erkennt, wie sehr der Begriff der Titanide als Tochter der Erde dem Bewußtsein entschwunden war; denn auf demselben Friese hebt die Erdgöttin gramvollen Antlitzes flehend ihren Arm empor. Von allen Titanen erscheint Th. neben Leto allein im Olympos. *Il.* 15, 87 ff. steht

sie dem Mahle der Götter vor und kommt der Hera mit dem Becher entgegen, die sich ihr gegenüber vertraulich ausspricht. Zahlreiche Personennamen sind mit ihrem Namen gebildet, und dieser Umstand ist insofern von Bedeutung, als das gleiche bei den meisten der Götter, aber bei keinem der übrigen Titanen geschehen ist. So erschien der Volksauffassung Th. den Olympiern durchaus ähnlich. Sie erhielt daher auch Dienste mit Altar, Tempel, Priesterschaft, Opferung und, wie sich aus Monatsnamen schließen läßt, eindrucksvolle Festfeier, ganz wie andere Götter. So stellt sie sich als eine Gestalt dar, deren allegorische Bedeutung allgemach zurückgetreten ist, als ein wirklich persönliches Wesen und anthropomorphisch, weit mehr, als dies bei Dike der Fall ist.

Wie man sich die äußere Erscheinung der Th. vorstellte, ist mehr aus gelegentlichen Bemerkungen und den ihr gegebenen Beiworten, als aus Kunstgebilden zu erkennen. Man dachte sich Th. als eine jugendliche Frau (*κούρη* heißt sie *Orph. h.* 79, 2) von würdevoller Schönheit. Im *Hymnos auf Aphrodite* v. 92 ff. ist Anchises in Zweifel, ob er Artemis oder Leto oder Aphrodite oder Th. oder Athena oder eine der Chariten oder Nymphen vor sich sehe. Von ihrer Schönheit zeugen Beiworte, wie *καλλιπάρῃος Il.* 15, 87, *ἀγλαόμορφος Orph. h.* 79, 7, *καλυκῶπις* ebd. 2; von ihrer Würde *οὐρανία Soph. El.* 1064, *αἰδοίη Hes. th.* 16, *μεγάλη Eur. Med.* 160, *ἅγνη Orph. h.* 79, 1, *πάντιμος* ebd. 7, *σεβάσμιος* ebd.

Von Darstellungen der Th. durch die bildende Kunst sind folgende überliefert: **1.** Standbild aus Goldelfenbein von der Hand des Lakedaimoniers Dorykleidas, eines Schülers von Dipoinos und Skyllis, im Heraion zu Olympia, *Paus.* 5, 17, 1; s. oben. — 2. Marmorstatue im Heiligtume der Th. vor dem neïstischen Tor in Theben, *Paus.* 9, 25, 4. — 3. Eine sechs Fuß hohe Holzfigur der Demeter Lusia mit Gesicht, Händen und Füßen aus parischem Marmor im Demetertempel zu Thelpusa in Arkadien wurde von manchen für Themis gehalten, vielleicht mit Recht, obgleich *Paus.* 8, 25, 6 widerspricht. Näheres unten Sp. 594. — 4. Auf einem kostbaren Teppiche des Alkimenes von Sybaris sah man eingewirkt Zeus, Hera, Themis, Athena, Apollon, Aphrodite (*Aristot. mirab. ausc.* 96) nach der Expositionsszene der *Kyprien* (vgl. *Epic. Gr. fr. ed. Kinkel* 1, 17, 20 f.; *Benndorf* bei *Helbig, Homer. Epos*² 232, 1). — Von den unter 1 bis 4 genannten Werken ist keines mehr vorhanden. Erhalten ist dagegen: 5. ein kolossales Standbild, das in dem kleineren der beiden Tempel von Rhamnus in Attika an der Hinterwand der Cella in der linken Ecke aufgestellt war, im September 1890 ausgegraben wurde und jetzt im Nationalmuseum zu Athen verwahrt wird (Abb. 1). Auf der oberen Plinthe der Basis steht an der vorderen Kante die Inschrift: *Μεγακλῆς Μεγακ[λέου]ς Ῥαμνούσ[ι]ος ἀνέθηκεν Θέμιδι στεφανωθεὶς ὑπὸ τῶν δημοτῶν δικαιοσύνης ἕνεκα ἐπ[ὶ ἱ]ερείας Καλλιστοῦς καὶ νικήσας παισὶ καὶ ἀνδράσι γυμνασιαρχῶν*, darunter rechts nachgetragen *καὶ κωμῳδοῖς χορηγῶν*, und ebenso nachgetragen weiter links: *καὶ Φειδοστράτης Νεμέσει ἱερείας.* Auf der Mitte des Bathron die Künstlerinschrift: *Χαιρέστρατος Χαιρεδήμου Ῥαμνούσιος ἐποίησε.* Das Standbild ist aus pentelischem Marmor und 2,22 m hoch. Es gehört dem Anfange des dritten Jahrhunderts v. Chr. an, ein Werk von tadelloser Ausführung, das an die Artemisia des Mausoleums erinnert. Der hintere Teil des Hauptes und der übrigen Gestalt ist nachlässig gearbeitet; man erkennt, daß es allein zur Betrachtung von vorn bestimmt war. Kopf und Hals sind frei, und ebenso, wie die Hände, eingesetzt. Der feingefältelte Ärmelchiton wird unter der Brust durch ein schmales Gürtelband zusammengehalten. Ein Himation von großem Faltenwurfe mit Spuren zierlicher Bemalung bedeckte linke Schulter, Mittel- und Unterkörper. Der Chiton kommt unten wieder zum Vorscheine; die Füße tragen Sandalen. Der rechte Arm fehlt; vom linken hat man die Hand in der Nähe aufgefunden; sie war halb geschlossen, drei Finger fehlen. Attribute zur besonderen Charakteristik der Themis sind nicht vorhanden; vielleicht hielt die rechte Hand ein solches (s. Abb. 1). Zuerst veröffentlicht von *Staïs, Ἐφημ. ἀρχ.* 1891 Taf. 4; dazu Text Sp. 45 ff. Vgl. *Blümner* zu *Paus.* 1, 33.



1) Standbild der Themis (nach *Bruckmann, Denkmäler griech. u. römischer Sculptur* Tafel 476).

Brunn-Bruckmann 96 nr. 476. *Athen. Mitt.* 15, 1890, 349. *Collignon, Gesch. d. Gr. Pl.*. deutsch von *Baumgarten* 2, 497, Taf. 241. *Baedeker, Gr.*⁵ 118. 84. Weiteres unten Sp. 591 f. — 6. Von



2) Themis erteilt dem Aigeus Orakel (nach *Gerhard*, *Berliner Winckelmannsprogramm* 1846).

der Gestalt in Hochrelief auf der Südseite des pergamenischen Altarfrieses rechts neben Uranos, welche durch die Inschrift ΘΕΜΙΣ sichergestellt ist, hat sich ein Stück von Chiton und Mantel erhalten. Die Göttin hatte, die Rechte erhebend, mit der Linken nach einem niederfallenden Giganten gegriffen, der sich mit seiner Rechten, die ein Schwert hält, auf den Boden stützt. Vgl. *Puchstein, Beschr. der Skulpturen aus Pergamon* 1, 19. 20; dazu Taf. 1. Derselbe, *Zur pergam. Gigantomachie*, *Sitzungsber. der Berl. Ak.* 1888, 1231 ff. — 7. Rotfiguriges Innenbild einer Kylix aus Vulci in der Berliner Sammlung (s. Abb. 2) von vollendeter Zeichnung, darstellend Themis als Pythia auf dem Dreifuß orakelgebend und vor ihr Aigeus. Die Göttin, eine jugendlich anmutige Gestalt. langbekleidet mit nackten Armen und Füßen, Ohrgehänge, Schleier auf dem Hinterhaupte, sitzt nach rechts gewandt auf dem Dreifuß, in der Linken eine Schale, in der Rechten ein Lorberreis haltend. Aigeus als Theoprop steht in ehrerbietiger Haltung wartend vor ihr. Die Namensinschriften ΔΕΜΙΣ (sic) und ΑΙΓΕΥΣ sichern die Deutung. Für den künstlerischen Typus der Th. ist aus dem Gefäßbilde, das die Göttin allgemein gefaßt als Pythia darstellt, auch hier nichts Besonderes zu entnehmen. Vgl. *Gerhard, Auserl. VB.* 4, 327. 328, 3 zu S. 103 f. Derselbe, *Berl. Winckelmannsprogr.* 1846. *Müller-Wieseler*, *Denkm.* 2, 74, 947. *Reinach*, *Répertoire d. vases* p. II, 162. — 8. Die rotfigurige Darstellung des Parisurteils auf einem bei Pantikapaion gefundenen mächtigen Krater der Eremitage zu Petersburg (*Stephani Compte rendu* 1861, 33 ff., 45 ff., Atlas Taf. 3. *Reinach* a. a. O. I, 7) zeigt in der oberen Reihe mitten die Gestalt der Themis ebenfalls inschriftlich gesichert: ΘΕΜΙΣ (Abb. 3). Von dem Gefäß ist gerade an dieser Stelle ein Stück ausgebrochen. Sie ist jugendlich gebildet, mit bloßen Armen, trägt Kopfband mit Blätterschmuck, Ohrgehenk und Halsband aus weißen Kugeln. Der einfache Chiton läßt die Körperformen durchscheinen. Die Göttin unterscheidet sich durch kein besonderes Merkmal von den übrigen weiblichen Gestalten der Komposition. Lebhaft redet sie der vor ihr stehenden Eris (ΕΡΙΣ) zu, deren Schulter sie mit der Rechten faßt, während die Linke in die Seite gestemmt ist. Hinter Th. sieht man ein, von geflügelter Nike gelenktes, Zweigespann; dahinter steht Zeus (erhalten die Buchstaben Ι·V·). Hinter Eris hält ein Viergespann mit einer ungeflügelten Frau. In der unteren Reihe mitten sitzt als Hauptfigur Paris (Name weggebrochen). Links daneben steht Hermes (ΕΡΜΗΣ); dann folgt Hera (ΗΡΑ) sitzend. An sie lehnt sich stehend Hebe (ΗΒΗ). Rechts neben Paris steht Athene (Kopf und Inschrift abgebrochen); dann folgt sitzend Aphrodite (ΑΦΡΟΔΙΤΗ), der ein geflügelter Eros (ΕΡΩΣ) zuredet. Die ganze Gruppe gibt das Parisurteil wieder. Die Zusammenstellung der Th. mit dem Wagen der Nike und dazu Eris bedeutet wohl, daß der Sieg im troischen Krieg auf seiten des Rechts sein werde. — 9. Die auf dem Omphalos sitzende



3) Themis beim Parisurteil (nach *Stephani*, *Compte rendu* 1861, Atlas Taf 3)

Frau einer andern Kertscher Vase (*Compte rendu* 1860, *Atlas* 2. *Furtwängler-Reichold* 2 Taf. 69. *Reinach* a. a. O. 1, 3) mit der farbigen Darstellung einer Beratung der Götter über den troischen



4) Beratung der Götter (nach *Compte rendu* 1860, Atlas Taf. 2): anwesend: Themis, Zeus, Nike, Athene, Hermes, u. a.

Krieg (s. ob. Sp. 575) ist offenbar Th. Sie spricht mit lebhafter Geste zu Zeus, der rechts neben ihr thront und ebenso wie Athene r. und Hermes l., ihren Worten aufmerksam zuhört (Abb. 4). Vgl. *Roscher, Neue Omphalosstudien, Abh. d. Sächs. G. d. W.* 31 [1915] 1, Taf. 6, 5. — Andere Darstellungen der Th. lassen sich zurzeit nicht nachweisen (die von *Ahrens* 1, 31 ff. aufgezählten Abbildungen sind unerwiesen oder falsch gedeutet, ebenso das Gemmenbild *Welcker A. D.* 2, 325, Taf. 16, 31 'Th. als Schlafprophetin'

Auch die Deutung des schönen Frauenkopfes, der im Gebiete des Asklepieion am Südabhange der Akropolis zutage kam, auf Th. (*Studniczka, Themis, ein Werk des Meisters der Niobe, Festgabe z. Winckelmannsfeste d. Arch. Seminars in Leipzig* 1913) ist nicht ausreichend gesichert). *Gellius* 14, 4 gibt eine Stelle aus dem Buche des *Chrysippos* περὶ καλοῦ καὶ ἡδονῆς wörtlich an, in der das Bild der Gerechtigkeit — *Iustitiae* — auf Grund der Darstellung von Malern und Rhetoren beschrieben wird. Gleich die Anfangsworte παρθένος δὲ εἶναι λέγεται zeigen aber, daß es sich nicht wohl um Th. handeln kann. Als 'Jungfrau' galt vielmehr Dike (vgl. *Hes. opp.* 296 u. *schol.*), die ja auch am Himmel in dem Sternbilde der Jungfrau erkannt wurde (s. ob. Sp. 573 und *Puchstein, Sitzungsber. Berl. Ak.* 1888, 1239 ff.). Ähnlich steht es mit dem Bilde der Th., welches in dem Romane des *Eustathios* τὸ καθ' Ὑσμίνην καὶ Ὑσμινίαν δρᾶμα 2, 5, bei *Hercher* 2, 172, beschrieben wird. Es stellt vier Jungfrauen dar, deren Bildung er eingehend angibt. Die über ihnen stehenden Inschriften Φρόνησις, Ἰσχύς, Σωφροσύνη, Θέμις zeigen, daß die Kardinaltugenden gemeint sind, und daß unter Themis vielmehr Dike oder Dikaiosyne zu verstehen ist.

Aus dem Wesen der Th. als der Satzungen setzenden Göttin fließt es, wenn ihr die Gabe der Weissagung zugeschrieben wird. Θέμιστες bedeutet Satzungen, dann namentlich Orakelsprüche. Mantik setzt den Glauben an Vorherbestimmung voraus; die zukünftigen Dinge müssen festgesetzte sein, wenn sie erkennbar und danach verkündbar sein sollen; vgl. *Ammian.* 21, 1 *substantiales potestates ritu diverso placatae, velut ex perpetuis fontium venis, vaticinia mortalitati suppeditant verba, quibus numen praeesse dicitur Themidis, quam ex eo quod fixa fatali lege decreta praescire facit in posterum, quae* τεθειμένα *sermo Graecus appellat, ita cognominatam in cubili solioque Iovis vigoris vivifici theologi veteres collocarunt. Euseb. praep. ev.* 3, 11 ἐπεὶ δὲ καὶ τῆς μαντικῆς δυνάμεώς τις μέτοχος ἦν δύναμις, Θέμις μὲν κέκληται ἡ δύναμις, τῷ τὰ τεθειμένα καὶ ἑκάστῳ κείμενα λέγειν. Aber unter θέμιστες verstand man auch Grundsätze der Sittlichkeit, des Rechts und der ewigen Wahrheit, daher entscheidende Urteile, Rechtsoffenbarungen, weisen Rat, göttliche Gesetze (*Hirzel* 20. 37 ff.). Damit zusammenhängend bedeutet θεμιστεύειν Satzungen künden, weissagen, rechtsprechen, Rat erteilen (da *Hirzel* Th. als Göttin des guten Rats auffaßt, wird von ihm diese Seite ihres Wesens besonders betont; s. S. 7 ff. und *Jurenka, Wiener Studien* 20, 1898, 120). Dieses θεμιστεύειν nun ist eine der bedeutendsten Obliegenheiten, welche der Θέμις, ihrem Wesen entsprechend, zukam. So wird sie zu einer weissagenden Gottheit, *fatidica Ovid. M.* 1, 321 (*fatidico venturi praescia dixit ore* 9, 418 f.) und guten Ratgeberin κεχαρισμένη εὔφρονι βουλῇ *Orph. h.* 79, 11; εὔβουλος *Pind. Ol.* 13, 8, *Isthm.* 8, 32, fr. 6; ὀρθόβουλος *Aesch. Pr.* 18, πινυτή *Bacchyl. fr.* 29 *Bergk.* Nach *Serv. Verg. A.* 4, 246 ist sie *antiquissima dearum vates.* Sie gilt geradezu als Erfinderin der Orakel *Diod.* 5, 67: Θέμιν δὲ μυθολογοῦσι μαντείας καὶ θυσίας καὶ θεσμοὺς τοὺς περὶ τῶν θεῶν πρώτην εἰσηγήσασθαι, καὶ τὰ περὶ τὴν εὐνομίαν καὶ εἰρήνην καταδεῖξαι· διὸ καὶ θεσμοφύλακας καὶ θεσμοθέτας ὀνομάζεσθαι τοὺς περὶ τοὺς θεοὺς ὅσια καὶ τοὺς τῶν ἀνθρώπων νόμους διαφυλάττοντας· καὶ τὸν Ἀπόλλω, καθ' ὃν δὴ χρόνον τοὺς χρησμοὺς διδόναι μέλλει, θεμιστεύειν λέγομεν ἀπὸ τοῦ τὴν Θέμιν εὑρετρίαν γεγονέναι τῶν χρησμῶν. *Orph. in Musaeum* 23 heißt sie ἱεροσκόπος ἀνδρῶν. Wenn von Th. erzählt wird (*Zenob.* 1, 62 *Leutsch*), daß sie weissagend ermahnt habe ἅλας καὶ τράπεζαν μὴ παραβαίνειν, d. h. das Gastrecht nicht zu verletzen, so sieht man an diesem Beispiele, wie sie zum Ziemenden, d. i. sittlich Guten, rät. Hierher gehört daher auch ihre Stellung als Beisitzerin und Beraterin des Zeus (s. oben), und so wurde sie, die der Satzungen kundige, überhaupt als Prophetin der Götter aufgefaßt; *antistes deorum initio fuerat, Mythogr. Vat.* 2, 114. Dem Kronos hatte sie verkündet, daß ein Sohn ihm den Sturz bereiten werde (s. oben). Dem Zeus sagt sie, daß er im Titanenkampfe mit dem Schilde der Aigis siegen werde (s. o. Sp. 576). Bei *Aischylos* teilt sie ihrem Sohne Prometheus mancherlei aus der Zukunft mit (209 ff., 873 f., vgl. 756 ff., 907 ff., 947 ff.). Nach *Claudian. Rapt. Pr.* 1, 217 ff. hat sie dem Iuppiter kundgetan, daß Proserpina dem Pluto zur Gattin bestimmt sei. Durch die Weissagung, daß der Sohn der Thetis stärker sein werde als sein Vater, hält

sie Zeus sowohl wie Poseidon von der Verbindung mit der Nereide zurück: *Pind. Isthm.* 8, 32 ff. *Apd.* 3, 13. 5; vgl. *Tzetzes z. Lyk.* 178. *Ap. Rh.* 4, 798 ff. *Melanippides* bei *Schol. Il.* 13, 350. *Lactant. inst.* 1, 11, 9. Bei *Ovid. M.* 9, 403 ff. verkündet sie den Göttern die Kämpfe um Theben und das Schicksal des Amphiaraus und des Alcmaeon.

Von besonderer Bedeutung für die mantische Seite der Th. ist ihre Stellung zur Erdgöttin; denn aus den Tiefen der Erde wurde vornehmlich die Kunde der Zukunft geholt. Man hat sie mit Gaia schlechthin für gleich erklärt und sich dabei auf *Aischylos Pr.* 209 ff. berufen: *ἐμοὶ δὲ μήτηρ οὐχ ἅπαξ μόνον Θέμις καὶ Γαῖα, πολλῶν ὀνομάτων μορφὴ μία τὸ μέλλον ᾗ κραίνοιτο προυτεθεσπίκει*, als enthielten diese Verse den Sinn: 'Themis und Gaia: es sind vielerlei Namen, aber es ist eine Gestalt.' So bereits *Tzetzes exeg. in Il.* 52, 24 *Herm. Αἰσχύλος Θέμιν λέγει τὴν γῆν ἐν τῷ Προμηθεῖ προφανῶς κτλ.*; *ad Hes. opp.* 9 *Θέμις ἡ γῆ κατ' Αἰσχύλον* p. 38 *Gaisf.*; *ad. v.* 56 *ἡ γὰρ Θέμις ἤτοι ἡ Γῆ τοῦ στοιχειακοῦ Προμηθέως μήτηρ ἐστί* p. 69 *Gaisf.* Der Scholiast zu *Aisch. Pr.* v. 874 nennt Th. *ἡ καταχθόνιος δαίμων*. Von Neueren namentlich *Welcker, Aesch. Tril.* 40 ff. *Nachtr.* 39 ff. *Götterl.* 2, 253 ff. *G. Hermann* in der Ausgabe u. *Opusc.* 7, 301. *Keck, Neue Jahrb.* 81, 1860, 484 ff. *Ahrens* 9 ff. Dagegen besonders *Schoemann, Des Aesch. gefesselter Prom.* 1844, 292 f. In den Versen am Schlusse der Tragödie *ὦ μητρὸς ἐμῆς σέβας, ὦ πάντων αἰθὴρ κοινὸν φάος εἱλίσσων, ἐσορᾷς μ' ὡς ἔκδικα πάσχω* hat man aus der Zusammenstellung mit dem Aether in der 'Mutter' ebenfalls Gaia erkennen zu müssen geglaubt: *Schol. Med. ὦ Γῆ ἢ ὦ Θέμις. Schol. A. ὦ μήτηρ ἐμὴ Γῆ* und danach *G. Hermanns* Lesart. Nun ist aber allein Th. als die Mutter des Prometheus bezeichnet v. 18. 209. 874, und eben diese Th. ist 874 ausdrücklich Titanis genannt, die Titanen aber gelten auch dem *Aischylos* nach v. 205 als *Οὐρανοῦ τε καὶ Χθονὸς τέκνα*, also ist Th. Tochter der Chthon. Will man den Dichter nicht mit sich selbst in Widerspruch bringen und ihn seinen Helden zugleich als Sohn seiner Mutter und seiner Großmutter bezeichnen lassen, so muß man eine Unterscheidung von Chthon und Gaia annehmen und Th. zwar als Tochter der Chthon, aber als identisch mit Gaia, ansehen. Ein mißlicher Ausweg, zumal da derselbe Dichter zu Anfang seiner *Eumeniden* Gaia und Chthon einander gleichstellt und Th. deren Tochter nennt: *τὴν πρωτόμαντιν Γαῖαν· ἐκ δὲ τῆς Θέμιν, ἣ δὴ τὸ μητρὸς δευτέρα τόδ' ἕζετο μαντεῖον . . . ἐν δὲ τῷ τρίτῳ λάχει . . . Τιτανὶς ἄλλη παῖς χθονὸς καθέζετο Φοίβη*. Diese Schwierigkeiten werden beseitigt durch die Erklärung von *Lehrs* (S. 107), der zufolge Prometheus a. a. O. nichts anderes sagt, als: 'Die Zukunft, um die sich's hier handelt, habe ihm wiederholt seine Mutter Th., und auch bestätigend seine Großmutter, vorher verkündet, deren Vielkundigkeit er durch einen Zusatz andeutet, durch den, daß sie vieler Namen eine Gestalt oder ein Leib sei. D. h. deshalb weiß sie alles, weil sie eine zusammenhängende Gestalt sei, auf der alles vorgehe, in so viele mit einzelnen Namen belegte Länder sich auch die Nationen und die vielfachen Schicksale derselben verteilen.' Und allerdings kann man in solchem Sinne sehr wohl von Gaia sagen *πολλῶν ὀνομάτων μορφὴ μία*; denn die ganze Menge derartiger Namen, wie *Ἑλλάς* oder *Ἀτθίς, Φωκίς* u. a., oder *Ἀσία, Λιβύη, Βοιωτία* u. dgl., sind als Epitheta zu dem einen Begriffe *γῆ* zu verstehen. Demnach beweist die vielbesprochene Aischylosstelle nicht, daß der Dichter Gaia und Th. schlechthin als identisch ansah. Wenn sich aber später in einer der Sesselinschriften des athenischen Theaters außer der Th. selber auch eine *Γῆ Θέμις* erwähnt findet (s. u. Sp. 595), so bedeutet dies, daß die Erdgöttin daselbst in ihrer Eigenschaft als Th., d. h. als orakelkundige Göttin, gedacht ist, wie ebendaselbst auch eine *Ἀθηνᾶ* als Th., d. i. als rechtskundige, bezeugt ist (oder in umgekehrter Folge *Θέμις Εἰλείθυια* bei *Nonnos D.* 41, 126 die Th. ist, in ihrer Stellung als Entbindungsgöttin. Vgl. *Ζεὺς θέμιστιος* bei *Plutarch comm. not.* 14, 1065, d. i. Zeus als des höchsten Rechtes waltend. Ähnliche Beiworte des einen Gottes aus der Sphäre des andern sind Hera Eileithyia, inschriftlich bei *Keil, Philol.* 23, 621, Aphrodite Peitho, Artemis Hekate, ebd. 622, Athena Nike u. a.); für identisch wird Athene und Th. niemand halten. Das eine freilich geht auch aus dem inschriftlich überlieferten *Γῆ Θέμις* deutlich hervor, daß Th. und Gaia nach einer bestimmten Seite ihres Wesens verwandt waren (ebenso wie Th. und Athene), wie es eben auch die Überlieferung bezeichnet, wenn sie Th. zur Tochter der Gaia macht, und wenn, wie sich zeigen wird, Th. und Gaia in manchen Gottesdiensten eng verbunden sind. Worin aber die besondere Verwandtschaft der Satzungen setzenden Göttin mit der Göttin der Erde bestand, erkennt man aus der Etymologie des Namens *Θέμις* und der Beziehung, in welcher der durch dies Wort ausgedrückte Begriff zu dem Wesen der Erde steht. Man vergleiche *θε-μέ-λιον, θέ-μεθλον*, Grundlage, gelegter Grund, und solche Ausdrücke, wie einerseits *θέμεθλα δίκης φυλάττεσθαι*, *Solon fr.* 4, 14 *Bergk*, *θέμησις· δικαιοσύνη παρὰ Πυθίᾳ*, *Hesych.*, anderseits *θεμείλια γαίης*, *Oppian. hal.* 5, 680. *Θεμελιοῦχος* heißt Poseidon, wie sonst *γαιήοχος* bei *Cornutus* 22 (*γαιήοχος λέγεται ὁ Ποσειδῶν καὶ θεμελιοῦχος ὑπό τινων καὶ θύουσιν αὐτῷ Ἀσφαλείῳ Ποσειδῶνι κτλ.*). *Θεμέλη* ist der Name der Erde als fester Grund (*Apollodoros* bei *Io. Lydus de mens.* 4, 38 S. 82: *φέρεται δὲ καί τις μῦθος περὶ αὐτοῦ κατὰ τὸν Ἀπολλόδωρον, ὡς εἴη ἐκ Διὸς καὶ Γῆς, τῆς δὲ Γῆς Θεμέλης προσαγορευομένης διὰ τὸ εἰς αὐτὴν πάντα καταθεμελιοῦσθαι κτλ.*). Die Erde ist hier also nicht als die nahrungsprossende (vgl. Demeter), noch auch als Göttin der Tiefe (wie im Totendienste), sondern in dem Sinne des Festen, Unverrückbaren, Haltbietenden, als der Grundfeste alles Seienden (*Γαῖ' εὐρύστερνος πάντων ἕδος ἀσφαλὲς αἰεί Hes. th.* 117 *Goettl.*) aufgefaßt. Dazu steht der Begriff der Satzung setzenden Th. in verständlicher Beziehung: 'Fest, wie der Erde Grund' stehen

ihre 'Grundsätze', θέμιστες. So erklärt es sich aber auch, daß Gaia älter ist und Th. gleichsam von ihr entnommen: Die Erde ist der Boden, auf den gesetzt wird, der 'Rechtsboden'. So wird Th. mit Fug Gaias Tochter, die ihr entspricht in bezug auf eine Seite ihres Wesens. Wie als Prädikat der Ge, z. B. auf der athenischen Inschrift, so erscheint sie dann selbständig neben ihr, als Tochter oder Prophetin, d. i. in Gaias Namen Satzungen verkündend.

Auf die enge Verbindung zwischen Th. und der Erdgöttin weisen auch manche Ortssagen und die ältesten Spuren ihres Dienstes zurück. Unter den Stätten gottesdienstlicher Verehrung der Th. obenan steht Delphi. Daß vor dem Dienste des Apollon das Orakel von Delphi der Erdgöttin geweiht war, galt als eine feststehende Tatsache. Den Übergang von dem einen Dienste zum andern berichtet der ἱερὸς λόγος in verschiedener Weise. Die für uns älteste Überlieferung bei *Aischylos Eum.* 2 (danach *Harpokration* s. v. θεμιστεύειν) nennt Gaia, die Urprophetin (πρωτόμαντις) erste Inhaberin des Orakels, dann deren Tochter Th., danach die Schwester der Th., eine andere Titanide, Tochter der Erde, Phoibe. Von dieser erhielt es Phoibos als Genethlion geschenkt. Die Reihenfolge Ge, Th., Apollon im Besitze des Dreifußes überliefert *Schol. Eur. Or.* 159. 163. Th. in Delphi kennt auch *Pindar*; vgl. *Pyth.* 11, 9, wo sie mit Python und dem rechtrichtenden Nabelsteine der Erde (ὄφρα Θέμιν ἱερὰν Πυθῶνά τε καὶ ὀρθοδίκαν γᾶς ὀμφαλὸν κελαδήσετε), an welchem zu alter Zeit die Blutsühne bittflehender Mörder vollzogen wurde, zusammen genannt wird. (Vgl. *Roscher, Omphalos, Abh. d. Sächs. Ges. d. W.* 29, 9, 1913. *Neue Omphalosstudien,* ebd. 31, 1, 1915, und den Artikel *Pythios* ob. 3, 2, 3378.) Hier nähert sich ihre Bedeutung, wie das Beiwort ἱερά bekundet, der des Appellativs; sie bezeichnet die heilige Gerechtigkeit der delphischen Mantik (*Hesych.* θέμησις· δικαιοσύνη παρὰ Πυθίᾳ), und zwar, wie es scheint, insbesondere die versöhnende Gnade, wie sie in der pythischen Blutsühne zur Geltung kam. Auf die Heiligkeit der delphischen Th. kann man auch *Plut. sera num. vind.* 22 S. 566 beziehen, wo in einer Vision der verstorbene Thespesios aus dem Dreifuße durch den Busen der Th. blendenden Lichtglanz zum Parnassos emporsteigen sieht, während die Sibylle in metrischer Form prophetische Worte kündet. *Orph. h.* 79, 3 sagt von Th., daß sie zuerst den Sterblichen das heilige Orakel zeigte in der delphischen Höhle, den Göttern Recht verkündend, θεμιστεύουσα θεοῖσιν, auf dem pythischen Boden, als sie in Pytho die Herrschaft hatte, und sie habe auch den Phoibos die Weissagungen gelehrt. Die Erfindung des Hexameters, des Verses, in dem vor alters die Orakel verkündet wurden, schieben einige der Th. zu: *Clem. Al. strom.* 366 *P. Suid.* θεσπιῳδεῖ (wo zu lesen ist τὴν Θέμιν ἐκεῖ τὰς μαντείας ᾄδειν, s. *Ahrens* 1, 19, 27. *Schol. Arist. Pl.* 9). Von der Anschauung, daß dereinst Th. Inhaberin des Orakels gewesen, geben auch manche Sagen Zeugnis, deren Erzähler ihr Wissen auf den ihnen vorliegenden Stoff anwandten, um dadurch dessen Alter zu kennzeichnen. Dem entspricht auch die dem Volcenter Vasenbilde zugrunde liegende Überlieferung (s. o.), wo Th. gleich der Pythia vom Dreifuß herab dem Aigeus jenes Orakel verkündet, welches er nach *Plut. Thes.* 3 in Delphi begehrte. In einer allegorischen Erzählung bei *Themistios or.* 24 S. 305 kommen Aphrodite und die Chariten, um sich wegen des langsamen Wachstums des neugeborenen Eros Rat zu holen, zu Th.; οὔπω γὰρ εἶχε Δελφοὺς ὁ Ἀπόλλων. Bezeichnend ist, daß namentlich römische Dichter und Sagensammler ihr gelehrtes Wissen von der Th. vorzeitlichem Walten zu Delphi gern anbringen. Deukalions Arche landet am Parnassos; die beiden Geretteten holen sich bei Th. ihren Schicksalsspruch *Ovid. M.* 1, 321. 374 ff. *Lactant. narr.* 1, 7 (wo Th. als *antistes Terrae* bezeichnet wird). *Prob. ad Georg.* 1, 62. *Lactantius* zu *Stat. Th.* 3, 561. Atlas hatte von Th. Parnasia ein Orakel erhalten, daß ein Nachkomme Iuppiters die Goldäpfel aus seinem Garten holen werde: *Ovid. M.* 4, 642 ff. und ohne Bezeichnung von Delphi *Lactant. narr.* 4, 19. *Serv. Verg. Ae.* 4, 246. *Mythogr. Vat.* 2, 114. Apollon tötete den Python, als Th. noch in Delphi Herrschaft und Dreifuß inne hatte, *Lucan.* 5, 79 f. *Claudian. in Ruf. praef.* 14. Ein besonderer Wert ist diesen Angaben später Zeugen, die aus gelehrten Quellen schöpften, für die Beurteilung der Sagen nicht beizulegen; immerhin bekunden sie die verbreitete Anschauung, daß Th. vor Apollon das Orakel besaß. Wie es dann von ihr auf Apollon übergegangen ist, wird in zwiefacher Weise überliefert: nach den einen geschah es auf friedlichem, nach den andern auf feindlichem Wege. Auf friedlichem: Th. heißt die Erfinderin der Orakelsprüche, *Diod.* 5, 67. *Orph. h.* 79, 6; s. o. Von ihr lernt sie Apollon; von ihr erhält er das Orakel geschenkt. Die Eumolpia des *Musaios* erzählte nach *Paus.* 10, 5, 3, daß einst Poseidon und Ge das Orakel gemeinsam besaßen; Ge gab ihren Anteil an Th.; von dieser empfing ihn Apollon zum Geschenke — δωρεάν —, während er Poseidons Anteil gegen die Insel Kalauria eintauschte. Geburtstagsgabe der Phoibe an den Gott wird es *Aesch. Eum.* 7 genannt (s. o.), nicht ohne besondere Bedeutung; denn am 7. Bysios, der als Apollons Geburtstag galt, wurde zu Delphi jährlich, wie eine Art Kirchweih, das Fest der Theophanien und die Stiftung des Orakels gefeiert, auch früher nur an diesem einen Tag orakelt: *Plut. Q. G.* 9 p. 292. In dem neu entdeckten *Hymnos* des *Aristonoos* v. 5 f. hat Apollon nach der Entsühnung in Tempe die blumennährende Gaia und Th., die Göttin mit schönen Flechten, zur Abtretung des Orakelsitzes überredet (s. *Crusius, Delph. Hymnen* 5). Dem friedlichen Übergange von Th. auf Apollon entspricht es, wenn man auch die Tötung des Drachen durch den Gott der Th. zuliebe geschehen ließ. Nach *Menander enc.* 326 hauste der Drache auf dem Parnassos, alles verheerend, so daß Delphi unzugänglich war und das Orakel der Th. leer stand. Um der lei-

denden Menschheit zu helfen, tötet Apollon das Ungeheuer (ähnlich *Hymn. Ap. P.* 122ff., wo aber von Th. nicht die Rede ist). Der philosophische Mythos bei *Plutarch. def. or.* 21 p. 421 läßt den Apollon nach Tötung des Drachen in eine andre Welt verbannt werden, aus der er nach neun großen Jahren gereinigt wiederkehrt und nun das Orakel übernimmt, das bis dahin von Th. verwahrt wurde; auch dies setzt ein freundliches Verhältnis zwischen beiden Gottheiten voraus. Auch *Claudian in Ruf. praef.* 14 nimmt ein ferneres Walten der Th. nach der Drachentötung an. — Demgegenüber steht die andre, ebenfalls alte, Überlieferung, der zufolge Apollon sich gewaltsam in Besitz des Heiligtums gesetzt hat. Wenn *Menander de enc.* 200 allgemein sagt, daß um Delphi Apollon und Poseidon und Th. und Nyx gestritten haben, so beweist das an sich nur wenig für dies feindliche Verhältnis; doch gewinnt es an Bedeutung, wenn man andere Belege zuzieht. Am stärksten ist die Darstellung des Chorlieds in *Eurip. Iph. T.* 1259f.: Apollon habe Th., die Tochter der Ge, von dem hochheiligen Orakel vertrieben; da erzeugte die Erde (Chthon) nächtliche Traumgebilde, die vielen der Sterblichen im Schlafe die Zukunft verkündeten. So nahm Gaia dem Phoibos die Ehre der Orakel aus Groll um die Tochter. Apollon beschwert sich darüber bei Zeus, und dieser verhilft dem Loxias wieder zu seiner Ehre. Nach *Apd.* 1, 4, 1 hatte Apollon die Weissagekunst von Pan gelernt und kam nach Delphi, wo damals Th. Orakel gab. Python, der Drache, war Wächter des Heiligtums. Er hinderte den Gott, dem Erdschlunde zu nahen. Da erlegte ihn dieser und nahm das Orakel an sich. Hier ist also Python als hütender Daimon aufgefaßt, der den Besitz der Th. schützt. In mancher Beziehung ähnlich berichtet *Arg. Pind. Pyth.*; nur ist das Wächtertum des Drachen nicht erwähnt: Apollon lernt die Mantik von Pan; dann kommt er zu dem Orakel, an dem zuerst Nyx geweissagt hatte, dann Th.; damals aber war Python Herr des prophetischen Dreifußes. Diesen tötet Apollon und setzt den Agon ein. (Der Bericht des *Schol.* verliert an Wert, weil, wie das Folgende zeigt, seine Angaben aus verschiedenen Quellen ohne Verständnis zusammengestellt sind; der Anfang des hier Erwähnten läßt jedoch auf denselben Ursprung schließen, wie der Bericht bei *Apollodoros.*) Endlich ist neben dem Sagenzuge von dem friedlichen und von dem feindlichen Übergange des delphischen Orakels in den ausschließlichen Besitz Apollons eine dritte Überlieferung erhalten, die das gemeinsame Walten beider Gottheiten voraussetzt. Die volkstümlich gewordene Auffassung vom Wesen der Th., als Vertreterin des höchsten Rechts, und des delphischen Gottes, als gleiche Ziele verfolgend (vgl. *Alkaios* nach *Himer. Or.* 14, 10, *Bergk*[4] 3, 147 ⟨ὁ Ζεὺς τὸν Ἀπόλλωνα⟩ εἰς Δελφοὺς πέμπει καὶ Κασταλίας νάματα, ἐκεῖθεν προφητεύσοντα δίκην καὶ θέμιν τοῖς Ἕλλησιν — nachher παρὰ τοῖς ἐκεῖ, sc. τοῖς Ὑπερβορέοις, θεμιστεύσας —; ferner *Eur. Or.* 162, wo Elektra bitter ausspricht, daß Loxias auf dem Dreifuße der Th. den Mord der Mutter für Recht befunden habe, ἐδίκασε; *Pind. Pyth.* 9, 75. *Plat. Apol.* 21 b), wird diese Überlieferung veranlaßt haben. So heißt es denn bei *Plutarch de Her. mal.* 23 p 860 ausdrücklich, daß Th. mit Apollon zusammen das Prophetenamt verwalte (συμπροφητεύειν), und bei *Schol. Pind. Nem.* 123 wird Th. die Paredros des Apollon genannt, des Orakels wegen, da sie ja auch Prophetin war. Nach *Ephoros* bei *Strabon* 9, 422f. wurde von manchen angenommen, Apollon habe das Orakel mit der Th. hergerichtet, um dem Menschengeschlechte zu Segen und Gesittung zu verhelfen. (Über Th. in Delphi *Pomtow, Philol.* 71 [1912] 57 f.) — Überblickt man die verschiedenen Überlieferungen von der delphischen Th., so läßt sich erkennen, daß die Auffassung, welche sie mit Gaia zusammenstellt, die älteste ist. Denn daß in Delphi im Zusammenhange mit dem alten Heiligtume des mantischen Schlundes (στόμιον *Strab.* 9, 419. *Diod.* 16, 26. *Iustin.* 24, 26. *Lucian. Ner.* 10. *Dio Cass.* 63, 14) zuerst den Göttern der Tiefe in Gestalt der Gaia, Chthon, Nyx oder des Python göttliche Ehre erwiesen wurde, wird man ebenso annehmen dürfen, wie, daß die Legende von der Erlegung des Drachen und der Buße Apollons, die den Mittelpunkt des delphischen Sagenkreises bildet, eine Ersetzung der chthonischen Mantik durch die apollinische bedeutet. Die Gestalt der Th. bequemt sich beiden, der Erdgottheit, wie dem Apollon, an, weil sie dem Wesen des Orakelgebens entspricht, das in beiden Fällen ein θεμιστεύειν bleibt; ursprünglich aber ist Th. chthonische Prophetin als Vertreterin der unveränderlichen Satzungen der Feste der Erde, die ihre Mutter heißt. Bedeutsam für diese Seite altdelphischer Dogmatik ist das Rechtsmal im Tempelhause, der unverrückbare Nabel der Erde, ein Steinzeichen alter Zeit, an dem der reuige Missetäter Schutz und Entsühnung fand, und wo die Erinyen nicht wagen, ihres Rächeramtes zu warten. An eben diesem Omphalos aber waltet Apollon als Retter und Sühner. Er sitzt auf demselben (z. B. auf einer amphiktyonischen Münze *Müller-Wieseler Denkm.* 2, 134b. Vgl. das Vasenbild *Overbeck, Gallerie h. B.* Tf. 29, 11. *Griech. Kunstmyth.* 3, 5, Münztafel III, 35. *Bötticher Arch. Z., Denkm. u. F.* 1860 Tf. 138, 1. Dazu *Eurip. Ion* 5 f.), wie richtende Anakten oder Geronten auf geglätteten Steinen (*Il.* 18, 504. *Od.* 3, 406. 8, 6), oder der Bittflehende umklammert den Stein, Recht und Hilfe suchend, und der Gott vollzieht die Reinigung an ihm (*Jahn, Vasenbilder* Tf. 1. *Bötticher* a. O. Tf. 137, 3. 138, 2). Man sieht, wie der Gottesdienst mit den Gedanken an Recht und Heil verwoben ist, und so scheint auch in Delphi bereits das Wesen der Th. als Soteira vorgebildet, als welche sie später anderwärts Verehrung fand. Ein eigener Kultus der Th. zu Delphi ist nicht bezeugt, wenigstens nicht unmittelbar durch Altar, Opfer, Hieron, Agalma oder Festfeier; wohl aber darf man die unverändert festgehaltene Anstellung einer Pythia als eine Erinnerung an das alte Wirken der

Gaia, wie der Th., bezeichnen. Denn es ist kein Zufall, wenn gerade ein Weib das prophetische Amt im Dienste des männlichen Gottes innehat. Auf dem Dreifuße sitzend über dem Erdspalt ist sie selbst die Stellvertreterin der Erdgöttin, der Entsenderin des mantischen Hauches, sie, Themis, die Verkünderin der Themistes, d. i. des Bestehenden im Wechsel der Dinge. So stellt sie bedeutsam das Volcenter Vasenbild hellenischer Herkunft der besten Zeit dar, und so erhält sie die Tradition durch alle Zeiten delphischer Weissagung. (Vgl. die Artikel *Pythios* ob. 3, 2, 3375 und *Python* ebd. 3403.)

Von den übrigen Diensten der Th. bekundet der von Olympia nächst dem delphischen das höchste Alter. Dieses Alter ist aus verschiedenen Merkmalen zu erkennen (vgl. *E. Curtius, Altäre v. Olympia, Abh. Berl. Akad.* 1881, 15; aber die Verlegung des 'Gaios' in die Kapelle hinter dem Theokoleon ist unhaltbar). Der Dienst der Göttin durch Altar und Opfer erhielt sich bis ans Ende von Olympia. Nach *Pausanias* 5, 14, 8 befand sich auf dem Erdheiligtum am Abhange des Kronoshügels, dem sogenannten Gaion, ein Altar der Ge, von Asche gemacht, wie die olympischen Hochaltäre des Zeus und der Hera und das Herdheiligtum der Hestia. In älterer Zeit soll auch ein Orakel der Ge dort gewesen sein. An dem sogenannten *στόμιον* nun war der Altar für Th. errichtet. Unter dieser 'Mündung' wird man eine Erdöffnung zu verstehen haben, die dem ebenso bezeichneten Erdspalte von Delphi entsprach. An dem Altare der Th. wurde das in Olympia übliche Monatsopfer durch die Theokolen und ihre Ministranten ebenso verrichtet, wie an den übrigen Altären, vgl. *Paus.* 5, 15, 6. Auch in Olympia hat nachmals ein anderer Dienst den der Gaia in den Hintergrund gedrängt, und eine andere Mantik trat an die Stelle der chthonischen, nämlich die aus den Opferzeichen auf dem Hochaltare des Zeus durch zünftige Sehergeschlechter, aber es geschah, soweit wir sehen können, ohne Streit, und Th. behielt ihrem Wesen zufolge Stellung und Dienst nach wie vor (vgl. *Weniger, Hochfest d. Zeus* 2, *Beitr. z. Alten Gesch.* 5, 1905, 58; *Olymp. Forschungen* 1, *Klio* 6, 1906, 51; 3, *Klio* 7, 1907, 167. *Die Seher v. Olympia, Archiv f. Religionsw.* 18 [1915] 53 ff.). Eine Goldelfenbeistatue der Th. von Dorykleidas stand im Heraion neben den thronenden Horen des Smilis und nahe den Holzbildern der Hesperiden von Theokles, lauter von anderen Stellen des olympischen Heiligtums dorthin übertragene Werke. s. *Paus.* 5, 17, 1. 6, 19, 8; ob. Sp. 574.

Alt und keineswegs unbedeutend muß der Themisdienst in Thessalien und Makedonien gewesen sein. In beiden Ländern ist er an den Städtenamen **Ichnai** geknüpft. Daß in der thessalischen Stadt dieses Namens Th. Ichnaia verehrt wurde, bezeugt *Strabon* 9, 435. In der Nähe lag Phyllos mit einem Heiligtume des Apollon Phyllios; ob aber der Dienst der Th. mit dem dieses Gottes in irgendwelcher Beziehung stand, ist unbekannt. In der Heroine Themisto (s. d.), der Gemahlin des Athamas, ist vielleicht eine Hypostase der Th. zu erkennen (*Preller-Robert, Gr. M.* 471, 1). Die einstige Bedeutung des Dienstes der Göttin bei den Thessalern ergibt sich vor allem aus dem Monatsnamen Themistios in den Kalendern von Halus, Larissa, Metropolis (*Bischoff, de fastis. Gr. Leipz. Stud. z. cl. Philol.* 7, 327. 319 f. 323 f. *N. Jahrb. f. Phil.* 145 [1892] 479). Eine archaische Inschrift, an einer Kirche zu Tyrnavo in der Nähe des alten Metropolis eingemauert, lautet — *ς Ὀρεστάδα ὀνέθεκε τᾶ Θέμισστι* (*Lolling, Ath. Mitt.* 7, 1882, 223. *Collitz, Gr. Dialektinschr.* 1, 386); eine thessalische Inschrift auf einer Bleitafel von Dodona (*Karapanos* pl. 34, 3 b): *Δὶ Νάωι καὶ Διώναι ἐπικοινᾶται Μον[δ]αιατᾶν τὸ κοινὸν πὲρ το[ῖ ἀρ]γύρροι τᾶς Θέμιστο[ς] αἰ ἀ(ν)εκτ[ό]ν ἔστι τᾶ Θέμι[σ]τι καὶ βέλτιον ἐ[σ]κιχρέμεν.* Ein Ort *(Μ)ονδαία* findet sich auf Inschriften auch sonst (s. *Dittenberger, Syll.*[2] n. 453 Anm.). In diesem Mondaia also besaß Th. bares Geld, und um dessen Ausleihung wurde beim Dodonäischen Orakel angefragt (vgl. *Dittenberger* a. O. n. 793). Ausgrabungen im phthiotischen Theben haben u. a. einen Tempel der Athene Polias zutage gefördert, dabei Weihgeschenke mit inschriftlicher Widmung an Th. — Auch das **makedonische Ichnai** verehrte die Th. Ichnaia, und die Sage erklärt den Namen des Ortes: Zeus habe die Spur der Th. verfolgt und sie selbst in den Gauen der Ichnaier erfaßt, *καὶ ἀπὸ τοῦ διωχθῆναι κατ' ἴχνους ὠνομάσθη*, *Steph. B.* *Ἴχναι.* In dem makedonischen Ichnai war ein Apollonorakel; so begegnet auch hier wieder der Themisdienst neben apollinischer Mantik. Von der Stadt Ichnai wurde ganz Makedonien *Ἰχναία χώρα* genannt, *Hesych.* *Ἰχναίην.* Der Name Ichnaia, d. i. Spürerin, kommt der Th. als Rechtsgöttin zu, und zwar in ähnlichem Sinne, wie der Nemesis; s. u. Wenn nun beide Städte, Ichnai in Thessalien und Ichnai in Makedonien, den, sonst nicht eben häufigen, Dienst einer Göttin pflegen, die einer bestimmten Seite ihres Wesens gemäß, ganz unabhängig von Ortsbeziehungen den Namen Ichnaia trägt, so sollte man meinen, daß der Städtenamen älter sei als der Dienst, und daß die Namensähnlichkeit zu dem Kulte der Göttin als einer Art Stadtheiligen Anlaß gegeben habe. Der Ortsname Ichnai kommt außer den beiden Städten nur in einer makedonischen Gründung vor. Dagegen findet sich für das makedonische Ichnai die Form Achnai und Achne, und eine Ortschaft Achnai ist auch für Thessalien und Boiotien bezeugt (*Steph. B.*). Auch war Achne der alte Name der sporadischen Insel Kasos. Es ist also eine öfter vorkommende Ortsbezeichnung und vermutlich auch in Makedonien und Thessalien älter als der Name Ichnai. Durch den in Thessalien bedeutenden und wohl auch den makedonischen an Alter übertreffenden Dienst der Th. scheint der Ortsname in beiden Landen diese Umwandlung von dem Beinamen der geehrten Göttin erfahren zu haben, eine Namensänderung, die ihrerseits wieder das Ansehen der damit zur Stadtgöttin erhobenen Th. steigern mußte. Ähnlich wurde das Dörfchen S. Rest(i)o am Fuße des Sorakte

bei Rom Kultstätte eines S. Oreste und erhielt auch dessen Namen.

In ähnlicher Weise, nämlich im Zusammenhange mit der mißverstandenen Etymologie des Ortsnamens, bildete sich eine, auf Th. bezügliche, örtliche Legende im epirotischen Bucheta, wie *Philostephanos* in den *Epirotika* erzählte. Themis, von einem Rinde getragen, — *ἐπὶ βοὸς ὀχουμένην* — soll zur Zeit der deukalionischen Flut dorthin gekommen sein; vgl. *Harpokr.* s. v. *Suidas* s. v. (wo statt *Φιλοστέφανος* unrichtig überliefert ist *Φιλόχορος*: vgl. *Suid.* s. v. *Θέμιν*) und *Etym. M.* (wo *τὴν Λητὼ ἤτοι Θέμιν* steht und ebenfalls *Φιλόχορος*). *F. H. G.* 3, 30. 9. *Gruppe, Gr. M.* 2, 1080, 6. Mit Βου- anlautende Städtenamen sind aber gewöhnlich in Epeiros (vgl. Budeion, Buthoë, Buthrotos, Bulimeis, Buneima). Dies bezeugt die Ursprünglichkeit des Namens Bucheta und die danach erst gebildete Sage. Daß dann in Bucheta irgendeine Form göttlicher Verehrung der Th. sich eingefunden hat, wird man annehmen dürfen, ebenso, daß die erste Anregung zu Sage und Kult von Thessalien ausging.

Boiotien hat in mehreren Orten Themisdienst gehabt. Als Rechtsgöttin besaß sie ein Heiligtum in der nordwestlichen Vorstadt von Theben vor dem Neïstischen Tore neben dem der Moiren, als deren Mutter sie ja galt, und dem des Zeus Agoraios (*Paus.* 9, 25, 4. *Hesych.* *Ἀγοραία Θέμις*), ihrem Wesen nach verwandte Gottheiten. Auch in Tanagra war ein Heiligtum der Th. (*Paus.* 9, 21, 1), und eine bei dem heutigen Parapoungi in der Gegend des alten Leuktra gefundene Inschrift (*Ἀλεξὶς Ξενοφίλου [ἱ]ερειάξασα Θέμιτι*. *Rhangabé A. H.* 2, 1215. *I. G.* 7, 1816. *Collitz* 1, 857) berichtet von einer Priesterin der Göttin, setzt also zum mindesten Altardienst und Opferung voraus.

In Attika findet sich Th. zu Rhamnus nach einer besonderen, auch für andere Dienste lehrreichen, Seite verehrt. Auf einem vorspringenden flachen Hügel, von einem heiligen Bezirk umgeben, liegen zwei Tempel, ein kleinerer aus dem sechsten Jahrhunderte v. C. von 10,70 m Länge und 6,40 m Breite, bestehend aus einer Cella mit Vorraum zwischen den Antenwänden, vorn zwei dorische Säulen aus Poros; dicht daneben nördlich, gleichfalls nach O. gerichtet, aber nicht ganz parallel, ein größerer von 22,90 m Länge und 10,30 m Breite, bestehend aus Pronaos, Cella und Opisthodom. (Grundrisse beider bei *Frazer*, 2, 452 zu *Paus.* 1, 33; der des kleineren bei *Staïs*, *'Εφημ. ἀρχ.* 1891, Sp. 46). Dies war der von *Pausanias* (1, 33, 2) erwähnte Tempel der Nemesis mit dem Kultbilde von Pheidias' oder Agorakritos' Hand, ein Peripteros aus der Mitte des fünften Jahrhunderts. Vor dem kleineren Tempel waren auf beiden Seiten des Eingangs zwei Marmorthrone aufgestellt. Der zur Linken trug die Inschrift *ἐπὶ ἱερείας Φιλοστρά[της] | Θέμιδι Σώστρατος ἀνέθηκεν*, der zur Rechten *ἐπὶ ἱερείας Καλλιστο[ῦς] | Νεμέσει | Σώστρατος ἀνέθηκεν*. Die Schriftzüge bekunden den Anfang des 3. Jahrhunderts (*C. I. G.* 462. 461. *C. I. A.* 1571. 1570. *Kirchner, Prosopogr.* 8117). Man muß aus dieser Widmung schließen, daß der kleinere und ältere der zwei Tempel beiden Göttinnen, Th. und Nemesis, zusammen gehört hat. Offenbar dachte man sich die hohen Frauen, bei feierlicher Gelegenheit durch das Gebet der Gemeinde herbeigerufen, unsichtbar auf diesen Thronen sitzend, wie sie den Opfern und auch wohl anderen Veranstaltungen (Fackelzügen?) ihrer Verehrer zuschauten. (Vgl. *Reichel, Über vorhellenische Götterkulte* S. 22.) Es ist auch wahrscheinlich, daß die genannten Priesterinnen keine anderen waren, als jene beiden, deren Namen auf dem Bathron des ob. Sp. 577 f. beschriebenen Kolossalbildes der Th. zu lesen sind. Den Ausgrabungen der Archäologischen Gesellschaft von Athen im Jahr 1890 ist die Auffindung des Standbildes und zweier andern zu verdanken. Alle drei waren auf hohen Untersätzen nebeneinander an der Hinterwand der Cella des älteren Tempels aufgestellt, zunächst in der Südwestecke die Figur der Th. mit der oben a. a. O. angeführten Widmungsinschrift. Daneben das Standbild einer Priesterin mit der Widmung *Θέμιδι καὶ Νε[μ]έσει | Ἱεροκλῆς Ἱεροποιοῦ Ῥαμνούσιος | ἀνέθηκε τὴν μητέρα Ἀριστονόην Νικοκράτου Ῥαμνουσίου ἱέρειαν Νεμέσεως* aus dem Ende des 3. Jahrhunderts. (*C. I. A.* 4, 2, 1380 b. *Kirchner* a. O. 1497.) Man beachte, daß auch dieses Weihgeschenk beiden Göttinnen dargebracht ist. Wenn aber die Priesterin, ebenso wie die vorher genannten, Pheidostrate oder Philostrate und Kallisto, als eine der Nemesis bezeichnet wird (vgl. die Inschrift auf der Themisbasis und die auf den Thronen), so läßt sich diese Tatsache dadurch genügend erklären, daß der Dienst der Nemesis, wie auch ihr stattlicher Tempel beweist, später weit mehr in den Vordergrund getreten ist. Eine Widmung an beide Göttinnen (neben Zeus und Athene) enthält auch die, in der Gegend von Rhamnus gefundene, Inschrift, *C. I. A.* 4, 2, 1206b: ... *στα* ...... *ου* .. *εὺς σ[τρ]α[τηγ]ὸς | [χειροτ]ο[ν]ηθεὶς ἐπὶ Ῥαμ[νοῦ]ντα καὶ τὴν παραλίαν χώραν | [εἰς τ]ὸν ἐπὶ Μηδείου ἄρχοντος ἐνιαυτὸν Διὶ Σωτῆρι καὶ Ἀθ[η] | νᾷ Σωτήρᾳ καὶ Θέμιδι καὶ Νεμέσει ἀνέθηκεν*. Der Archontat des Medeios fällt in Ol. 170,1 = 100/99 v. C. Das dritte Standbild an der Hinterwand der Cella, das gerade gegenüber der Türöffnung seinen Platz hatte, stellt einen Knaben vor, der in seiner, nicht erhaltenen, rechten Hand eine Fackel getragen zu haben scheint; auf dem Untersatze steht in vier Zeilen folgendes Distichon: *Λυσικλείδης ἀνέθηκεν Ἐπανδρίδου υ]ὸ]ς ἀπα⟨α⟩ρχήν | τόνδε θεᾷ τῇδε, ἣ τόδ' [ἔ]χει τέμενος*, nach der Schrift aus dem fünften Jahrhunderte (*Staïs* a. O. 56. *C. I. A.* 4, 2, 1393b). Ob die hier gemeinte Göttin Th. oder Nemesis war, läßt sich nicht entscheiden. An die genannten drei Figuren schlossen sich, an derselben Hinterwand aufgestellt, noch andere an, die nicht mehr am Platze stehen; nur in der Nordwestecke fand sich ein Bathron mit Inschrift: *Ἀντίφιλον Θεοδώρου | Διωνίκη ἡ μήτηρ | ἀνέθηκεν* (nach *Staïs* a. O. 47 aus dem 4. Jahrhunderte: *C. I. A.* 4, 2, 1401 b '*de aetate tituli nihil constat*'); nach den Fußspuren zu schließen,

stand ein bronzener Knabe darauf. Es leuchtet ein, daß diese, an der Hinterwand nebeneinander aufgestellten Figuren keine Kultbilder, sondern gewöhnliche Weihgeschenke waren. Dies gilt natürlich auch von dem Kolossalbilde der Th., dem man sonst sicher nicht in der Reihe der übrigen den bescheidenen Platz in der Ecke angewiesen hätte. Sie darf also nicht als das Kultbild dieses Heiligtums aufgefaßt werden. Hat der kleine Tempel, wie nicht zu bezweifeln ist, dereinst dem Gottesdienste gedient, so wird er ursprünglich beiden Göttinnen gemeinsam geweiht gewesen, nachmals aber zu einem Magazin für Weihgeschenke herabgesunken sein, ganz ähnlich, wie das altberühmte Heraion in Olympia, während der Kultus durch den größeren Tempel zu seinem Rechte kam. Daraus erklärt sich wohl auch, daß *Pausanias* das kleine Heiligtum gar nicht erwähnt. Der merkwürdige Umstand, daß vor dem Standbilde der Priesterin Aristonoë ein Grab aufgedeckt worden ist, will insofern nicht viel bedeuten, als darin römische Münzen später Zeit — die jüngste des Fl. Constantius Nob. Caes. von 323 n. C. (*Wolters* bei *Roßbach* ob. Bd. 3 Sp. 125) — aufgefunden worden sind. Im 4. Jahrhunderte n. C. aber war der heidnische Gottesdienst bereits verfallen. Ob die gymnischen Agone und Lampadephorien, die mit den Diensten von Rhamnus verbunden waren, auch der Th. gegolten haben, steht dahin. Über den Sinn der Vereinigung beider Göttinnen, der Nemesis und der Th., d. i. der strafenden und der erhaltenden Hüterin des Rechts nach den zwei Seiten des Gesetzes von Verbot und Erlaubt, s. u. Sp. 604 f. Die Nähe von Marathon legt es nahe, daß die Errichtung des großen Tempels der Nemesis, das Überwiegen ihrer Verehrung und die Herstellung ihres Standbildes von Meisterhand in dem attischen Rhamnus durch die eindrucksvollen Erlebnisse des Perserkriegs veranlaßt worden ist. *Pausanias* (1, 33, 2) hebt dies auch ausdrücklich hervor. Vgl. *Leake, Demen* 22. *L. Roß, Arch. Z.* 8, 1850, 167 ff. *Bursian, Geogr.* 1, 341. *Lolling, Ath. Mitt.* 4, 1879, 284. *Schneider, Berl. Phil. Wochenschr.* 1884, 1305 ff. *Partsch*, ebd. 1895, 1020 f. (*Staïs, 'Εφεμ. ἀρχ.* 1891, 45 ff. *Blümner zu Paus.* 1, 33, 2 Bd. 1, 1, 336 ff. der Ausgabe. *O. Roßbach*, ob. Bd. 3, Sp. 125 ff. *Baedeker, Gr.*[5] 118 f.

In gleichem Sinn ist wohl auch der den Themiden geweihte Altar in Troizen aufzufassen. Vor dem, von Hippolytos erbauten, Tempel der Artemis Lykeia lag der sogenannte heilige Stein, an welchem einst neun Männer von Troizen den Orestes vom Muttermorde gereinigt hatten, ein Rechtsmal in der Art des delphischen Omphalos, an den sonst dieser Vorgang geknüpft wird. Nicht weit von der Artemis Lykeia folgen dann nahe beieinander der Altar des Dionysos Saotes, dann der der Themiden, der Überlieferung nach von Pittheus geweiht, und der des Helios Eleutherios, endlich das Heiligtum des Apollon Thearios (*Paus.* 2, 31, 7). Es ist eine Zusammenstellung von lauter auf Recht und Sühne bezüglichen Heiligtümern. Wie der Tempel der Artemis Lykeia selber auf eine Gerichtsstätte deutet (der Wolf Rechtssymbol s. *Ulrichs, R. u. F.* 1, 62 ff.), so passen dazu die Sühnstätte des Orestes, der 'rettende' Dionysos, der 'befreiende' Sonnengott und der (als Prophet) 'schauende' Apollon. Mitten darunter steht der, von dem alten rechtsprechenden (*Paus.* 2, 31, 3) Könige Pittheus aufgestellte (vgl. *v. Lichtenberg* ob. Bd. 3, Sp. 2514 unter Pittheus) Altar der Themides. Der Annahme, daß es zwei waren, welche die beiden Seiten von Recht und Gesetz vertraten, wie in Rhamnus, liegt nahe. (*Welcker, Gr. G.* 3, 2 nimmt drei an, ebenso *S. Wide, de sacris Troez.* 70 u. *Lakon. Kulte* 165, 2, eine Vielheit überhaupt *Hirzel* 5, 9. 163, 6.) Ein Opferdienst dieser Göttinnen versteht sich bei dem Vorhandensein des Altars von selbst.

Auch der Bericht des *Pausanias* (8, 25, 4) über den Tempel der Demeter Erinys im Onkeion am Flusse Ladon und in der Nähe des arkadischen Thelpusa scheint hierher zu gehören. In diesem Tempel standen zwei Bildsäulen, eine der Demeter als Erinys, d. i. der zürnenden (*ἐρινύειν* arkadisch s. v. a. *τῷ θυμῷ χρῆσθαι*: *Paus.* a. O. *Etym. M.* p. 374, 1), und eine zweite derselben Göttin als Lusia, vom Bade im Flusse Ladon so geheißen, zwei Beinamen, welche durch eine örtliche Legende begründet werden. (Über die Bildsäule s. o. 577.) Die Bemerkung, welche *Pausanias* hinzufügt, daß diejenigen im Irrtume seien, welche das Standbild für eines der Th., nicht der Demeter Lusia hielten, leitet gerade auf die rechte Spur. Demeter Erinys ist eine in vieler Beziehung der verbietenden Th. oder der Nemesis entsprechende Gestalt, eine ernste Thesmophoros, die Verbot und Strafe vertritt. Verbot bedeutet das Kästchen, welches das Arcanum birgt, die Strafe aber wird durch die Fackel bezeichnet. Ihr gegenüber entspricht, vielleicht von der, durch die Wassertaufe versinnbildlichten, Reinigung benannt, die Lusia der gnadenreichen, verzeihenden Th., wie in Rhamnus. Erinys zürnt, verbietet, straft, gleich der Nemesis; s. *Rapp*, ob. Bd. 1, Sp. 1323. *Hirzel* 143 ff. 156. Die Beziehung zum Ladon führt noch auf eine andere Überlieferung. Th. galt nach *Dion. H. Ant.* 1, 31 als eine arkadische Ortsnymphe mit der Gabe der Weissagung, welche von Hermes den Euandros geboren hatte und von den Römern Carmenta genannt wurde, d. i. so viel als *θεσπιῳδός· τὰς μὲν γὰρ ᾠδὰς καλοῦσι Ῥωμαῖοι κάρμινα.* Damit stimmt *Plutarch Q. R.* 56 p. 278, welcher berichtet, daß die italische Carmenta, Euandros' Mutter, früher Th., nach andern (vgl. *Strab.* 5, 230. *Plut. Romul.* 21) Nikostrate geheißen habe. Nach *Paus.* 8, 43, 2 aber war Euandros der Sohn des Hermes und einer Tochter des Ladon. S. ob. Sp. 574 f. Man sieht, daß manche in dieser Tochter des Ladon die Th. erkannten. Ward es nun erklärlich, wie die Göttin, welche der Erinys entgegengesetzt war, als Th. gelten konnte, so ersieht man weiter, wie auch die Sage von dem Reinigungsbad im Ladon die Variante, welche die Flußnymphe zur Th. machte, zu unterstützen diente. Nach italischer Sage aber war

die Mutter desselben Evander, Carmenta oder Carmentis, eine Nymphe der Weissagung, der Th. nach Begriff und Namen entsprechend, wie *θέμιστες* und *carmina*. Vielleicht ging die Entwickelung der Evandersage in Cumae vor sich (*Preller-Jordan, Röm. Myth.* 2, 341. Über Carmenta s. *Wissowa* ob. Bd. 1, Sp. 851. Derselbe *Relig. u. Kultus d. Röm.* 181).

In Athen besaß Th. einen Tempel am Südabhange des Burgfelsens zwischen Dionysostheater und Odeion, auf dem Pfade, der vom Asklepiosheiligtume zur Burg führte, neben dem Heiligtume der Ge Kurotrophos und der Demeter Chloë und nahe dem Tempel der Aphrodite Pandemos. Vor dem Themistempel war dem Hippolytos ein Grabdenkmal errichtet. *Paus.* 1, 22, 1. *U. Koehler* sieht in den erhaltenen Grundmauern eines kleinen ionischen Antentempels aus bester Zeit südlich von einer dort entspringenden Quelle die Reste des Themisheiligtums (*Ath. Mitt.* 2, 1877, 256: vgl. 238, auf Taf. XIII mit F bezeichnet; über den Aufstieg auf den Burghügel 239). Monumentale oder inschriftliche Stücke sind nicht erhalten. (Vgl. *Blümner* zu *Paus.* 1, 22, 1. B. 1, 1, 239 d. Ausgabe. *Judeich, Topogr. v. Athen,* 1905, S. 289, 15. *Baedeker* [5] 34 *und den Plan der Akropolis.*) Von den Sitzen des nahen Dionysostheaters waren die, hinter der Vorderreihe mit den Sesseln der vornehmeren Priester und Beamten folgenden, für priesterliche Persönlichkeiten untergeordneten Ranges bestimmt. Von diesen trug einer im dritten, rechten (Blick auf die Skene vorausgesetzt) Keile des Theaterrundes (von der Mitte aus gerechnet) auf Reihe 4 die Inschrift: *ἱερίας Γῆς Θέμιδος*: ein anderer, Keil 1, rechts Reihe 5: *ἐρσηφόρος β'[Γ]ῆς Θέμιδος*; ein dritter ebendaselbst Reihe 10: *ὀληφόρου Ἀθηνᾶς Θέμιδος*; ein vierter ebd. Reihe 20: *ἱερέως Θέ[μιδος]*. Ist diese letzte Ergänzung richtig, so wäre dadurch ein männlicher Priester der Th. bezeugt, wie ein solcher auch für Nemesis Urania (*C. I. A.* 3, 289. *K. Keil, Philol.* 23, 221 f. 234) überliefert ist. Dagegen hat Ge Themis, die von der Themis selbst wohl zu unterscheiden ist, eine Priesterin und wie Eileithyia in Agrai (*C. I. A.* 3, 319) auch zwei Hersephoren, während man solche bisher nur im Dienste der Athena Polias kannte (*Paus.* 1, 27, 4). *Ὀληφόρος* hat *Kumanudes* durch *Οὐλοφόρος* erklärt (vgl *Serv. Verg. Aen.* 11, 858). Über Ge als Themis und Athena als Th. s. ob. Sp. 584. Der Beiname dient zur Bezeichnung einer besondern, sonst der Th. zukommenden, Richtung des Wesens dieser Gottheiten (Satzungen setzend durch Weissagung die eine, als Staatenlenkerin die andre), also nicht schlechthin gleichstellend (*Plutarch. pr. reipubl. ger.* 5 p. 802 nennt den Redner *τῆς Πολιάδος Ἀθηνᾶς καὶ τῆς Βουλαίας Θέμιδος προφητής*; vgl. dazu die Sesselinschr. *C. I. A.* 3, 272 u. n. 683 *ἱερέως Διὸς βουλαίου καὶ Ἀθηνᾶς βουλαίας*, *K. Keil* a. O. 216). Die Inschriften, die sämtlich der Kaiserzeit anzugehören scheinen: *C. I. A.* 3, 350. 318. 323. 329. *K. Keil, Philol.* 23, 608 f. *Geltzer, Sitzungsber. d. Berl. Ak.* 1872, 176 u. d. Tafeln. *Blümner z. Paus* 1, 22. 3. *B.* 1, 1, 242 d. Ausg.

Wie in Athen unweit des Asklepieion der Themistempel stand, so war ihr zu Epidauros im heiligen Bezirke des Asklepios ein Heiligtum erbaut; *Paus.* 2, 27, 5. Bemerkenswert ist, daß auch dort, wie in Athen und Troizen, in unmittelbarer Nähe die Erinnerung an den durch des Vaters Fluch umgekommenen Hippolytos wach erhalten wurde, vermutlich doch, weil Th., wenn sie einzeln erscheint, neben dem Wesen der Soteira, das ihr den Platz in der Nähe des Heilgottes verschaffte, auch das einer Erinys, die strafend rächt, in sich schließt (die Erinyen des beleidigten Vaters in der Geschichte des Hippolytos ähnlich, wie in der des Phoinix *Il.* 9, 454). Dazu kommt dann das, mit der Wiederbelebung des ungerecht Bestraften durch Asklepios wiederhergestellte, Recht (über die Beziehungen der Th. zu dem Sagenkreise des Theseus *Gruppe, Gr. M.* 585, 2. 587). Wie in Athen wird auch in Epidauros das Heiligtum der Th. mit einem der Aphrodite zusammen genannt; man glaubt die Reste beider nordöstlich von dem großen Tempel des Asklepios aufgefunden zu haben. Da das athenische Asklepieion von Epidauros her gegründet worden ist, und zwar unter dem Archontat des Astyphilos 420 v. C. (*A. Körte, Athen. Mitt.* 1893, 246 ff. auf Grund der Urkunde *C. I. A.* 2, 1649 nach richtiger Ergänzung), so wird auch der Themisdienst, soweit er mit dem des Heilgottes in Verbindung steht, mit diesem von da nach Athen gelangt sein, allerdings an Vorhandenes anknüpfend (*U. Köhler, Ath. Mitt.* 2, 1877, 171 ff. 229 ff.). Über Epidauros *Frazer, Paus.* 3, 256. 5, 570 f. *Blümner* zu *Paus.* 2, 27, 1 ff., *B.* 2, 608 ff. 615 d. Ausgabe. *Καββαδίας, τὸ ἱερὸν τοῦ Ἀσκληπίου ἐν Ἐπιδαύρῳ* (1900), 135 ff. *Herrlich, Epidauros, Progr. Berl.* 1898, 20. Dslbe., *Berl. Phil. W. Schr.* 1900, 1026 ff. 1067 ff. *Kern* bei *P.-Wissowa* 6, 1, 50 u. *Epidauros. Baedeker, Gr.* [5] (1908) S. 325. *Arch. Anz.* 1908. S. 139.

Auf Dienst der Th. Soteira in Aigina möchte man aus *Pindar Ol.* 8, 28. 30 schließen: *Αἴγιναν — ἔνθα Σώτειρα Διὸς ξενίου πάρεδρος ἀσκεῖται Θέμις ἔξοχ' ἀνθρώπων.* Indes läßt sich die Ausdrucksweise des Dichters auch als eine bloße Umschreibung der Tatsache verstehen, daß die Aigineten vor andern Gastfreundschaft übten (vgl. *Pind. fr.* 4, 6), ohne daß ein wirklicher Kult der Th. Soteira vorhanden war; in diesem Sinne sprechen sich auch die Scholien aus.

Ähnlich ist, was *Pindar* von der Th. in Tenedos sagt, *Nem.* 11, 9 *καὶ ξενίου Διὸς ἀσκεῖται Θέμις ἀενάοις ἐν τραπέζαις.* Man könnte dabei an Theoxenien zu Ehren der Göttin denken; doch ist es auch möglich *θέμις* als Appellativ und den Ausdruck *Διὸς ξενίου θέμις* als einen Begriff, nämlich 'des gastlichen Zeus gebührendes Recht' zu fassen, und dafür erklären sich ebenfalls die Scholien.

Daß im Didymaion bei Milet Th. als Soteira verehrt wurde, läßt eine unter den Trümmern des Apollontempels gefundene Inschrift vermuten, welche die Widmung goldener und silberner Geräte an die Rettergottheiten durch Seleukos II. Kallinikos und seinen Bruder

Hierax enthält: *εἰς ἀνάθεσιν τοῖς θεοῖς τοῖς Σωτῆρσιν εἰς τὸ ἱερὸν τοῦ Ἀπόλλωνος τοῦ ἐν Διδύμοις C. I. G.* 2852, nämlich kunstvoller Phialen an Agathe Tyche, an Themis, an Leto und an Hekate, ferner anderer Gaben an Apollon, Artemis und Zeus Soter. Dem didymäischen Orakel des Apollon, das in Beziehung zu Delphi stand, und wo ebenfalls einer *γυνὴ χρησμῳδός*, wie der Pythia, die Vermittlung oblag (vgl. *F. Cauer* b. *P.-Wissowa* 3, 1 unter *Branchidai. Bürchner* ebd. 5, 1, 437 ff. unter *Didymoi*), kann sehr wohl auch in ähnlicher Weise Th. beigegeben gewesen sein, und zwar als rechtwahrende Heilsgottheit (vgl. *Scymn.* 59 *τὸν Ἀπόλλωνα τὸν Διδυμῆ λέγω, τὸν καὶ θεμιστεύοντα καὶ μουσηγέτην*); indes ist von eigentlichem Dienste nichts weiter bezeugt.

Zu Migonion in Lakonien hat *Ahrens* (1, 27 aus *Paus.* 3, 22, 1; ebenso *S. Wide, Lak. Kulte* 239 f. 143 f. 164) Themisdienst nachzuweisen versucht, indem er das von Thetis Bezeugte (*ἄγαλμα Θέτιδος καὶ θεᾶς Πραξιδίκας*) durch Änderung des Namens in Themis für diese in Anspruch nimmt, eine Änderung, die zwar besticht, aber entbehrlich ist; denn es liegt nahe, daß Menelaos nach endlich vollbrachter Seefahrt sich der Meergöttin dankbar erweist. Übrigens findet sich alter Thetisdienst auch sonst in Sparta: *Paus.* 3, 14, 4.

Überblickt man die Gegenden Griechenlands, in welchen ein Kult der Th. erweisbar ist, so läßt sich auf den Weg schließen, den seine Verbreitung genommen hat. Ausgangspunkt war vermutlich Delphi, von da kam er nach Olympia, von Delphi ferner nach Thessalien, Makedonien, Epirus, ebenso nach Boiotien (Leuktra, Theben, Tanagra, Thespiai), Argolis (Epidauros, Troizen), von da vermutlich einerseits nach Attika (Athen und Rhamnus), anderseits nach Thelpusa. (*Gruppe, Gr. M.* 584, vgl. 1080, 6, nimmt eine alte Kultstätte in Ostboiotien in der Nähe von Aulis an und sieht darin den Ausgangspunkt ihres späteren Dienstes in Tanagra und Theben; diese Kunststätte habe wahrscheinlich Themiskyra, d. i. der weiße Fels der Themis geheißen.) — Der Dienst unserer Göttin trägt an manchen Orten Spuren hohen Alters. Zwar scheint in Dodona Th. nicht verehrt worden zu sein, trotz Orakel und Gaiadienst. Dagegen spricht in Delphi und Olympia alles für eine weit zurückliegende Zeit. Ebenso setzt die Art, wie Th bei Homer und Hesiod erwähnt wird, den Begriff schon als persönlich gewordener Göttergestalt alter Überlieferung voraus, und darauf führt auch die Bildung von Personennamen in früher Zeit (Chrysothemis *Il.* 9, 145. 287. Themistonoë *Hes. sc.* 356). Manches scheint in Vergessenheit geraten, auch der Kultus da und dort verblichen oder von den Orakeln zu den eigentlichen Rechtsstätten übergegangen zu sein (s. u.). Wie die inschriftlichen Überlieferungen von Parapoungi und Rhamnus zeigen, ist der Dienst der Th. dort von Priesterinnen versehen worden; auch die Pythia, sahen wir, ist Vertreterin der Gaia, wie der Th. Aus späterer Zeit sind Spuren mystischen Dienstes erhalten. *Clem. Al. protr.* p. 19 *P.*: *καὶ προσέτι τῆς Θέμιδος τὰ ἀπόρρητα σύμβολα, ὀρίγανον, λύχνος, ξίφος, κτεὶς γυναικεῖος, ὅ ἐστιν, εὐφήμως καὶ μυστικῶς εἰπεῖν, μόριον γυναικεῖον*, und daher *Euseb. praep. ev.* 2, 3, 40. Hierher gehört der *Orphische Hymnos* 79, ein Kletikos (v. 1. 11. 12); in diesem heißt Th. *νυκτιπόλευτος* (v. 7) und wird angerufen zu ihren heiligen geheimen Weihen zu erscheinen, v. 12: *ἔλθοις — εὐιέρους ἐπὶ μυστιπόλους τελετὰς σέο, κούρη.* Ebendaselbst wird der Göttin überhaupt die Einführung der bakchischen Mysterien und der Heroendienste (*τιμαὶ μακάρων*, v. 10) zugeschrieben.

Die bisher gewonnenen Ergebnisse schließen das weitere Verständnis des Wesens der Th. auf: die mit dem Urbeginn aller Dinge geheimnisvoll verbundene höhere Ordnung als wirksame Person gedacht, welche göttliche Macht besitzt und unaufhörlich waltet, die Satzungen setzende Göttin des Rechts. Ihr Wesen läßt sich scheiden nach den beiden Seiten des göttlichen Rechts und des menschlichen Rechts, wobei festzuhalten ist, daß das menschliche dem göttlichen entstammt, insofern als beides dem einen Grundgedanken entfließt. Als Vertreterin des göttlichen Rechts entspricht Th. dem lateinischen, als Gottheit personifizierten Fas. Dies erkannten schon die Alten, vgl. *Auson. Idyll.* 12 *technop.: prima deum Fas, quae Themis est Grais. Paul. ex Fest.* p. 367 *Muell.: Themim deam putabant esse, quae praeciperet hominibus id petere, quod fas esset, eamque id esse exstimabant, quod et fas est. Liv.* 8, 5; vgl. 1, 32. *Hirzel* 2, 2. 51, 1. 157. 161, 2. Daher galt sie als die Himmelstochter, als eine heilige, hohe, Ehrfurcht gebietende Gottheit (*ἁγνή, πάντιμος, σεβάσμιος*; *Orph. h.* 79, 1. 7). Das göttliche Recht aber entfaltet sich wieder nach doppelter Richtung, nämlich auf Götter wirksam und auf Menschen. In ersterem Sinn ist Th. die waltende Macht, welche den Göttern das ihnen Gebührende zukommen läßt, daher die Pflegerin göttlicher Kinder, Gemahlin und Beisitzerin des Zeus und Verkünderin ewiger Satzungen auch im Himmel. Gottesdienst, Heroendienst, Weissagung hat sie eingeführt; *Diod.* 5, 67. *Orph. h.* 79, 3 ff. Die Mysterien sind ihre Erfindung und stehen unter ihrem Schutze (*Orph.* a. O., vgl. *Eur. Bacch.* 81 *θεμιτεύων* (= *θεμιστεύων*) *ὄργια*, d. i. auf gesetzliche Weise feiernd), wie alle Heiligtümer der Götter, insofern als es nicht gestattet ist (*οὐ θέμις*), deren Weihe zu verletzen. Beispiele: *Soph. El.* 565. *O. R.* 993. *Aristoph. Thesm.* 1150. *Eur. Ion* 220. 222; auch inschriftlich, vgl. *Dittenberger Syll.*[2] 632, 6. 624, 2. 3. 615, 9; *θέμις* (*ἐστί*) und *ἀσεβές* gegenübergestellt *S. Emp.* p. 173, 24 *Bekk.* So wird sie insbesondere eine Hüterin des Eides, *Θέμις ὁρκία*, den verletzen die Th. verletzen heißt, und steht auch in dieser Hinsicht dem Zeus zur Seite, vgl. *Eur. Med.* 168 ff. 207 ff.: *θεοκλυτεῖ δ' ἄδικα παθοῦσα τὰν Ζηνὸς ὁρκίαν Θέμιν.* Nach *Platon legg.* 11, 936e soll einer, wenn er, vor Gericht zum Zeugnis aufgefordert, behauptet, nichts zu wissen, dies bei den drei Göttern Zeus, Apollon und Th. beschwören. *Soph. El.* 1064 wird sie mit Zeus bei feierlicher Versicherung, und *Eur. Med.* 160 mit Artemis als Zeugin

des Eidbruchs angerufen. In der griechischen Schwurformel römischer Senatoren einer Münchener Handschrift (*Münch. Gel. Anz.* 1860, n. 19, 153 ff.) steht sie nebst Dike unter den Göttern, bei denen der Schwur geleistet wird (entsprechend Fas bei den Römern *Liv.* 8, 5: *audi Iuppiter haec scelera, audite Ius Fasque*, vgl. 1, 32) daher der formelhafte Ausdruck *ναί, μά, νὴ (τὴν) Θέμιν*; so schon *Soph. El.* 1064, namentlich aber bei Späteren, z. B. *Anthol.* 12, 31 (*Phanias*). *Theod. Prodr.* 8, 94 in *Herchers Erot.* 2, 405. *Luc. Iupp.* tr. 19. *Nicet. Eugen.* 5, 75 in *Herchers Erot.* 2, 489. Übrigens kommt bei der Auffassung der Th. als Eidesgöttin wohl auch ihre Beziehung zur Erdgöttin (s. o.) in Betracht, welche vorzugsweise bei Schwüren angerufen wurde, der Th. nämlich als festen Grundes der Dinge (vgl. *Schoemann - Lipsius. Gr. Alt.* 2[4], 275). — In menschlichen Verhältnissen zeigt sich Th. als Vertreterin göttlichen Rechts überall da, wo heilige Pflichten der Pietät und jene ungeschriebenen Gesetze in Betracht kommen, welche zu halten das Gewissen gebietet. Dahin gehört die Ehrfurcht vor den Eltern, vgl. *Aesch. Suppl.* 707 ff. *τὸ γὰρ τεκόντων σέβας τρίτον τόδ' ἐν θεσμίοις Δίκας γέγραπται μεγιστοτίμου* (denn Dike ist hier völlig der Th. entsprechend), und die Liebe zu denselben; vgl. *Od.* 11, 451. Ferner die Treue der Ehegatten gegen einander; vgl. *Eur. Med.* 160. *Od.* 14, 129 f. Auch das Naturrecht gehört unter das Gebiet der Th., wie z. B. die Vereinigung von Mann und Weib bei *Homer* als *θέμις* bezeichnet ist, *Il.* 9, 134. 276. 19, 177, wo *θέμις* die von der Natur gesetzte und dadurch berechtigte Ordnung des Lebens bezeichnet; vgl. *Od.* 23, 296 (*Leist, Graeco-ital. Rechtsgesch.* 206. *Hirzel* 40 f.). Das Recht zu leben steht allen Geborenen zu. Daher ist es wider die Th., daß dem Unschuldigen ein Schaden widerfahre, vgl. *Aesch. Eum.* 413 f. Insbesondere stehen alle des Mitleids Bedürftigen auf Erden unter dem Schutze der Göttin, Elende zumal, Verlassene und Wehrlose. Es ist wider die göttliche Ordnung, Fremdlingen uud Bettlern ein Leid zu tun (vgl. *Od.* 5, 16. 101. 16, 97) uud, wie der sühnbedürftige Mörder den Omphalos der Erde zu Delphi, wo gerechtes Gericht ergeht (*Pind. Pyth.* 11, 15), bittflehend umschlingt oder zum Herd eines Hauses flieht, und es nicht gestattet ist, ihn von der Freistatt zu verstoßen, so spricht *Aischylos Suppl* 360 von einer *ἱκεσία θέμις Διὸς κλαρίου*. Die Fremden schützend wird Th. zur Hüterin des Gastrechts. Den Fremden aufzunehmen, ist *θέμις* (*Il.* 11, 779. *Od.* 3, 187. 9, 268. 14, 56. 24, 286; vgl. *Schrader*, *Sprachvergleichg. u. Urgesch.*[3] 2, 2, 295). Zeus Xenios waltet über dem Gastrecht, und so wird Th. Soteira seine Paredros, wie zu Aigina (*Pind. Ol.* 8, 27, *fr.* 4, 6); ähnlich ist Th. in Teuedos zu ihm in Beziehung gesetzt (*Pind. N.* 11, 8). Sie selbst soll durch ein Orakel befohlen haben, Salz uud Tisch nie zu überschreiten (s. o.), uud dies wurde zum Sprichwort in dem Sinne, daß die daran Teilnehmenden als Freunde zu behandeln seien (vgl. *Zenob.* 1, 62 *Leutsch*: *Ἅλας καὶ τράπεζαν μὴ παραβαίνειν· ἐπειδὴ τοῖς κοινωνήσασι τούτων φίλοις χρῆσθαι δεῖ*). Der gastliche Tisch und die *ἀγνοτελὴς Θέμις* werden zusammen genannt *Orph. arg.* 549; vgl. *Lycophr.* 137. *Quintus Smyrn.* 4, 136 f. stellt Th. bei der Hochzeit des Peleus und der Thetis lächelnd die silbernen Tische auf. Dazu kommt ihre Stellung als Symposiarchos (s. u.)

Themis ist Tochter des Uranos und der Gaia. Wenn der Himmel die Erde freit und mit ihr eine Tochter zeugt, so kann dies auch bedeuten, daß Geist von oben die wüste Masse durchdringt und ordnend gestaltet, wie es geschieht, wenn Zucht und Gesetz Menschen wie Dinge 'zurechte setzt' und 'richtig stellt'. Dieser Geist, der die Massen ordnet, als handelndes Wesen gedacht, ist wieder Th., wie das Appellativum *θέμις* auch in dem Sinne von *νόμος* gebraucht wird (s. u.). Daher ist es wohl verständlich, wenu Th. als Beruferin, Ordnerin und Vorsteherin von Versammlungen erscheint. Dies ist an allen drei Stellen, an denen Th., die Göttin, überhaupt bei *Homer* vorkommt, der Fall. So zunächst *Il.* 20, 4 *Ζεὺς δὲ Θέμιστα κέλευσε θεοὺς ἀγορήνδε καλέσσαι — — ἡ δ' ἄρα πάντη φοιτήσασα κέλευσε Διὸς πρὸς δῶμα νέεσθαι*, und *Od.* 2, 68 *Θέμιστος ἥ τ' ἀνδρῶν ἀγορὰς ἠμὲν λύει ἠδὲ καθίζει*. (Dazu *schol.* *τὴν γὰρ προεστηκυῖαν τῶν ἐκκλησιῶν θεὸν ἐπικαλεῖται. τινὲς δὲ ᾠήθησαν Θέμιδος ἄγαλμα εἰσφέρεσθαι εἰς τὰς ἐκκλησίας.* *Eustath.* 1434, 40 *τινὲς δὲ ἄγαλμα Θέμιδος ἐνόμισαν τοῖς ἐκκλησιάζουσιν εἰσκομίζεσθαι, πρὸς ὃ καὶ κάθηνταί φασι καὶ ἐγείρονται.*) In beiden Fällen gleicht sie einer Heroldin, welcher die Agora zu besorgen obliegt. Dazu stimmt, was *Aratos Phaen.* 105 ff. von Dike sagt, die dort ganz die Rolle der Th. spielt: *ἀγειρομένη δὲ γέροντας ἠέ που εἰν ἀγορῇ ἢ εὐρυχόρῳ ἐν ἀγυιῇ δημοτέρας ἤειδεν ἐπισπέρχουσα θέμιστας* und *Aristides* 1 p. 837 *Dindf.* *ἐκκλησίαι καὶ βουλευτήρια, ἃ θεῶν ἡ πρεσβυτάτη συνάγει Θέμις.* *Il.* 11, 807 heißt es von der Stelle in der Mitte des Schiffslagers, wo die Schiffe des Odysseus sich befanden *ἵνα σφ' ἀγορή τε θέμις τε*, und dazu bemerkt *schol. A*: *ὅπου αὐτοῖς τά τε ὤνια ἐπιπιπράσκετο καὶ τὰ δικαστήρια ἐγένετο· ἡ γὰρ Θέμις ἐπόπτης τῶν ἐκκλησιῶν.* So wurde Th. zur Göttin des Marktes, wie *ἀγορά* Versammlung sowohl als Versammlungsort bedeutet. In Theben vor dem Neïstischen Tore stand ihr Heiligtum neben dem der Moiren und des Zeus Agoraios, s. o. Sp. 591. Auf den Märkten fanden Gerichts- und Ratsversammlungen statt, vgl. *Il.* 18, 497 ff., wo das versammelte Volk den 'Umstand' bildet, während die richtenden Geronten *ἐπὶ ξεστοῖσι λίθοισι ἱερῷ ἐνὶ κύκλῳ* sitzen (vgl. *Od.* 8, 6. 16. 3, 406. 2, 14. 9, 112. *Ahrens* 2, 14 ff. *J. Grimm, Rechtsaltert.* 747). Die freie Äußerung der Agora galt als gutes Recht, *θέμις* (vgl. *Il.* 9, 32 f., *βούλας βουλεύειν* ebd. 24, 656). Daher wird der des Wortes mächtige Staatsredner als Prophet der Athena Polias und der Th. Bulaia bezeichnet bei *Plut. praec. reip. ger.* 5 p. 802 (s. oben). Entsprechende Beinamen der Th. siud die oben erwähnten *εὔβουλος, ὀρθόβουλος, κεχαρημένη εὔφρονι βουλῇ* (vgl. *Hirzel* 9 ff.). Als Ordnerin Versammelter wird man Th. auch an der dritten

Stelle, in der sie bei *Homer* erwähnt wird, zu betrachten haben, *Il.* 15, 87, wo Hera zu den beim Mahle versammelten Göttern eintritt: ἡ δ' ἄλλους μὲν ἔασε, Θέμιστι δὲ καλλιπαρῄῳ δέκτο δέπας· πρώτη γὰρ ἐναντίη ἦλθε θέουσα; v. 95 spricht sie sodann zu Th.: ἀλλὰ σύ γ' ἄρχε θεοῖσι δόμοις ἔνι δαιτὸς ἐίσης. Vgl. dazu *Hymn. Ap.* 124 (vom neugeborenen Apollon): Θέμις νέκταρ τε καὶ ἀμβροσίην ἐρατεινὴν ἀθανάτοις χείλεσσιν ἐπήρξατο. So erscheint Th. an der Homerstelle als Symposiarchos der Götter, in ähnlichem Sinn etwa, wie Pyrrhos bei den delphischen Heroxenien als θεμισκόπος tätig war nach *Pind. N.* 7, 69. Vgl. *A. Mommsen, Delphika* 228 ff. Bei *Pind. fr.* 6 ist sie, (wie sonst Praxidike, *Mnaseas* bei *Suid.* s. v.) Gemahlin des Zeus Soter, dem bei der Mahlzeit der dritte Trunk gewidmet wurde (*Philochoros fr.* 179. *Pind. Isthm.* 5, 7 ff. und dazu *schol. Platon. rep.* 9, 583. *Hesych.* s. v. Σωτῆρος Διός. *Athen.* 15, 675. Näheres *O. Müller, Aeschyl. Eum.* 187 f). Daß sich in dieser Hinsicht das Wesen der Göttin mit dem berührt, was sie zur Hüterin des Gastrechts macht, erklärt sich aus der Ähnlichkeit der Verhältnisse (*Hirzel* 12 f.). Als Aufseherin von Versammlungen und Satzung setzende Göttin wird man sie ferner in bezug auf die **Ordnung der Agone** betrachten dürfen. Vgl. *Pind. Ol.* 11, 24 ἀγῶνα δ' ἐξαίρετον ἀεῖσαι Θέμιτες ὦρσαν Διός. Die Siegesgesänge heißen *Nem.* 9, 52 θεμίλεκτοι; dazu stimmen bei demselben Dichter Ausdrücke wie τεθμὸς ἀέθλων *Ol.* 6, 117, τεθμὸς στεφάνων ebd. 13, 39 (θεσμός dor. τεθμός steht der Bedeutung von θέμις sehr nahe, wie noch gezeigt werden soll), wobei man sich vergegenwärtige, daß auch der olympische Gottesfrieden in Elis Θέρμα hieß und Apollon daselbst als θέρμιος, d. i. θέσμιος, verehrt wurde (vgl. *Paus.* 5, 15, 7. *Hesych.* Θέρμα. *Weniger, Hochfest* 3, *Beitr. z. alten Gesch.* 5, 1905, 203). In gleichem Sinne wird auf späteren pamphylischen Münzen und auf lykischen, pamphylischen und pisidischen Inschriften die Festfeier mit dem Ausdrucke θέμις bezeichnet, so θέμις Παμφυλιακή *C. I. G.* 3, 4352 ff.; auf Münzen von Aspendos Θεμιδος το β, Θεμιδος το ε, *Mionnet, Pamphylie* n. 12. 18 (*Descr.* 3, 448), vgl. *C. I. G.* 3, 4198 νεικήσας — παγκράτιον τὴν τετάρτην θέμιν; 4274 νεικήσας πάλην θέμιν παίδων 4365; vgl. 4366. — Indem Th. in all diesen Beziehungen wie eine göttliche Heroldin wirkt, würde ihr das Abzeichen des Skeptron gebühren (vgl. *Eustath. Il.* 18, 497 ἔστι γὰρ τὸ σκῆπτρον οὐ μόνον βασιλείας, ἀλλὰ καὶ θέμιδος σύμβολον) (θέμιδος klein zu schreiben); doch ist eine Abbildung der Th. mit demselben nicht erhalten. Auch steht sie in diesem Sinne dem Hermes nahe; vgl. *Orph. in Mus.* 23. *Remigius* bei *Mythogr. Vat.* 3, 9, 4 (der jedoch Th. mit der an den Himmel versetzten Dike zu verwechseln scheint).

Auf Erden liegt die Ordnung der Massen vor allem denen ob, die Homer als Hirten der Völker bezeichnet. Sie haben das Regiment von Zeus, der bei *Plutarch comm. not.* 14 p. 1065 selbst θεμίστιος heißt, und sind Verwalter heiliger Satzungen, in deren Ausführung das Regieren besteht; vgl. *Hesych.* θεμιστεύει· ἄρχει, κελεύει ἃ βούλεται. *Il.* 9, 98 wird dem Agamemnon gesagt: λαῶν ἐσσι ἄναξ καί τοι Ζεὺς ἐγγυάλιξεν σκῆπτρόν τ' ἠδὲ θέμιστας, ἵνα σφίσι βουλεύῃσθα; vgl. 2, 206. Die Könige heißen θεμιστοπόλοι *Hes. fr.* 32. *Hymn. Cer.* 215. 473 (vgl. *Pind. Pyth* 5, 35 Βαττιδᾶν θεμισκρεόντων). Alles von einem Herrscher Getane soll θεμιτὸν καὶ δίκαιον erscheinen *Plut. Alex.* 52; *ad princ. inerud.* 4, p. 781. Das königliche Zepter des Hieron wird *Pind. Ol.* 1, 12 θεμιστεῖον σκᾶπτον genannt. Vor allem aber kommt natürlich die Tätigkeit der Könige als Richter in Betracht (vgl. *Hermann St. A.*[5] § 8, 3 ff.). Denn in den **Gerichten**, welche von den damit betrauten Männern in und auf der Agora gehegt werden, findet die Satzungen setzende Göttin, die Ordnerin der Versammelten, die Vertreterin des heiligen Rechts, die Hüterin des Eides, ihre hauptsächliche Wirkungsstätte auf Erden. Daher sind der Th. die Gerichtsstätten heilig: Θέμιδι γὰρ ἱερὰ τὰ δικαστήρια, *schol. Il.* 18, 504, wo von dem heiligen Kreise der richtenden Geronten auf dem Schildbilde die Rede ist. Vgl. *Eustath.*: ἱερὸς δὲ ὁ κύκλος ὁ τῆς ἀγορᾶς διὰ τὴν ἐν αὐτῷ θέμιν καὶ δίκην, ὧν ἱερόν τι ὁ τοιοῦτος εἶναι κύκλος δηλοῖ. Aus dem göttlichen Rechte, θέμις, *fas*, fließet das irdische, δίκη, *ius*, welches dafür zu sorgen hat, daß jedem das Seine zukommt, und daß der Rechtschaffene nicht dem Bösewicht unterliege: οὐ γὰρ θεμιτὸν — ἀμείνονι ἀνδρὶ ὑπὸ χείρονος βλάπτεσθαι, *Platon. Apol.* 30 d. Th. ist es, die allen kündet, was das Gerechte ist: ἥπερ ἅπασι θεμιστεύει τὰ δίκαια, *Orph. fr.* 28 (160—162 *Abel*); sie ist die ἔφορος τῆς δικαιοσύνης, *schol. Eur. Or.* 163. *Tzetz. Lyc.* 137, und auch insofern, als sie über die Gerechtigkeit wacht, galt sie als Beisitzerin des Zeus, des höchsten Richters: θεὰ φυλακτικὴ τοῦ δικαίου, διὸ καὶ τῷ Διὶ ἐλέγετο πάρεδρος *Eustath. in Il.* 9, 63, wie auch die Richter ihre Rechtssprüche von Zeus haben: *Il.* 1, 238 δικασπόλοι, οἵ τε θέμιστας ἐκ Διὸς εἰρύαται; vgl. 9, 98 (— wie δικασπόλοι auch θεμιστοπόλοι *Hes. fr.* 32) und 16, 385 ff., wo Zeus böses Wetter sendet, weil die Menschen σκολιὰς κρίνωσι θέμιστας (vgl. *Psalm* 11, 6 'er wird regnen lassen über die Gottlosen Blitz, Feuer und Schwefel und wird ihnen ein Wetter zum Lohn geben'). So wird Th selbst schlechthin Δικαιοσύνη genannt: *Phot. Suid.* Θέμιν. *Schol. Il.* 20, 4. *Pind. Ol.* 13, 11, oder Δίκη: *schol. Pind. Ol.* 8, 28, vgl. *Phot.* θεμιστός, δίκαιος. Die Richtersprüche heißen θέμιστες, (z. B. *Il.* 1, 238. 16, 387. *Hes. opp.* 9, *th.* 75) wie die Orakel, welche häufig als Rechtsentscheidungen höherer Mächte aufgefaßt werden dürfen (s. ob.). Daher bedeutet θεμιστεύειν, wie κρίνειν, διακρίνειν θέμιστας, rechtsprechen (vgl. *Od.* 11, 569 von Minos θεμιστεύοντα νέκυσσιν ἥμενον· οἱ δέ μιν ἀμφὶ δίκας εἴροντο ἄνακτα) ebenso wie Orakel geben (*Diod.* 5, 67, s. ob.). θέμιστες als Satzungen höherer Macht haben bleibende Geltung und werden daher auch zu Gesetzen: *Plut. Homeri vita* 175 p. 1213: θέμιστες γὰρ καὶ θεσμοὶ οἱ νόμοι. *Hesych.* θέμιστα· ἔννομα, νόμιμα. *Et. Gud.* 258, 11 θέμιστας, δίκας, νόμους καὶ κρίσεις. *Suid.* θέμιστα· νόμον ἢ

δίκην. Vgl. *Etym. M.* Θέμις 445, 21, θεμιστευτὸν νομοθετικόν. So werden sie denn naturgemäß der Göttin Th. verdankt, wie ja auch die Wohlgesetzlichkeit, Εὐνομία, deren Tochter heißt, *Diod.* 5, 67 Θέμιν δὲ μυθολογοῦσιν μαντείας καὶ θυσίας καὶ θεσμοὺς τοὺς περὶ τῶν θεῶν πρώτην εἰσηγήσασθαι καὶ τὰ περὶ τὴν εὐνομίαν καὶ εἰρήνην ἀποδείξασθαι, διὸ καὶ θεσμοφύλακας καὶ θεσμοθέτας ὀνομάζεσθαι τοὺς τὰ περὶ τοὺς θεοὺς ὅσια καὶ τοὺς τῶν ἀνθρώπων νόμους διαφυλάττοντας. Wie θέμιστες und θεσμοί sachlich wie sprachlich (dagegen *Ahrens* 2, 26. *Hirzel* 22 ff. 32 ff. 341, 3. 320 ff.) verwandt sind, so gleicht Th. auch der weithin als θεσμοφόρος (s. d.) gefeierten Demeter (in Pheneos heißt Demeter Θεσμία *Paus.* 8, 15, 1; bei *Orph. h.* 1, 25 θεσμοδότειρα). Doch ist zu beachten, daß die θεσμοί der Demeter nur Anordnungen innerhalb des ihr eigentümlichen besonderen Kreises sind; s. *Preller, Demeter u. Pers.* 335 ff. 352.

Aus den vorstehenden Erörterungen geht hervor, wie nahe die Begriffe des göttlichen und menschlichen Rechtes, θέμις und δίκη, und demgemäß auch der gleich benannten Gottheiten an einander herantraten, und so durften wir füglich einigemal für Th. in Anspruch nehmen, was für Dike bezeugt war, da beide Begriffe gelegentlich auch ineinanderfließen und namentlich bei Späteren nicht immer unterschieden werden. Indes ist ein Unterschied, wie sprachlich, so auch sachlich vorhanden (vgl. *Od.* 9, 215 οὔτε δίκας εὖ εἰδότα οὔτε θέμιστας. *Pind. fr.* 4, 6 οὐ θέμιν οὐδὲ δίκαν ξείνων ὑπερβαίνοντας; vgl. *Ius Fasque Liv.* 8, 5), und so bezeichnet es auch die mythische Überlieferung, wenn sie Dike zu einer Tochter der Th. macht, als ein Ausfluß derselben (bei *Bakchylides* 29 *Bergk P. L. G.*[4] 3, 580 heißt sie ihre Folgerin Δίκαν ὁσίαν ἁγνᾶς Εὐνομίας ἀκόλουθον καὶ πινυτᾶς Θέμιδος (s. ob.), die Vertreterin menschlichen Rechts und der Gerechtigkeit auf Erden. Denn Th. ist weit früher Göttin gewesen und auch weit mehr zu persönlichem Wesen geworden, als Dike, welche als Göttin bei *Homer* ebensowenig vorkommt, wie Nemesis, und von der auch keine Personennamen gebildet sind. Des weiteren vgl. über Dike *v. Sybel* oben Bd. 1, Sp. 1018 ff. und *Waser* bei *Pauly-Wissowa* 5, 1, 574 ff. *Lehrs* 96, 105 f. *Hirzel* 157 ff. 166 f. 209 f. 125. 44, 3. 354 f. — Aus dem Wesen der Th. als des göttlichen Rechts und der Satzungen setzenden Göttin fließt ihre feindliche Stellung zu allem, was ihrem Wirken und Walten entgegenläuft, nämlich Unrecht und Übeltat, besonders Hybris. Lehrreich hierfür ist das Chorlied bei *Sophokles O. R.* 863, wo die erste Strophe, ohne sie zu nennen, die Th. verherrlicht, die Gegenstrophe aber von der Hybris handelt. Vgl. *Hes. opp.* 214 ff. 240 ff. Hierher gehört die Auffassung der Th. als Ichnaia (*Hymn. Ap.* 94. *Strab.* 9, 435), die das Böse aufspürt und mit scharfem Auge erspäht. *Lykophron* 129 nennt darum Ichnaia Tochter des Helios, wozu der Scholiast hinzufügt θυγάτηρ δὲ τοῦ Ἡλίου Θέμις διότι καὶ αὐτὸς πάντα ἐφορᾷ καὶ πάντα ἐπακούει, ὅθεν καὶ Ἰχναία, διὰ τὸ κατ' ἴχνος τῶν ἀνθρώπων πορεύεσθαι, und bei *Quintus Sm.* 13, 299 wird sie als πανδερκής, die allsehende, bezeichnet. Über ihren Dienst in den beiden Ichnai s. oben. In gleichem Sinn ist *Anthol. Pal.* 9, 405, 1 der Beiname Ichnaia und sind *Orph. h.* 61, 2. 8. die nämlichen Eigenschaften auch der Nemesis erteilt, der spürenden Rachegöttin, die mehrfach sich mit Th. berührt, s. *Roßbach* ob. Bd. 3, 1, Sp. 123 f. 130 ff. Denn auch Th. tritt als Straferin, Rächerin auf, und ebenso Dike. Bei *Aischylos Sept.* 437 τίνειν ὁμοίαν θέμιν bedeutet das Appellativ gradezu Strafe, wie δίκη. Vgl. auch *Hesych.* θεμιζέτω· μαστιγούτω, νομοθετείτω· Κρῆτες. Auch wenn Th., wie wir sahen, beim Schwur angerufen wurde, setzte man ihre Eigenschaft als strafende Rächerin voraus, so z. B. *Soph. El.* 1064, wo der Chor beim Blitze des Zeus und der himmlischen Th. die bevorstehende Strafe verkündet. Vgl. den, zwar an verkehrter Stelle stehenden, aber doch wohl alten Vers bei *Ovid M.* 7, 762 *alma Themis non talia linquit inulta.* Fand unerhörter Frevel auf Erden endlich seine verdiente Strafe, so ahnte man ein göttliches Walten und erkannte darin Th., die das aus dem Gleichen gerückte Recht wieder richtig stellt. So erklärt sich das Schwert unter ihren geheimen Symbolen bei *Clem. Al. protr.* 19 *P.*; sie führt es, wie Dike (*Aesch. Choeph.* 639) und Erinys (*Lycophr.* 153; s. *Rapp* ob. Bd. 1, Sp. 1335). Bei *Dion. Hal.* 2, 75 wird Th. mit Dike, Nemesis und den Erinyen zusammen genannt. Frevelstrafend nahm sie auch am Gigantenkampfe teil, s. ob. Sp. 576. Wenn nach *Schol. vet. Pind. Ol.* 1, 37 Tantalos seinen Sohn Pelops den Göttern zum Schmause vorsetzt und außer Demeter nach einigen auch Themis (τινὲς δὲ τὴν Θέμιν statt Θέτιδα zu lesen, s. *Drachmann*) von dem Fleisch aß, so bedeutete das eine Verschärfung des zum Himmel schreienden Frevels, der die Göttin des Rechts zur Mitschuldigen machte und um so schwerere Rache herausforderte. Im *Hymnos* 8, 4 wird derselbe Ares, von dem es *Il.* 5, 761 heißt, daß er keine θέμις kenne, mit gutem Fug als συναρωγὸς Θέμιστος angerufen; als Vollstrecker der Strafe nämlich heißt er so, der Rechtsgöttin Beistand, in ähnlichem Sinne, in welchem er auch als Vollstrecker der Blutrache galt (s. *Stoll* ob. Bd. 1, Sp. 484). Somit tritt Th. an Bedeutung wiederum der Nemesis an die Seite; vgl. *Hesych.* Ἀγαθὴ τύχη· ἡ Νέμεσις καὶ ἡ Θέμις. In Rhamnus, sahen wir (ob. Sp. 591 f.), wurde Th. mit Nemesis verehrt, beide als Vertreterinnen von Recht und Gesetz nach den beiden Seiten des Erlaubten und Verbotenen. Denn wie θέμις (sc. ἐστίν) die Bedeutung hat 'es ist erlaubt', *fas est,* so bedeutet νέμεσις (sc. ἐστίν) *nefas est,* z. B. *Soph. O C.* 1753; vgl. ἔπεστι νέμεσις *El.* 1467. In entsprechender Weise wurde oben die Gegenüberstellung der Demeter Erinys und der Demeter Lusia, die einige für Th. hielten, erklärt, und den gleichen Sinn hat es, wenn in Troizen ein Altar den Themiden geweiht war, zweien nämlich, deren eine die Bedeutung einer Nemesis gehabt haben wird, wie von den zwei Nemeseis

in Smyrna eine die der Th., s. *Paus.* 7, 5, 1. Vgl. *Pind. Ol.* 10, 29, wo die *Θέμιτες Διὸς* ganz wohl persönlich gefaßt werden können, die Rechtsgöttinnen in der üblichen Zweizahl, ihrer Bedeutung als Hüterinnen der Agone unbeschadet. — Dem 'Verboten' und 'Erlaubt' entspricht als Ergebnis des Rechtsverfahrens 'Verurteilt' und 'Freigesprochen'. Beides geschieht unter dem Einwirken der Th., deren strafendem Walten das freundlich schützende gegenübersteht, wie dem Fluche der Segen. In diesem Sinne ist sie Retterin und Erhalterin, *Σώτειρα*, aber auch überhaupt in dem höheren, „daß Gerechtigkeit zum Leben führt", d. h. Wohlbefinden und Frieden erzeugt: Eirene ist eine Tochter der Th. Sehr schön führt diesen Gedanken *Hesiod* aus (*opp.* 226 ff.), und in ähnlicher Weise drückt es die Sage aus, wenn sie Zeus Soter mit Praxidike, einer gleich Th. gerecht waltenden Schicksalsgöttin, Zeus, den Ktesios, d. i. den Reichtumspender, erzeugen läßt (*Suid. Πραξιδίκη*; vgl. *O. Müller, Aesch. Eum.* 188, s. ob. 3, 2, 2319 ff.). Um Th. als Soteira zu verstehen, vergleiche man auch die Pflege von Götterkindern durch Th. und ihr Walten als Schützerin der Mitleidbedürftigen, der Bittflehenden zumal und der Fremden. So war es Th. Soteira, die in Aigina als Beisitzerin des Zeus Xenios verehrt wurde (*Pind. Ol.* 8, 21), wie auch *Pind. fr.* 6 Th. Gemahlin des Zeus Soter heißt. Sie ist unter den *θεοὶ σωτῆρες* in Didymoi genannt, denen Seleukos Weihgeschenke sandte (s. ob. Sp. 596 f.). Daher wohl auch stand ihr Heiligtum zu Epidauros im Haine des Heilsgottes Asklepios und befand sich auch in Athen ihr Tempel nahe dem Asklepieion. Und so scheint Th. als Soteira auch eine beliebte Stadtgottheit gewesen zu sein, der eine segenwirkende Kraft zugetraut wurde — *iustitia fundamentum rei publicae* — und deren Heiligtümer durch ihr bloßes Vorhandensein eine Mahnung an die Gewissen richteten. Der Th. Geltung in Theben, Tanagra und teilweis auch in Athen wird sich so auffassen lassen, wie ja auch in Athen Athena, die Stadtgöttin, als Th. sich priesterlichen Dienstes erfreute; vgl. ob. Sp. 595 und bei *Plut. praec. reip. ger.* 5 p. 802, wo Athena Polias und Th. Bulaia nebeneinander genannt sind. Als rettender Helferin gebühren ihr Beiworte, wie *λιπαρή Hes. th.* 901; vgl. *alma, Ovid. M.* 7, 762; *πασιμέλουσα Nonn. D.* 31, 94. In gleichem Sinn erscheint sie dann auch der Agathe Tyche verwandt, die neben ihr unter den vier Rettergottheiten von Didymoi genannt ist. Vgl. auch *Hesych. ἀγαθὴ τύχη· ἡ Νέμεσις καὶ ἡ Θέμις. Bekker An.* p. 209. (*Gerhard, Agathodaemon u. Bona Dea, Abh. Berl. Ak.* 1847, 485, 36).

Literatur. St. Pighii, *Themis dea s. de lege divina, Antw.* 1568, bei *Gronov. Th.* 9 p. 1139 ff. — Jo. Fr. Hombergk zu Vach, *Themis s. de ortu legis aeternae sec. sententiam Graecorum, Marburg* 1725. — Bouterwek, *de iustitia fabulosa ad rationem tragoediarum Gr. philosophiam atque politicam pertinente, comm. Soc Reg. Gott. recent.* 1811—13 vol. III. — Scheiffele, in *Pauly's R. E.* 6, 2, 1788. — E. Gerhard, *d. Orakel d. Th., Berl. Winckelmannsprogr.* 1846. — Ausführlich L. Ahrens, *die Göttin Themis I. II. Progr. Hannover* 1862. 1864. — K. Lehrs, *Themis,* in d. *Populären Aufsätzen*[2] 1875, 93—108. — L. Stephani, *Compte rendu de la comm. Imp., S. Petersburg* 1862, 44 ff. — Leist, *Graeco-ital. Rechtsgesch.* 1884, S. 205 ff. — Preller-Robert, *Griech. Mythol.*[4] 1894, 475 ff. — O. Gruppe, *Gr. Myth. u. Rel. Gesch.* 1906, 2, 1080, 6 u. sonst, vgl. Register. — R. Hirzel, *Th., Dike u. Verwandtes,* L. 1908; dazu die Besprechungen von Thalheim, *Berl. Phil. W.-S.* 28, 49 ff., Kroll, *N. Jahrb.* 21, 581 f., Swoboda, *N. Philol. Rundschau* 18, 414 f., Rabel, *D. Lit. Z.* 29, 2933 f., Thumser, *Lit. Zentralbl.* 59, 1109. — Das Werk von J. E. Harrison, *Themis, a study of the social origins of greek religions, Cambridge* 1912, enthält 10 Abhandlungen über gottesdienstliche Stoffe anderer Art; dann folgt Themis p. 480—535. Vgl. die Besprechung von Gruppe, *Berl. Philol. W.-Schr.* 33, 1913, 429 f. — Vgl. auch die Artikel *Dike, Nemesis, Praxidike, Themista, Themisto.* [L. Weniger.]

Themiskyra (*Θεμίσκυρα*), Amazone, Eponyme der Stadt am Thermodon *Appian. Mithrid.* 78. *Eustath.* ad *Il.* 2, 814. [Klügmann.]

Themissos (*Θεμισσός*), Sohn des Dadas (s. d. und *P. Kretschmer, Einleitung in die Gesch. der griech. Sprache* 337) in Karien, wurde von Wölfen zerrissen, worauf Dadas eine Stadt gründete, die er nach seinem Sohne Themissos benannte, *Steph. Byz.* s. v. *Θεμισσός*. [Höfer.]

Themista? (*Θεμίστα?*), auf einer Inschrift aus Phalanna findet sich die Widmung *Ὀρεστάδα ὀνέθεκε τᾶ Θεμίσστα*[*ι*, wozu *Lolling, Athen. Mitt.* 7, 223 bemerkt 'das letzte Wort weist auf *Θεμίσστα* als Nebenform von *Θέμις* (s. d.) hin, denn an eine obskure Ortsnymphe *Θεμίστα* wird gewiß nicht gedacht werden können'; vgl. auch *Fick-Collitz* 1, 370. — *Lolling, Athen. Mitt.* 8, 101, Anm. bemerkt, daß er nach nochmaliger Vergleichung jetzt *Θέμισστι* lese, wie auch *Solmsen, Rh. Mus.* 58 (1903), 604 schreibt und mit ihm *Kern, I. G.* 9, 2, 1236. [Höfer.]

Themistagora (*Θεμισταγόρα*), eine der Danaiden, tötet den Aigyptiaden Podasimos, *Hygin. f.* 170. [Höfer.]

Themiste (*Θεμίστη*), **1**) Tochter des Ilos (s. d nr. 2, wo Themiste nicht erwähnt wird), Gemahlin des Kapys (s. d.) und von diesem Mutter des Anchises, *Apollod.* 3, 12, 2 (3, 141 *W.*). Die früheren Ausgaben lasen statt des handschriftlichen *θεμίσ*, was auf *Θεμίστης* hinweist (s. *Wagner* z. d. St.), *Θέμιδος*. — **2**) s. Themisto nr. 7. [Höfer.]

Themistios (*Θεμίστιος*), Beiname des Zeus als des Hüters der Rechtssatzungen (*θέμιστες*), *Plut. de commun. not.* 14 p. 1065 E. [Höfer.]

Themisto (*Θεμιστώ*), **1**) Tochter des Hypseus — '*Υψηΐς κούρη*, *Nonn. Dionys.* 9, 314 —, Gemahlin des Athamas. Als ihre Mutter wird wohl die als Gemahlin des Hypseus und Mutter der Kyrene und der Alkaia genannte Chlidanope anzusehen sein, *Pherekydes* (vgl. Bd. 2, Sp. 1718, 56 ff. *L. Malten, Kyrene* [*Philol. Untersuch.* 20] S. 8) im *Schol. Pind. Pyth.* 9, 31. Bei *Hygin. f.* 4: *Athamas . . . duxit †Nymphae filiam Themistonem uxorem* hat man Nymphae

entweder in Hypsei geändert oder angenommen, daß der Name der Nymphe ausgefallen sei. Aus *Schol. G Ov. Ibis* 297: '*Themisto uxor Athamantis † Ch onis † filia Broteam maritum se (ense?) infestantem veneno interfecit*' glaubte *Ellis* auf Chione als den Namen ihrer Mutter schließen zu können; doch ist diese Vermutung sehr unsicher, da nach ihr Themisto zwei Gatten gehabt hätte, den Athamas und den Broteas. Außerdem haben *Schol. C* und *Ask.*: *Themisto, Echionis filia, Brotheam, Iovis filium* (vgl. *Apollod.* 2, 2) *maritum suum insequentem interfecit.* Nach der gewöhnlichen Sage ist Themisto die dritte Gemahlin des Hypseus (Nephele — Ino — Themisto), dem sie den Leukon, Erythrios (Erythros; vgl. auch *Schol. D Hom. Il.* 2, 499), Schoineus und Ptoos (Ptoios) gebiert, *Apollod.* 1, 9, 2_3. *Tzetz.* zu *Lykophr.* 22 p. 23, 2 *Sch.* (wo für Ἐρύθριος: Ἔρυθρος und für Πτῷον des *Apollodor* Τίτωνα steht). *Nonn.* 9, 314 ff. (wo für Ἐρύθριος: Πορφυρίων [s. unt.] genannt wird, der der Zwillingsbruder des Ptoos ist). Den Ptoos allein nennt als Sohn der Themisto von Athamas *Asios von Samos* bei *Paus.* 9, 23, 6. Über Ptoos als Sohn der Zeuxippe s. d. Art. *Ptoos.* Wenn *Herodor* im *Schol. Apoll. Rhod.* 2, 1144, der nach *v. Wilamowitz, Hermes* 26 (1891), 204 Anm. 1 Quelle für *Apollodor* sein soll, außer Schoineus, Erythrios, Leukon und Ptoos noch Phrixos und Helle als Kinder und zwar als die jüngsten des Athamas und der Themisto nennt, die vor den Nachstellungen der Ino flüchten, so hat er Themisto als erste Gattin des Athamas angesehen. Als zweite hat sie dem *Pherekydes* gegolten, der im *Schol. Pind. Pyth.* 4, 388 sie als Stiefmutter des Phrixos bezeichnet hat. Auch bei *Hygin. f.* 1 ist sie die zweite Gattin des Hypseus. Als weitere Kinder des Athamas und der Themisto nennt *Hygin. f.* 1 p. 38 *Schm.* und *f.* 239 p. 134 den Orchomenos und den Sphingios (s. d.), die wie ihre Brüder boiotische Eponymen sind: Ptoos Eponymos des Ptoon, Schoineus Eponymos von Schoinus, Erythrios von Erythrai am Kithairon (vgl. aber auch unten Sp. 608, Z. 66 f.), Orchomenos von Orchomenos, Sphingios gehört zum Φίκιον ὄρος, Leukon begegnet unter den sieben Archegeten von Plataiai und hängt wohl mit Λευκωνίς, dem alten Namen des Kopaissees zusammen, vgl. *v. Wilamowitz* a. a. O. — Leukon, der auch bei *Paus.* 6, 21, 11 als Sohn des Athamas genannt wird, scheint manchen als Sohn des Poseidon und der Themisto gegolten zu haben, da wahrscheinlich bei *Hygin. f.* 157 in dem Verzeichnis der 'Neptuni filii' statt *Leuconoe ex Themisto, Hypsei filia* zu lesen sein wird *Leucon ex Themisto* etc. So ist Ptoos (s. oben) der Sohn des Apollon und der Zeuxippe, Erythros Sohn des Poseidon und der Amphimedusa (*Schol. D Hom. Il.* 2, 499).

Es ist wohl nicht zweifelhaft, daß der von *Nonnos* genannte Πορφυρίων mit dem in anderen Quellen Ἐρύθριος usw. genannten Sohn identisch ist; denn ἐρυθρός ist = πορφυροῦς. Es muß auch eine Sage gegeben haben, die letzteren als Eponymos des ionischen Erythrai (vgl. Erythra, die Tochter des Porphyrion als Eponyme dieser Stadt, *Roschers Myth. Lex.* 3, Sp. 2779, 64 f. s. v. Porphyrion) kannte. Hierauf weist das Fragment einer Inschrift aus Erythrai, die Opferbestimmungen für eine Anzahl von Göttern und für Athamas enthält: Μεγά]λοις Θεοῖς Νίκῃ Ὁμον[οίᾳ . . . . κοινά, τρίτῃ Ἀθάμαν[τι, *J. Keil, Jahreshefte des oesterr. arch. Inst.* 13 (1910), *Beiblatt* 35, II_9. Die Vermutung liegt nahe, daß Athamas dieses Opfer erhält, weil die Bewohner von Erythrai ihn als den Vater ihres Eponymos betrachteten, vgl. *Keil* a. a. O. 40.

Nach *Pape-Benseler* s. v. Εὐρύκλεια nr. 2 und *Stoll* in *Roschers Mythol. Lex.* s. v. Eurykleia nr. 3 (vgl. auch *Seeliger* bei *Roscher* a. a. O. s. v. Athamas Sp. 671, 14 ff.) soll Eurykleia, die Gemahlin des Melas (s. d. nr. 6) eine Tochter des Athamas und der Themisto sein. Als Quelle wird *Menekrates* (vgl. über diesen angeblichen Historiker *Crusius* in *Jahrb. f. klass. Phil.* 135 [1887], 244) bei *Zon.* 4, 38 angegeben; doch muß es erstens statt *Zon(aras)* heißen *Zen(obios)* und zweitens wird an der angeführten Stelle Eurykleia als Tochter des Athamas und der Ino, aber nicht der Themisto, bezeichnet; vgl. *Crusius* a. a. O. 244 Anm. 5.

Der Themisto Eifersucht auf Ino macht sie zur Kindesmörderin, ein in boiotischen Sagen öfter begegnendes Motiv (*v. Wilamowitz, Euripides Herakles*[2] 86), und bringt dadurch Verderben über das Haus des Athamas, *Athen.* 13, 560 c. *Anonym.* bei *Westermann, Mythogr.* 345, 5 = *Paradoxogr.* 218, 17; vgl. *Oppian Cyneg.* 3, 248. Bei *Hygin. f.* 1, wo (s. oben) Themisto die zweite, Ino die dritte Gattin des Athamas ist, also Themisto von diesem wohl verstoßen ist, beschließt Th. die Kinder der Ino, '*quod se Ino coniugio privasset*' zu töten, schleicht sich heimlich in den Palast, um die Kinder ihrer Nebenbuhlerin zu morden, tötet aber '*a nutrice decepta, quod eis vestem perperam iniecerat*' ihre eigenen (vgl. *Hygin. f.* 239). Nachdem sie ihren Irrtum erkannt (vgl. *Avitus* in *Anth. Lat.* 1, 73, p. 91 *Riese* [1869]. *Rohde, Der griech. Roman* 153[2] Anm. 2), tötet sie sich selbst; vgl. *Hygin. f.* 253. Etwas ausfürlicher und auch etwas abweichend ist die Erzählung bei *Hygin. f.* 4, die nach der Überschrift '*Ino Euripidis*', die freilich nach *Bursian, Jahrb. f. klass. Phil.* 93 (1866), 776 (vgl. *Schmidt* zu *Hygin.* a. a. O. p. 40. *Nauck, F. T. G.*[2] p. 482) Zusatz eines späteren Bearbeiters sein soll, den Inhalt der *Ino* des *Euripides* wiedergibt, *Welcker, Griech. Trag.* 615 ff. *J. A. Hartung, Euripides Restitutus* 1, 453 ff. *Er. Müller, De Graecorum deorum partibus tragicis* (*Religionsgesch. Versuche und Vorarbeiten* 8, III) p. 108 ff.: Athamas hat im Glauben, daß seine zweite Gattin Ino gestorben sei, die Th. geheiratet; als er aber erfährt, daß Ino als Bakchantin auf dem Parnaß schwärme (nach *Nonn. Dionys.* war sie, weil ihr Hera wegen des Dionysos zürnte, dorthin geflohen), läßt er sie heimlich wieder holen. Wohl erfährt Th., daß Ino wieder gefunden sei, weiß aber nicht, daß unter der angeblichen Sklavin, die im Hause des Athamas weilt, sich Ino birgt. Voll Eifersucht auf ihre Nebenbuhlerin plant Th. die Ermordung von deren Söhnen und weiht die vermeintliche Sklavin in ihren Plan

ein: sie befiehlt dieser, ihren eigenen Kindern weiße, denen der Ino schwarze Kleider anzuziehen. Ino vertauscht die Gewänder (*Böklen, Die Unglückszahl 13* [*Mythol. Bibliothek* 5, 2] S. 24, 1), Th. trifft die eigenen Kinder und sühnt ihre Schuld durch freiwilligen Tod.

Themisto, die mit ihrem Gatten Athamas von Boiotien nach Thessalien gekommen ist, heißt nach der im thessalischen Ichnai verehrten *Ἰχναίη Θέμις*, *Gruppe, Gr. Myth.* 565 Anm. 1, 587, oder ist wohl gar mit ihr identisch (Themis Kurzform zu Themisto), *Preller-Robert, Gr. Myth.* 1⁴, 477 Anm. 1, ihr Vater Hypseus ist vielleicht ursprünglich der Zeus *Ὕψιστος* oder *Ὕπατος*, *Studniczka, Kyrene* 143. 146f. 151. *E. Maaß, Gött. Gel. Anz.* 1890, 344. 349 (vgl. *Arch. Jahrb.* 21 [1906], 104). *Lud. Malten, Kyrene* (*Philol. Untersuchungen* 20) 74 Anm. 1; vgl. *W. H. Roscher, Die Zahl 50 im Mythus etc. der Hellenen* 19. Nach *Studniczka* a. a. O. 150f. ist die gleichnamige Mutter des Arkas (s. unten nr. 2) trotz des verschiedenen Vaternamens ursprünglich mit der Hypseustochter identisch. Eine physikalische, wenig wahrscheinliche Deutung der Themisto und ihres Vaters Hypseus schlägt *Forchhammer, Hellenika* 1, 290 (vgl. 284) vor.

2) Tochter des Inachos, von Zeus Mutter des Arkas, *Rufinus Recognit.* 10, 21. *Istros* (*frgm.* 57) bei *Steph. Byz.* s. v. *Ἀρκαδία* (p. 120, 12). *Eust.* ad *Hom. Il* 300, 29. 30. ad *Dionys. Per.* 414. *v. Wilamowitz, Hermes* 19 (1884), 447 Anm. 2; vgl. *E. Maaß, Arch. Jahrb.* 21 (1906), 104. *Reinh. Franz, De Callistus fabula* (*Leipziger Studien* 12 [1890], II) S. 346f. Vgl. Themisto nr. 1 a. E.

3) eine der Nereiden, *Hesiod Theog.* 261. *Schoemann, Opusc. academ.* 2, 171. *Pott, Zeitschr. für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft* 14 (1883), 163. *Gruppe, Gr. Myth.* 418, 7. 9. *Roscher* a. a. O.; vgl. oben Bd. 3, Sp. 214, 44.

4) Tochter des Zabios, des Königs der Hyperboreer, von Apollon Mutter des Galeos (s. d.) oder Galeotes und des Telmissos (s. d.), *Steph. Byz.* s. v. *Γαλεῶται*. *Gruppe, Gr. Myth.* 1234, 2; vgl. oben Bd. 1, Sp. 2821, 43ff.

5) Angebliche Herapriesterin in Argos zur Zeit, da die Magneten, die aus Thessalien nach Kreta ausgezogen waren, nach einem Aufenthalt von 80 (= 2 × 40) Jahren infolge des ihnen von Apollon vorhergekündeten Zeichens, des Erscheinens weißer Raben, nach Delphi um weiteren Bescheid schickten, *O. Kern, Die Inschriften von Magnesia am Maeander* 17_{14}, S. 14. *Derselbe, Die Gründungsgeschichte von Magnesia a. M.* 10f. *v. Wilamowitz, Hermes* 30 (1895), 190; vgl. *Ed. Meyer, Berliner Philol. Wochenschr.* 15 (1895), 453. *Pomtow, Philologus* 54 (1895), 247. Neben der Herapriesterin Themisto wird zur weiteren Datierung der sogenannte *προάρχων Ξενύλλος* in Delphoi in der oben angeführten Inschrift erwähnt: *Pomtow* bei *Pauly-Wissowa* 4, 2605.

6) *Θεμισστώ*, nach *Heydemann, Satyr- und Bakchennamen* 23 nr. f mit Anm. 111 Mainade auf einem Skyphos aus Chiusi (*Furtwängler, Beschreib. d. Vasensamml. im Antiquarium zu Berlin* 2589, S. 731; abg. *Gerhard, Trinkschalen und Gefäße* Taf. 27. *Furtwängler-Reichold, Gr. Kunstmalerei* 125 [vgl. *Hauser* ebenda 3, 28ff.], nach *Charlotte Fränkel, Satyr- und Bakchennamen auf Vasenbildern* 109 (vgl. 96f. nr. x) eine sterbliche Dienerin des Dionysos. Zur Inschrift vgl. *P. Kretschmer, Die griech. Vaseninschriften* 175.

7) Im *Ἀγὼν Ὁμήρου καὶ Ἡσιόδου* (*Biographi* ed. *Westermann* 34, 24 = *Hesiod* ed. *Rzach* [Leipzig 1902] S. 436, 2) heißt es bei der Aufzählung der verschiedenen Mütter Homers: *οἱ δὲ Θεμιστην*, wofür *Barnes*: *Θεμιστώ*, *E. Maaß, Oesterr. Jahreshefte* 11 (1908), 24 und Anm. 66: *Θέμιν* vermutet. Doch wird m. E. die Lesart *Θεμιστώ* geschützt durch *Paus.* 10, 24, 3: *Κύπριοι . . . οἰκειοῦνται Ὅμηρον, Θεμιστώ τε αὐτῷ μητέρα εἶναι τῶν τινα ἐπιχωρίων γυναικῶν λέγοντες*, und weiter führt *Pausanias* Verse des alten kyprischen Wahrsagers Euklos an, in denen gleichfalls Themisto als Mutter Homers genannt wird. [Höfer.]

Themistonoë (*Θεμιστονόη*), Tochter des Keyx (s. d.), Gemahlin des Aressohnes Kyknos, *Hes. Scut.* 356. Ihr Name knüpft wahrscheinlich ursprünglich, wie der der Themisto (s. d.) an den Kultus der Themis an, *Gruppe, Gr. Myth.* 587, 3. [Höfer.]

Theo (*Θεώ*), Name einer Jungfrau, neben ihren Gefährtinnen *Θεανώ*, *Ἀστερόπη*, *Ἱππολύτη*, *Ἄλκηστις* (der Name der sechsten Jungfrau ist unleserlich) dargestellt auf einem nach *L. Pollak, Arch.-Epigr. Mitt. aus Oest.* 18 (1895), 21 nr. 21 dem Xenotimos zuzuweisenden Onos aus Eretria, *Δελτ. ἀρχ.* 8 (1892), 78f. *Hartwig, Ἐφημ. ἀρχ.* 1897, 134f. und Tafel 10, 1. *Collignon* und *Couve, Catal. des vases peints du musée national d'Athènes* (1902) nr. 1588 S. 505f. *C. Robert, Die Knöchelspielerinnen des Alexandros* (*21. Hallisches Winckelmannsprogr.*) S. 20 Anm. 47. [Höfer.]

Theoboon (*Θεοβόων*), in der rationalistischen Umbildung der Antiopesage Sohn des von Zeus stammenden Bronton (*Βράτων Cedren.*, der auch statt Theoboon die Form *Θεόβοιος* [*Θεόβοος*. *Malalas*] bietet), Bruder des Nykteus, Verwandter der Dirke. Er schwängert die Antiope. und die von dieser geborenen Zwillinge, Amphion und Zethos, benennen die von ihnen gegründete Stadt zur Erinnerung an ihren Vater *Θῆβαι*, *Ioh. Antioch.* im *Schol. Tzetz.* ad *Exeges. Hom. Il.* p. 132, 25 ff. 145, 21. *Tzetz. Chiliad.* 1, 319ff. *Kephalion* (*F. H. G.* 3, 628 *Frgm.* 6) bei *Malalas* ed. *Bonn.* 1, 45f. 49. *Cedrenus* 1, 44, 1ff. Vgl. *Suid.* s. v. *Ἀντιόπη*, wo Theoboon nicht genannt, sondern als '*τις τῶν πολιτῶν*' bezeichnet wird; vgl. *E. Bethe, Thebanische Heldenlieder* 2 Anm. 2. *Ernst Graf, Die Antiopesage* (*Diss. Zürich* 1884) S. 24. [Höfer.]

Theobule (*Θεοβούλη*). 1) Bei *Hygin. f.* 97: '*Arcesilaus Lyci et Theobulae filius*' vermutet *Bunte* für Lyci: Arcilyci (vgl. *Hom. Il.* 14, 451) und bemerkt zu Theobulae '*Hanc aliunde non novi*'. Doch steht bei *Tzetz. Prooim. Alleg. Hom. Il.* 534: *τούτου* (*Ἀλέκτορος*) *καὶ Ἀρκεσίλαος, μητρὸς δὲ Κλεοβούλης* über *Κλεοβούλης*: *ἡ Θεοβούλης*. — 2) Bei *Hygin. f.* 224, wo überliefert ist: *Myrtilus, Mercurii et Theobules filius*

schreiben nach dem Vorgang von *Muncker* auch *Bunte, Bursian, Jahrb. f. klass. Phil.* 93 (1866), 773, Anm. 23 und *M. Schmidt* (p. 132, 17) *Mercurii et Cleobules filius.* Bei dem Schwanken in dem Namen der Mutter des Myrtilos (Kleobule [s. d. nr. 4], Myrto [s. d. nr. 1], Phaethusa oder Klymene [Bd. 2, Sp. 3317, 33 f.], Klytia [*Hygin. Astron.* 2, 13]) ist eine Änderung des überlieferten Namens Theobule wohl nicht nötig, zumal wenn man das oben unter 1) Angeführte berücksichtigt. [Höfer.]

Theodaimon (*Θεοδαίμων*). Ein Relief aus Amphipolis mit einer merkwürdigen Darstellung (s. unten) trägt die Widmung: *Ἱερητεύοντος Ζωίλου τοῦ Κασσάνδρου Τοτόηті Θεοδαίμονι Ὕπνῳ Πόπλιος Κλώδιος Σέλευκος τὴν εὐχήν, Cousinéry, Voyage en Macédoine* 1, 125, pl. 8. *Le Bas* nr. 1417. *Perdrizet, Corr. hell.* 19 (1905), 532 22 (1908), 350 ff. (mit Abbildung nach *Cousinéry* auf S. 353). *W. Baege, De Macedonum sacris* (*Diss. phil. Hal.* 22, 1 [1913]), 181 f. Die oben angegebene Lesung ist nach *Perdrizet* a. a. O. 22, 351 f. sicher: weder das von *Cousinéry* für *Θεοδαίμονι* gelesene *Ἀγαθοδαίμονι* (vgl. auch *Dimitzas, Μακεδονικά* nr. 864) noch das von einem Anonymos in der griechischen Zeitung *Κωνσταντινούπολις* 1891 nr. 174 statt *Τοτόηті* vorgeschlagene *τῷ(ι) γόητι θεοδαίμονι κ. τ. λ.* ist anzunehmen. *Perdrizet* hatte anfangs den Gedanken, Totoes mit dem ägyptischen Thot, der aber keine Beziehung zum Schlaf hat, zusammenzustellen, später dachte er mit Beziehung auf die Darstellung (s. unten) an Einfluß des Gnostizismus und der Mithrasreligion. *Baege* a. a. O. 181. Anm. 1 verweist auf den Personennamen *Τοτόης*, der sich häufig in Papyri findet (*Greek Papyri in the Brit. Mus.* ed. *Kenyon* III p. 6. 8—11. 15. 16) und nimmt eine Auswanderung von Thrakern mit diesem theophoren Namen nach Ägypten an. Auf dem Relief ist ein Esel dargestellt, aus dessen Rumpf sich ein weibliches Haupt, das vielleicht mit einer Feder geziert ist, erhebt; zwei Schlangen winden sich um den Körper des Esels, dessen Schwanz in einen Schlangenkopf ausläuft. Am Boden befinden sich nach oben stehende Dolche, mehrere Skorpione und etwas, das wie lodernde Flammen aussieht. Ob man mit *Perdrizet* als Anlaß zur Stiftung des Reliefs eine schreckliche Traumerscheinung annehmen soll, die Seleukos auf Rat des Zoilos durch eine Weihung an Totoes darstellen und dadurch gewissermaßen in ihren Wirkungen aufheben wollte, bleibe dahingestellt. *Perdrizet* nennt den Totoes '*un dieu obscur et inférieur, sans culte organisé, un démon, un dieu thrace = Hypnos*'. Ist Totoes, was wahrscheinlich ist, ein thrakischer Gott, denn Amphipolis liegt in dem früher zu Thrakien gerechneten Teil Makedoniens, so darf man seinen Namen wohl zusammenstellen mit *Τοτῖς*, dem Namen einer thrakischen Gottheit: *Βενδῖς, Ἀταργατῖς, Μολῖς, Τοτῖς* (*ἔστι δὲ ταῦτα ὀνόματα δαιμόνων τιμωμένων παρὰ Θρᾳξίν*), *Herodian* ed. *Lentz* 2, 761, 1 ff. (vgl. 1, 107, 21). Dieselben Namen begegnen bei *Theodos.* in *Grammat. Gr.* ed. *Hilgard* 4, 1, S 328, 22, nur daß hier *Τιτῖς* statt *Τοτῖς* steht. Nach *Tomaschek, Die alten Thraker* 2, 48 in *Sitzungsber. der kaiserl. Akad. der Wiss. phil.-hist. Cl.* 130 (1893) wäre Totis eine aus dem semitischen Orient nach Phrygien eingedrungene Göttin, zu deren Namen er, wie auch *Kaibel, Gött. Gel. Nachr.* 1901, 513 (vgl. 511), den phrygischen Namen *Τόττης* (so! nicht Pottes, wie oben Bd. 2, Sp. 2535, 3 steht) vergleicht. Vielleicht darf man auch an das Geschlecht oder die Phratrie der *Τοττε[ίδαι?]* auf Chios erinnern, *Ἀθηνᾶ* 20 (1908), 205 ff. *A. Plassart et Ch. Picard, Corr. Hell.* 37 (1913), 218. 220. Auf jeden Fall aber ist ein Zusammenhang des Totoes mit *Τοτῖς* anzunehmen. In der Weihinschrift wird man *Θεοδαίμονι* als Epitheton zu *Ὕπνῳ* aufzufassen haben; es scheint sonst nicht vorzukommen. Denn daß *Τοτόης, Θεοδαίμων* und *Ὕπνος* drei verschiedene Gottheiten sind, ist, wenn auch möglich, so doch unwahrscheinlich. Vielleicht geht die oben erwähnte Darstellung auf ägyptische Vorstellung zurück. Der Esel ist das Tier des Set (s. Sp. 773, 42 ff. Sp. 778), und so erscheint Set als böses Geschöpf mit Eselskopf neben Schildkröten, Schlangen und Krokodil auf einem Talisman aus Edfu, *Daressy, Ann. Serv. Ant.* 12, 143 f. *A. Wiedemann, Arch. für Religionswiss.* 17 (1914), 220 Anm. 1. [Höfer.]

Theodaisios (*Θεοδαίσιος*), Beiname des Dionysos, *Hesych.* Der Name soll nach *Rich. Schmidt, De Hymenaeo et Talasio dis veterum nuptialibus* (Diss. Kiel 1886) S. 27 den Dionysos als Hochzeits- und Ehegott bezeichnen, da *δαίειν* besonders vom Hochzeitsmahle gebraucht werde; vgl. *Hesych.* *Ἡρόχια· τὰ θεοδαίσια. οἱ δὲ ἑορτήν· οἱ δὲ ἱερά*, was sich nach *Schmidt* auf die Hera als Ehegöttin bezieht. *Gruppe, Gr. Myth.* 736, 4 und *Theophil Saucius, Andros* (*Sonderschr. des österr. arch. Inst.* VIII) S. 111 leiten den Namen *Θεοδαίσιος* und den Namen des als dionysisch wenigstens für Kyrene (*Suid.* s. v. *Ἀστυδρόμια*) und Andros, wo während der Festfeier aus einer Quelle sieben Tage lang Wein floß (*Plin. N. H.* 2, 231. 31, 16. *Paus.* 6, 26, 2. *Philostr. Imag.* 1, 25) bezeugten Festes *Θεοδαίσια* davon ab, daß dem Gotte bei seiner Epiphanie ein Mahl bereitet wurde. Indem jedoch der Gott selbst Wein fließen läßt, ist er gleichzeitig auch der Bewirtende. S. auch *Nilsson, Gr. Feste* 279 f. 471, wo die *Θεοδαίσια* ausführlich behandelt werden. [Höfer.]

Theodoros (*Θεόδωρος*) 1) ein Hirt in Erythrai, von der Nymphe Idaia Vater der Sibylle Herophile, *Paus.* 10, 12, 7. Die Inschrift einer in der Sibyllinischen Quellgrotte in Erythrai gefundenen Basis, die ein Bild der Sibylle trug, bezeichnet die Herophile als *Σίβυλ]λα νύμφης καὶ Θεοδώρου Ἐρυθραία* (*Buresch, Athen. Mitt.* 17 (1892), 17. *Wochenschr. f. klass. Phil.* 1891, 1043. *S. Reinach, Rev. des ét. gr.* 4 (1891), 280), und die Sibylle spricht von sich selbst: *καὶ Θεόδωρος ἔφη θνητὸς ἐμοὶ γενέτης, Ath. Mitt.* a. a. O. 21 Vers 4. *Wochenschr.* a. a. O. 1042. *Rev. des ét. gr.* a. a. O. 281. Nach *Suid.* s. v. *Σίβυλλα* (p. 739, 10 *Bernh.*) geht die Angabe, daß Theodoros der Vater der Herophile ist, auf *Hermippos* — gemeint ist wohl der Schüler des Kallimachos, *Buresch, A. M.* a. O. 25 —

zurück: *Σίβυλλα, Ἀπόλλωνος καὶ Λαμίας· κατὰ δέ τινας Ἀριστοκράτους καὶ Ὑδάλης* (*Ἰδαίας, E. Maaß, De Sibyllarum indicibus* 28 Anm. 66, um Übereinstimmung mit *Paus.* a. a. O. zu erzielen), *ὡς δὲ Ἕρμιππος Θεοδώρου.* — 2) Auf einem im Asklepieion in Athen gefundenen Relief (abg. *Svoronos, Das Athener Nationalmuseum: Deutsche Ausgabe von W. Barth* Taf. 33 nr. 1401 rechts unten = *Arch. Jahrb.* 29 [1914], 218 Abb. 11) ist ein Reiter dargestellt mit der Inschrift *Θεόδωρος ἥρως.* Unter diesem soll nach *Svoronos* a. a. O. 538 Anm. 4 zu S. 537 (vgl. auch *Kutsch, Attische Heilgötter = Religionsgesch. Versuche u. Vorarbeiten* 12, III S. 85 nr. 106 S. 127 nr. 48) nicht ein gewöhnlicher heroisierter Sterblicher, als welcher er aber S. 350 erklärt wird, zu verstehen sein, sondern ein Heros aus dem Asklepioskreise, vielleicht ein Sohn oder ein Geliebter des Gottes oder ein Pferdearzt; s. dagegen *L. Malten, Arch. Jahrb.* a. a. O. 219 Anm. 1. Vgl. auch *Furtwängler, Ath. Mitt.* 3 (1878), 291. [Höfer.]

Theognete (*Θεογνήτη*), Tochter des Laodikos, Gemahlin des Aison, Mutter des Jason, *Andron* im *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 45. [Höfer.]

Theogone (*Θεογόνη*), von Ares Mutter des lydischen Königs Tmolos (s. d.), *Pseudo-Plut. de fluv.* 7, 5. [Höfer.]

Theogonien s. am Ende des T.

Theoi A(n)gdisteis (*Θεοὶ Ἀνγδιστεῖς*) auf einer Inschrift aus Eumenia in Phrygien, *C. I. G.* 3, 3886, 6 *add.* p. 1103 = Kybele und Attis, *Gruppe, Gr. Myth.* 1088, 2. [Höfer.]

Theoi Agnostoi (*Θεοὶ ἄγνωστοι*). Der Kult der 'unbekannten Götter' ist wie der Kult der '*πάντες θεοί*' oder einfach der '*θεοί*' hervorgegangen aus dem Bestreben, 'jeder Gottheit das Ihrige zu geben', aus dem Wunsche, mit seiner Verehrung 'nicht nur die bekannten und anerkannten, sondern auch die unbekannten Götter zu umfassen und dadurch die von fremdländischen Kulten so leicht beeinflußte Superstition zu beruhigen' (*Usener, Götternamen* 345) vgl. *Philostr. vit. Apoll.* 6, 3: *σωφρονέστερον γὰρ τὸ περὶ πάντων θεῶν εὖ λέγειν καὶ ταῦτ' Ἀθήνησιν, οὗ καὶ Ἀγνώστων Δαιμόνων βωμοὶ ἵδρυνται.* In Phaleron gab es *βωμοὶ θεῶν τε ὀνομαζομένων ἀγνώστων καὶ ἡρώων*, *Paus.* 1, 1, 4. Vgl. auch die Bezeichnung der von den Einwohnern von Phaleron irrtümlich getöteten Argeier, die mit dem Palladion dorthin gekommen waren, als *ἀγνῶτες*, *Pollux* 8, 119. *Hesych.* s. v. *ἀγνῶτες*; vgl. oben Bd. 3, Sp. 3420, 4 ff. s. v. Palladion. An die *Ἀγνώστων δαιμόνων βωμοί* knüpfte der Apostel Paulus an in seiner Areopagrede, in der er von einem Altar in Athen sprach, *ἐν ᾧ ἐπεγέγραπτο Ἀγνώστῳ Θεῷ* (*Acta Apost.* 17, 23); vgl. auch die *βωμοὶ ἀνώνυμοι κατὰ τοὺς δήμους τῶν Ἀθηναίων*, *Diog. Laert.* 1, 110. *Hesych.* s. v. *βωμοὶ ἀνώνυμοι.* Die zwei Stellen im pseudolukianischen *Philopatris* (*νὴ τὸν Ἄγνωστον ἐν Ἀθήναις* 6, cap. 9, und *τὸν ἐν Ἀθήναις Ἄγνωστον*, cap. 29) setzen die Stelle der *Apostelgeschichte* voraus (*Usener* a. a. O. 345, 45). In Olympia stand beim großen Zeusaltar *Ἀγνώστων θεῶν βωμός* (*Paus.* 5, 14, 8). Eine Inschrift aus Pergamon weiht nach der höchst wahrscheinlichen Ergänzung von *Hepding, Ath. Mitt.* 35 (1910), 455 f. (vgl. *Deissmann, Die christliche Welt* 24 [1910], 218 ff.) einen Altar: *Θεοῖς Ἀγν[ώστοις]*. Vgl. *Usener, Rohde, Hepding* aa. aa. OO. *Jessen* bei *Pauly-Wissowa Suppl.* 1, 28 ff. *C. Pascal, Il culto degli dei ignoti a Roma, Bull. comun. Rom.* 22 (1894), 188 ff. *Wendland, Die hellenistisch-röm. Kultur* 78, 2. *Gruppe, Gr. Myth.* 1092, 2. *v. Prott, Fasti sacri* 7. *Fr. Poland, Gesch. d. griech. Vereinswesens* 212.

Vorstehender Artikel ist schon im Jahre 1912 gesetzt worden. Seitdem ist die Literatur (und auch das Material) bedeutend erweitert worden, hauptsächlich im Anschluß an das bedeutsame Werk von *E. Norden, Agnostos Theos* (Leipzig 1913); vgl. die Besprechungen von *O. Weinreich, Deutsche Literaturzeitung* 34 (1913), 2949 ff. *W. Jaeger, Gött. Gel. Anz.* 1913, 569 ff. *Reitzenstein, Neue Jahrb. f. d. klass. Altertum* 31 (1913), 146 ff. 395 ff. *R. Wünsch, Berl. Phil. Wochenschr.* 34 (1914), 1065 ff. *Th. Plüß, Wochenschr. für klass. Phil.* 1913, 553 ff. 1914, 852 ff.; s. ferner: *Ad. Harnack, Ist die Rede des Paulus in Athen ein ursprünglicher Bestandteil der Apostelgeschichte = Texte u. Untersuch. zur Gesch. der altchristl. Literatur* 39 (1913), 1 ff. *Th. Birt, "Αγνωστοι θεοί und die Areopagrede des Apostels Paulus* in *Rhein. Mus.* 69 (1914), 342 ff. (vgl *P. Corssen, Zeitschr. f. neutest. Wissensch.* 14, 309 ff.). *O. Weinreich, De dis ignotis quaestiones selectae* (= *Arch. f. Religionswissenschaft* 18 [1915], 1 ff.). Nicht zugänglich war mir *Francis Cranford Burkilt, Agnostos Theos* in *Journ. of theol. stud.* (Oxford) 15 (1914), 455, vgl. *Bursians Jahresber.* 44. Jahrg., Bd. 174—177, S. 319. Auf *Nordens* Standpunkt stehen im großen und ganzen *W. Jaeger, Reitzenstein, Weinreich,* während *Plüß* und *Birt* beachtenswerte Einwendungen vorgebracht haben. Der Singular *ἄγνωστος θεός* der *Apostelgeschichte* ist nach *Norden* (dagegen *Plüß* a. a. O. 1913, 555. 558) eine absichtliche Änderung des durch antike Zeugnisse als authentisch überlieferten Plurals: 'der Verfasser der Areopagrede hat die polytheistische Altarinschrift durch Umwandlung des Numerus monotheisiert' (*Norden* 121). Der Singular ist überhaupt in der altgriechischen Kulturwelt nicht nachweisbar, sondern gehört der Zeit der Theokrasie oder des Synkretismus an. So nennt *Lydus de mens.* p. 109, 24 *Wünsch* den Gott der Juden einen 'unbekannten Gott'; *Αἴβιος* (*Αἴλαιος* cod.) *ἐν τῇ καθόλου Ῥωμαϊκῇ ἱστορίᾳ ἄγνωστον τὸν ἐκεῖ τιμώμενόν φησι*; vgl. *Lucan. Phars.* 2, 593: *dedita sacris | Incerti Iudaea dei* und dazu *Schol. Bern.* p. 85 *Usener*: *Livius de Iudaeis 'Hierosolimis fanum cuius deorum sit non nominat'*. *Lydos* hat also das ihm durch die theosophische Spekulation späterer Zeit bekannte *ἄγνωστος* eingesetzt (*Norden* 60 f.). Daß die Areopagrede von Paulus nicht gehalten worden, sondern von dem Redaktor an *Apollonios von Tyana* angeknüpft ist, steht wohl trotz *Harnack* fest: s. auch *E. Schwartz, Gött. Gel. Anz.* 1911, 671. Apollonios hat in Athen eine Predigt (*διάλεξις*) über Opfer und Gebete gehalten, die inhaltlich mit der Schrift *περὶ θυσιῶν* verwandt gewesen ist, von der ein Fragment durch Ver-

mittlung des *Porphyrios* bei *Eusebios* (*Praep. ev.* 4, 13) erhalten ist, *Norden* a. a. O. 42 ff. *Jaeger* a. a. O. 607 ff.; vgl. aber auch *W. Schmid, Wochenschr. f. klass. Phil.* 1918, 259. Die oben Sp. 613, Z. 44 f. abgedruckte Stelle des *Philostratos* hält *Birt* a. a. O. 346 ff. für verderbt und schreibt *σωφρονέστερον γὰρ τὸ περὶ πάντων θεῶν εὖ λέγειν καὶ ταῦτα ⟨μάθοις ἂν* oder auch *εὕροις ἂν⟩ Ἀθήνησιν κ.τ.λ.*; s. dagegen *H. Lietzmann, Rhein. Mus.* 71 (1916), 280 f. *Plüß, Wochenschr.* 1913, 556, *Festgabe Hugo Blümner überreicht* 42 ff. *W. Schmid, Wochenschr. f. klass. Phil.* 1918, 256 ff. Dem Redaktor der Apostelgeschichte folgen *Euthalios Diakon. ed. cathol. epist.* bei *Migne, Patrol. Ser. Gr.* 85, 692 (*Ἐπίγραμμα τοῦ ἐν Ἀθήναις βωμοῦ: Θεοῖς Ἀσίας καὶ Εὐρώπης καὶ Λιβύης θεῷ τε ἀγνώστῳ καὶ ξένῳ* — denselben Wortlaut der Inschrift geben auch *Oikumenios, Comment. in acta apostol.* 26 bei *Migne, Ser. Gr.* 118, 237 und *Theophylakt. Expos. in acta apostol.* 17 bei *Migne, Ser. Gr.* 125, 745 — *Τόδε τὸ ἐπίγραμμα Παῦλος ἀναγνοὺς Ἀθήνησι ἐδημηγόρει*). *Isidor. Pelus. Epist.* 4, 69 bei *Migne, Ser. Gr.* 78, 1128 (der, wie *Oikumenios* und auch *Theophylakt.* die Inschrift *Ἀγνώστῳ θεῷ* auf Pan bezieht, den die Athener vor der Schlacht bei Marathon nicht gekannt und verehrt hätten, daneben aber noch angibt, die Athener hätten bei einer Pest, nachdem sie vergebens von ihren Göttern Hilfe erbeten hätten, im Glauben, es gäbe wohl noch einen Gott, der bisher bei ihnen noch keine Verehrung genossen und daher die Seuche geschickt hätte, einen Tempel und Altar mit der Widmung *Ἀγνώστῳ θεῷ* gebaut, worauf die Pest sofort erloschen sei). *Athanas. Comment. de templo Iudaeor.* bei *Migne, Ser. Gr.* 28, 1428 (der die Stiftung des athenischen Tempels mit der Altarinschrift *Ἀγνώστῳ θεῷ* auf Apollon zurückführt). *Ioann. Chrysost. in acta apostol. homilia* 38 bei *Migne, Ser. Gr.* 60, 268 (vgl. auch *Theophylakt.* a. a. O.), der als Grund für die Errichtung des Altars mit der Inschrift *Ἀγνώστῳ θεῷ* die Besorgnis der Athener angibt, '*μή ποτε καὶ ἄλλος τις* (*θεὸς*) *ᾖ αὐτοῖς μὲν οὐδέπω γνώριμος, θεραπευόμενος δὲ ἀλλαχοῦ*'. Daß Paulus (oder vielmehr der Redaktor) den ursprünglichen Plural der Altarinschrift in den Singular umgesetzt hat, bezeugt *Hieronymus ad Titum* 1, 12: '*Inscriptio autem arae non ita erat, ut Paulus asseruit, ‚ignoto deo', sed ita: ‚Diis Asiae et Europae et Africae, diis ignotis et peregrinis.' Verum quia Paulus non pluribus diis indigebat ignotis, sed uno tantum ignoto deo, singulari verbo usus est*'; vgl. *Norden* 117 ff. *Weinreich, De dis ign.* 25 ff. Von Altären: '*ignotis deis*' in Athen geweiht berichten auch *Tertull. adv. Marc.* 1, 9 (vgl. *adv. nat.* 2, 9: *ara inscripta ignotis deis* und dazu *Birt* a. a. O. 356 f.) und *August. de civ. dei* 6, 3. Aus der Stelle bei *Minuc. Fel.* 6, 2 p. 12, 10 *Schöne*: '*undique (Romani) hospites deos quaerunt et suos faciunt, ... aras exstruunt etiam ignotis numinibus ex manubiis*' hat *Norden* 118 f. auf das Vorhandensein eines Altars in Rom mit der Inschrift: '*ignotis deis*' geschlossen, ein Umstand, der möglicherweise den *Hieronymus* irrtümlich veranlaßt habe, einen solchen Altar für Athen anzunehmen. Dagegen erkennt *Birt* 385 in den *ignoti dei* des *Minucius* solche Götter, deren Namen den Römern bisher fremd gewesen waren, wie Anubis, Isis, Sarapis, Mithras. *Birt* 384 ff. nimmt drei Bedeutungen für *ἄγνωστος θεός* bzw. *ignotus deus* an, einmal bedeutet es den ausländischen Gott, der zwar einen Namen führt, aber einen solchen, den der Hörer, der Laie nicht versteht (vgl. *Ov. Met.* 14, 366: *ignotosque deos ignoto carmine adorat*), zweitens bedeutet es den Gott, dessen Gestalt man nicht kennt, von dem ein Abbild unbekannt ist (vgl. *ἄγνωσται μορφαί* der Hera, *Parmenion* in *Anth. Planud.* 216: *οὐκ ἄγνωστος Φοῖβος θεός*: 'der in seiner Erscheinung wohl bekannte Gott Phoibos', auf einem Maueranschlag in Ägypten, *Klio* 2, 278. *Reitzenstein* 415, 2. *Weinreich, De dis ign.* 34 ff.); drittens sind *ἄγνωστοι θεοί* Götter, für die man keinen Namen feststellen kann (*Paus.* 1, 1, 4. 5, 14, 8. *Philostr.* a. a. O.). Hierher gehören auch die *βωμοὶ ἀνώνυμοι Diog. Laert.* 1, 110.

Wie der Bericht der Kommentatoren der Apostelgeschichte, die den *ἄγνωστος θεός* auf Pan beziehen, auf *Herod.* 6, 105 zurückgeht, so wird die Quelle für die Erzählung der Errichtung eines Altars für den 'unbekannten Gott' zur Abwendung einer Pest in dem Bericht des *Diog. Laert.* a. a. O. zu suchen sein. Denn nur dieser gibt als Grund zur Berufung des kretischen Sühnepriesters Epimenides nach Athen eine Pest an, unter der die Athener schwer zu leiden hatten: Epimenides läßt weiße und schwarze Schafe nach dem Areopag führen, sie dort frei laufen mit dem Auftrag an seine Begleiter, wo sich ein Schaf niederlasse, es zu opfern *τῷ προσήκοντι θεῷ*. 'Daher kann man', heißt es weiter, 'auch jetzt noch in den Demen von Attika als Erinnerung an die damals vollzogene Sühnung *βωμοὶ ἀνώνυμοι* finden', *Stengel, Die griech. Kultusaltertümer* 109 (143^2). *Diels, Sitzungsber. d. K. Preuß. Akad. d. Wiss. zu Berlin* 1891, 391 Anm. 4. *H. Demoulin, Epiménide de Crète* 107 f. Auf diesen Altären stand also nur *θεῷ* oder *τῷ θεῷ* (bzw. mit einem Eigenschaftswort, *Plüß* a. a. O. 1914, 858), während der Name des Gottes fehlte. *Birt* 387 identifiziert diese *βωμοὶ ἀνώνυμοι* mit den für Phaleron bezeugten *βωμοὶ θεῶν τε ὀνομαζομένων ἀγνώστων καὶ ἡρώων*, wo *Rohde, Psyche* 1^2, 174 Anm. 1. *Hitzig-Blümner* zu *Paus.* 1, 1, 4. *Oikonomos, Ath. Mitt.* 35 (1910), 310 *ἀγνώστων* auch auf *ἡρώων* beziehen wollen; vgl. aber auch *Jaeger* a. a. O. 579 f. *Plüß. Wochenschr. f. klass. Phil.* 1913, 555. Nach *W. Schmid. Wochenschr. f. klass. Phil.* 1918, 260 und Anm. 1 besteht die Möglichkeit anzunehmen, daß *Philostratos* überhaupt nicht an einen Altar mit der Aufschrift *ἀγνώστοις θεοῖς* gedacht habe, sondern vielmehr an Altäre sonst unbekannter und nicht verehrter, nur den Athenern eigener Götter, wie z. B. des *Ἔλεος*. Auffallend ist jedenfalls, daß die Kommentatoren zur Apostelgeschichte, mögen die von ihnen angegebenen *αἴτια* geschichtlich auch wertlos sein, übereinstimmend von einem nicht überhaupt, sondern nur in Athen zeitweilig noch unbekannten und unbenannten Gotte sprechen. Nach *Birt* 350. 352 ff. sind überhaupt im ganzen

Altertume Altarinschriften ἀγνώστῳ ϑεῷ oder ἀγνώστοις ϑεοῖς unbekannt gewesen, das Ursprüngliche ist das einfache ϑεῷ, τῷ ϑεῷ, ϑεοῖς, τοῖς ϑεοῖς gewesen; vgl. aber auch *Plüß, Wochenschr.* 1913, 555. 1914, 855. Einen beachtlichen Einwurf gegen diese Annahme würde die schon oben erwähnte Inschrift aus Pergamon an die Hand geben, wenn ihre Ergänzung über jedem Zweifel stände.

Der Altar aus dem heiligen Bezirk der Demeter in Pergamon mit der Inschrift ΘΕΟΙΣ ΑΓΙ Καπίτω[ν] δᾳδοῦχο[ς] ist abgebildet bei *Ad. Deissmann, Paulus* zwischen S. 178/179; ein verkleinertes Faksimile der Inschrift gibt auch *Weinreich, De dis ignotis* 30. Die Ergänzung zu ἀγνώστοις halten für richtig *Hepding* a. a. O. *Deissmann* a. a. O. 180 (vgl. *Die Christliche Welt* 24 [1910], 281 ff.). *E. Schwartz, Gött. Gel. Anz.* 1911, 671. *Weinreich, Deutsche Lit. Ztg.* a. a. O. 2958. *De dis ign.* 30 ff. *W. Schmid, Wochenschr. f. klass. Phil.* 1918, 257, 2. *Jalabert, Mélanges de la faculté orientale Université Saint-Joseph Beyrouth* 5, 2 (1912), p. L (vgl. auch *Plüß* a. a. O. 1914, 859), die sich gegen die vorgeschlagenen Ergänzungen ἀγι[ωτάτοις, woran vorübergehend *Hepding* a. a. O. gedacht hatte und was von *Kern, Hermes* 46 (1911), 434 empfohlen wird, oder ἀγ[γέλοις (vgl. die lateinische Inschrift aus Viminacium: *Dis Angelis, Österr. Jahreshefte* 8 [1905], Beiblatt S. 5; vgl. *Bousset, Arch. f. Religionswiss.* 18 [1915], 171 f.) aus inneren, gegen die Ergänzungen ἀγ[νοῖς oder ἀγ[ίοις aus äußeren (diese Ergänzungen würden den durch die Symmetrie der Inschrift geforderten Raum nicht füllen) Gründen wenden. Das letztere Bedenken würde durch die Ergänzung ἀγ[νίταις gehoben werden; vgl. *Pollux, Onomast.* 1, 24: ϑεοὶ ἀποτρόπαιοι, λύσιοι, καϑάρσιοι, ἀγνῖται. Auch an ϑεοῖς ἀγ]ρίοις oder ἀγ]ροτέροις hat man gedacht, s. d. Art. *Theoi Agreis* Sp. 622. — *Norden* a. a. O. 56 Anm. 1 und *Birt* a. a. O. 352 Anm. 1 halten die Ergänzung zu ἀγ[νώστοις wenn auch für möglich, so doch für allzu unsicher, um daraus weitere Folgerungen zu ziehen. Einen weiteren wichtigen Beleg für die 'unbekannten Götter' würde das in einem Papyrus in Chicago enthaltene Fragment eines Hymnus auf Apollo geben, an dessen Ende die Worte ἐπ' ἀγνώστοις ἐπιλοιβαί stehen, die man auf die ϑεοὶ ἄγνωστοι bezogen hat, indem man vor ἐπ' ἀγνώστοις ⟨ϑεοῖσιν⟩ ergänzt, *Class. review* 28 (1914), 143. *Weinreich, De dis ign.* 45 f.

Weniger, Klio Beiträge zur alten Gesch. 14 (1915), 414 sieht in den ϑεοὶ ἄγνωστοι chthonische unheimliche Mächte, deren Name nicht genannt wird, sowohl aus heiliger Scheu vor ihrem Walten in der Stille, das tiefes Geheimnis umhüllt, als auch, weil der Begriff vorsichtig alle schadenden Mächte ohne Auslassung in Einem zusammenfassen sollte, auf daß keiner übergangen blieb und sich verletzt fühlen konnte. Nach *Pascal* a. a. O. (= *Studii di antichità e di mitol.* 85 ff.; vgl. *Gruppe, Bursians Jahresber.* 102 [1899], 241. *Gr. Myth.* 1092, 2) sind die 'unbekannten Götter' ursprünglich Ortsgottheiten und stehen in einer bisher rätselhaften Beziehung zu Pan (vgl. auch oben Sp. 615, Z. 25). Was schließlich die Frage betrifft, ob die Überlieferung darauf hinweist, einen oder mehrere Altäre für die 'unbekannten Götter' anzunehmen', so spricht nur für Olympia das Zeugnis des *Pausanias* (5, 14, 8: Ἀγνώστων ϑεῶν βωμός) klar dafür, daß einer Mehrheit von Göttern *ein* Altar errichtet war, während die Überlieferung für Phaleron bei *Paus.* 1, 1, 4, wo in den Worten βωμοὶ ϑεῶν τε ὀνομαζομένων ἀγνώστων καὶ ἡρώων trotz *Rohde, Psyche* 1², 174, 1 und *Oikonomos, Ath. Mitt.* 35 (1910), 310 ἀγνώστων nur zu ϑεῶν gehören wird, nicht auch zu ἡρώων, und für Athen bei *Philostr.* die Möglichkeit offen läßt, an mehrere Altäre mit je einem unbekannten Gotte zu denken, vgl. *Plüß* a. a. O. 1913, 555. [Höfer.]

Theoi Agoraioi (Θεοὶ Ἀγοραῖοι), die in einer Beziehung zu der ἀγορά stehenden Gottheiten, *Aesch. Agamn.* 90. *Pollux* 1, 24. Ob in der Inschrift aus Thera (*I. G.* 12, 3 nr. 452; vgl. *I. G.* 12, 3 *Suppl.* p. 301. *Collitz* 4772) Ἀγορηΐοις = ϑεοῖς Ἀγοραίοις ist oder ob damit ein sonst unbekanntes Fest gemeint ist, ist zweifelhaft, *Hiller v. Gaertringen, Die Insel Thera* 202 ff. *Ziehen, Leges Graec. sacr.* 2, 1 p. 315 f. zu nr. 127. Von einzelnen Göttern führen diese Epiklesis: Artemis in Olympia (*Paus.* 5, 15, 4), Athena in Sparta (*Paus.* 3, 11, 9), Themis (*Hesych.*), besonders häufig Zeus und Hermes, worüber *Wentzel* bei *Pauly-Wissowa* s. v. Agoraios die Zeugnisse zusammengestellt hat. Für Hermes kommt hinzu das Weihepigramm aus Delos, *Corr. hell.* 29 (1905), 227 nr. 86 = *I. G.* 11, 4, 107 nr. 1143: Ἀγοραίῳ Ἑρμεῖ [Höfer.]

Theoi Agreis, Theoi Agrioi (Θεοὶ Ἀγρεῖς, Θεοὶ Ἄγριοι). Nach *Alexandros Polyhistor Lykiaká frgm.* 75 (*F. H. G.* 2, 235; vgl. *Ed. Stemplinger, Studien zu den Ἐϑνικά des Stephanos von Byzanz* [*Progr. d. Kgl. Maximilians-Gymn. München* 1902] S. 32) befanden sich in dem nach Kragos (s. d.) benannten Kragosgebirge 'τὰ ἐπονομαζόμενα Θεῶν Ἀγρίων ἄντρα. ἀπαϑανισϑῆναι γάρ φασι τοὺς περὶ τὸν Κράγον'; vgl. *Eust. ad Dionys. Per.* 847: 'Κράγος ... ἀπὸ Κράγου ..., ὃς αὐτόϑι ϑανὼν τιμᾶται. ἐν τούτῳ δέ φασιν οἱ παλαιοὶ τῷ Κράγῳ Θεῶν Ἀγρίων ἄντρα εἶναι'; vgl. *Benndorf-Niemann, Reisen in Lykien und Karien* 1, 76 und Anm. 4. Man wird sich wohl diese, nach *Steph. Byz.* 'unsterblich gemachten', nach *Eust.* 'toten Götter' nur schlafend zu denken haben, *Rohde, Psyche* 1², 131 Anm. 3; vgl. auch die Sage von den ewig schlafenden Heroen auf Sardinien, *Rohde, Rhein. Mus.* 35 (1880), 157 ff.; 37 (1882), 465 ff. = *Kleine Schriften* 2, 197 ff. 204 ff. Identisch (*Rohde, Psyche* a. a. O. *Weinreich, Lykische Zwölfgötter-Reliefs* [*Sitzungsber. der Heidelberger Akad. der Wiss. Philos.-hist. Kl.* 4, 1913, V] S. 16) sind die aus einer Inschrift aus Lydai in Lykien bekannten Θεοὶ Ἀγρεῖς (Priester Ἀπόλλωνος καὶ Διὸς καὶ Θεῶν Ἀγρέων), *Hicks, Journ. of hell. stud.* 10 (1889), 57 nr. 7 und die aus derselben Stadt, wo sich auch in der gleich zu erwähnenden Inschrift der theophore Name Ἀγρεόφων findet, *Fick-Bechtel, Die griech. Personennamen* 45. *Sittig, De Graecorum nominibus theophoris* (*Diss. Phil. Hal.* 20, 1912) 42 bezeugten Θεοὶ Ἀγρότεροι (Priester Ἀπόλλωνος καὶ Διὸς καὶ Θεῶν

Ἀγροτέρων καὶ Διοσκόρων καὶ Πανός), *Hicks* a. a. O. 56 nr. 6. Die Θεοὶ Ἀγρεῖς wurden auch in Anazarba in Kilikien verehrt: eine dem Zeus, der Hera Gamelia und dem Ares als den θεοῖς πολιούχοις gewidmete Weihinschrift ist nicht, wie man erwarten sollte, nach einem Priester der großen Götter wie Zeus und Hera datiert, sondern nach dem Priester der einheimischen Θεῶν Ἀγρέων, *Hicks* a. a. O. 11 (1890), 238 nr. 4. *Weinreich* hat a. a. O. 17f. z. T. unter Benutzung der entsprechenden Artikel bei *Pauly-Wissowa* eine Zusammenstellung der Epikleseis Ἄγριος, Ἀγρότερος, Ἀγροτέρα, Ἀγρεύς, Ἀγραῖος (vgl. auch *E. Maaß, Orpheus* 83 Anm. 108) gegeben. Noch nicht konnte ihm die Weihinschrift auf dem Bruchstücke eines Reliefs östlich von Pautalia in Thrakien bekannt sein: Ἀγρίῳ Θεῷ Ἐπ[η]κόῳ, die offenbar dem auch als Jäger gedachten 'thrakischen Reiter' gilt, *Arch. Anzeiger* 30 (1915), 222.

Welche Götter aber sind nun unter den Ἄγριοι Θεοί zu verstehen? *Hesychios* erklärt sie für Titanen (ἄγριοι θεοί· οἱ Τιτᾶνες); vgl. *Max. Mayer, Die Giganten und Titanen* 103 Anm. 121. Die Bezeichnung Titanen wird hier in demselben Sinne, nur von Orts- und Landesheroen zu verstehen, gebraucht sein, wie von den kilikischen Titanen (*Steph. Byz.* s. v. Ἄδανα), wie von den Titanen Xanthos und Balios (*Diodoros von Tarsos* bei *Eust.* ad *Hom. Il.* 1190, 56. *H. L. Ahrens, Kleine Schriften* 368) oder dem Titanen Askos und seinem Sohne Damaskos, *Eudocia* p. 396. Die in der literarischen Überlieferung als οἱ περὶ τὸν Κράγον bezeichneten Ἄγριοι Θεοί sind wohl mit *Meineke, Anal. critica ad Athenaei Deipnosophistas* 189 und *H. Ehrlich, Rhein. Mus.* 63 (1908), 638 als Kragos und seine Brüder aufzufassen, die von *Panyasis* bei *Steph. Byz.* 633, 8 s. v. Τρεμίλη als 'des Tremiles und der νύμφη Ὠγυγίη, ἣν Πραξιδίκην καλέουσιν, ὀλοοὶ παῖδες' bezeichnet werden: Tloos, Xanthos, Pinaros und Kragos. Ihre Mutter hält *Ehrlich* für eine Unterweltsgöttin, und erklärt mit *Meineke*, gegen den sich aber schon *Ahrens* a. a. O. 369 gewendet hatte, ihren Grottenkultus daraus, daß in ihnen vulkanische Kräfte verkörpert seien, worauf schon ihre Namen hinwiesen: der Name Κράγος bezieht sich nach *Meineke* '*ad subterraneos fragores terraeque motus*', wie auch der Namen seines Vaters Τρεμίλης auf τρέμειν hinweise, die Namen Ξάνθος und Πίναρος '*ad rutilescentes flammarum ignes et cinerum pumicumque squalores*', 'Τλῶος statt Τρῷος von τρώειν (= *perforare*) *ad montis foramina et fissuras*.' *Osk. Treuber, Beiträge zur Geschichte der Lykier* (*Gymnasialprogr. Tübingen* 1886) 31 versteht unter den 'περὶ τὸν Κράγον' die der Vorzeit angehörigen Bewohner des Kragos überhaupt, so daß wir hier einen sehr alten Seelenkult bezeugt hätten, bei dem die Seelen der Vorfahren überwiegend als feindlich gesinnt gedacht wurden. Die einfachste, schon durch den Namen begründete Deutung (vgl. *Hicks* aa. aa. OO. *L. Malten, Kyrene* = *Philol. Untersuchungen* 20, S. 10), worauf auch die Bezeichnung des thrakischen Reiters und Jägers als ἄγριος θεός (s. oben) hinweist, wird die Θεοὶ Ἄγριοι wohl als Jäger auffassen. *Weinreich* a. a. O. 15ff. hat die in Lykien gefundenen Zwölfgötter Reliefs mit der Darstellung (a. a. O. 1ff. Taf. 1. 2) von je sechs Gestalten, die in der erhobenen Rechten einen Speer mit breiter Spitze tragen und unterhalb derer je sechs Hunde angebracht sind, auf unsere Θεοὶ Ἄγριοι bezogen. Die Reliefs tragen fast sämtlich die Weihung: δώδεκα θεοῖς. Dabei ist natürlich nicht an den griechischen Zwölfgötterverein zu denken — die lykischen Götter sind ja auch lauter männliche Gestalten —, sondern wir haben die altheimischen 'Jäger', die Landesheroen zu erkennen, die ursprünglich in unbestimmter Mehrheit vorhanden waren, aber vielleicht unter dem Einflusse des griechischen Zwölfgötterkreises oder infolge des allgemeinen Glaubens von der Zwölfzahl als heiliger und typischer Zahl zu einer Zwölfheit zusammengefaßt worden sind.

Man hat die Θεοὶ Ἄγριοι der Lykier für wesensgleich oder völlig identisch mit den Σκληροὶ θεοί der Solymer erklärt, *Lobeck, Aglaopham.* p. 1186 not. i (s. unten) und p. 1314. *Weinreich* a. a. O. 19 Anm. 27. *Lanckoroński, Städte Pamphyliens und Pisidiens* 2, 3 Anm. 3. Die Erwähnung dieser Götter findet sich bei *Plut. de def. or.* 21 p. 421 d e = *Theodoret. Graec. affect. cur.* 3 p. 46/47 *Sylb.* (= *Migne, Patrol. Ser. Gr.* 83, 880 = ed. *Raeder* 3, 57 p. 84) = *Euseb. Praep. ev.* 5, 5 p. 188 c d (= 1, 246 ed. *Gifford*): ἐπεὶ καὶ Σολύμους πυνθάνομαι τοὺς Λυκίων προσοίκους ἐν τοῖς μάλιστα τιμᾶν τὸν Κρόνον. ἐπεὶ δ' ἀποκτείνας τοὺς ἄρχοντας (ἀρχηγέτας, *Theodor. Euseb.*) αὐτῶν, Ἄρσαλον καὶ Δρύον (Ἄρυον, *Theodor.*, Ἄρυτον, *Euseb.*) καὶ Τροσωβιόν (Τόσοβιν, *Theod. Euseb.*), ἔφυγε καὶ μετεχώρησε ὁποιδήποτε (τοῦτο γὰρ οὐκ ἔχουσιν εἰπεῖν), ἐκεῖνον μὲν ἀμεληθῆναι, τοὺς δὲ περὶ Ἄρσαλον σκληροὺς (σκιρ[ρ]οὺς, *Theodor. Euseb.*) θεοὺς προσαγορεύεσθαι (προσαγορεῦσαι, *Theod.*), καὶ τὰς κατάρας ἐπὶ τούτων ποιεῖσθαι δημοσίᾳ καὶ ἰδίᾳ Λυκίους.' Was den Text betrifft, ist wohl ἀρχηγέτας statt ἄρχοντας vorzuziehen; von den Namen der drei σκληροὶ oder σκιρροὶ θεοί (s. unten) kehrt der dritte wohl in der Glosse des *Suidas* wieder: Τόσιβις. θεὸς τῶν ..., wo man (s. *Bernhardy* z. S.) nach τῶν entweder Σολύμων oder Λυκίων oder σκληρῶν ergänzt.

Der bei *Plut.* Δρύος, bei den anderen Ἄρυος bzw. Ἄρυτος überlieferte Name könnte in seiner letzteren Form an den Namen der lydischen Prinzessin Ἀρύηνις (*Herod.* 1, 74) erinnern, sowie an die lykischen Namen Ἄρις und Ἀριν[ό]ας (unedierte Inschrift von Termessos), *Joh. Sundwall, Die einheimischen Namen der Lykier* (= *Klio Beiträge zur alt. Gesch. Beiheft* 11) S. 282. Der dritte der σκληροὶ θεοί, Ἄρσαλος, hat nach *Lanckoroński* a. a. O. zum mindesten Namens-, nach *Ed. Meyer, Allgemeine Encyclopädie* von *Ersch und Gruber* 33, S. 53f. s. v. Karien sogar Wesensverwandtschaft mit Ἄρσηλις, dem Bundesgenossen des Gyges im Kampfe gegen Kandaules, *Plut. Quaest. Gr.* 45. Derselbe Stamm ist wohl auch in den lykischen Personennamen Ἄρσας, Ἄρσις, Ἀρσάλαγος, Ἀρσάμης u. a. enthalten; vgl. *Sundwall* a. a. O. 77. Vielleicht läßt sich noch etwas wei-

ser kommen: die Einwohner von Tarsos verehrten als Gründer und Ahnherren ihrer Stadt Titanen: 'ἀρχηγοὺς ἔχετε ἥρωας καὶ ἡμιθέους, μᾶλλον δὲ Τιτᾶνας', sagt *Dio Chrysost.* im Eingang seiner ersten tarsischen Rede (2, 1, 14 *Dind.*). Einer dieser Titanen hieß Ὄρσανος oder Ὀρσάνης: ἡ (Ταρσός) . . . ὑπὸ Ἐριχθονίου κτίσεως ἐτετεύχει, κατεσχέθη δὲ παρὰ Ὀρσάνου ἑνὸς τῶν Τιτάνων καὶ ἐπικτίσεως εἴληχεν, *Genesius* ed. *Bon.* 67, 5 (*Corpus Script. Hist. Byz.: Theophylactus. Genesius*). Bei der nicht seltenen Trübung von *A* zu *O*, Ἄξυλος: Ὄξυλος (s. d. Sp. 1233, 22 ff.), Ἀτρεύς: Ὀτρεύς (*Etym. M.* 637, 3 f. *E. Maaß, Gött. Gel. Anz* 1890, 352. *Max. Mayer, Hermes* 27 [1892], 496), Ἄστακος zu Ὄστακος (s. d.), kann sehr wohl auch in unserem Falle Ὄρσανος für Ἄρσανος stehen, und letzteres mit Ἄρσαλος identisch sein. Es wäre dann wie oben für die Θεοὶ Ἀγρεῖς auch für die Θεοὶ Σκληροί ein Kult in Kilikien nachgewiesen. Ob die Lesart Θεοὶ Σκληροί oder Θεοὶ Σκιρροί vorzuziehen ist, kann als gleichgültig angesehen werden, da beide Begriffe synonym sind, *Lobeck, Aglaoph.* 1314 f. — Σκληρός bedeutet 'hart, unerbittlich'; vgl. σκληρὸς δαίμων, *Arist. Nub.* 1264 = *Xenokles frgm.* 1 bei *Nauck, Trag. Gr. Frgm.*² 770. *Eur. Alk.* 500. *Theokr.* 440. Die Sphinx heißt σκληρὰ ἀοιδός, *Soph. O. R.* 36. Die dem Kreise des Dionysos angehörigen Κόβαλοι heißen gleichfalls σκληροὶ δαίμονες, *Schol. Arist. Plut.* 279 p. 340 b, 49 *Dübner* und hieraus interpoliert (*Dindorf, Harpokrat.* 183 not. 12. 180 not. 13) bei *Harpokrat.* p. 113, 11 *Bekker*, was nach *Lobeck* a. a. O. 1315 hier allerdings auf die '*petulantia*' der Daimonen und ihren '*durus et agrestis iocus*' sich bezieht. Die Fluchgötter der Solymer sind, wie es ihr Wesen erfordert, 'unerbittlich'; vgl. die 'unerbittlichen Göttinnen' (Ἀπαραίτητοι θεαί) auf einer Inschrift aus Lesbos, *Collitz* 255. Δίκη ἀπαραίτητος, *Demosth.* 25, 11; θεοὶ παρὰ τὸ δίκαιον ἀπαραίτητοι, *Plato Leg.* 10, 907 B.

Gegen die oben berührte Gleichsetzung der Θεοὶ Σκληροί mit den Θεοὶ Ἄγριοι hat *Treuber* a. a. O., freilich ohne Begründung, Widerspruch erhoben: 'Diese σκληροί mit den ἄγριοι θεοί für vollständig wesensgleich zu halten, dürfte jedoch in etwas zu weit gehen' Der Hauptgrund dieser Gleichsetzung ist m. E. die Auffassung der Bedeutung von ἄγριος, das ja synonym mit σκληρός sein kann (ἄγριος und σκληρός verbunden bei *Arist. Eth. Nikom.* 4, 8 p. 1128a, 9 [wo die Korrektur ἄγροικος wohl nicht nötig ist]. *Plut. Solon* 1. *Dio Chrysost. or.* 7 p. 222 *R.* = 110, 16 *Dind.*). Da wir aber in den Θεοὶ Ἄγριοι, Ἀγρεῖς usw., worauf auch die Bezeichnung des thrakischen Jägers als θεὸς ἄγριος und die oben erwähnten Reliefs weisen, 'Jäger, Götter der Jagd', bei denen allerdings ja auch eine gewisse Rauheit anzunehmen ist (*Hicks, Journ. of hell. stud.* 10, 57), erkannt haben, Jäger, die in Höhlen hausen und von ihren Hunden begleitet mit Lanzen die lykischen Berge durchstreifen, etwa in der Art unsers 'wütenden Heeres', darf die an und für sich mögliche Gleichung ἄγριος = σκληρός nicht zu einer Identifikation beider Gruppen von Gottheiten benutzt werden. *Lobeck, Aglaoph.* 1186 not. 1 (vgl. *Lanckoroński* a. a. O. 2, 5 Anm. 4 zu S. 4, wo statt *Plut. Quaest. Gr.* 45 zu lesen ist *Plut. de def. or.* 21) hat bei *Plut.* a. a. O. für Κρόνον: Κράγον einsetzen wollen. Aber gerade diese Korrektur, gegen die freilich aus anderen Gründen schon *Max. Mayer* (*Roscher M. L.* s. v. *Kronos* Bd. 2, Sp. 1490) Einspruch erhoben hat, würde gegen die von ihm angenommene Gleichsetzung der Θεοὶ Ἄγριοι und Θεοὶ Σκληροί sprechen: denn unter den ersteren sind Kragos und die mit ihm verehrten Götter zu verstehen; durch die Konjektur von *Lobeck* würde aber Kragos in ein feindliches Verhältnis zu dem Götterkreis, dem er selbst angehört, gesetzt werden.

Geraume Zeit nach Abfassung des vorstehenden Artikels hat *Weinreich, Triskaidekadische Studien* (= *Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten* 16, 1) S. 70 ff. erneut über die Ἄγριοι θεοί gehandelt: er erwähnt die oben (Sp. 619, Z. 18) angeführte Weihung an den ἄγριος θεὸς ἐπ[ήκοος und teilt den Vorschlag von *P. Maaß* und *A. Brinkmann* mit, die viel erörterte Inschrift des pergamenischen Altars zu Θεοῖς ἀγ[ρίοις] oder ἀγ[ροτέροις] zu ergänzen, ein Vorschlag, zu dem er sich aus sachlichen und äußeren Gründen ablehnend verhält. Besonders wichtig aber ist der von *Ed. Meyer* dem Verfasser übermittelte Hinweis auf die phoinikische Parallele der ἄγριοι θεοί. *Philon von Byblos* berichtet in den Φοινικικαὶ ἱστορίαι in dem Abschnitte über die εὑρεταί (*F. H. G.* 3, 566 *frgm.* 2, 9): Χρόνοις δὲ ὕστερον πολλοῖς ἀπὸ τοῦ Ὑψουρανίου γενεᾶς γενέσθαι Ἀγρέα καὶ Ἁλιέα, τοὺς ἄγρας καὶ ἁλιείας εὑρετάς, ἐξ ὧν κληθῆναι ἀγρευτὰς καὶ ἁλιεῖς, und weiter (567 *frgm.* 2, 10): ἀπὸ τούτων (sc. Τεχνίτου καὶ Γηΐνου Αὐτόχθονος) ἐγένοντο ἕτεροι, ὧν ὁ μὲν Ἀγρὸς ἐκαλεῖτο, ὁ δὲ Ἀγρούηρος ἢ Ἀγρότης, οὗ καὶ ξόανον εἶναι μάλα σεβάσμιον καὶ ναὸν ζυγοφορούμενον ἐν Φοινίκῃ· παρὰ δὲ Βυβλίοις ἐξαιρέτως θεῶν ὁ μέγιστος ὀνομάζεται. Ἐπενόησαν δὲ οὗτοι αὐλὰς προστιθέναι τοῖς οἴκοις καὶ περιβόλαια καὶ σπήλαια (vgl. die oben Sp. 618, Z. 42 erwähnten Höhlen der ἄγριοι θεοί). Ἐκ τούτων ἀγρόται καὶ κυνηγοί (vgl. oben Sp. 620, Z. 1). Οὗτοι δὲ καὶ Ἀλῆται καὶ Τιτᾶνες καλοῦνται (vgl. oben Sp. 619, Z. 23: ἄγριοι θεοί· οἱ Τιτᾶνες). Ferner berichtet *Philo* (569 *frgm.* 2, 25), daß Kronos die Stadt Berytos geschenkt habe Ποσειδῶνι καὶ Καβείροις Ἀγρόταις τε καὶ Ἁλιεῦσιν, also eine wiederholte Erwähnung des Ἀγρός bzw. Ἀγριεύς und der nach ihm benannten Ἀγρόται, so daß wohl schwerlich mit *Renan, Sur l'origine et le caract. vérit. de l'histoire phénicienne* in *Mém. de l'Acad. des inscr. et belles lettres* 23 (1858), an eine mißverständliche Übersetzung von Ἀγρός aus dem Phoinikischen zu denken ist; vgl. *O. Gruppe, Die griech. Culte und Mythen* 1, 355 Anm. 9. Auch der mehrere Generationen vor Agreus angesetzte phoinikische Gott Usoos erscheint gleichfalls schon als Jäger, der an zwei dem Πῦρ und Πνεῦμα geweihten Säulen blutige Opfer darbringt: αἷμά τε σπένδειν αὐταῖς ἐξ ὧν ἤγρευε θηρίων. [Höfer.]

Theoi Agyaioi (Θεοὶ Ἀγυαῖοι), Bezeichnung der Laren (s. d.) als der '*vicorum atque itine-*

rum dei' (*Arnob.* 3, 41) in der Glosse im *Corp. Gloss.* ed. *Goetz* 2, 104, 16 = 6, 244 s. v. Compitalia: Compitalia *θεῶν ἀγυαίων ἑορταὶ αἱ γινόμεναι ἐν τοῖς ὁδοῖς ὑπὸ τῶν προσηκόντων τοῖς νεκροῖς*; vgl. *E. Samter, Familienfeste der Griechen und Römer* 114 Anm. 1. [Höfer.]

Theoi Akraioi (*Θεοὶ ἀκραῖοι*). Auf Münzen von Mytilene werden als *θεοὶ ἀκραῖοι* bezeichnet Zeus (mit dem Zepter) in der Mitte, rechts von ihm Poseidon (mit dem Dreizack), links Hades, *Eckhel, Doctr. num. vet.* 2, 504. *Mionnet, Descr.* 3, 46, 102. *Arch. Zeit.* 1852, 508. *Catal. Ivanoff* 260. *Head, Hist. num.* 488. *Usener, Rhein. Mus.* 58 (1903), 15. Nach *Pollux* 9, 4 ist die Bezeichnung *θεοὶ ἀκραῖοι* gleichbedeutend mit *θεοὶ πολιεῖς*. Über die Epiklesis *Ἀκραία* und *Ἀκραῖος* einzelner Götter s. *Wentzel* bei *Pauly-Wissowa* 1, 1193 f. [Höfer.]

Theoi Basileioi (*Θεοὶ Βασίλειοι*). Die Perser schwuren bei den *θεοὶ βασίλειοι* (die *Iustin.* 11, 15, 10 *regales dei* nennt), d. h. nicht sowohl, wie *Abicht* zu *Herod.* 3, 65 meint, bei den 'regierenden' Göttern, sondern bei den Göttern, an ihrer Spitze dem Zeus *βασιλεύς*, als Schirmer der königlichen Majestät, *Herod.* 3, 65. 5, 106. *Appian, Syr.* 60. *Plut. De Alex. Magni fort.* 2, 6 p. 338 f. *Chariton, De Chaerea et Calirrhoe* 5, 7, 10. *Dio Chrysost. or.* 74 p. 399 *R.* (= 2, 260, 1 *Dind.*). *Reiske* zu *Chariton* a. a. O. p. 490 f. *Lobeck, Agloapham.* 772 not. X. *Ad. Wilhelm, Jahreshefte des oesterr. arch. Inst.* 1 (1898), 156 f. *Gruppe, Gr. Myth.* 1118, 4. [Höfer.]

Theoi Dynatoi (*Θεοὶ Δυνατοί*) s. Bd. 2, Sp. 359, 25 ff. Sp. 2533, 18 ff. Die Inschrift jetzt auch *I. G.* 12, 8 nr. 74. Vgl. *O. Kern, Genethliakon Carl Robert zum 8. März 1910,* S. 96. Über *Varros* (*De l. l.* 5, 58) THEOE DYNATOE s. *Wissowa, Hermes* 22 (1886), 46 = *Gesammelte Abhandl. zur röm. Religions- u. Stadtgeschichte* 115. [Höfer.]

Theoi Entemenioi (*Θεοὶ ἐντεμένιοι*). Eine Weihung eines Stephanephoren aus dem Delphinion in Milet ist dargebracht: [*Ἀπόλλωνι Δε*]*λφινίῳ καὶ θεοῖς ἐντεμενίοις*, *Kawerau* und *Rehm, Das Delphinion in Milet* 260 nr. 159 (= *Königl. Museen zu Berlin, Milet* 384). Unter diesen *ἐντεμένιοι θεοὶ* sind die im Delphinion neben Apollo verehrten Götter '*Ἑκάτη*, *Ζεὺς Σωτήρ*, *Ἄρτεμις* zu verstehen, *Milet* a. a. O. 275 nr. 129. 130. 131 (vgl. S. 389 Anm. 1. 392 zu nr. 172. 408). Auf Delos haben sich die Weihinschriften gefunden: *Σαρ*[*ά*]*πι*, *Ἴσι*, *Ἀνούβ*[*ι*], *θεοῖς ἐντεμενίοις* bzw. [*Σαρά*]*πι*, *Ἴσι*, *θεοῖς ἐν*[*τεμενίοις*], *I. G.* 11, 4, 1239. 1215. Vgl. den Art. *Temenias.* [Höfer.]

Theoi Epekooi (*Θεοὶ Ἐπήκοοι*), die 'erhörenden' 'gnädigen' Götter. Über *Ἐπήκοος* als Götterbeiname hat nach *Drexler, Jahrb. f. klass. Phil.* 1892, 361 ff. 841. 1894, 330 und *Jessen* bei *Pauly-Wissowa* 5, 2731 f. s. v. Epekoos vor allem *O. Weinreich* in seinem Aufsatz *Θεοὶ Ἐπήκοοι* in *Ath. Mitt.* 37 (1912), 1—68 gehandelt. Im folgenden sollen nur einige Ergänzungen gegeben werden.

Zu S. 20 (Theoi Epekooi) kommt die Weihinschrift eines Reliefs mit der Darstellung dreier mit Speeren bewaffneten Reiter aus Kundanli oder Gondane: *Μοαορης* (?) *Μαμᾶ ἱερ*[*ε*]*ὺς* [*θ*]*εοῖς ἐ*[*π*]*ηκόοις εὐχήν*, *Journ. of hell. stud.* 32 (1912), 169 nr. 31.

Zu S. 7 f. (Apollon). *Fr. Cumont* in *Studia Pontica* III fasc. 1, p. 162 zu nr. 146a bemerkt: '*Nous retrouverons à Sébastopolis une dédicace Ἀπόλλωνι ἐπηκόῳ*' (n° 282). Das zweite Fascikel der *Studia Pontica* III ist mir noch nicht zugänglich; doch ist anzunehmen, daß die in Frage stehende Inschrift mit *Weinreich* nr. 15 identisch ist.

Zu S. 13 (Hekate) kommt die Inschrift aus Varna, dem alten Odessos: '*Ἑκάτῃ(ι) ἐπηκόῳ(ι) Ἀμάτριος*: ..., *Filon, Monuments antiques au Musée National* in *Bull. de la société archéol. Bulgare* 3 (1912/13), 46 nr. 41.

Zu S. 22 (Theos Epekoos): *Ἀγρίῳ(ι) θεῷ(ι) ἐπ*[*ηκόῳι*, Weihinschrift für den 'thrakischen Reiter' (Nähe von Pautalia), *Arch. Anzeiger* 30 (1915), 222.

S. 23 f. (Zeus). Die Inschrift nr. 123 ist jetzt vollständig veröffentlicht von *Keil und v. Premerstein, Bericht über eine dritte Reise in Lydien (Denkschr. d. Kais. Akad. d. Wiss. zu Wien, Phil.-hist. Cl.* 57 [1914], I) S. 61 nr. 77. Nachzutragen ist die Inschrift aus Philadelphia: *Διὶ Ταργυηνῷ*[*ι*] *ἐπηκόῳ* (Belegstelle s. u. Targyenos). [Höfer.]

Theoi Epikurioi? (*Θεοὶ Ἐπικούριοι*?). Die angebliche Überschrift *θεοὶ ἐπικούριοι* bzw. *ἐπικουρίοις θεοῖς* auf zwei attischen Urkunden (*C. I. A.* 1, 170. 2, 814. *W. Larfeld, Griech. Epigraphik*² S. 553 f. *S. Reinach, Traité d'épigr. grecque* 338) beruht auf irrtümlicher Ergänzung, *A. Wilhelm, Hermes* 36 (1901), 448 ff. Vgl. den Art. *Theos Blekuros.* [Höfer.]

Theoi Epilenaioi (*Θεοὶ Ἐπιλήναιοι*), die 'Keltergötter' neben den *θεοὶ ἐπικάρπιοι*, *ἁλῷοι* und *προηρόσιοι* erwähnt bei *Maxim. Tyr.* 30, 4 (2 p. 92 *Reiske* = p. 293, 1 *Hobein*). *v. Prott, Ath. Mitt.* 23 (1898), 225. Anm. 4; vgl. *Maxim. Tyr.* a. a. O. 30, 5: *ἐπὶ ληνῷ στησάμενοι Διονύσῳ χορούς, ἐπὶ ἅλῳ Δημητρὶ ὄργια, τὴν ἐλαίας γένεσιν τῇ Ἀθηνᾷ ἐπιφημίσαντες, τῶν ἐκ γῆς καρπῶν τοῖς δεδωκόσι θεοῖς ἀπαρξάμενοι.* Als Epitheton des *Dionysos* begegnet *ἐπιλήνιος* bei *Orph. Hym.* 50, 1. [Höfer.]

Theoi Ergatai (*Θεοὶ Ἐργάται*), zusammenfassende Bezeichnung von fünf in Megalopolis in Hermengestalt gebildeten und verehrten Göttern: Athena Ergane, Apollon Agyieus, Hermes, Herakles und Eileithyia, *Paus.* 8, 32, 4. *C. Robert, Pausanias als Schriftsteller* S. 189 und Anm. 2, S. 209. [Höfer.]

Theoi Genethlioi (*Θεοὶ Γενέθλιοι*), die Götter, zu denen man um Kindersegen (*παίδων γνησίων γένεσιν*, *Himer. Orat.* 1 p. 21 *Wernsdorf. Aristaenet. Epist.* 19 p. 150 *Hercher. ηὐχόμην γενέσθαι μοι παῖδα· καὶ πολλὰ τοὺς γενεθλίους ἐλιπάρουν θεοὺς πληρῶσαί μοι διὰ τάχους τὸ σπουδαζόμενον*, *Sopatros, Diaeresis zetemat.* p. 320 *Ald.* = *Rhet. Gr.* ed. *Walz* 8, 81, 28 f.) bittet, unter deren Schutz die Kinder und die Ehen stehen, *Plato Leg.* 7, 2 p. 729 C. 9, 16 p. 879 CD. *Porphyr. ad Marcellam* 2, zu denen man am Geburtstag betet, *Aristides, Genethl. in Apell.* I p. 68 = 1, 113 ed. *Dindorf.* Mann und Weib sind eng verbunden durch die *θεοὶ*

αμήλιοι γενέθλιοι· ἐφέστιοι, *Hierokles* bei *Stob. Floril.* 67, 24 (3, 10, 9 *Meineke*); dieselbe Verindung von θεοὶ γαμήλιοι und γενέθλιοι auch ei *Dionys. Hal. Rhetor.* 2, 2 (vgl. 3, 4). *Pollux* , 24. *Maxim. Tyr.* 26, 6 (2, 22 *Reiske* = *Hobein* . 248, 10: θεῶν γαμηλίων τε καὶ ὁμογνίων καὶ ενεθλίων). Ebenso gelten die θεοὶ γενέθλιοι ls Ahnherren und Beschützer der Familien nd Geschlechter = θεοὶ πατρῷοι (s. Patrooi) der θεοὶ γενέται (*Aesch. Suppl.* 77), *Aesch. Sept.* 38. *Appian, Ital.* 2 (1, 23, 8 ed. *Mendelssohn*). *Plut. de superst.* 4 p. 166 D. Auch bei *Menander* bei *Walz, Rhet. Gr.* 9, 275 = *Spengel* 3, 407, 9, wo der Bräutigam beten soll zu Ἔρωτι, τῇ Ἑστίᾳ, τοῖς γενεθλίοις ist das letzte nicht Apposition, sondern fügt einen neuen Begriff hinzu. Vgl. *Lobeck, Aglaophamus* 766 ff. 1238 und Anm. h. *Theod. Bader, De Graecis quibuslam deorum appellationibus* (*Progr. Schleusingen* 1867) S. 9 ff. *Chr. Petersen, Über die Geburtsagsfeier bei den Griechen* in *Jahrb. f. klass. Philol. Suppl.* 2, 317 ff. *Jessen* bei *Pauly-Wisowa* s. v. Genethlios. Von einzelnen Göttern ührt den Beinamen Γενέθλιος Zeus, *Pind. Pyth.* 4, 298 (167). *Ol.* 8, 20 (16). [*Aristot.*] *de mundo* 7, 410 a 20. *Dio Chrysost.* 7 p. 269 *R.* = 1, 139, 19 *Dind.*). *Maximus Tyr.* 41, 2 (2, 276 *R.* = 474, 10 *Hob.*). *Plut. Amat.* 4 (ξένων καὶ ἱκετῶν ἀδικίας ὁ Ξένιος, γονέων ἀρὰς ὁ Γενέθλιος διώκει καὶ μέτεισι). *Liban. Declam.* 49 (4, 751 *Reiske* = 7, 665, 4 *Foerster*): πρὸς Πατρῴου καὶ Γενεθλίου. *Hieronymus adv. Iovinian.* 1, 48 p. 318 = *Migne, Patrol. Ser.* 1, 23 p. 280 (*Ridicule Chrysippus ducendam uxorem sapienti praecipit, ne Iovem Gamelium et Genethlium violet. Isto enim modo apud Latinos ducenda uxor non erit, quia Iovem non habent Nuptialem*).

Wie Zeus als πατρῷος und γενέθλιος, so wurde Apollon in Eretria und Magnesia als πατρῷος und γενέσιος verehrt, *Plut. de Pyth. or.* 16 p. 402 A. Vielleicht gehört hierher auch der delische Apollon Γενέτωρ, *Tim. F. H. G.* 1, 211, 79 [*Censor. de die nat.* 2, 3]. *Arist. F. H. G.* 2, 155, 166. *Diog. Laert.* 8, 1, 13. *Gruppe, Gr. Myth.* 1233, 2. Erwähnt sei auch die in Thrakien in der Nähe des heutigen Jamboli gefundene, von einem römischen Legionssoldaten dem Γενικῷ(ι) Ἀπόλλωνι dargebrachte Weihinschrift, *Filon, Monuments ant. au Musée National* in *Bull. de la soc. arch. bulgare* 3. 1 (1912/13), S. 37 nr. 31.

Aphrodite heißt μειλίχιος καὶ γενέθλιος, *Plut. Is. et Osir.* 48; vgl. die mit der Aphrodite Kolias verbundene Genetyllis, die so genannt ist διὰ τὸ γενέσεως αὐτὴν εἶναι τοῖς ἀνθρώποις αἰτίαν προϊσταμένην τῶν γάμων καὶ τῶν ἐπὶ τοῖς γάμοις μυστηρίων. *Schol. Ar. Nub.* 52. *Roscher, M. L.* 2, 1270.

Poseidon hatte als Γενέθλιος in Sparta einen Tempel, *Paus.* 3, 15, 10. *Wide, Lakon. Kulte* 45. Das Genethlion bei Troizen, wo Theseus geboren sein sollte, setzt wohl gleichfalls einen Kult des Poseidon Genethlios voraus, *Paus.* 2, 32, 9. *Wide, De sacris Troezen.* 12 f. Nach *Apoll. Rhod.* 2, 4 gebar die bithynische Nymphe Melia dem Poseidon Genethlios den Amykos. Identisch ist wohl der in der südlich von Lerna gelegenen Ortschaft Genesion verehrte Poseidon Γενέσιος, *Paus.* 2, 38, 4. Auf diese Ortschaft bezieht sich wohl, was *Paus.* 8, 7, 2 berichtet, daß die Argiver in die Δίνη genannte Quelle κατὰ τὸ Γενέθλιον καλούμενον in alter Zeit Rosse als Opfer für Poseidon versenkt hätten.

Bei *Pind. Ol* 7, 128 ff. (70 ff.) in der Ode für Diagoras aus Rhodos wird Helios ὀξειᾶν ὁ γενέθλιος ἀκτίνων πατήρ genannt, wozu *Schol.* z. d. St. bemerkt, Helios werde γενέθλιος genannt als ὁ ἔφορος τῶν γενέσεων ἁπάντων. Doch wird *Pindar* den Gott nur als Vater des Lichtes bezeichnen gewollt haben. Die erste Erklärung ist wohl herausgesponnen aus der späteren Auffassung des Helios als der alles schaffenden Urkraft, wie *Macrob. Sat.* 1, 17, 35 berichtet, daß in Kamarina dem als Helios gedeuteten Apollon Ἀειγενέτης geopfert werde, d. h. 'τῷ τὸν αὐτὸν ἀεὶ γίγνεσθαι καὶ γεννᾶν, *id est, quod semper exoriens gignitur, quodque ipse generat universa inseminando, fovendo, producendo, alendo, augendoque*'.

Den bei *Pind. Ol.* 13, 101 (148) genannten δαίμων γενέθλιος erklärt das *Schol.* z. d. St. als τὸ συγκληρωθὲν δαιμόνιον oder ὁ θεὸς ὁ διοικῶν ... τὸν βίον ἀπὸ γενέσεως; vgl. *Willh. Schmidt, Geburtstag im Altertum* (*Religionsgesch. Versuche u. Vorarbeiten* 7, 1) S. 10 f. (vgl. 1). [Höfer.]

Theoi Hellenioi (Θεοὶ Ἑλλήνιοι), die Gesamtheit der nationalen hellenischen Götter, die besonders in dem Sinne angerufen werden, daß sie die nationale Freiheit und Unabhängigkeit (θεοὺς πάντας Ἑλληνίους καὶ Ἐλευθερίους τοὺς αὐτούς, *Ael. var. hist.* 12, 1 p. 119, 14 *Hercher*) schützen sollen, *Herod.* 5, 49. 92 η. *Heliod. Aethiop.* 5, 4. *Luc. Herc.* 2: vgl. *Ael.* a. a. O. 2, 9 (ὦ Πολιὰς Ἀθηνᾶ καὶ Ἐλευθέριε Ζεῦ καὶ Ἑλλήνων θεοὶ πάντες): vgl *v. Wilamowitz, Homer. Untersuch.* 94, 8. Aus Naukratis sind Weihungen bekannt, dargebracht θ]εοῖσι τ[οῖς] Ἑλλήν[ων oder Ἑλλην[ίοις, *Hogarth, Excavations at Naukratis* in *Annual of the Brit. School at Athens* 5 (1898/99), p. 44 f. p. 55 f. Auch in der Stadt der von Abkunft hellenischen Gelonoi im Gebiet der skythischen Budinoi bestand ein Kultus der Ἑλληνικοὶ θεοί, *Herod.* 4, 108. Über das einzelnen Göttern (Zeus, Athena) gegebene Epitheton Hellenios, -ia vgl. *Jessen* bei *Pauly-Wissowa* s. v. Hellenios. [Höfer.]

Theoi Ischyroi (Θεοὶ Ἰσχυροί) s. Theoi Dynatoi. Den θεὸς ἰσχυρός (s. d. Art. *Ischyros*) faßt *Pick, Arch. Jahrb.* 13, 165 Anm. 102 als eine Form des Unterweltgottes auf. [Höfer.]

Theoi Kiboreias. Auf einer Inschrift aus Deir El-Ashair im Norden des Hermongebirges wird ein ἀρχιερεὺς θεῶν Κιβορείας erwähnt; das letztere wohl eine Lokalität, vielleicht der antike Name der gegenwärtigen Fundstätte. *Jalabert, Mélanges de la faculté orientale Université Saint-Joseph Beyrouth* 2, 279. [Höfer.]

Theoi Logioi (Θεοὶ Λόγιοι), die Götter, die die Gabe der Rede verleihen, in erster Linie wohl Hermes Logios, *Liban. or.* 65 (3, 459, 9 *Reiske*) = *or.* 62 (4, 380, 17 *Foerster*). [Höfer.]

Theoinos (Θέοινος), Bezeichnung bzw. Beiname des Dionysos. Zu *Lykophr.* 1247: οὗ (des Telephos) ποτ' Οἰνωτρὸς δόρυ γνάμψει Θέοινος bemerkt das *Schol.* p. 357, 19 *Scheer*: Θέοινος

ὁ αὐτός (scil. Διόνυσος) ὡς Αἰσχύλος (*frgm.* 382 N[2]) πάτερ Θέοινε, Μαινάδων ζευκτήριε καὶ Διονύσιος Σκυμναῖος (v. l.: Σκιωναῖος; vgl. auch *Müller, F. H. G.* 2, 9 fr. 10) μὰ τὰς Θεοίνου καὶ Κορωνίδας (so die besten Handschr., v. l.: Κυρωνίδου) κόρας. Auch die Glossen erwähnen den Theoinos: τὸν γὰρ Διόνυσον Θέοινον ἔλεγον, ὡς δηλοῖ Αἰσχύλος (s. oben) καὶ Ἴστρος ἐν α' Συναγωγῶν (*F. H. G.* 1, 418 fr. p. 5), *Harpokrat.* s. v. Θεοίνιον (p. 151 *Dind.*); τὸν γὰρ Διόνυσον Θέοινον ἔλεγον, *Phot.* s. v. Θεοίνιον (p. 83, 24 f.) θεὸς Θέοινος Διόνυσος, *Hesych.* s. v. Θεοίνια. Nach der Glosse bei *Phot.* 83, 26: Θεοίνιον: ἱερὸν Διονύσου, ἀφ' οὗ καὶ γένος [hieraus hat *Fritzsche, De Lenaeis Atticis* 6 ein attisches Adelsgeschlecht Θεοινίδαι oder Θεοινιάδαι erschlossen] und nach der noch kürzeren bei *Bekker, Anecd. Gr.* 264, 6: Θεοίνιον ἱερὸν Διονύσου, die beide freilich nach *J. Toepffer, Att. Genealogie* 12 Anm. 2 in stark gekürzter und verstümmelter Gestalt vorliegen, könnte es scheinen, als habe der Theoinos ein eigenes Kultlokal, ein Heiligtum besessen, und so hat in der Tat *O. Gilbert, Die Festzeit der attischen Dionysien* 164 das Theoinion mit dem Lenaion identifiziert. Dagegen hält *Aug. Frickenhaus, Lenäenvasen* (72[tes] *Berl. Winckelmannsprogr.*) 26 (vgl. 29 Anm. 23) die Existenz eines selbständigen Kultortes des Theoinos für unwahrscheinlich; vielleicht sei Theoinos nur der besondere Kultname eines für gewöhnlich anders genannten Gottes, wahrscheinlich des Iakchos (s. d.). Nach *Foucart, Le culte de Dionysos en Attique* (= *Mémoires de l'inst. national de France: Acad. des inscr. et belles-lettres* 37, II [1906] p. 84 f.) wäre Theoinos der Name des speziell im Demos Ikaria verehrten Dionysos gewesen. Dem Theoinos galt das Fest der Θεοίνια, das ausdrücklich als ein altes Geschlechterfest bezeichnet wird; vgl. *Harpokrat.* p. 151: τὰ κατὰ δήμους Διονύσια Θεοίνια ἐλέγετο, ἐν οἷς οἱ γεννῆται ἐπέθυον (ἀπέθυον, *Phot.*), *Toepffer* a. a. O. 12. 14. 105, vgl. *v. Prott, Ath. Mitt.* 23 (1898), 224. Mit dem Kulte des Theoinos haben die Geschlechter der Krokoniden und Koironiden enge Beziehungen gehabt, *Lykurg.* bei *Harpokrat.* a. a. O. *A. Mommsen* hat die in seiner *Heortologie* 327 (vgl. 359**) aufgestellte, von *Gilbert* a. a. O. 162 f. gebilligte Vermutung, daß unbeschadet des durch feste Zeugnisse erwiesenen Θέοινος das Fest ursprünglich nicht Θεοίνια, sondern Θεόγνια (= Geburts- bzw. Auferstehungsfest des Dionysos) geheißen habe und daß Θεοίνια absichtlich, jedoch nicht sinnlos aus Θεόγινα verdreht sei, in der Neubearbeitung '*Feste der Stadt Athen*' stillschweigend zurückgenommen. Diese Vermutung gründete sich auf die Lesart Θεόγνια einiger Handschriften für Θεοίνια bei *Demosth.* 59, 78 (die Stelle ist abgedruckt oben Bd. 2 Sp. 280, 43 ff. u. Iobakchos), und so nimmt auch *Petersen, Rhein. Mus.* 68 (1913), 248 f. (vgl. 242) an, daß der Name des Dionysosfestes im Volksmunde zwischen Θεοίνια und Θεόγνια = 'Geburtsfeier des Gottes' geschwankt habe. Die mit Theoinos genannten Κορωνίδες κόραι sind nach *Toepffer* a. a. O. 13. 105 identisch zunächst mit den von *Aischylos* (s. oben) genannten dionysischen Μαινάδες und ursprünglich wohl auch mit den von den Aiclern in Orchomenos verehrten Κορωνίδες παρθένοι (s. d. A. Koronides und dazu die Erklärung für die bei *Ovid* auftretenden zwei männlichen Coronae von *Kannengießer, Klio Beiträge zur alten Gesch.* 11 [1911] S. 33). — *J. Boehlau, Bonner Studien: Aufsätze aus der Altertumswissenschaft Reinh. Kekulé gewidmet* S. 130 schließt aus *Nonn. Dionys.* 48, 555, wo Koronis als Mutter der Charites von Dionysos genannt wird, daß unsere Κορωνίδες (Κωρονίδος?) κόραι mit den Charites identisch sind. [Höfer.]

Theoi Protoi? (Θεοὶ Πρῶτοι?), zusammenfassende Bezeichnung der in Megalopolis zu einer Kulteinheit verbundenen Horen, des Pan und des Apollon, *Paus.* 8, 31, 3. *Usener, Rhein. Mus.* 58 (1903), 28. Vgl. auch die Bezeichnung des Memnon als ὁ θεὸς τῶν θεῶν [πρ]ώτων in einer Inschrift aus dem ägyptischen Theben, *C. I. G.* 3, 4805. Nach *Schubart* wäre bei *Paus.* a. a. O. statt πρώτων zu lesen πατρῴων. [Höfer.]

Theoi Samothrakes (Θεοὶ Σαμοθρᾷκες), s. Samothrakes, wo S. 306 f. nr 2 nachzutragen ist die Inschrift aus Delos: θεοῖς Σαμοθρᾳξὶν εὐχήν, *Corr. hell.* 37 (1912), 202 nr. 11. Die Inschrift aus Koptos (S. 307, 36) s. jetzt auch bei *Breccia, Cat. général des ant. Egyptiennes du Musée d'Alexandrie* 57: *Iscrizioni Greche e Latine* p. 69 nr. 109. — Θεοὶ ἐν Σαμοθράκῃ (S. 307, 29 f.), *Kalinka, Antike Denkm. in Bulgarien* nr. 95_{19} p. 89. [Höfer.]

Theoi Skleroi (Θεοὶ Σκληροί) s. Theoi Agrioi und dazu *v. Paucker, Arch. Zeit.* 9) 1851), 379. *Panofka, Arch. Zeit.* 10 (1852), 508. [Höfer.]

Theoi Syngeneioi (Θεοὶ Συγγένειοι). Auf einer Inschrift aus Termessos in Pisidien ([εὔξασθαι μὲν τῷ Διὶ καὶ τ]οῖς ἄλλοις θεοῖς τοῖς συγγεν[είοις] begegnen die θεοὶ συγγένειοι, die wohl mit den Πατρικοὶ θεοί (s. d.) identisch sind. *Ad. Wilhelm, Neue Beiträge zur griech. Inschriftenkunde* II (*Sitzungsber. d. Kais. Akad. d. Wiss. in Wien* 166 [1912], III) S. 3_7. 12_7. S. 9. [Höfer.]

Theokles (Θεοκλῆς), Vater des Sehers Krios (s. d. nr. 2), *Paus.* 3, 13, 3. [Höfer.]

Theoklymenos (Θεοκλύμενος), Seher in den von *Kammer, Einheit der Odyssee* 572. *Kirchhoff, Odyssee*[2] 572. *Hennings, Homers Odyssee* 114. 534 f. *L. Adam, Der Aufbau der Odyssee* 85. 116 als Interpolation, von *v. Wilamowitz, Homer. Untersuch.* 42 f. 94. *Dümmler, Rhein. Mus.* 45 (1890), 197 f. = *Kl. Schriften* 2, 399 als jung (vgl. aber auch *Nägelsbach-Autenrieth, Homer. Theologie* 167) bezeichneten Partien in *Homers Odyssee*: Theoklymenos, der Sohn des Sehers Polypheides (s. d.) — nach *Pherekydes* im *Schol. Hom. Od.* 15, 223 hieß seine Mutter Sariusa (s. d.), sein Bruder Harmonides. Die Stelle ist Bd. 3, Sp. 2691, 1 ff. s. v. Polypheides abgedruckt und behandelt. Nachzutragen ist die Behandlung der Stelle durch *A. Ludwich, Jahrb. f. klass. Phil.* 105 (1872), 315 f., der schreibt: Πολυφείδης ὁ Μαντίου γήμας Σάρισσαν τὴν Αἵμονος ἐν Ἐλευσῖνι ᾤκει· γίνονται δὲ αὐτῷ παῖδες Ἁρμονίδης καὶ Θεοκλύμενος. Nach *Ludwich* ist von einem Glossographen zur Erklärung von Σάρισσαν das gleichbedeutende

αἰχμήν beigeschrieben und dieses von dem Schreiber des *Schol. M Hom.* a. a. O. in ein nomen proprium verwandelt worden; Σάρισσαν sei dann in Σαριοῦσαν verwandelt worden. Freilich ist der Eigenname Σάρισσα sonst nicht zu belegen — und Th. Abkömmling des Melampus (Melampus-Mantios-Polypheides-Theoklymenos, *Eust.* ad *Hom. Od.* 1780, 10 ff. 55, vgl. *Plato, Ion* 9 p. 538 E. *Immisch, Jahrb. f. klass. Phil. Suppl.* 17, 176) und wie sein Vater selbst Seher, muß aus Argos vor der Rache der Verwandten eines von ihm erschlagenen Mitbürgers fliehen, kommt nach Pylos, wo er den Telemachos trifft, der gerade Vorbereitungen zu seiner Abfahrt nach Ithaka trifft, und bittet ihn um Schutz und Aufnahme, die ihm Telemach bereitwillig zusagt, *Hom. Od.* 15, 223 ff. Nach der Ankunft in Ithaka will ihn Telemachos zunächst an Eurymachos, den einflußreichsten Freier seiner Mutter, verweisen, da er es im Interesse seines Schützlings nicht für angebracht hält, ihn bei sich selbst aufzunehmen, bittet aber, bestimmt durch eine Prophezeiung des Theoklymenos, seinen Gefährten Peiraios ihm Aufnahme zu gewähren, *Od.* 15, 508 ff. Noch zweimal tritt Theoklymenos als Seher auf: einmal, als er aus dem Hause des Peiraios von Telemachos in den Palast geführt in Gegenwart der Penelope verkündet, daß Odysseus bereits in der Heimat weilt, *Od.* 17, 72 ff. 151 ff., und zum andern, als er den übermütigen Freiern in einem fast visionären Zustande ihr Geschick voraussagt, wobei er freilich von diesen nur Spott und Hohn erntet, *Od.* 20, 350 ff. Gegen die auch schon im Altertum verbreitete Ansicht (*Plut. Plac. Phil.* 4, 12), daß Theoklymenos seine Prophezeiung vom Freiermord in enthusiastischem, verzücktem Zustand (μεμηνώς, *Plut.* a. a. O. *Hennings* a. a. O. 534; vgl. *Rohde, Psyche* 2², 11) vorbringe, hat sich nach dem Vorgange von *Lobeck, Aglaopham.* 264 besonders *Hemmerling, De Theoclymeno vate* (Progr. Kgl. Kath. Gymnas. an Marzellen zu Köln 1882) S. 15 gewendet: Theoklymenos ist nicht selbst von einem göttlichen Geiste erfüllt, sondern ausgenommen von der Verblendung, die die Gottheit über die Freier verhängt hat; vgl. *Gruppe, Gr. Myth.* 926, 2 ff. Theoklymenos, dessen Name nach *Eust.* ad *Hom. Od.* 1780, 19 bedeutet 'τὰ ἐκ θεῶν κλύων', wird weiter als Seher genannt bei *Hygin, f.* 128 (p. 112, 4 mit der Adnotatio von *Schmidt*). *Clem. Alex. Strom.* p. 400 *P.* = p. 869 *Migne* = 1, 21, 131, 3 ed. *Stählin* 2, 83_{17} (Θεοκλύμενος ἐν Κεφαλληνίᾳ); vgl. *Ael. n. a.* 8, 5 Θεοκλύμενοι = 'Wahrsager wie Th.' — 2) Theoklymenos in *Euripides*' *Helena* ist wohl von *Euripides* frei erdichtet und selbst der Name in diesem Zusammenhang vielleicht von ihm erfunden worden, wenngleich es nicht ausgeschlossen ist, daß sein und seiner Schwester Theonoe (s. d.) Namen schon bei *Stesichoros* vorkamen; aber die Rolle, die Theoklymenos und Theonoe spielen und ihr Verhältnis zu Menelaos und Helena sind sicher eine Neuerung des Euripides, *Max. Mayer, De Euripidis mythopoeia* (Berlin 1883) S. 15 ff. *A. v. Premerstein, Philologus* 55 (1896), 648 ff. Theoklymenos, Sohn des Proteus und der Psamathe, Bruder der Theonoe (v. 4 ff.) ist nach dem Tode seines Vaters, bei dem Helena weilt, Herrscher und Nachfolger des Proteus geworden (466. 787, 1044. 1643). Ein gewaltiger Jäger (1169 f.), grimmiger Feind aller Hellenen (468) opfert er jeden von diesen, der in seine Hände fällt (155. 480. 781. 803. 807. 1172 ff.), trägt also, wie *Stark, Gaza und die philist. Küste* 282 bemerkt, den düsteren, fremdenfeindlichen Charakter des Busiris. Der einzige sympathische Zug an ihm ist seine Liebe zu seinem verstorbenen Vater (1165 ff.). Die Helena verfolgt er trotz ihres Widerwillens gegen ihn mit seiner Werbung (63 ff. 294 f. 314. 552. 784. 799. 1183), läßt sich dadurch, daß Helena scheinbar seinen Wunsch erfüllen will (1231 ff. 1399 ff. 1432 ff.), täuschen und schäumt, als er den Trug und die Flucht der Helena entdeckt, in seiner Wut so auf, daß er seine Schwester als Mitschuldige töten will (1624 ff. 1656); das Erscheinen der Dioskuren löst die Schwierigkeiten. Der Name Theoklymenos wird (v. 9 f.) erklärt: ὅτι δὴ θεοὺς σέβων βίον διήνεγκ'; das stimmt aber nicht mit seinem Charakter; heißt er doch ἄσεπτος παῖς Πρωτέως (542) und ἀνόσιος (1054). Der Vers ist daher entweder mit einigen der Herausgeber zu streichen oder mit *Eug. Heel, Krit. u. exeget. Bemerkungen zu Euripides Helena I* (Diss. München) 20 ff. 26: οὔτι δὴ θεοὺς σέβων zu schreiben. *Pott, Kuhns Zeitschrift* 6, 115 (vgl. 9, 203 Anm.) erklärt den Namen als 'mit der Götter Hilfe berühmt', läßt aber auch (*Philologus Suppl.* 2, 276) die Möglichkeit offen, daß der Name mit κλύζειν zusammenhängt, was für Theoklymenos, den Sohn des ἅλιος γέρων Proteus, passen würde. Doch verbieten sprachliche Gesetze diese Ableitung. — 3) Diener des Kadmos, *Nonn. Dionys.* 5, 11. — 4) Sohn des Lyderkönigs Tmolos, *Pseudo-Plut. de fluv.* 7, 5. — 5) Liebhaber der Ismene = Periklymenos (s. d.), *Mimnermos* (*frgm.* 21) im *Argum. Soph. Ant.* — *Robert, Oidipus* 1, 121. 124. 128 hat seine *Bild und Lied* 20 Anm. 19 entwickelte von *Toepffer, Attische Genealogie* 226 Anm. 1 gebilligte Ansicht, daß auch bei *Mimnermos* der Liebhaber der Ismene den Namen Periklymenos führte, der aber durch den aus der Schullektüre bekannten Namen des Sehers der Odyssee verdrängt worden sei, aufs neue betont. Allerdings führt auf der korinthischen Vase des Louvre — (zu der Bd. 3, Sp. 1967, 60 ff. angeführten Literatur ist hinzuzufügen: abg. *E. Pottier, Vases antiques du Louvre* 1 pl. 50 E 640, vgl. p. 58 nr. 640 E. *Perrot, Hist de l'art* 9, 646. *Duruy, Hist. des Romains* 2, 132. *Wiener Vorlegebl.* 1889, Taf. XI, 4. *Robert, Oidipus* 1, 122 Abb. 32: 'der nackt auf einem breiten Lager liegenden Ismene stößt Tydeus das Schwert in die Brust, während ihr Buhle Periklymenos feige entflieht. Ein berittener Knappe des Tydeus, Klytos, schließt, natürlich außerhalb des Hauses zu denken, links die Szene ab') — der fliehende Buhle der Ismene den Namen Periklymenos, und demgemäß ergänzt *Robert, Oidipus* 123 nach dem Vorgang von *G. C. Richards, Journ. of hell. stud.* 13, 282 auf dem Fragment eines schwarzfigurigen attischen Skyphos, auf dem,

wie der vollständig erhaltene Name Ἰσμήνη (vgl. *P. Kretschmer, Die griech. Vaseninschr.* 228 Nachtrag 33, S. 50) zeigt, derselbe Vorgang dargestellt war, die Buchstabenreste NƎM zu (Perikly)men(os); abg. *J. H. St.* a. a. O. Taf. 11, 1. *Botho Graef, Die antiken Vasen von der Akropolis zu Athen* 1 Taf. 29, 603, vgl. S. 68. *Robert, Oidipus* 123 Abb. 33; s. auch *E. Pfuhl, Hermes* 50 (1915), 468 ff. Aber warum kann der Name Theoklymenos nicht auf einer anderen Überlieferung beruhen? Neben dem Namen Kallisto, der Mutter des Arkas, finden sich die Varianten Megisto und Themisto, — die Schwester des Tennes heißt Hemithea, Amphithea, Leukothea, neben Theiodamas findet sich Theiomenes, — die Beispiele lassen sich leicht noch mehren. [Höfer.]

Theon (*Θέων*), einer der Hunde des Daphnis (s. d.), *Ael. nat. an.* 11, 13. [Höfer.]

Theonoë (*Θεονόη*) 1) Tochter des Proteus und der Psamathe, Schwester des Theoklymenos (s. d. 1), *Eur. Hel.* 4 ff. 821. *Arist. Thesm.* 897. Ihr früherer Name war *Εἰδώ* (Kurzform zu *Εἰδοθέα*), *Eur.* 11; den Namen (*χρηστήριον ὄνομα* v. 822) Theonoe, der auf ihre göttliche Einsicht (*Plato, Kratyl,* 407 b. *Pott, Kuhns Zeitschr.* 6, 243) hindeutet, erhielt sie, weil sie von ihrem Vorfahren Nereus (v. 318 ff. 1003) die Gabe der Weissagung (daher *θεσπιῳδὸς Θεονόη* v. 145. 859) erhalten hat. Im Gegensatz zu ihrem Bruder Theoklymenos (s. d.) ist sie gütig und mitleidig, wie sie ja auch schon bei *Hom. Od.* 4, 365 ff. dem Menelaos beisteht. Sie kündet der Helena, daß Menelaos noch am Leben weilt (529 ff. 873), ist den Ehegatten behilflich, auch gegen den Willen ihres Bruders das Land zu verlassen (1005 ff. 1370 ff.) und wäre ohne das Einschreiten der Dioskuren (1642 ff.) der Rache des Theoklymenos zum Opfer gefallen (1624 ff.). — Ihr Name ist vielleicht auch bei *Hygin.* f. 128 (p. 112, 4) einzusetzen s. *M. Schmidt* z. d. St. Von ihrer unerwiderten Liebe zu Kanobos, dem Steuermanne des Menelaos, berichtet (nach dem Vorgang alexandrinischer Dichter) *U. Hoefer, Konon* 89 f. 109) *Konon Narr.* 8. — 2) Tochter des Thestor (also Schwester des Kalchas; in Beziehung auf das Seheramt ihres Großvaters und Bruders trägt sie ihren Namen) und Schwester der Leukippe. Beim Spiel am Meeresstrande wird sie von Seeräubern entführt und dem König Ikaros von Karien verkauft, der sie zu seiner Geliebten macht. Ihr Vater, der, um sie zu suchen, auszieht, erleidet an der Küste von Karien Schiffbruch, wird gefangeu und Sklave des Ikaros. Nachdem Vater und Schwester verschwunden sind, wendet sich Leukippe an das delphische Orakel und erhält die Antwort, sie solle als Apollopriester in die Weite ziehen; dann werde sie die Verlorenen finden. Sie läßt sich darauf ihre Haare scheren und kommt als jugendlicher Priester nach Karien. Hier erglüht ihre Schwester Theonoe in Liebe für den vermeintlichen Priester und läßt ihn vor sich führen, um seine Liebe zu genießen — damit steht freilich in starkem Widerspruch, wenn bei *Hygin. fab.* 256 (p. 142, 1) unter denen, 'quae castissimae fuerunt', Theonoe, Thestoris filia geuaunt wird —; erzürnt über die Weigerung der Leukippe schließt sie diese in ihr Schlafgemach und läßt einen Sklaven holen, um sie zu töten. Der Sklave kommt, — es ist Thestor. Ohne ihn zu erkennen, übergibt ihm Theonoe ein Schwert, Thestor geht in das Schlafgemach, wo er die Mordtat ausführen soll. Dort klagt er, daß er, Thestor, nach Verlust zweier Töchter, der Leukippe und Theonoe, nun noch ein Verbrechen begehen solle und kehrt das Schwert gegen sich. Leukippe, die des Vaters Nameu gehört hat, entwindet ihm das Schwert und will nun mit Hilfe des Thestor Rache an Theonoe nehmen. Aber auch Theonoe hat des Vaters Namen gehört und gibt sich ihm zu erkennen; Thestor kehrt von Ikaros reich beschenkt in seine Heimat zurück, *Hygin. fab.* 190 (p. 121 *Schm.*). — Die Erzählung des *Hygin.* scheint den Iuhalt einer Tragödie wiederzugeben. [Höfer.]

Theope (*Θεόπη*) 1) eine der Töchter des Leos (s. d.), deren angebliches (*E. Curtius, Gesammelte Abhandl.* 1, 465. *Judeich, Topographie von Athen* 301) Denkmal das Leokorion war, *Ael. var. hist.* 12, 28. *Schol. Demosth.* 54, 7 p. 125 b_{88} ed. *Baiter und Sauppe, Phot.* (218, 7) und *Suidas* (528, 18) s. v. *Λεωκόριον*. *Apostol.* 10, 53. *Schol. Liban. Declam.* 27 ed. *Morell* (Paris 1606) I p. 605 b. — 2) Bakche, *τιθηνήτειρα Λυαίου*, Mitkämpferin des Dionysos gegen Lykurgos, *Nonn. Dionys.* 21, 86. — Zum Namen Theopc = 'göttlichen Autlitzes' s. *Pott, Kuhns Zeitschr. f. vgl. Sprachforsch.* 9, 414. [Höfer.]

Theophane (*Θεοφάνη*), von Poseidon Mutter des goldenen Widders, der den Phrixos und die Helle über das Meer trug, *Hyg. f.* 3. Ausführlicher berichtet *Hygin* hierüber in *fab.* 188: Theophane, '*Bisaltidis filia*' (vgl. *Schol.* in *German. Arat.* 143, 9 *Breysig: genitum autem hunc arietem dicunt ex Neptuno et Theophane, Bisaltidis filia*), wurde wegen ihrer Schönheit von vielen Freiern umworben und von Poseidon nach einer Insel (über den Namen s. unten) entführt, wohin ihr die Freier, nachdem sie ihren Aufenthaltsort erfahren hatten, zu folgen sich anschickten. Um diese zu täuschen, verwandelte Poseidon die Theophane in ein schönes Schaf, sich selbst in einen Widder, die Bewohner der Insel in Weidevieh. Als die Freier bei ihrer Ankunft die Insel menschenleer fanden, begannen sie das Vieh, d. h. die in solches verwaudelten Bewohner zu schlachten und zu verzehren. Deshalb verwandelte Poseidon sie in Wölfe und wohute in Widdergestalt der Theophane bei. Kaum richtig ist die Bezeichnung der Theophane als '*Bisaltidis filia*', wofür *Meziriac* (vgl. *Burmann* zu *Ov. Met.* 6, 117) '*Bisalti filia*' schreibt. Vielmehr beruht diese Angabe auf einem Mißverständnis: aus *Θεοφάνη ἡ Βισαλτίς* (vgl. *Ov. Met.* a. a O., wo es bei der Aufzählung der Verwandlungen, deren Poseidon sich bei seinen Liebschaften bedient, heißt: *aries Bisaltida fallis*) hat *Hygin* ganz ähnlich, wie er aus der *Μελανίππη ἡ δεσμῶτις* eine *Melanippe, Desmontis filia* (*fab.* 186) gemacht hat, eine *Theophane, Bisaltidis filia* geschaffen, *Bursian, Jahrb. f. klass. Phil.* 93 (1866), 784. Der Name der Insel, wohin

Poseidon die Th. entführt, lautet Crumissa: *in insulam Crumissam*; dafür hat man Cromiusam, Cromyusam, Cromyonesum, Croionusam, Crinissam oder Crionissam vermutet. Sollte nicht ursprünglich mit Bezugnahme auf den in einen Widder verwandelten Poseidon und auf den von ihm gezeugten Widder Criunesum (*Κριοῦ νῆσον*) dort gestanden haben? Die Deutung einiger Kunstwerke (*Wieseler, Arch. Zeitschr.* 4 [1846], 211 ff. *Gerhard, ebenda* 11 [1853], 116; vgl. *ebenda* 6 [1847], 374 und Anm. 11) auf das Abenteuer des Poseidon mit Th. ist nicht sicher, *Overbeck, Kunstmythologie* 2, 2, S. 344 ff. *Gruppe, Gr. Myth.* 1146, 13. [Höfer.]

Theophanes (*Θεοφάνης*). Über die göttliche Verehrung des Historikers Theophanes s. Bd. 1, Sp. 2549, 24 ff. Die Münzen von Mytilene mit der Legende *θεὸς Θεοφάνης* s. bei *M. Fränkel, Arch. Zeitschr.* 43 (1885), 152. *Newton ebenda* 1854, 515. *Catal. of greek coins in the Brit. Mus. Troas Aeolis and Lesbos* 198, 158, pl. 39, 1 (vgl. *Introd.* p. LXXI f.). *Head, Hist. num.*[2] 563. [Höfer.]

Theophron (*Θεόφρων*) 1) Gefährte des Odysseus, dargestellt auf einem 'Homerischen Becher' mit dem Kirkeabenteuer (megarische Schale aus dem phthiotischen Theben): er trägt den Kopf eines Hahnes und statt der Hände Vogelkrallen; neben ihm sind noch drei andere Genossen dargestellt, Thestor mit Eberkopf, *Μάνειχος* als Mann mit Widderkopf, ... *εύς* als Mann mit Eselskopf, *Arbanitopullos, Ἐφημ. ἀρχ.* 1910, 83 f. *Pin.* 2 Fig. 1. *Franz Müller, Die antiken Odyssee-Illustrationen* 65; vgl. *Wochenschr. f. klass. Phil.* 1911, 130. Theophron begegnet auch als attischer Personenname, *I. G.* 2, 439_7. *Dittenberger, Sylloge*[2] 1 nr. 140, 140 p. 230; ebenso in Erythrai, *Dittenberger*[2] nr. 600, 87. 123. 124 p. 369 f. — 2) Freier der Penelope aus Zakynthos, *Apollod. Epit.* 7, 29. [Höfer.]

Theophylax (*Θεόφυλαξ*), Beiname des Pan, in einer Weihinschrift ägyptischer Jäger: *Πανὶ ὀρεοβάτει καὶ θεοφύλακι*, *Revue des études grecques* 4 (1891), 55 nr. 10. Nach *Wilcken* bei *Preisigke, Sammelbuch der griech. Urkunden* 294 ist statt *θεοφύλακι* zu lesen *θε[ρ]οφύλακι = θηροφύλακι*. [Höfer.]

Theoria (*Θεωρία*) 1) eine der Musen; s. Praxis nr. 2. — 2) Personifikation der heiligen Festgesandtschaft (*θεωρία*), die die Athener von Prasiai nach Delos zu senden pflegten, *Arist. Pax* 523 f. 713. 715. 871. 873. 887. 906. Nach *L. Roß, Reisen auf den griech. Inseln des ägäischen Meeres* 2, 11 (vgl. auch *Lolling, Ath. Mitt.* 4 [1879], 355 Anm. 2) stellt die Kolossalstatue auf der Spitze der Klippe von Prasiai diese Personifikation der heiligen Theorie dar. [Höfer.]

Theorides (*Θεωρίδες*), 1) Bezeichnung der Bakchantinnen: *οἱ περὶ Διόνυσον Βάκχαι*, *Hesych. Lobeck, Aglaoph.* 285 Anm. a, *Ribbeck, Anfänge u. Entwickelung des Dionysoscultus in Attica* 14 u. Anm. 3. Nach *Otto Hoffmann, Die Makedonen* S. 97 Anm. 132 (vgl. S. 234. 244) und *Hiller v. Gaertringen, Hermes* 46 (1911), 155 sind diese *Θεωρίδες* identisch mit den makedonischen *Θούριδες νύμφαι, μοῦσαι. Μακεδόνες, Hesych.* — 2) Bezeichnung der Dienerinnen des Apollon im delphischen Tempelbezirk, *Nonn. Dionys.* 9, 261. *Lobeck* a. a. O. *Hoffmann* a. a. O. 97, 132. [Höfer.]

Theorios (*Θεώριος*), Beiname des Apollon = Thearios (s. d.), *Hesych.* s. v. *Θεώριος*. *Plut. de εἰ apud Delph.* 21 p. 394 a. [Höfer.]

Theos Agathos (*Θεὸς Ἀγαθός*). Eine unveröffentlichte Inschrift aus Athen nennt Priester verschiedener Gottheiten, darunter des *Ὧρος, Θεὸς Ἀγαθός, Ζεὺς Κάσιος* usw., *Ad. Wilhelm, Beiträge zur griech. Inschriftenkunde* (*Sonderschriften des österr. arch. Inst.* VII) S. 136. Ein Kult des *Ἀγαθὸς Θεός* war in Megalopolis: *Μεγαλοπολίταις . . . ἔστι . . . Ἀγαθοῦ Θεοῦ ναός. εἰ δὲ ἀγαθῶν οἱ θεοὶ δοτῆρές εἰσιν ἀνθρώποις, Ζεὺς δὲ ὕπατος θεῶν ἐστιν, ἑπόμενος ἄν τις τῷ λόγῳ τὴν ἐπίκλησιν ταύτην Διὸς τεκμαίροιτο ἄν*, *Paus.* 8, 36, 5, der also den *Ἀγαθὸς θεὸς* mit Zeus identifiziert, während *Welzel, De Iove et Pane dis Arcad.* 19 in ihm den Aristaios (s. d.) erkennen will; vgl. auch *Immerwahr, Kulte u. Mythen Arkadiens* 244, der, wie *Wernicke* bei *Pauly-Wissowa* 1, 746, 4 (s. v. Agathodaimon) den Theos Agathos mit dem Agathodaimon identifiziert und weiter annimmt, 'daß hier wirklich ein Kult des Zeus bestand, oder daß doch wenigstens eine doppelte Überlieferung über den Namen des hier verehrten Gottes vorlag' (?). — Daß der *ἀγαθὸς θεός* oft mit dem *ἀγαθὸς δαίμων* identifiziert worden ist, beweisen Stellen wie *Schol. Arist. Equit.* 85: *τὸ πρῶτον ποτήριον ἀγαθοῦ δαίμονος ἔπινον, τουτέστιν ἀγαθοῦ θεοῦ*. *Philochoros* (*frgm.* 19 *F. H. G.* 1, 387) bei *Athen.* 15 p. 693 D: die Tischgenossen trinken den Schluck ungemischten Weines als *γεῦμα καὶ δεῖγμα τῆς δυνάμεως τοῦ ἀγαθοῦ θεοῦ*; vgl. *Kircher, Die sakrale Bedeutung des Weines* in *Religionsgesch. Versuche u. Vorarb.* 9, II S. 24 ff. *Rohde, Psyche* 1[2], 255 Anm. Die Bemerkung von *Hitzig-Bluemner* zu *Paus.* a. a. O.: 'Der Kultus des *Ἀγαθὸς θεός* findet sich nur hier', bedarf der Richtigstellung: Der athenische Kult ist schon oben erwähnt. Dazu kommt ferner die Inschrift auf einem Kantharos aus Athen: *Ἀγαθοῦ θεοῦ*, *Athen. Mitt.* 26 (1901), 74 nr. 17. *Catalogue des vases peints du Musée national d'Athènes Supplément par Georges Nicole* (Paris 1911), p. 272 nr. 1173, bei der man freilich auch an den *ἀγαθὸς δαίμων* (s. o.) denken kann. Auch in Tegea bestand ein Kult des Th. A.: Auf einem Hermenpfeiler steht die Inschrift: *Κλεοίτας Ἀγαθοῖ Θεο[ῖ] ἀνέθηκε*, *Arbanitopullos, Ἐφημ. ἀρχ.* 1906, 65 f. nr. 17. *Romaios, ebenda* 1911, 152, 6 (Abb. 6). *I. G.* 5, 2, 60, und auf einem Pfeiler, der ein Menschenhaupt trägt, steht: *Ἀγαθὸς Θεός*, *Arbanitopullos* a. a. O. 1906, 43 f. nr. 10 (Abb. *ebenda* S. 35 Fig. 1). Zwei Inschriften aus Epidauros erwähnen gleichfalls den *Ἀγαθὸς Θεὸς* (*I. G.* 4, 997 a. 1059. *Blinkenberg, Ath. Mitt.* 24 [1899], 382), dem als weibliches Gegenstück (vgl. die Weihung *Διὶ Μελίχυ κὴ Μελίχῃ* Bd. 2, Sp. 2558, 14) eine Göttin *Ἀγαθή* zur Seite steht. In der Überschrift von Urkunden findet sich statt des gewöhnlichen *Θεοί* oder *Θεός· Τύχη* oder *Ἀγαθῇ Τύχῃ* mitunter auch *Θεὸς Ἀγαθός* (Itanos auf Kreta), *Dittenberger, Sylloge*[2] 462, (Magnesia a. M.), *ebenda* 929. — Eine Weihinschrift

aus Physkos im ozolischen Lokris ist gewidmet *Διὶ Μειλιχίῳ, Ἀγαθοῖς θεοῖς*, *Wilhelm* a. a. O. 136 nr. 125; mit den *ἀγαθοὶ θεοί* sind zu vergleichen die *Δαίμονες ἀγαθοί* einer Inschrift aus der Umgebung von Olymos in Karien (*ἱερεὺς Δαιμόνων ἀγαθῶν*), *Sitzungsber. d. Kais. Akad. d. Wiss. in Wien, Philos.-hist. Kl.* 132 (1895), S. 5 nr. 2. S. 6 Z. 1. [Höfer.]

Theos Arabikos (*θεὸς Ἀραβικός*). Eine Weihinschrift aus Gerasa (Syrien) lautet: *ὑπὲρ τῆς τῶν Σεβαστῶν σωτηρίας θεῷ Ἀραβικῷ ἐπηκόῳ*, *Germer-Durand, Revue biblique* 1895, 385. *Lucas, Mitt. des deutsch. Palästina-Vereins* 7 (1901), 52 nr. 7. *Dittenberger, Orientis Graeci inscr. sel.* 623 p. 319. *Revue des études grecques* 10 (1897), 98. *Cagnat, Inscr. Gr. ad res Roman. pertinentes* 3, 1313 p. 478 f. *Brünnow-Domaszewski, Provincia Arabia* 3 (1909), 265 314 nr. 150. *O. Weinreich, Ath. Mitt.* 37 (1912), 21 nr. 106. Unter dem *θεὸς Ἀραβικός* wird mit *Clermont-Ganneau, Recueil d'arch. orientale* 2 (1898), 14 und *Weinreich* a. a. O. 35 der Hauptgott Arabiens, Dusares (s. d. u. d. Art. *Thesauros*) zu verstehen sein. [Höfer.]

Theos Aremthenos (*θεὸς Ἀρεμθηνός*), sonst unbekannter semitischer Gott auf einer Inschrift aus der Nähe von Beirut (Berytos), *Dittenberger, Orientis Graeci inscr sel.* 589 p. 281. Der Name ist wohl von einer Ortschaft *Ἀρέμθα* abzuleiten (vgl. *Ἀριμαθαία* und *Ἀραμαθά*, *Joseph. Ant.* 8, 349. 411. 417. 9, 105. 106. 112), *Clermont-Ganneau, Recueil d'arch. orientale* 1 (1888), 94. [Höfer.]

Theos Archagetes (*Θεὸς Ἀρχαγέτης*). Von zwei Inschriften, die *Mordtmann, Arch. epigr. Mitt. aus Oesterreich* 8, 208, nr. 24. 28 publiziert hat, ist die eine *Θεῷ Ἀρχαγέτᾳ*, die andere *Ἥρωι Ἀρχαγέτᾳ* geweiht; sie stammen aus Epivataes (*Ἐπιβάταις*) aus der Nähe von Selymbria. *Mordtmann* meint, es läge zwar nahe, in *Ἀρχαγέτας* die dorische Form von *Ἀρχηγέτης* zu sehen, doch bestehe daneben noch die Möglichkeit, daß es ein einheimisches Wort sei. Die letztere Ansicht ist entschieden irrig. *Ἀρχαγέτας* (*Ἀρχηγέτης*) ist ein so vielen Göttern (Belegstellen gesammelt von *Kern* und *Jessen* bei *Pauly-Wissowa* s. v. Archegetes, Archegetis) als Führer und Geleiter zur neuen Heimat gegebenes Epitheton, daß wir es auch in diesem Falle unbedenklich werden annehmen können. Es wird sich um den thrakischen *θεὸς ἥρως* handeln. [Höfer.]

Theos Argaios (*Θεὸς Ἀργαῖος*). Eine fragmentierte Altarinschrift aus der Umgegend von Caesarea in Kappadokien wird von *Grégoire, Corr. Hell.* 33 (1909), 78 nr. 66 (vgl. *Rev. des ét. gr.* 23 [1910], 325) gelesen: *Θε[ῷ] Ἀργ[αίῳ]*, unter dem der göttlich verehrte Berg gleichen Namens, *τὸ Ἀργαῖον ὄρος*, zu verstehen wäre; vgl. *Maxim. Tyr.* 8, 8 p. 144 *Reiske* = 2, 8 p. 26/27 *Hobein*: *Ὄρος Καππαδόκαις καὶ θεὸς καὶ ὅρκος καὶ ἄγαλμα.* [Höfer.]

Theos Blekuros (*Θεὸς Βληκουρός*) auf einer Weihinschrift aus Thrakien, unbekannte, wohl lokale Gottheit, *Athen. Mitt.* 22 (1897), 475. Nach *G. Seure, Rev. arch.* 1911, 2, 443 nr. 11 wäre statt *Θεῷ(ι) Βληκουρῷ(ι)* zu lesen: *Θεῷ(ι) Ἐπικούρῳ(ι).* [Höfer.]

Theos Erthreue (*Θεὸς Ἐρθρευε*), auf einer Inschrift aus Hareiri in Syrien liest man *θεοῦ Ἐρθρευε*, wozu *Waddington, Asie min.* 2556 bemerkt '*je crois être sûr du mot Ἐρθρευε, bien qu'il paraisse fort bizarre*'. [Höfer.]

Theos Genneas (*Θεὸς Γεννέας*). Ein, wohl sicherlich aus Syrien stammendes, jetzt im Louvre befindliches Relief stellt einen Reiter mit bartlosem, jugendlichem Angesicht und langem flatterndem Haare in orientalischem Gewande (Ärmelrock, Mantel, Weste(?), Hosen) dar, der in der Rechten eine Peitsche hält, während hinten am Sattel ein Köcher hängt. Die Inschrift lautet: *Θεῷ(ι) Γεννέα(ι) πατρῴῳ(ι) Μαζαβάννας καὶ Μάρκος υἱοὶ αὐτοῦ κ. τ. λ.*, *Heuzey, Acad. des inscr et belles-lettres: Comptes-rendus* 1902, 190 ff. pl. I. *Clermont-Ganneau, Recueil arch. orient.* 5 (1903), 154. *Dittenberger, Orient. Graec inscr. sel.* 637 p. 344. *Lidzbarski, Ephemeris für semit. Epigr.* 2, 81; vgl. *Ronzevalle, Acad. des inscr. usw.* 1904, 11. *Rev. épigr. N. S.* 1 (1913), 399. *Gruppe, Gr. Myth.* 1583, 1. Daß die Weihinschrift des Reliefs 'dem Gotte Genneas', und nicht, wie *Clermont-Ganneau* a. a. O. 155 ff. wollte, 'dem Gotte des Genneas' geweiht ist, daß also Genneas nicht Personen-, sondern Götternamen ist, beweist die von *Ronzevalle, Notes et études d'arch. or.* (*Mélanges de la faculté orientale: Université Saint-Joseph Beyrouth* 5 [1911/12]) p. 86* = 202 pl. 15, 2 (zwischen p. 72* u. 73* = p. 188 u. 189) publizierte lateinische Inschrift auf einem Altar aus Koilesyrien: *Vales Camasi*(?) *Deo Genea.* Ferner stellt sich zu dem Gottesnamen Gen(n)eas der *Κύριος Γενναῖος Βαλμαρκώδης* in der *Roscher, Myth. Lex.* 2, 1759, 48 ff. (s. v. *Kyrios*). 2, 2554, 5 ff. (s. v. *Megrin*) abgedruckten Inschrift; vgl. auch die lateinische aus der Nähe von Berytos stammende Inschrift: *Gen(naeo) dom(ino) Balmarcodi, C. I. L.* 3 *Suppl.* 6673 p. 1221. Freilich faßt *Ronzevalle, Notes etc.* p. 88* = 204 in ersterer Inschrift *γενναῖος* nicht als Götternamen, sondern als einfaches an *κύριος* angeschlossenes Epitheton; vgl. auch *Dittenberger* a. a. O. zu nr. 589 p. 28[1]. Nach *Damaskios vita Isidori* 203 (*Phot. Bibl* 348 b 4) wurde der Gott Gennaios von den Einwohnern von Heliupolis verehrt, wo sie im Tempel des Zeus eine Art von Löwenbild aufgestellt haben, und tatsächlich ist auf den Bildsäulen des Juppiter Heliopolitanus oft ein Löwenkopf dargestellt (*Rud. Asmus, Das Leben des Philosophen Isidoros von Damaskios* 122. 190). Darnach scheint Genneas (Gennaios) derselbe Gott, wie der in Heliupolis zu sein, ein *Ἥλιος ἔφιππος*, und dem Namen *Γεννέαι* bzw. *Γενναῖος* liegt ein semitisches Wort zugrunde, *Lidzbarski* 82. Mit *Γένος* (s. d.) und *Γενεά* (s. d. und *v. Baudissin, Studien zur semit. Religionsgesch.* 1, 12) steht der *θεὸς Γεννέας* wohl kaum in Zusammenhang. [Höfer.]

Theos Hierax (*θεὸς Ἱέραξ*). Eine Inschrift aus Ptolemais erwähnt die Errichtung eines Altars *Ἀρβάκτει καὶ Ἱέρακι θε[ῷ]*, *Miller, Rev. archéol. Trois. série* 2 (1883), 174, 1. *Dittenberger, Or. Graec. inscr. sel.* 52 p. 82. *Catal. général des ant. égyptiennes du musée d'Alexandrie* 57: *Breccia, Iscrizioni Greche e Latine* 48 p. 32. Beide Namen — *Ἀρβακτις* wohl = Har-

machuti s. *E. Meyer* Bd. 1, Sp. 2746 — sind wohl Beinamen des als Sperber verehrten Horos (s. d.) [Höfer.]

Theos Koinos s. Koinos Theos. Die Weihinschrift aus Nordafrika s. jetzt auch *C. I. L.* 8, 14426. *Cagnat, Inscr. Gr. ad res Roman. pertinentes* 1, 934 p. 309. *Coudray la Blanchère und P. Gauckler, Description de l'Afrique du nord: Catalogue du Musée Alaoui* (Paris 1897) p. 84 nr. 12. Ein Gegenstück zum κοινὸς ϑεός bildet der ἴδιος ϑεός bzw. ἰδία ϑεά oder ἴδιοι ἥρωες, worüber man vgl. *O. Höfer, Mythologisch-Epigraphisches* (*Progr. d. Wettiner Gymnas. zu Dresden* 1910) S. 31. [Höfer.]

Theos Megas (Θεὸς Μέγας). **1**) Auf autonomen Münzen von Odessos erscheint auf der Vorderseite der bärtige Kopf eines Gottes mit starker, von einem Bande umwundener Tänie, auf der Rückseite derselbe Gott in ganzer Figur, bärtig mit Tänie in langem Gewande linkshin stehend, in der R. die Schale, im l. Arm das Füllhorn; die Münzlegende lautet (mit kleinen Abweichungen): Θεοῦ Μεγάλου Ὀδησιτῶν Κύρσα, *Pick, Jahrb. d. Kais. deutsch. arch. Inst.* 13 (1898), 155 ff. Taf. 10, 20. *Derselbe* in *Die antiken Münzen Nordgriechenlands* herausg. von *Imhoof-Blumer* I, 2, 1 S. 549 f. nr. 2214. 2215; vgl. S. 524. *G. Macdonald, Catal. of greek coins in the Hunterian coll.* 1, 418, 1 pl. 28, 4. *Head, Hist. num.*² 276 Fig. 167. Die frühere irrige Deutung der Münzlegende Κύρσα als Κυρ(ίου) Σα(ράπιδος) durch *Hardouin, Pop. Num.* 368. *Opera Sel.* 127 (vgl. *Eckhel, Doctr. num. vet.* 2, 37. *Overbeck, Kunstmyth. Zeus* 103) ist widerlegt durch *Sestini, Lett. Num.* 7 p. 12 f. *L. Müller, Numism. d'Alexandre le Grand* 172 (vgl. *W. Drexler, Mythol. Beiträge* 78). Es ist daher nicht statthaft, in dem 'Großen Gott' den Sarapis zu erkennen, wenngleich Kaisermünzen des Severus ihn mit dem Attribut dieses Gottes, dem Kalathos, darstellen. Mag sich hierin immerhin eine Einwirkung des allmählich eindringenden Sarapiskultus äußern — die früheren Kaisermünzen zeigen den großen Gott in demselben Typus wie die autonomen Münzen stehend, mit Schale und Füllhorn —, eine Identifizierung beider Gottheiten ist schon deshalb nicht anzunehmen, weil auf den späten Kaisermünzen immer noch der einheimische Typus des 'großen Gottes' mit Schale und Füllhorn erscheint, während gleichzeitige Münzen den Sarapis in der gewöhnlichen Darstellung zeigen, *Pick, Arch. Jahrb.* a. a. O. 156. *Ant. Münz.* a. a. O. 527. Eine Inschrift aus der Zeit des Gordianus (aus dem Jahre 238) gibt ihm den Beinamen Δερζελάτης: Θεοῦ Μεγάλου Δερζελάτο[υ, *J. Mordtmann, Rev. arch.* 35 (1878) p. 114 nr. 6. *Kalinka, Antike Denkmäler in Bulgarien* 108 f. nr. 114. *Cagnat, Inscr. Gr. ad res Rom. pert.* 1, 1439 p. 482; und auf den gleichzeitigen Münzen werden Δαρζάλεια d. h. Spiele zu Ehren des Θεὸς Μέγας Δερζελάτης erwähnt, *Pick, Jahrb.* a. a. O. 156 f. *Ant. Münz.* 525. 528. 580 nr. 2370 bis 2372. *Head.* a. a. O. 277. Der Beiname Δερζελάτης, vielleicht von einer Ortschaft abgeleitet, ist thrakisch und zeigt, wie der alte ursprünglich rein hellenische Θεὸς Μέγας allmählich unter dem Einfluß der thrakischen Nachbarschaft thrakisches Gepräge erhalten hat. Zur Etymologie von Δερζελάτης vgl. *Tomaschek, Die alten Thraker* 2 (*Sitzungsber. d. phil.-hist. Cl. d. Kais. Akad. d. Wiss.* 130 [1894], II, S. 57). — **2**) Zwei Inschriften aus dem syrischen Nazala sind geweiht ϑεῷ μεγάλῳ Ναζαληνῶν (*Le Bas* 2571 a. *Österr. Jahreshefte* 3 [1900], Beiblatt 20 nr. 2. 3). *Bruno Müller, Μέγας Θεός* (*Diss. Phil. Hal.* XXI, 3) 325. Sonst tritt zu der Bezeichnung μέγας ϑεός fast durchgehends der Eigenname des betreffenden Gottes; vgl. darüber die Zusammenstellung bei *Br. Müller.* Nachzutragen sind die zwei Bronzeinschriften aus dem arkadischen Thisoa (Theisoa): ἱερὸν τῶ(ι) Μεγάλω(ι) Θεῶ(ι), die also gleichfalls den Eigennamen weglassen, *G. Oikonomos, Berl. Phil. Wochenschr.* 1911, 1207 (der unter dem 'großen Gott' den Zeus versteht), *A. Reinach, Revue épigr. Nouvelle série* 1 (1913), 86. [Höfer.]

Theos Olbios (Θεὸς Ὄλβιος) s. Olbios, wo nachzutragen ist: **a**) die Inschrift eines Weihreliefs aus Lampsakos: Κάρπος Παυλίωνος Θεῷ Ὀλβίῳ εὐχαριστήριον, *A. Reinach, Revue épigraphique Nouvelle série* 1 (1913), 172. — **b**) die Inschriften aus Panderma, die teils den Ζεὺς Ὄλβιος (*Journ. of hell. stud.* 25, 1905, 56, nr. 57 nr. 6: [Δ]ι[ὶ Ὀ]λ[βίῳ εἰ]σηκό(ῳ)ῳ, was zu *Weinreich, Θεοὶ Ἐπήκοοι* in *Ath. Mitt.* 37, 1912, 23 ff. nachzutragen ist; *Corr. hell.* 32, 1908, 523: ἱερεῖς Διὸς Ὀλβίου) teils den Θεὸς Ὄλβιος (*Journ. of hell. stud.* a. a. O. 56 nr. 1. 2) nennen. Über den Zeus Olbios im kilikischen Olbia (Bd. 3, Sp. 829, 41 ff.) s. *Hill, Catal. of greek coins Brit. Mus. Lycaonia* LII. LIII. *Cecil Smith, Class. review* 4, 185 f. [Höfer.]

Theos Triskaidekatos (Θεὸς τρισκαιδέκατος), als 'der dreizehnte Gott' wird von *Philostr. Epist.* 39 p. 479 *Hercher* das personifizierte Mitleid, Eleos (s. d., wozu ergänzend der Artikel von *W. ser* bei *Pauly-Wissowa* tritt) bezeichnet: τὸν Ἐλέου ἐστήσαντο βωμὸν ὡς τρισκαιδεκάτου ϑεοῦ. Über die Bezeichnung eines Heroen oder Kaisers in Verbindung mit den zwölf Göttern als ϑεὸς τρισκαιδέκατος vgl. *Usener, Rhein. Mus.* 57 (1902), 171 ff. = *Kleine Schriften* 4, 396 ff. *O. Weinreich, Lykische Zwölfgötter-Reliefs. Untersuchungen zur Geschichte des dreizehnten Gottes* (*Sitzungsber. der Heidelberger Akad. der Wiss.* 1913, 5) S. 1 ff. 35 ff. *Derselbe, Triskaidekadische Studien* (*Religionsgesch. Versuche u. Vorarbeiten* XVI, 1) 1 ff. 12. 14. *A. v. Domaszewski, Die Hermen der Agora zu Athen* (*Sitzungsber. d. Heidelberger Akad. d. Wiss.* 1904, 10) S. 5. *E. Böklen, Die 'Unglückszahl' Dreizehn* (*Mythol. Bibliothek* 5, 2) S. 5. [Höfer.]

Theoxenios, Beiname des Apollon als Inhaber des Festes der Θεοξένια in Pellene in Achaia, vgl. *Paus.* VII 27, 4 (dazu *Frazer* IV S. 184 [die 2. Aufl. war mir noch nicht zugänglich] und *Hitzig-Blümner* II 2 S. 845): ἔστι καὶ Ἀπόλλωνος Θεοξενίου Πελληνεῦσιν ἱερόν, τὸ δὲ ἄγαλμα χαλκοῦ πεποίηται· καὶ ἀγῶνα ἐπιτελοῦσι Θεοξένια τῷ Ἀπόλλωνι, τιϑέντες ἀργύριον ἆϑλα τῆς νίκης, καὶ ἄνδρες ἀγωνίζονται τῶν ἐπιχωρίων. Vgl. *Preller-Robert* I 265; *Wernicke, P.-W.* II 1, 53; *Deneken, De theoxeniis* (Berlin

1881) S. 10; *A. Mommsen, Delphica* 301 A. 1. Bei *Paus.* a. a. O. werden die *Θεοξένια* in Pellene dem Apoll allein beigelegt; die älteren *Pindarscholien* zu *Ol.* 9, 146 nennen Hermes und Apoll; vgl. über diese Frage *Nilsson, Griech. Feste* 160 A. 4. — Über die delphischen *Θεοξένια* und den danach genannten delphischen Monat *Θεοξένιος* vgl. *Mommsen* a. a. O. 299 ff.; *Bischoff, De fastis* (*Leipz. Studien* VII) 352; *Hiller v. Gaertringen, P.-W.* IV 2, 2522, Einzelbelege am bequemsten mit *Wendels Index* bei *Collitz, Samml. d. griech. Dialektinschriften* IV S. 327 und 329. — Zusammenfassend über die Theoxenienfeste zuletzt *M. P. Nilsson, Griech. Feste* 160 ff.; seine Ansicht, daß die *Hesychglosse Θευξένια· Ἀπόλλωνος ἑορτή* wohl ursprünglich Erklärung einer Dichterstelle ist und, da auch andere Götter außer Apollon Theoxenien genossen, spezialisiert werden muß, also etwa *ἐν Πελλήνῃ* hinzuzudenken sei, erscheint mir richtig. [Weinreich.]

Thera? (*Θήρα*?), unsicherer Name einer der Töchter des Amphion und der Niobe, *Hyg. f.* 69 (p. 77, 16 *Schm.*), wofür *E. Bethe, Genethliacon Gottingense* 43 Electra, *Bunte* und *v. Wilamowitz, Hermes* 26 (1891), 219 Neaera vermuten. [Höfer.]

Theragreutes (*Θηραγρευτής*), Beiname des Dionysos-Zagreus, *Eur. Bakch.* 1020. *Weniger, Arch. f. Religionswiss.* 10 (1907), 72. [Höfer.]

Theragros (*Θήραγρος*), Sohn des Klymenos in Argos und der Epikaste, Bruder des Idas und der Harpalyke (s. d. nr. 2), *Euphorion* bei *Parthen.* 13 = *Euphorionis Fragmenta* ed. *Fel. Scheidweiler* (*Diss. Bonn.* 1908) *frgm.* 20 S. 33. *Pott, Zeitschr. f. vergl. Sprachforschung* 6 (1857), 131. [Höfer.]

Theran (*Θήραν*), Name eines sonst unbekannten Gottes oder Heros auf einer Inschrift aus Argos *ἀνέ]θεν τῷ Θηρᾶνι*, *Le Bas* 2, 111 p. 48, '*je ne sais à quelle divinitá ou à quel héros elle se rapporte.*' *Collitz* 3281. *I. G.* 4, 576. Nach *Usener, Stoff d. griech. Epos* (*Sitzungsberichte d. Wiener Akad.* 137 [1897], III, S. 51 = *Kleine Schriften* 4, 249 f.) ist der Name dieser argivischen Gottheit derselbe wie der des in den Zeusmythos verflochtenen Flusses *Θήρην* bei Knossos auf Kreta, *Diod.* 5. 72; es ist also *Θήρανι* zu betonen. S. auch *Kannegießer, Beitr. z. alt. Gesch.* 11 (1911), 34 u. Art. *Theras.* [Höfer.]

Therandros (?). Auf dem Kentaurenfries der Françoisvase ist nach deren Restaurierung und Reinigung der bisher verdeckte Name eines Kentauren *ΘΕΡΑΝΑΡΟΣ* wohl verschrieben für *ΘΕΡΑΝΔΡΟΣ* zutage getreten, *Milani, Atene e Roma* 5 (1902), 711, der den Namen *Θήρανδρος* liest; vgl. *Berlin. Philol. Wochenschr.* 22 (1902), 1580 Anm. 2. *A. de Ridder, Rev. des études gr.* 17 (1904), 101. Dagegen meint *Robert, Hermes* 39 (1904), 473 (vgl. *Wochenschr. f. klass. Phil.* 1904, 1095), *Θήρανδρος* wäre für den Vasenmaler Klitias doch zu abgeschmackt, *Θέρανδρος* wäre = *Θέρρανδρος*, attisch für *Θέρσανδρος*, zu lesen und zu deuten. [Höfer.]

Thera(i)phone (*Θηρα(ι)φόνη*; Varianten: *Θηροφόνη*, *Θηρεφόνη*; vgl. *Gottfr. Hermann, De iteratis apud Homerum* 15 (= *Opuscula* 8, 23), Tochter des Dexamenos, Schwester der Theronike, von dem Molioniden Eurytos Mutter des Thalpios, *Paus.* 5, 3, 3. *Gruppe, Gr. Myth.* 474, 4. [Höfer.]

Therapnaia (*Θεραπναία*), Beiname der Helena von der spartanischen Ortschaft Therapne, wo sie Kult hatte und begraben sein sollte (*Herod.* 6, 61. *Paus.* 3, 19, 9), — *Orpheus* (*frgm.* 286 *Abel*) bei *Tzetz.* zu *Lykophr.* 143 (p. 67, 17). *Tryphiod.* 520 (vgl. *Noack, Hermes* 27 [1892], 461). *Ov. ars am.* 3, 49. [Höfer.]

Therapnaios (*Θεραπναῖος*), Beiname 1) des Apollon von dem Orte Therapne (Apollineae Therapnae) *Stat. Theb.* 3, 422. *Apoll. Rhod.* 2, 163 und *Schol.* z. d. St. (*κλεῖον δὲ Θεραπναῖον Διὸς υἷα*). Vom *Etym. M.* 446, 49 wird die Stelle des *Apollonios* auf Polydeukes (vgl. *Paus.* 3, 20, 1) gedeutet. — 2) des Hyakinthos (s. d.), *Nonn. Dionys.* 11, 259; vgl. 4, 134. 12, 224. *Ov. Fast.* 5, 223. — 3) der Dioskuren (Therapnai fratres), *Stat. Theb.* 7, 793; vgl. Bd. 1, Sp. 1164, 60 ff. *Stat. Silv.* 4, 8, 53. 5, 3, 140. *Schol. Pind. Isthm.* 1, 43. Vgl. oben nr. 1. [Höfer.]

Therapne (*Θεράπνη*), Tochter des Lelex, Eponyme von Therapnai, *Paus.* 3, 19, 9. *Usener, Götternamen* 232. Vgl. Therapnes. [Höfer.]

Therapnes (*Θεράπνης*), Sohn des Lelex und der Peridike, Bruder des Myles, Polykaon, Bomolochos (?), *Schol. Eur. Or.* 626. Doch ist es auch möglich, statt Therapnes: Therapne (vgl. Bd. 2, Sp. 1937, 1. 3307, 14), also eine Tochter des Lelex zu verstehen. [Höfer.]

Theras (*Θήρας*), Oikist der Insel Thera (h. Santorin).

§ 1. Literatur. Unter den Neueren maßgebend *Fr. Studniczka, Kyrene eine altgriechische Göttin.* Leipzig 1890, vgl. oben Bd. 2, 1717 ff. Vielfach fördernd *E. Maaß, Gött. gelehrt. Anz.* 1890, 337 ff. Die Ausgrabungen in dem monumentalen Werke von *Hiller von Gaertringen, Thera, Untersuchungen, Vermessungen und Ausgrabungen*, Berlin 1899 ff. Zusammenfassend und umsichtig, aber zu radikal *L. Malten, Kyrene*, Berlin 1911.

§ 2. Überlieferung. Die ausführlichste Nachricht bietet *Herodot* 4, 147 ff.: Th. ist ein Kadmeer, dessen Geschlecht über Autesion—Tisamenos—Thersandros—Polyneikes auf Oidipus zurückgeht. Autesion ist nach Sparta übergesiedelt, und seine Tochter (Argeia) hat dem Aristodemos den Prokles und Eurysthenes geboren, für welche später ihr Oheim Th. die Vormundschaft mit der Regierung führt. Als die Neffen selber die Herrschaft angetreten haben, beschließt Th., der nicht anderer Untertan sein will, nachdem er selber Regent gewesen ist, zu seinen Stammesgenossen auszuwandern. Das sind die Nachkommen des Phönikers Membliaros, der einst mit Kadmos die Insel Kalliste (früherer Name von Thera) angelaufen und von diesem, seinem Verwandten, dort zurückgelassen worden ist. Auf seine Fahrt nimmt Th. mit Volk aus den Phylen und einige Minyer, die, einst aus Lemnos von den Pelasgern vertrieben, bei ihren Stammvätern in Lakedämon Aufnahme und Gleichberechtigung erlangt, dann aber infolge übermütigen Wesens gefangen gesetzt und durch eine List ihrer Frauen befreit worden waren

(*Her.* 4, 145 f.). Th. geht mit drei Dreißigruderern in See und siedelt sich in freundschaftlicher Vereinbarung mit den Bewohnern auf der Insel an, die von ihm den Namen Thera erhält. (So auch im wesentlichen *Paus.* 3, 1, 7 f. 15, 6. 4, 3, 4. 7, 2, 2, vgl. auch *schol. Pind. Pyth.* 4, 88. 455. *schol. Apoll. Rhod.* 4, 1764.) Zurückgelassen hat er in Sparta seinen Sohn, der ihn nicht begleiten wollte, ὄιν ἐν λύκοισι, wie der Vater sagte, woher jenem der Name Οἰόλυκος blieb. Dessen Sohn war Aigeus, der Stammvater der Aigiden. Auch die Aigiden müssen später nach Thera nachgewandert sein, denn es traf sie dort (wenn die lückenhafte *Herodot*stelle richtig verstanden ist) derselbe Fluch der Kindersterblichkeit wie ihre Geschlechtsgenossen in Sparta, der erst durch Weihung eines Heiligtums der Erinyen und des Oidipus von ihnen wich. [So berichten übereinstimmend Lakedämonier und Theräer.] Es folgt c. 150—153 der theräische Bericht über die Gründung von Kyrene, dem 154—156 der kyrenäische darüber entgegengestellt wird. Die Geschichte Kyrenes bis Arkesilaos III. wird bis c. 167 ohne Diskrepanzen erzählt. Schwerlich wird mit *Studniczka, Kyr.* 47. *Mythol. Lex.* 2, 1738 auch noch auf eine besondere kyrenäische Version über Theras Gründung zu schließen sein, wie auf eine lakonische für Kyrene: *Kyr.* 108 ff. Unbefangen betrachtet erzählt *Herodot* der Zeitfolge nach: Theras Besiedelung, woran nur Lakedämonier und Theräer, nicht Kyrenäer ein Interesse hatten, dann Kyrenes Ursprung in zwei Brechungen*), woran die Lakedämonier nicht interessiert waren. Die Herodoteische Tradition hat in der Hauptsache auch schon etwa 30 Jahre früher *Pindar Pyth.* 4, 257 ff. 5, 72 ff., und sie begegnet uns wieder in der Alexandrinerzeit bei *Apoll. Rhod.* 4, 1755 ff. und bei *Kallim. hymn.* 2, 71 ff., der gewiß, wenn es eine kyrenäische Version über Theras Gründung gegeben hätte, diese vorgetragen haben würde. Wir haben also eine im wesentlichen einheitliche Tradition vor uns, wenn auch des Th. Name nicht überall erscheint. Denn daß bei *Pindar Pyth.* 4, 257 ff. (von den Nachkommen der Argonauten auf Lemnos) Λακεδαιμονίων μιχθέντες ἀνδρῶν ἤθεσι bedeuten soll „gelangt zu den Sitzen lakedämonischer Männer", nämlich in Thera, ist eine spitzfindige Deutung von *Maaß, Gött. gel. Anz.* 1890, 358 f. Der Ausdruck scheint mir vielmehr gut das Streben der Minyer nach völliger Gleichberechtigung mit lakedämonischer Stammesart zu bezeichnen, wovon *Her.* 4, 145 f. erzählt. Man wird also in Sparta, wo es *Herodot* hörte, und in Kyrene, wo es *Pindar* vernahm, über Theras Ursprung nicht sehr verschieden berichtet haben. Die Stiftungssage scheint zu sicher in die heroische Genealogie eingefügt, als daß bloß mündlicher Bericht ihr zugrunde liegen sollte. Für *Pindar* hat man die *Ehoie* vom Argonauten Euphemos (*Kirchhoff, Die Compos. d. Odyssee* 56 ff.) als Quelle vermutet (s. *Studniczka, Kyr.* 111 f. *Lex.* 2, 1738), bei *Herodot* scheint die beträchtliche Zahl von Eigennamen choriambischer Messung auf Verwendung im Hexameter zu deuten, vgl. Αὐτεσίων, Τισάμενος, Μεμβλίαρος, Οἰόλυκος. Wenn es das von *O. Müller* vermutete Nationalepos über die dorische Kolonisation gegeben hat, so wäre dies eine geeignete Quelle; auch das von *Crusius* in *Roschers Lex.* 2, 857 ff. erschlossene milesische Schifferepos von Kadmos könnte teilweise hier hineingespielt haben. Daß übrigens Th. Gegenstand dichterischer Behandlung gewesen ist, läßt sich mit einiger Wahrscheinlichkeit dartun. Wenn nach *Herod.* 6, 52 die Lakedämonier ὁμολογέοντες οὐδενὶ ποιητῇ erzählen, Aristodemos selber habe sie in ihr Land geführt (so auch *Xen. Ages.* 8, 7. *Ephor. fr.* 11), so muß die andere Version, wonach erst seine Söhne Eurysthenes und Prokles das Land durchs Los erhielten (*Apollod* 2, 173. 177 f. *Paus.* 3, 1, 5 f. 4, 3, 4 f.) in Dichtwerken vertreten gewesen sein (*O. Müller, Dor.* 1², 52). Nun war aber Th. Vormund der Söhne des Aristodemos und trat nach *Paus.* 4, 3, 4 offenbar im Interesse seiner Mündel dem betrügerischen Kresphontes bei der Landverteilung entgegen. Er wird also bei der bekannten List des Kresphontes, die sich die Dichter nicht werden haben entgehen lassen, seine Rolle gespielt haben. Eine dichterische Reminiszenz scheinen auch die Erinyen bei *Herod.* 4, 149 zu sein, vgl. *v. Wilamowitz, Griech. Trag. übers.* 2, 235, 1. *Malten, Kyr.* 179, 2.

§ 3. Kritik der Überlieferung. Wenn es diese einheitliche Tradition auf ihre historische Glaubwürdigkeit zu prüfen gilt, so kann die Person des Th. nicht isoliert, zum mindesten muß seine Gefolgschaft nach ihrer Zusammensetzung untersucht werden. Den literarischen Quellen treten jetzt die Ergebnisse der umfangreichen Ausgrabungen, die das unschätzbare Verdienst *Hillers v. Gaertringen* sind, zur Seite. Die ältesten Inschriften von Thera bestehen in einzelnen, auf den Felsen geschriebenen Namen, göttlichen und profanen, aus dem 7.—8. Jahrh. Erst über diesen ältesten Steinzeugnissen, also später als sie, ist ein polygonales Bauwerk hergestellt, in dem sich der Name Θήρας zu finden scheint (*I. C. Gr.* 3, 382). Damit ist ein so weites Hinaufrücken des Oikisten Th., fast bis zur dorischen Wanderung, ausgeschlossen, ganz abgesehen von der Unwahrscheinlichkeit, daß die Spartaner, kaum im Besitze des Eurotastales, sich zu überseeischer Kolonisation versucht gefühlt hätten (*Studniczka, Kyr.* 51. *Lex.* 2, 1740). Nun ist aber andererseits ausgemacht, daß Thera als lakonische Kolonie galt (*Busolt, Griech. Gesch.* 1, 198), und auch Kyrene wird, doch wohl immer durch Vermittelung von Thera, als lakedämonische Gründung in Anspruch genommen (etwas anders *Studniczka, Kyr.* 112). Wenn es sicher stünde, daß von Thera aus die Besiedelung Kyrenes nicht eher erfolgt ist als dort Lakonier vorherrschend geworden waren (*Studniczka, Lex.* 2, 1746), würde man, weil Kyrene um 631 gegründet ist, einen terminus ante quem für den Zug des Th. gewinnen. Doch *Hiller v. Gaertringen, Thera* 1, 141 ff. 3, 52

*) Daß *Malten, Kyren.* 97 ff. den richtigen Standpunkt für die Beurteilung dieser beiden Versionen gefunden habe, kann ich nicht zugeben.

hat, den Ausführungen von *v. Wilamowitz, Eurip. Herakl.* 1, 266 ff. über den Gang der dorischen Wanderung folgend, aus den Inschriften schließen zu müssen geglaubt, daß Thera eher dorisch als spartanisch wurde und seine dorische Bevölkerung von der See her, von Kreta erhielt (*v. Wilamowitz, Berlin. Sitzungsber.* 1906, 75 f.). Wenn sich auf alten Inschriften die Personennamen *Δωριεύς, I. Gr. Ins.* 3, 548 und *Δυμᾶν ib.* 550, dazu aus späterer Zeit *Δυμάνων νύμφαι* und *Ὑλλέων νύμφαι* finden (*Hiller v. Gaertringen, Die archaische Kultur der Insel Thera* 31), so setzt das allerdings das Bestehen der drei dorischen Phylen im 7. Jahrh. in Thera voraus, die bekanntlich in Sparta für uns nicht nachweisbar sind. Aber diese Phylen sind allgemein dorisch, also auch spartanisch (*Ed. Meyer, Gesch. d. Altert.* 2, 254 f.), und wenn sie durch die sog. Lykurgische Verfassung abgeschafft sein sollten, so würde des Th. Zug damit nur vor diese Verfassung, von deren Zeit wir übrigens gar nichts wissen, gerückt werden müssen. Es ließe sich sehr wohl an den Anfang des 7. Jahrh. denken. Wir müssen immer berücksichtigen, daß *Herodot* gar nicht von einer ausschließlich dorisch-spartanischen Kolonie unter Th. erzählt, sondern es sind außer dem *λεὼς ἀπὸ τῶν φυλέων* noch Minyer dabei, ja der Führer selber ist kein Dorer, sondern ein Kadmeer. Wenn alle auf drei Dreißigruderern Platz hatten, so kann die Macht nicht groß gewesen sein, auch kommt er nicht *ἐξελῶν* (d. h. die Bewohner), sondern *συνοικήσων* (*Her.* 4, 148), woran *Pausan.* 3, 1, 7 noch die Hoffnung auf freiwillige Abtretung der Königswürde knüpft, die sich auch erfüllte. Man vergleiche auch die spätere Art lakedämonischer Kolonisation: *Niese, Herm.* 42, 452. Daß der lakonische Einfluß nicht stark gewesen sein kann, geht wohl daraus hervor, daß „die alte Schrift Theras von der lakonischen gänzlich unabhängig ist“ und „die lakedämonische Kolonie Thera nichts weniger als lakonischen Dialekt hat“, vgl. *Blaß* bei *Collitz u. Bechtel, Sammlung der griech. Dialektinschr.* 3, 2, 148 ff. *Malten, Kyrene* 166 ff. bezeichnet als sicheren Gewinn der Ausgrabungen die Tatsache, daß mindestens seit 1000 v. Chr. auf der Höhe des Messavuno Dorer gesessen haben, die von nirgends anders als aus Kreta gekommen seien. Wenn dieser Zeitansatz nicht, wie ich fürchte, zu hoch ist, so würde allerdings eine von Sparta ausgehende Dorisierung nicht möglich sein, an der *Studniczka, Gött. gel. Anz.* 1901, 541 f. doch festhält. Daß die älteste dorische Besiedelung Theras von Kreta aus erfolgt sein müsse, dies zu erhärten genügen die von *Malten* S. 167 angeführten Momente nicht, weder der Dialekt, der z. B. auch die Tatsache der Gründung Kyrenes von Thera aus wenig bestätigt (*Blaß* b. *Collitz u. Bechtel, SGDI* 3, 2, 194), noch der Kultus, namentlich nicht der Kures, über dessen Bedeutung keineswegs Klarheit herrscht. Überhaupt weisen die Kultzusammenhänge mehr nach der nordöstlichen Argolis als nach Kreta (allerdings auch nicht nach Sparta), s. *Hiller v. Gaertringen* 1, 144, *Malten* 167, 13, also jedenfalls nach der Peloponnes, so daß man die geschlossene Tradition schwerlich ganz verwerfen darf, sondern höchstens eine Beeinflussung zugunsten Spartas zugeben kann. Über Beziehungen des Th. zur Argolis s. unten.

§ 4. **Die Minyer des Theras.** Was die minysche Gefolgschaft des Th. anlangt, so muß zunächst mit *Studniczka, Kyr.* 60 ff. *Lex.* 1741 f. von ihrer mythischen Abstammung von den Argonauten und den lemnischen Frauen abgesehen werden, auch ihre Vertreibung durch die attischen Pelasger ist eine mythographische Fiktion. Dagegen scheint mir der Aufenthalt der Minyer in Lakedämon mit nicht genügenden Gründen von *Studniczka* und *Maaß* 352 ff. (etwas anders) verdächtigt zu sein. Beide geben zu, daß der Stamm in der Peloponnes beglaubigt ist. Der Minyer Euphemos ist vom Tainaron schwerlich zu lösen. *v. Wilamowitz, Herakl.* 1, 266 f. wird recht haben, wenn er infolge der dorischen Wanderung eine starke Schiebung der Hellenen (Pylier, Minyer, Lapithen usw.) aus Thessalien und Böotien nach der Peloponnes annimmt. Hier mußten sich die Minyer notgedrungen mit den zuwandernden Dorern auseinandersetzen. Das scheint ihnen, wenn man den Spuren der Überlieferung nachgehen darf, zunächst in Güte gelungen zu sein — die Sage spricht dabei von uralter Verwandtschaft von den Argonauten her und von Berufung auf die Tyndariden = Dioskuren —, später scheinen sie ihre Ansprüche gesteigert zu haben, so daß eine Partei weichen mußte, natürlich die Minyer. Die einen zogen übers Meer, die andern nach Triphylien. Es ist nicht einzusehen, warum die Sage erst den Umweg über Sparta hätte konstruieren sollen, wenn nicht eine historische Tatsache vorgelegen hätte. Eine rein dorische Kolonisation wäre dem Ruhme Spartas zuträglicher gewesen. Die Anknüpfung an die Argonauten wird dem Epos zuzuweisen sein, dem ja die Argofahrer als Minyer gelten. Übrigens treten Minyer aus Lakonien auch in der Kolonisation von Melos und Kreta auf, wie *Studniczka, Kyr.* 47 ff. überzeugend dargelegt hat, und zwar etwa gleichzeitig mit den theräischen Ansiedlern; vgl. *Konon* 36 (*Hoefer, Konon* S. 71 ff.). *Plut. de mulier. virtut.* 8. *quaest. Gr.* 21, wo *Plutarchs* Zeitangabe des Helotenkriegs wohl zu verwerfen ist (*Hiller v. Gaertringen, Thera* 1, 144, 5).

§ 5. **Die Phöniker auf Thera.** In Thera findet der Oikist *Φοίνικες*, die acht Generationen vorher unter Kadmos an der Insel gelandet sind, wo Membliaros, ein Verwandter des Kadmos, zurückgelassen worden ist (*Her.* 4, 147 f.). Dieser Verwandte wird bei *Paus.* 3, 1, 7 f. (Pragmatismus des *Ephoros?*) zu einem Manne aus dem Volke, um die Abtretung des Königtums an Th. wahrscheinlicher zu machen (*Boeckh, Kl. Schr.* 6, 4). Übrigens gehört Membliaros wahrscheinlich bloß auf die Nachbarinsel Anaphe; vgl. *Steph. Byz.* s. v. *Θήρα* u. *Ἀνάφη*. *Maaß* 359, 1. Es herrscht wohl heute Einstimmigkeit darüber, daß weder Kadmos noch die Kadmeer Phöniker sind, wenn auch der Name Kadmeer ethnographisch nicht verwendbar ist. Dazu stimmt, daß Phönikisches

auf Thera gar nicht gefunden worden ist, s. *Dragendorff* b. *Hiller v. G., Thera* 2, 235, 322. Die Heimat der Kadmeer muß naturgemäß Böotien gewesen sein, also das Land, wo auch die Minyer zu Hause waren. Die verwandtschaftliche Beziehung des Th. zu den Kadmeern gründet sich auf folgenden Stammbaum: Kadmos—Polydoros—Labdakos—Laios—Oidipus—Polyneikes—Thersandros—Teisamenos—Autesion—Th. (*Boeckh, Kl. Schr.* 6, 3). *Maaß* 361 hat nachgewiesen, daß dieser Stammbaum der spartanischen Königsliste parallel läuft, so daß Aristodemos und Theras einander entsprechen. Daß Kadmos und die Kadmeer schon vor der Einwanderung des Autesion Beziehungen zu Sparta gehabt haben, braucht aus der von *Paus.* 3, 15, 8 berichteten Tatsache nicht gefolgert zu werden, daß in Sparta bei der *λέσχη Ποικίλη* ein *ἡρῷον* des Kadmos stand, zumal es wie die des Oiolykos und Aigeus erst von drei Enkeln des Aigeus, des Enkels des Th., gegründet sein soll. Es war natürlich, daß die Enkel ihre Kadmeische Abkunft auch kultlich beglaubigten. Für den kadmeisch-böotischen, nicht dorischen Ursprung der ältesten theräischen Kultur, auch der uralten Felsinschriften, die er beträchtlich früher datiert, ist zuletzt *Dörpfeld* in der *Wochenschr. f. klass. Phil.* 1912, 1085 eingetreten unter Berufung auf die theräische Keramik und Totenbestattung (s. auch *Dörpfeld, Neue Jahrb.* 1912, 15). Doch vgl. über die Tongefäße der theräischen Gräber *Pfuhl, Mitt. d. archäol. Instit. athen. Abt.* 28, 96 ff., bes. 284 ff.

§ 6. Theras und die Aigiden. Ob das Geschlecht des Th. als das der Aigiden zu gelten hat, ist eine Streitfrage. *Her.* 4, 149 leitet jene her von Aigeus, dem Sohne des Oiolykos und Enkel des Th., und nennt sie eine *φυλὴ μεγάλη ἐν Σπάρτῃ* (wohl ungenauer Ausdruck für *ὠβά*: *Boeckh, Kl. Schr.* 6, 5). Er setzt also ihr Hervortreten als gens einige Generationen nach der Rückkehr der Herakliden, trennt sie aber nicht von dem kadmeischen Volksstamme. Das ist in Sparta geglaubt worden, wofür die neben des Kadmos Heiligtume von Aigiden, wann immer, errichteten *ἡρῷα* des Oiolykos und Aigeus zeugen *Paus.* 3, 15, 8. Von einem *ἡρῷον* des Th. liest man nichts; *Fr. Cauer* s. v. Aigeidai b. *Pauly-Wissowa* 1, 950 spricht wohl irrtümlich von einer Bildsäule des Th. in Sparta. Ihre Heimat muß Theben sein, denn bei einer Kindersterblichkeit errichteten sie auf Götterspruch ein Heiligtum der Erinyen, des Laios und des Oidipus mit Erfolg und ebenso die Abkömmlinge dieser Männer in Thera (dies nicht ganz sicher). *Herodot* kennt also Aigiden in Thera, die nach Th. dorthin gekommen sein müssen. Das stimmt wieder zu *Pind. Pyth.* 5, 72 ff., überdies finden sich im Anfange der Kaiserzeit in Thera die Namen Oiolykos und Aigeus, auch Maisiadas (vgl. *Μαῖσις Paus.* 3, 15, 8); auch ist Erinyenkult mit Wahrscheinlichkeit auf der Insel nachgewiesen; s. *Hiller v. G.* 3, 61 f. Wenn nicht Th. selbst, sondern erst sein Enkel Aigeus an die Spitze des Geschlechts gesetzt wird, so wird das nach *Studniczkas, Kyr.* 91 f. einleuchtender Darlegung darin seinen Grund haben, daß Th. den heraklidischen Einwanderern gleichzeitig gesetzt wurde, die *ἀριστεία* des Aigeus aber nach gut beglaubigter Nachricht erst bei der Eroberung von Amyklai stattfand, des letzten Bollwerks der vordorischen Bevölkerung, das erst beträchtlich nach den ersten Erfolgen den Eroberern in die Hände fiel, vgl. *schol. Pind. Isthm.* 7, 18. Aber den thebanischen Ursprung der Aigiden als ungeschichtlich und nur erdichtet zu erweisen, ist m. E. *Studniczka, Kyr.* 85 ff. *Lex* 1740 f. nicht gelungen. Bei *Pindar, Isthm.* 7, 12 ff. sind die *Αἰγεῖδαι Θήβας ἔκγονοι*, dem nicht widerspricht, daß sie *Pind. Pyth.* 5, 74 ff. aus Sparta *γεγενναμένοι* genannt werden, denn die theräischen Ansiedler dieses Geschlechts waren eben erst in Sparta geboren (falscher Schluß bei *Malten* 171 f.). Sie sind nach Thera gekommen *οὐ θεῶν ἄτερ, ἀλλὰ μοῖρά τις ἄγεν*. Diese *μοῖρα* kann sehr wohl mit der von *Herodot* berichteten Kindersterblichkeit zusammenhängen und zur Folge gehabt haben die *ἐκ θεοπροπίου* erfolgte Gründung des Erinyenheiligtums, vielleicht auch die Abwanderung nach Thera.*) Die nachwandernden Nachkommen des Th. brachten aber auch einen Sühnegott mit, den Apollon Karneios, als dessen Verehrer sie allgemein gelten; vgl. *Pind.* a. a. O., und bald erhob sich der Tempel des Apollon Karneios neben dem Heroon des Th.; s. *Hiller v. G.* 3, 64 ff. Die Karneen scheinen ursprünglich ein Hirtenfest gewesen zu sein, mit dem aber auch Sühnungsriten verknüpft waren, vgl. oben 2, 961 ff. *S. Wide* und *Höfer*. Karneios ist herzuleiten von *κάρνος = πρόβατον Hesych.* s. v. Er wurde schon vor der Rückkehr der Herakliden im Hause des Sehers Krios verehrt, *Paus.* 3, 13, 3. Es ist anzunehmen, daß die Dorer ihn mit einem eigenen Stammesgotte verschmolzen und dann als Nationalgott verbreiteten (so *Wide*, dagegen *Aly, Der kret. Apollonkult* 8 f.). Schon *Studniczka, Kyr.* 68 hat darauf hingewiesen, daß der Vater des Ahnherrn der Aigiden Oiolykos offenbar in Beziehung zu bekannten Benennungen des Lichtgottes Lykaios, Lykios usw. steht. Nun haben wir zwar bei *Herod.* 4, 149 eine Etymologie des Namens: Th. habe seinen Sohn zurückgelassen, als er ihm nicht folgen wollte, mit dem Vergleiche *ὄιν ἐν λύκοισι*, wovon er *Οἰόλυκος* genannt worden sei mit Spitznamen, der schließlich das Übergewicht erhalten habe, offenbar über einen andern, uns nicht bekannten Namen. Aber diese Deutung, die mit einem bekannten Sprichworte operiert (*Terent. Eunuch.* 832), allerdings immerhin auf Zwistigkeiten (*Hom. Il.* 22, 263) hinweist, infolge deren wohl Th. davonzog, wird man nicht gelten lassen. Nähme man die Erklärung des ersten Bestandteiles an, so läge der Gedanke an *κάρνος* sehr nahe: der Name *Οἰόλυκος* könnte

*) Wenn es bei *Her.* 4, 149 nach einer Lücke im Text weiter heißt *τὠυτὸ τοῦτο καὶ ἐν Θήρῃ τοῖσι ἀπὸ τῶν ἀνδρῶν τούτων γεγονόσι* sc. *συνέβη*, so möchte ich an die spätere Zeit denken, wo man mit der Aussendung der Kolonie nach Libyen sieben Jahre lang zögerte und erst durch Mißwachs, wozu sich die Kindersterblichkeit passend stellen würde, nach erneuter Befragung des Orakels zur Lösung der Aufgabe gedrängt wurde, *Her.* 4, 151. 150.

eine Verschmelzung des *Κάρνειος* mit einem *Λύκειος* sein, unter welchem Namen Apollon z. B. in Argos und Sikyon (allerdings wohl vordorisch) verehrt wurde (Lykeios auf Thera: *I. Gr. I.* 3, 389). Der Träger des neuen Kultes gälte dann naturgemäß als sein Sohn. Aber die Wortzusammensetzung macht Schwierigkeiten (*Malten, Kyr.* 114, 3), und eine andere Spur wird uns richtiger führen. Nach *Pindar, Pyth.* 5, 75 ff. haben die Aigiden den Kult des Karneios von Thera auch nach Kyrene getragen, was auch *Kallim. hymn.* 2, 72 ff. meinen wird, obwohl er den Aristoteles = Battos nennt, dessen Begleiter eben Aigiden waren. Gewöhnlich schließt man (z. B. *Maaß* 369) aus *Kallim.* 74 f. *ἐκ μέν σε Σπάρτης ἕκτον γένος Οἰδιπόδαο ἤγαγε Θηραίην ἐς ἀπόκτισιν· ἐκ δέ σε Θήρης* usw. mit dem Scholiasten z. St., Th. habe den Karneioskult nach der Insel gebracht, doch nicht ganz zwingend, denn Th. ist Nachkomme des Oidipus im 5., nicht im 6. Gliede (die gleiche Unstimmigkeit bei *Paus.* 4, 3, 4); streng genommen könnte man aus *Kallimachos* eine n a c h Theras erfolgte Überführung des Kultes herauslesen, wie aus *Herodots* Angabe. Wenn *Hiller v. G.* 1, 152. 3, 60 auf Grund von zwei Epigrammen der Kaiserzeit, *I. Gr. I.* 3, 868. 869 schließt, daß die Priester des Karneios sich von Th. herleiteten, so weist der Ausdruck *Λακεδαίμονος ἐκ βασιλήων* durchaus nicht direkt auf Th., sondern vielleicht auf die Aigiden, so *Studniczka, Kyr.* 95, anders und kaum richtig *Maaß* 369. *Malten* 170 ff. nimmt an, daß die Wanderung der Aigiden nach Thera im 6. Jahrhundert stattgefunden habe und seitdem der spartanische Einfluß dort gestiegen sei. Das Adelsgeschlecht habe den Eponym Th., „den Mann von Thera“, überhaupt erst nach Sparta gebracht und mit seinem Stammbaume verknüpft, er bilde das Bindeglied zwischen spartanischen und theräischen Aigiden und als Kadmossproß auch zwischen Theben und Sparta. Diese Hypothese steht auf schwachen Füßen. Hätten die Aigiden wirklich so stark auf die Tradition eingewirkt, so würden sie sich selber wohl eine entscheidendere Rolle bei der Gründung der theräischen Kolonie zugeteilt haben, denn nur *Pindar* erwähnt ihre Wanderung, aus *Herodot* muß sie erst erschlossen werden. Auch ist es *Malten* 176 ff. m. E. durch sophistische Interpretation von *Pind. Pyth.* 5 nicht gelungen, die offenbare Meinung des Dichters zu verdunkeln, daß die Aigiden ihren Gentilkult, die Karneen, sowohl nach Thera wie nach Kyrene mitgebracht haben (*Studniczka, Kyr.* 92, *Gött. gel. Anzeig.* 1901, 542, *Maaß, ib.* 1890, 369). Dann aber hätte er die Wanderung der Aigiden nach Thera um mindestens 100 Jahre zu spät angesetzt, denn Kyrene wurde 631 von Thera aus besiedelt.

§ 7. W e s e n u n d B e d e u t u n g d e s T h e r a s. Die Person des Th. weist keine charakteristischen Züge auf. Er ist Vormund seiner Neffen, ähnlich wie Lykurgos *Plut. Lyc.* 3, 1, erfährt mancherlei Gegnerschaft auch wie Lykurgos und verläßt wie dieser das Land, *Plut. l. l.* 3, 5. Seine Abneigung, sich von andern beherrschen zu lassen, teilt er in der spartanischen Geschichte mit Dorieus, dem Stiefbruder des Kleomenes (*Herod.* 5, 42), der auch spartanisches Volk als Kolonisten über See führte. *Hiller v. G.* 1, 148 meint, daß, nachdem die Dorisierung Theras von Kreta oder Argos aus erfolgt sei, später eine Annäherung an Sparta stattgefunden und ein Theräer des Th. Geschichte in Anlehnung an des Dorieus Zug nach Libyen (*Her.* 5, 39 ff.) erdichtet habe. Aber dieser Zug, der doch nach Westen geht (von *Hiller* merkwürdigerweise über Thera geleitet wegen *Her.* 5, 42) und unglücklich endet, erscheint dafür zu spät, 515 v. Chr. oder nach *Niese, Herm.* 42, 454 noch später. Vor seiner Abfahrt stiftet Th. in Sparta ein Heiligtum der Athena, *Paus.* 3, 15, 6, wie *Studniczka, Kyr.* 72 annimmt, der *ἀρχηγέτις*, wie auch Kadmos, als er Thera besiedelte, Altäre des Poseidon und der Athena weihte nach *schol. Pind. Pyth.* 4, 11 (am Markte? *Hiller v. G.* 3, 57 f.). Über seine Tätigkeit auf Thera erfahren wir nicht viel mehr, als daß er der Insel ihren neuen Namen gibt, wofür ihm die Theräer *νῦν ἔτι κατὰ ἔτος ἐναγίζουσιν ὡς οἰκιστῇ Paus.* 3, 1, 7 f. 15, 6. 7, 2, 2. In einem polygonalen Baue, der sich über ältesten Weihinschriften erhebt, scheint der Name *Θήρας* zu stehen, *Hiller v. G.* 1, 150. 284. 3, 67. *I. G. I.* 3, 382. Auch ist vielleicht der sogenannte Christosbau (nach *Weil*) für Th. in Anspruch zu nehmen, s. *Hiller, Thera* 1, 203. Daß sich die Könige Theras auf Th. zurückleiteten, bezeugt *Her.* 4, 150. Wer war Theras? Es scheint auf der Hand zu liegen, daß der Oikist lediglich zu dem Namen der Insel erdichtet ist. So meint in der Tat *Studniczka, Kyr.* 67, daß „der Eponymos dem Stammbaume der Aigiden vorgeklebt ist“. Daß viele Inselnamen des ägäischen Meeres mit denen ihrer Besiedler gleichlauten, ist eine bekannte Erscheinung, z. B. Paros, Naxos, Mykonos, vgl. *Steph. Byz. s. vv.* Aber bei Th. liegt die Sache etwas anders. *Θήρα* und *Θήρας* haben eine durchsichtige Bedeutung: Jagd und Jäger, die bei der Sagenbildung schwerlich unberücksichtigt geblieben ist. *Studniczka* 68 gibt zu, daß der Sohn des Th. Oiolykos einen echt mythischen Namen trägt; warum also nicht der Vater? Wir werden uns in den Kulten der Kolonisten, die Th. führt, nach mythischen Jägern umsehen dürfen. Die M i n y e r haben alten Hadeskult gehabt, Euphamos, einer ihrer epischen Vertreter, ist am Tainaron zu Haus, wo ein Eingang zur Unterwelt ist, und bezeichnet in seinem Namen selber den Herrscher des Totenreichs. Die Vorstellung des Hades als großen Jägers (*Ζαγρεύς*) ist den Dichtern vertraut (*Preller-Robert, Gr. Myth.* 1[4], 805, 2) und spiegelt sich in mancherlei Sagen wider, die an den Küsten des saronischen Golfes lokalisiert sind und auch ins Binnenland reichen, wo einst Minyer gesessen haben. Wenn wir die Abkömmlinge des Th., die Aigiden, der Sage folgend aus Theben stammen und K a d m e e r sein lassen, so war ihnen ein Kult des Ares aus ihrer Heimat altererbt. Nun wurde zwischen Sparta und Therapne ein *Ἄρης* oder *Ἐνυάλιος Θηρείτας* verehrt, der sehr wohl „der Jäger“ (s d.) sein kann, wenn auch sprachlich eine Gleich-

setzung mit Θερσίτης (von θάρσος) ebensogut möglich wäre (*Radermacher, Rh. M* 63, 462, 2). Nach *Paus.* 3, 19, 8 ist dieser Θηρείτας nach seiner Amme Θηρώ benannt und sein Bild von den Dioskuren aus Kolchis gebracht. Schon *H. D. Müller, Ares* 88 f. hat in ihm den Th. wiedergefunden, und viele sind ihm gefolgt (vgl. *Studniczka, Kyr.* 67, 66). Entscheidendes ist dagegen von *Studniczka* nicht vorgebracht worden, überdies wird die Annahme gestützt durch den Namen Θηρώ, der sich in Thera unter alten Felsschriften gefunden hat, *I. G. I.* 3, 369. Für *H. D. Müller,* der Ares als chthonische Gottheit auffaßt, ist er der Unterweltsjäger, wesensverwandt „den Eumeniden, den Jägerinnen des *Aeschylus*“ S. 89. Zieht man es aber vor, Θήρας mit Θέρσανδρος zusammenzubringen (so wohl *Hoffmann, Gr. Dial.* 1, 11 f.), so kommt man wieder auf einen Ares, wenn *Studniczka, Kyr.* 69 in den Ahnen des Th. Polyneikes — Thersandros — Teisamenos richtig Aresheroen gemutmaßt hat. Gerade im weiteren Verfolge dieser Ahnenreihe scheint eine Vermischung des Ares- und Hadeskultes einzutreten, wenn man die Ehe des Polyneikes mit Argeia so deuten darf, der Tochter des Adrastos, „des Unentrinnbaren“, eines offenbar chthonischen Dämons (vgl. Adrasteia—Nemesis, *Stoll, Lex.* 1, 82). Die dritte Kolonistengruppe, die Th. führt, sind Dorer. Angenommen, der Apollon Karneios, der jedenfalls durch Dorer nach Thera gekommen ist (*Hierokles* b. *schol. Pind. Pyth.* 4, 11), sei ein echt dorischer Gott, so wäre auch für diese Gestalt die Vorstellung eines Jägers nichts Ungewöhnliches, man braucht nur an Ἀπόλλων ἀγραῖος in Megara, *Paus.* 1, 41, 3 und an den ἀγρεύς und ἀγρευτής zu erinnern, vgl. *Preller-Robert, Gr. Myth.* 1[4], 272, 1. *Malten, Kyr.* 10. Wen jagt dieser Gott? Der Name der Insel gilt vielen als das „Jagdgebiet“, „der Jagdgrund“, unter Berufung auf andere gleich oder ähnlich lautende Ortsnamen: Θῆραι in Arkadien und auf dem Taygetos, Θήρα τῶν ἐλεφάντων in Ägypten und Hadrianotherai in Mysien*), s. *Grasberger, Stud. z. d. gr. Ortsnamen* 247. *Studniczka, Kyr.* 145 f. Die Möglichkeit dieser Auffassung soll nicht geleugnet werden, obschon θήρα sonst nicht Jagdrevier, sondern entweder „das Jagen“ oder „die Jagdbeute“ bedeutet. Aber die Felseninsel scheint mir kein ertragreiches Jagdrevier der göttlichen Jägerin zu sein. Nach *Philippson* in *Hillers Thera* 1, 75 f. gibt es von jagdbaren Säugetieren dort nur Kaninchen, die Jagd wird mehr ausgeübt auf Rebhühner und im Oktober besonders auf Wachteln. Nun könnte man ja an die πότνια θηρῶν denken, die als Tierwürgerin auf altertümlichen Bildwerken erscheint; vgl. *Studniczka, Kyr.* 153 ff. *Karo, Archiv f. Religionswissensch.* 7 (1904), 148. *Reichel, Vorhell. Götterk.* 60, auch mit Wasservögeln in den Händen, *Studniczka, Kyr.* 164. *Mythol. Lex.* 2, 1753, aber θήρα so allgemein erscheint als keine treffende Benennung für das Eiland.

*) Ὀρτυγοθήρα auf Münzen von Tarsos b. *Head, hist. num.* 618, wo es offenbar nicht mit *Stark, Berichte der S. G. d. W.* 1856, 44 als Fest-, sondern als Ortsbenennung zu verstehen ist.

Die eigentliche Wortbedeutung verlangt einen genet. obiect. dazu, der vermutlich in dem sogenannten alten Namen der Insel Καλλίστη zu suchen ist. Καλλίστης θήρα findet seine Analogie in Κόρης θήρα in Lebadeia, *Paus.* 9, 39, 4, das ich allerdings als Jagd auf Kore erkläre, nicht als Jagd der Kore, wie z. B. *Malten* 76, 2. Der Jäger der Kore ist der Unterweltsherrscher, dort als Βασιλεύς neben Τροφώνιος mit Kore verehrt (vgl. Echelos und Basile auf einem athenischen Relief: *Malten, Archiv f. Religionsw.* 12, 310). Καλλίστη ist als Beiname oder auch Hypostase der Artemis und der Hekate bekannt, welch letztere nicht selten der Persephone gleichgesetzt wird. Mag man nun in Καλλίστη wie in ihren Wesensverwandten eine Mondgöttin sehen mit *Usener* (vgl. Καλῆς δρόμος in Megara) oder eine Inselnymphe: eine Verfolgung durch einen Räuber oder Jäger ist leicht vorstellbar. Von Inselsagen wäre etwa in Parallele zu stellen die von Asterie, wie Delos früher hieß, von der *Kallim. hymn.* 4, 37 f. sagt: βαθὺν ἥλαο τάφρον οὐρανόθεν φεύγουσα Διὸς γάμον ἀστέρι ἴση. Wie ich anderweitig zu zeigen hoffe, war Kalliste wohl der Name der Nymphe, die als Tochter des Euphemos und der Erdscholle aus dem Meere stieg. Die Jagd auf sie konnte Θήρα heißen, aber auch sie selbst als Jagdbeute. Insofern hätte die von manchen gebilligte Lesart bei *Paus.* 9, 39, 4 Κόρης καλουμένης Θήρας nichts Auffälliges, wenn sie sonst ohne Anstoß wäre. Die μετονομασία der Insel würde sich so sehr einfach erklären. Ich sehe also in der Beziehung von Theras zu Thera eine Sage von der Verfolgung einer Nymphe durch einen göttlichen Jäger. Für Lakonien ist eine solche Sage nicht nachweisbar, wohl aber für Argos. Im Stadtgebiet von Argos lag das Μύσιον πεδίον, die älteste Stätte des Raubes der Kore, wie *Malten, Archiv f. Religionsw.* 12, 285 ff. einleuchtend dargetan hat unter Hinweis auf andere Bräute des κλυτόπωλος, *l. l.* 308 ff. Betrachtet man nun die alten Götterkulte von Thera, wie sie durch die Grabungen *Hillers v. G.* etwas klarer hervorgetreten sind (vgl. *Hiller v. G., Klio* 1, 212 ff.), so wird es sehr wahrscheinlich, daß eine viel engere Verwandtschaft der theräischen Kulte mit nordostpeloponnesischen besteht als mit lakonischen. Ζεὺς Στοιχαῖος ist wohl identisch mit dem Στοιχεύς von Sikyon (*Per Odelberg, Sacra Corinthia etc.* 2. *Hiller v. G., Die archaisch. Kult. d. I. Thera* 31) und verwandt mit der Ἀθανᾶ Στοιχεία von Epidauros (*Inscr. Gr. Argol.* 1073), Lochaia Damia haben ihre Parallelen in Epidauros, Aigina, Troizen, auch in Sparta (*Sam Wide, de sacris Troezen. etc.* 61 sqq.). Am saronischen Golfe lebten Sagen, die den Unterweltsherrscher als Mädchenjäger widerspiegeln, wie er denn auch noch als Mädchenräuber in einem Märchen der Insel Milo erscheint, vgl. *Kretschmer, Mitteil. d. anthrop. Gesellsch. zu Wien* 31, 62 ff. (aus *Gruppe, Bericht über die Literat. z. antik. Mythol. usw.* 1898—1905, S. 324). Zu erwarten wäre, daß sich auf Thera ein Kultus des Hades findet mit seiner Beute, der Kore. Zwar ist dort Ζεὺς Εὐβουλεύς = χθόνιος wie sonst auf den Kykladen (*Jessen* b. *Pauly-*

Wissowa 6, 863, *Malten, Arch. f. Religionsw.* 12, 440, 2) nicht nachweisbar, aber den Kult eines Herrschers chthonischer Natur pflegten auf Thera einzelne Geschlechter: Ζεὺς Μηλίχιος, *I. Gr. I.* 3, 406 (dabei 409 Πλεισθενιδᾶν?) *Suppl.* 1316 Ζεὺς Μηλίχιος τῶν περὶ Πολύξενον, vgl. 1317. 1318 (*Hiller v. G., Klio* 1, 216). Bekanntlich ist der Meilichios oder Melichios eine chthonische Gottheit, euphemistisch als „der Milde" bezeichnet und außer in Athen besonders in der nordöstlichen Peloponnes und Böotien verehrt, vgl. *Höfer, Lex.* 2, 2558 ff. Älteste Nennungen des Zeus finden sich unter den hocharchaischen Felsinschriften in der Nähe des vielumstrittenen Kures. Nachdem sich herausgestellt hat, daß *I. G. I.* 3, 371 Κόρας für Κουρῆς zu lesen ist, s. *Supplem.* 1311, möchte man die gleiche Möglichkeit auch für die übrigen Belege für Kures nicht ausschließen und das hier allerdings deutliche ϝ ionischem Einfluß zurechnen (Κούρης πέλανος, *I. G. I.* 3, *Suppl.* 1369), der sich kaum abstreiten läßt („Dialekt-Vermittelung zwischen Dorisch und Ionisch", *Blaß* bei *Collitz u. Bechtel, S. G. D. I.* 3, 2, 148. *Hiller, Thera* 1, 144 f.). Kores neben Zeus (auch sonst kommen hier verschiedene Kasus der Götternamen vor) würde in diesem den Unterweltsgott erkennen lassen, also nach obiger Vermutung den Jäger und sein Wild. Jetzt gewinnt auch des Th. Sohn Oiolykos die richtigere Deutung. Zu dem Gedanken *Studniczkas, Kyr.* 68 an den bekannten lichten Höhengott stimmt wenig der erste Bestandteil des Wortes. Οἰόλυκος kann nur „den einsamen Wolf" bedeuten (vgl. οἰοπόλος, *Pind. Pyth.* 4, 28, οἰοβώτας, *Soph. Aiac.* 614, *Malten, Kyr.* 114, 3, Οἴαγρος „der einsame Jäger" nach *Maaß, Orpheus* 154, 49), eine Bezeichnung, die uns in den Kreis der Sagen vom Werwolf führt, der in deserta abit (*Plin. n. h.* 8, 81), oder zu dem religiösen Wahnsinn der Lykanthropie (*Roscher, Abhandl. d. sächs. Ges. d. W., philol.-hist. Kl.* 17, 3 (1896), 3 ff., *Rohde, Kl. Schr.* 2, 216 ff.), deren Kennzeichen nach *Marcellus von Side* (*Roscher* 12 f.) ein nächtliches Umherstreifen zwischen Gräbern ist. Auch die Auffassung des Wolfes als „Vertriebener oder Flüchtling" (*H. D. Müller, Mythol. d. gr. Stämme* 2, 106 ff., *Nilsson, Gr. Feste* 9 f., dazu *Fleischer* b. *Roscher* S. 53, 156) könnte der Erklärung des Namens dienen. Die Beziehungen des Wolfes zu den Dämonen des Totenreiches hat *Roscher* S. 50 ff. nachgewiesen, also wird dem Οἰόλυκος eine chthonische Bedeutung eignen, die noch von anderer Seite her wahrscheinlich gemacht werden kann. Οἰόλυκος ist nicht zu trennen von Οἰολύκη, die bei *Ibyc. fr.* 45 eine Tochter des Βριάρεως heißt, der nach *Hom. Il.* 1, 404 den menschlichen Namen Aigaion führt, ein Sohn des Poseidon. Die Reihe Poseidon—Aigaion—Oiolyke hat ihre Parallele in Oiolykos—Aigeus, der wohl unbestritten als Hypostase des Poseidon gilt. Wenn aber der Unterweltsgott nur eine Aussonderung aus der Gestalt des alten Erdherrn Poseidon ist (*Malten, Kyr.* 120), so rückt Oiolykos auch von hier aus in den Wesensbereich seines Vaters Th. Einen erwünschten Schlußstein für die Hypothese würde es ergeben, wenn man in der argivischen Gottheit Θήραν (auf einem Architrav in Argos, *Inscr. Gr. Argol.* 576), auf die *Usener, Stoff d. griech. Epos* 51, hingewiesen hat, unsern Th. wiedererkennen dürfte, dessen Schwester übrigens Argeia heißt. Aus Sparta mag die Einwanderung der Aigiden in Thera erfolgt sein, die den Karneios mitbrachten, obgleich auch dieser als minyscher Gott von *S. Wide* u. a. angesprochen wird. Aber ihr Führer oder Ahnherr war Th. nicht, der nur zur Anknüpfung an die Herakliden diente. Andererseits ist Th. auch kein 'tatenleerer' Eponymos, sondern eine Gestalt gemeinsamen Kultes der Kolonisten, in der verschiedene Stammesreligionen zusammentrafen. Vgl. *Theran* u. *Thereitas*. [R. Holland.]

Thereitas s. Ther(e)itas. [Höfer.]

Ther(e)itas (Θηρ[ε]ίτας). Zeugnisse: **1)** *Hesych.* Θηρίτας ὁ Ἐνυάλιος παρὰ Λάκωσιν; vgl. *G. Wentzel*, Ἐπικλήσεις VII, 19 (vgl. VI, 8). — **2)** *Paus.* 3, 19, 7 ff.: 'Auf dem Wege von Amyklai nach Therapne liegt ein uraltes Heiligtum des Ares, dessen Bild (ἄγαλμα) die Dioskuren aus Kolchis gebracht haben: Θηρείταν (v. l. Θηρειτάν) δὲ ἐπονομάζουσιν ἀπὸ Θηροῦς. ταύτην γὰρ τροφὸν τοῦ Ἄρεως λέγουσι. τάχα δ' ἂν ἀκηκοότες παρὰ Κόλχων λέγοιεν, ἐπεὶ Ἕλληνές γε οὐκ ἴσασιν Ἄρεως τροφὸν Θηρώ. 'Nach meiner Ansicht', fährt *Pausanias* fort, 'hat Ares den Beinamen nicht von seiner Amme Thero, sondern weil er als Kämpfer rauh gesinnt sein muß, wie ein Löwe und wildes Tier.' Die Deutungen des Theritas sind mannigfach. Nach *Pott, Zeitschr. für vergleichende Sprachforschung* 6 (1857), 131. *K. Klement, Arion* (Wien 1898) S. 50, ist er ursprünglich ein Gott der Jagd, der sich im Laufe der Zeit selbständig zum Kriegsgott entwickelt hat. *Studniczka*, *Kyrene* 67 sieht in Therites den 'Jäger' in Beziehung auf das wilde Jagen, das in der spartanischen Jugenderziehung eine große Rolle spielte. Ebenfalls als Jäger, aber als Menschenjäger, als chthonischen Gott (vgl. den 'Jäger' Zagreus, die Erinyen als 'Jägerinnen') fassen ihn auf *K. Schwenk, Rhein. Mus.* 2 (1833), 201. *Mythol. d. Griechen* 227. *Welcker, Gr. Götterlehre* 2, 730 f. *Heinr. Dietr. Müller, Ares* 88 f. *K. Dilthey, Jahrbuch des Vereins von Altertumsfreunden im Rheinland* 53/54 (1873), 42. Andere (s. *Welcker* a. a. O. 730 Anm. 15) dachten an 'θερίτης' = 'Schnitter'; *Lobeck, Paralipomena* 433 not. 54 an Δηρείτης und dementsprechend an Δηρώ als den Namen seiner τροφός. *Wide, Lakon. Kulte* 150 findet dieselbe Wurzel θηρ, wie in Therites, in dem lakonischen Ortsnamen Θῆραι (*Paus.* 3, 20, 5) und in dem Heroennamen Θήρας (s. d.), dessen Name ebenso wie andere Eigennamen derselben Wurzel nach Boiotien hinweise; so erscheine dort die bei *Pausanias* genannte τροφός des Therites als Mutter des Eponymen von Chaironeia, des Chairon (*Paus.* 9, 40, 5. *Hesiod ebenda* = *frgm.* 142, 4. 5; *Rzach*; vgl. *Usener, Rhein. Mus.* 23 [1868], 326 Anm. 23). Es sei also leicht möglich, daß der Ares Therites in Lakonien mit den dort wohnenden Geschlechtern böotischer Abstammung verbunden gewesen sei; so finde auch die Behauptung, daß die Dioskuren

das ἄγαλμα des Gottes aus Kolchis mitgebracht hätten, ihre Erklärung, da nach *E. Maaß, Gött. Gel. Anzeigen* 1890, 352 das Kolchis der Argonauten nichts anderes sei als das euböische Chalkis-*Kalchis. Gegen die Gleichsetzung der gleichnamigen Mutter des Chairon mit der 'Amme' Thero s. *Studniczka* a. a. O. 149, nach welchem — wie auch schon *H. D. Müller* a. a. O. 88 angenommen hat — der Name der letzteren einfach aus dem Aresbeinamen heraus erfunden worden ist. Noch weniger Wahrscheinlichkeit hat m. E. die Vermutung von *Hiller von Gaertringen, Thera* 1, 150 Anm. 43, daß die Inschrift aus Thera: ⊗ƐROM (*I. G.* 12, 3, 369. *Collitz* 4726; vgl. *I. G.* a. a. O. 652: Θηρώ) sich auf unsere τροφός beziehe. Einen anderen Weg zur Erklärung der Namen Θηρίτας und Thero hat *Usener, Der Stoff des griech. Epos* (*Sitzungsber. d. Kais. Akad. d. Wiss. in Wien philos.-hist. Cl.* 137 [1897], III) S. 53 ff. = *Kleine Schriften* 4, 250 ff. (vgl. auch *Nilsson, Gr. Feste* 406/7 Anm. 3) eingeschlagen: im Gegensatz zu *Studniczka* meint er, daß der Name der 'Amme' des Ares nicht aus Θηρίτας erschlossen sei, sondern gegeben sein mußte; nur müsse man Thero statt als Amme als Mutter des Ares ansehen; nachdem einmal Ares als Sohn des Zeus und der Hera durch das Epos anerkannt worden sei, habe sich die örtliche Nebensage von Thero als Mutter des Gottes nicht halten können, Thero sei zwar nicht ganz geschwunden, aber zur Amme herabgesunken. Der Name Θηρώ sei nur dialektisch verschieden von Θαρσώ Θρασώ, dem Beinamen der Athene, und ebenso sei Θηρίτας nur die dorische Form für Θερσίτης (s. d.) (vgl. *W. Schulze, Zeitschr. f. Gymnasialwesen* 1893, 162. *Solmsen, Indogerman. Forschungen* 7 [1896], 46. *Radermacher, Rhein. Mus.* 63, 162 f.), Θερσίτης aber zu der Wurzel ϑερσ—, = 'stark', abstrakt = 'Mut', die in den Eigennamen Θέρσων Θράσων Θήρων enthalten sei, ebenso wie in dem Namen des makedonischen Heilgottes Δάρρων (*Hesych. Fick, Kuhns Zeitschr.* 22, 227, *Solmsen, Indog. Forsch.* a. a. O. 48 Anm.) bedeute der 'Gesundheit und Wohlsein verleihende Gott'. So ist *Usener* auf ganz anderem Wege zu dem — sprachlich wohl kaum möglichen — Resultat von *Gerhard, Gr. Myth.* 1, 369 § 348, 4 b gekommen, der den Namen Θηρίτας aus des Gottes ursprünglicher Nährkraft (ϑέρω für φέρω) erklärte. [Höfer.]

Therelimios (Θερελίμιος). Aus *Hesych.* Θερελίμιον: τόπον ὄνομα. καὶ Ἀπόλλων καὶ Ζεύς führt *G. Wentzel*, Ἐπικλήσεις VII, 46, IV und VII, 52, XVI Θερελίμιος als Beiname des Apollon und Zeus an. *Meineke, Philologus* 13 (1858), 547 nr. 594 verwandelte Θερελίμιον in Θερεμναῖον, das nach ihm die ursprüngliche Form von Θεραπναῖος ist. [Höfer.]

Theres (ϑeres) liest man auf einer Gemme von Karneol unbekannter Herkunft, die einst im Besitze des Fürsten von Piombino war. Sie ist veröffentlicht von *Lanzi* 2, 161 = 129 nr. XVIII, tav. IX nr. 7 und von *Fabretti, C. I. I.* nr. 2533. Lesung und Deutung sind unsicher. *Lanzi* gibt erstere als OƎPEƧ, und dies wird von *Fabretti* (*gloss.* s. v.) nach *Lanzis* Vorgang als 'fortasse Τηρεὺς, rex Thracum', von *Deecke* hingegen (in *Bezzenbergers Beitr.* 2, 167 nr. 55) 'Θήρας (?)' gedeutet. Beides ist recht unsicher und mehr geraten, als aus der Darstellung erschlossen. Die dargestellte Figur zeigt einen mit Helm und Brustharnisch bekleideten Krieger, der in der Linken ein Schwert hält, in knieender Stellung, mit einem über dem Haupte kreisförmig sich bauschenden Schleier. Daß es sich um irgendeine Beziehung zum Meere handelt, zeigt dieser segelartige Schleier und ein auf dem Harnisch abgebildetes Seepferd. Infolgedessen möchte *Lanzi* annehmen, daß ϑeres für griech. Θήσης stehe, und es auf den Theseus als einen Sohn des Poseidon beziehen. Auch das ist ganz unsicher. So wird man zurzeit Namen und Deutung in der Schwebe lassen müssen. [C. Pauli.]

Thereus (Θηρεύς), 1) einer der Kentauren, *Diod.* 4, 12. *Ov. Met.* 12, 353. *Roscher, Jahrb. f. klass. Phil.* 105 (1872), 428; vgl. oben Bd. 2, Sp. 1073 Anm. †. — 2) Θηρεὺς ὁ Θρᾷξ = Tereus, *Adamantios Epitome* nach *Radermacher, Rh. Mus.* 57 (1902), 640. Doch steht in der von *R. Foerster, Rh. Mus.* 55 (1900), 142 herausgegebenen Handschrift Τηρέως τοῦ Θρᾳκός. [Höfer.]

Therimachos (Θηρίμαχος), Sohn des Herakles und der Megara (gelegentlich wird auch eine andere Mutter genannt oder der Muttername gar nicht erwähnt), von seinem durch Hera wahnsinnig gemachten Vater getötet; vgl. *v. Wilamowitz, Euripides*² *Herakles* 83 ff.; als seinen Bruder nennt *Dionysios* ἐν πρώτῳ Κύκλων (*F. H. G.* 2, 9, 4) im *Schol. Pind. Isthm.* 4, 104 den Deikoon. Diese Zweizahl ist nach *Gruppe, Gr. Myth.* 485, 9 die ursprüngliche. *Euripides* soll nach *Schol. Pind.* a. a. O. noch als dritten Sohn den Aristodemos hinzugefügt haben. Im *Hercules fur.* 474. 994 f. nennt *Euripides* drei Söhne, aber ohne Namen (vgl. auch *Tzetz. Chil.* 2, 229). Daher nahm *Boeckh* an, daß sich die Notiz im *Schol. Pind.* auf ein verlorenes Drama des *Euripides* beziehe. Doch ist es viel wahrscheinlicher, daß die Namen im *Schol. Pind.* Zusatz des Grammatikers sind, *v. Wilamowitz, Analecta Euripidea* 186. *C. Robert, Bild und Lied* 242. *Nauck*² zu *frgm.* 1016. — *Apollodor* 2, 4, 11_6 (2, 70 *W.*). 2, 7, 8_8 (2, 165) nennt Therimachos, Deikoon und Kreontiades (nach Kreon, dem Vater des Megara), *Deinias* im *Schol. Pind.* a. a. O. fügt zu diesen drei noch den Deion, falls dieser Name nicht aus dem vorausgehenden Deikoon entstanden ist. *Asklepiades* im *Schol. Hom. Od.* 11, 269 nennt wieder nur zwei, Therimachos und Kreontiades. Zu diesen beiden fügt das *Schol. Lykophr. Alex.* 38 p. 33, 5 f. *Scheer* und *Schol. Lucian.* p. 58 *Jacobitz* noch den Onites und Demokoon, *Anonymos* bei *Westermann, Paradoxographi* 219, 9 = *Mythogr.* 345, 16 den Aichmaios und Diopeithes, *Pherekydes* im *Schol. Pind.* a. a. O. den Antimachos, Glenos und Klymenos hinzu. *Hygin. f.* 31. 32. 72 (vgl. 162) nennt den Therimachos und Ophites (= Onites? = Ὀδίτης (?) *Hesiod, Berl. Klassikertexte* 5, I S. 23 v. 7. 13. *v. Wilamowitz, Berl. Klass.* a. a. O. 27; vgl.

auch *E. Bethe, Quaest. Diodor. mythogr.* 74 Anm. 93). Der Name Θηρίμαχος des Heraklessohnes bezieht sich auf die vielen Kämpfe seines Vaters mit den θῆρες; vgl. *K. O. Müller, Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mythologie* 275. *Pott, Zeitschr. f. vergl. Sprachforschung* 6 (1857), 131. [Höfer.]

Therine (ΘΕΡΙΝΗ), Personifikation des Sommers auf einem Mosaik aus Kabr-Hiram bei Tyros, auf welchem die Büsten der Jahreszeiten dargestellt sind, *Renan, Mission de Phénicie* 612 pl. 49. *Héron de Villefosse, Gazette arch.* 5, 149. [Höfer.]

Theriope (Θηριόπη), Hund des Aktaion, *Hygin. f.* 181; nach *Bunte* wäre statt Theriope zu lesen: Thero, Nape (s. d.). [Höfer.]

Theriphone (Θηριφόνη), Hund des Aktaion (s. d.). *Hyg. f.* 181 (p. 37, 19 *Schm.*). [Höfer].

Theritas s. Thereitas.

Therma (ΘΕΡμη), Nymphe der warmen Quellen von Apameia, erscheint auf einer schönen Pariser Münze aus der Zeit Gordians, in der Höhe linkshin gelagert, mit nacktem Oberkörper, Zweig in der R., die L. an der Wasserurne. *Imhoof-Blumer, Nymphen und Chariten auf griech. Münzen.* Athen 1908, S. 167 u. Taf. X nr. 33. [Roscher.]

Thermaia (Θερμαία), Beiname der Artemis als der Göttin der warmen Quellen (ἡ τὰς πηγὰς τὰς θερμὰς ἔχει) und als solche auch Gesundheit spendende Göttin, die man um Erlösung (λύσις) von Krankheit anflehte, wie es u. a. der Rhetor *Aristeides* (*or.* 26 p. 570 = ed. *Dind.* 1, 503 = ed. *Keil* 1, 427, 3) tat. Ihr Heiligtum lag an den warmen Quellen bei Poimanenon am Aisepos in Mysien und hieß wohl Ἀρτέμιδος Θερμαί, *Aristid.* a. a. O. *Wigand, Ath. Mitt.* 29 (1904), 284. *Nilsson, Gr. Feste* 240f. Der Kultus stammt wohl wie der rhodische der Artemis Θερμία (τὸ Παν[ε]ῖον πα[ρὰ τῇ] Θ[ε]ρμίᾳ Ἀρτέμιτι, *I. G.* 12, 1, 24. *van Gelder, Gesch. der alten Rhodier* 311. 339) aus Mytilene, wo Artemis Θερμία hochverehrt wurde, *Gruppe, Gr. Myth.* 315, 7. 8. 300, 13. Ihr Tempel (ἐν τῷ εἴρῳ τᾶς Ἀρτέμιδος τᾶς Θερμίας) auf Mytilene wird erwähnt, *I. G.* 12, 2, 67_{14}. Ihr zu Ehren feierten die Mytilenäer die Θερμιακὴ πανήγυρις mit Opfern (*I. G.* 12, 2, 251), in der freilich schließlich die agonistische Seite die kultische verdunkelt hat. Oft erwähnen die Ehrendekrete einen ἱερεὺς καὶ ἀρχιερεὺς καὶ ἀγωνοθέτης καὶ παναγυριάρχης τᾶς Θερμιακᾶς παναγύριος, *I. G.* 12, 2, 224. 242. 246. 247 ff. *Nilsson* a. a. O. 241. Diese πανάγυρις hat sich bis in die neue Zeit in einem Fest des heiligen Konstantin erhalten, *Conze, Lesbos* 16. *C. Curtius, Hermes* 7 (1873), 411. Öfter erhält Artemis Θερμία das Epitheton μεγάλη, *I. G.* a. a. O. 108. 270. 514. *Bruno Müller, Μέγας Θεός* (*Diss. Phil. Hal.* 21) S. 332. Das ihr gegebene Beiwort Εὐάκοος (*I. G.* a. a. O. 101. 103. 105. 106), das *Wernicke* bei *Pauly-Wissowa* 2, 1384, 68 von ἀκέομαι ableitet, gehört vielmehr zu ἀκούω und ist synonym mit ἐπήκοος = 'die Kranken und ihre Gebete leicht und gern erhörend', *O. Weinreich, Ath. Mitt.* 37 (1912), 28. Vgl. Thermia. [Höfer.]

Thermaios (Θερμαῖος) 1) οἱ δὲ χαλκῆν ἀσπίδα πρῶτον ποιήσασθαι Πύρριν Θερμαίον Κρῆτα οἰκοῦντα ἐν Ὀφιούσσῃ νήσῳ· τοῦτον δὲ καὶ τὴν ἐνόπλιον ὄρχησιν τοὺς Ἐτεόκρητας διδάξαι, *Oxyrynch. Papyr.* 10 p. 106 nr. 1241 Col. V, 24 ff. Ob wir mit *Grenfell und Hunt* z. d. St. p. 111 Πύρριν als falsche Schreibung für Πύρριχον auffassen oder, was wahrscheinlicher ist, Πύρρον lesen, wir haben jedenfalls den auch sonst als Kreter (Bd. 3 Sp. 3358, 33 ff. 3362, 15 ff.) bezeugten Erfinder des Waffentanzes, der πυρρίχη, zu erkennen, den Pyrrhos-Pyrrhichos. Sonst nirgends bezeugt aber ist der Name seines Vaters Θερμαῖος. Ist er vielleicht der Eponymos von Θέρμη, dem späteren Thessalonike? Unter der als sein Wohnsitz genannten Insel Ophiussa verstehen *Grenfell-Hunt* a. a. O. die von *Plin. n. h.* 4, 12, 61 (vgl. *Bursian, Geogr. v. Griechenland* 2, 581, 1) erwähnte zwischen Kreta und Gaudos gelegene Insel. — 2) Auf Münzen von Apameia in Phrygien erscheint das Kultbild der ephesischen Artemis, umgeben von vier gelagerten Flußgöttern, denen ΜΑΙ., ΜΑΡ., ΟΡ. und ΘΕΡ. beigeschrieben ist, *Head, Hist. num.*[2] 667. Fig. 314. Von *demselben, Cat. of greek coins in the Brit. Mus. Phrygia* XL; aa. aa OO. werden die Inschriften als Maiandros, Marsyas, Orgas und Therma erklärt; der letztere Name scheint für einen Fluß, da man Θερμα doch nur als Neutrum Plur. auffassen kann, wenig passend; daher empfiehlt es sich, Θερμαῖος zu lesen. Früher las man statt ΘΕΡ: ΟΒΡ, und ergänzte dies zu ΟΒΡιμας, s. Bd. 2, Sp. 2241, 56. Vgl. auch Therma. [Höfer.]

Thermasia (Θερμασία), Beiname der Demeter, unter dem sie ein Heiligtum sowohl in der Stadt Hermione selbst (*Paus.* 2, 34, 12. *Bursian, Geogr. von Griechenland* 2, 97) als auch im Grenzgebiet von Troizen und Hermione besaß, *Paus.* 2, 34, 6. 12. *Gruppe, Gr. Myth.* 172, 2. An den Namen der Göttin erinnert noch heute das felsige Kap Θερμίσι, dessen Bezeichnung *Bursian, Geogr. von Griechenland* 2, 87, 1 auf warme Quellen zurückführt, *Gruppe* a. a. O. 746, 13. *O. Müller, Dorier* 2, 424. *Ad. Wilhelm, Neue Beiträge zur griech. Inschriftenkunde* I (*Sitzungsber. d. phil.-hist. Klasse d. kais. Akad. d. Wiss. zu Wien* 166 [1910]) S. 29. [Höfer.]

Thermia (Θερμία), Beiname der Artemis, s. Thermaia. [Höfer.]

Thermios (Θέρμιος) 1) Sohn des Haimon, von seinem Bruder Oxylos versehentlich durch einen Diskoswurf getötet, *Paus.* 5, 3, 6. Thermios ist wohl als Eponymos von dem aitolischen Therma, wo die aitolische Landgemeinde ihre Wahlversammlungen abhielt, zu betrachten, *Usener, Der Stoff des griech. Epos* (*Sitzungsber. d. Wien. Akad.* 137 [1897], III) S. 27 Anm. 3.

2) Beiname des Apollon, und zwar 1) im aitolischen Therma (Thermos). Schon aus *Polyb.* 11, 7, 2 (vgl. 5, 8, 7): Θέρμον, ἔνθα ἦν ἱερὸν Ἀπόλλωνος war Apollonkult für Therma bezeugt. Durch die Ausgrabungen kommt ein weiterer inschriftlicher Beleg für die Existenz des Tempels hinzu: ἐν Θέρμῳ ἐν τῷ ἱερῷ τοῦ Ἀπόλωνος (so!), Ἐφημ. ἀρχ. 1905, 58 nr. 2_9 — über die Ruinen usw. des Tempels s. *Soteriades*

Ἐφημ. ἀρχ. 1900, 171ff. 1903, 71ff. *H. Koch, Röm. Mitt.* 30 (1915), 51ff. *Ath. Mitt.* 39 (1914), 237; vgl. *Antike Denkm. des Inst.* 2, 11f. — Wichtig ist der Beiname Θέρμιος, der sich auf einer fragmentierten Inschrift Ἀπόλλωνι Θε[ρ-μίῳ] und auf einer ehernen Wage findet: | Ἀπόλλωνος | Μ | Θερμίου, wo das Μ s. v. a. μνᾶ bedeutet, *Soteriades*, Ἐφημ. ἀρχ. 1905, 81. *Joh. v. Keitz, De Aetolorum et Acarnanum sacris* (*Diss. Halle* 1911) S. 28. Der Beiname ist hier ein rein lokaler und bezeichnet weiter nichts als den in Therma verehrten Gott. — 2) in Mytilene: Ἀπόλλωνος Θερμί[ῳ, Inschrift des *Cyriacus von Ancona* herausg. von *Kaibel, Ephem. Epigr.* 2 (1875), 21 nr. 27 = *I. G.* 12, 2, 104 p. 43. — 3) in Olympia: βωμὸς Ἀπόλλωνος Θερμίου, *Paus.* 5, 15, 7. Zur Erklärung des Beinamens fügt *Pausanias* hinzu: τὸν μὲν δὴ παρὰ Ἠλείοις Θέρμιον καὶ αὐτῷ μοι παρίστατο εἰκάζειν ὡς κατὰ Ἀτθίδα γλῶσσαν εἴη θέσμιος. Darnach wäre also Apollon Thermios = Θέσμιος, Beschützer der göttlichen Ordnung; vgl. *Hesych.* θέσμιον· δίκαιον. Der Erklärung des *Pausanias* stimmen zu *O. Müller, Dorier* 2, 514 (vgl. 1, 252 und Anm. 2, wo er noch für Ableitung von dem unten zu erwähnenden θέρμα eintritt). *Welcker, Gr. Götterl.* 2, 368 Anm. 109. *Stephani, Compte-rendu* 1861, 57. 67. 114. 1862, 67; vgl. *v. Prott, Arch. für Religionswiss.* 9 (1906), 89. In etwas anderer Bedeutung, nämlich als den Schutzherrn des von Iphitos und Lykurgos gestifteten Land- und Gottesfriedens — vgl. *Hesych.* θέρμα· ... ἄδεια καὶ ἐκεχειρία — fassen den Apollon Th. auf *M. Crain, Philologus* 10 (1855), 583. *E. Curtius, Gesammelte Abhandl.* 1, 226. *L. Weniger, Klio Beiträge zur alt. Gesch.* 5 (1905), 203. 14 (1915), 443. Die Ableitung von θερμός und Erklärung des Apollon Th. als Gottes der Sonnenwärme, wie *Siebelis* zu *Paus.* a. a. O. vorschlägt, ist wenig wahrscheinlich; vgl *Gruppe, Gr. Myth.* 1241, 2 Anm. 5. Da der Apollon Th. in Therma seinen Beinamen nach der Stadt führt, so wird bei den engen Beziehungen zwischen Elis-Olympia und Aitolien, die durch die Einwanderung der Aitolier unter Führung des Oxylos (s. d. 2) geknüpft worden waren, eine Übertragung des Kultus des Apollon aus dem aitolischen Therma nach Olympia anzunehmen sei (vgl. auch oben 1: Thermios, Bruder des Oxylos und Eponymos von Therma); vgl. *v. Kreitz* a. a. O. Der lesbische Apollon Th., der neben Artemis Thermia (s. d.) steht, wird wohl daher zu erklären sein, daß der Artemisbeiname auf ihn übergegangen ist. [Höfer.]

Thermodon (Θερμώδων), 1) Fluß im Pontus, über seinen Lauf vgl. *Apoll. Rhod.* 2, 972. *Strabo* 11, 547. Er wird in der Amazonensage sehr oft genannt. Die Dichter schildern, wie die Amazonen im Thermodon baden, *Propert.* 3, 14, 13. *Nonnus Dionys.* 37, 117. 148. *Pseudoplut. de fluv.* 14, auf seinem Eise tanzen, *Verg. Aen.* 11, 659. *Sil. Ital.* 2, 73. *Claudian. Rapt. Proserp.* 2, 66, wie er besiegte Amazonen mitleidig schützt, *Valer. Flacc. Arg.* 5, 135. *Duris* bei *Plut. Demosth.* 19, oder auf Befehl des Zeus Sinope aufnimmt, die an Keuschheit den Amazonen gleicht, *Dionys. Perieg.* 775 c. *schol.* und *Eust.* Der Fluß begleitete die Wanderungen der Amazonen, insofern manche ihn einen skythischen Fluß nennen, *Schol. Il* 3, 189, *Philostr. Vit. Apollon.* 7, 26, 5. *Tzetz. Lykophr.* 1333. Nach *Orpheus Argon.* 747 entspringen Thermodon, Tanais und Phasis aus dem Araxes; nach *Hygin. f.* 21 kehrt Iason durch den Thermodon heim. — 2) Flüßchen in Böotien, an welchen *Duris* bei *Plut.* a. a. O. gleichfalls eine Amazonensage knüpft, vgl. *Steph. Byz.* v. Ἀμαζόνειον. *Wachsmuth, Die Stadt Athen* I S. 416, Note. [Klügmann.]

Thermodon (Θερμώδων). Gott des gleichnamigen, vor allem durch den an ihm lokalisierten Amazonenmythos (*Herod.* 9, 27. 4, 110. *Bakchylid.* 9, 43. *Diod.* 4, 16. *Paus* 1, 2, 1. *Strabo* 1, 52. 11, 505. *Appian. Mithr.* 78. *Kallim.* [*frgm.* 270 *Schn.*] bei *Tzetz.* zu *Lyk.* 647. *Steph. Byz.* s. v. Ἀμαζόνες. *Schol. Lykophr.* 646 [p. 215, 3f. *Scheer.*]. *Themist or.* 27 p. 333a [p. 401, 23 *Dind.*]. *Val. Flacc.* 4, 601. *Philostr. Her.* p. 330. *Epist.* 47 p. 481, 4 *Hercher. Verg. Aen.* 11, 659. *Apollod.* 2, 5, 9_1. *Pediasim.* 22. *Sil. Ital.* 8, 430; vgl. 2, 80) bekannten Flusses im Pontos, Sproß des Okeanos und der Tethys (*Hygin. fab praef.* p 11, 10 *Schm.*), nimmt auf Befehl des Zeus die irrende Sinope (s. d.) auf, *Dionys. Perieg.* 775 und *Eust.* und *Schol.* z. d. St. Eine Münze von Amisos (Pontos) zeigt den inschriftlich als ΘΕΡΜΩΔΩΝ bezeichneten Flußgott mit nacktem Oberkörper, linkshin am Boden sitzend, die Rechte am Knie, die Linke mit Zweig an der umgestürzten Urne, der Wasser entströmt, *Dieudonné, Rev. num.* 1900 p. 126, 10, Taf. 4, 10. *Imhoof-Blumer, Kleinasiatische Münzen* S. 449 (*Nachtrag* zu S. 1 nr. 3). *Head, Hist. num.*[2] 497. Eine Statue des Thermodon — hier ist aber der böotische Fluß Thermodon, an dem sich angeblich Amazonengräber (*Plut. Thes.* 27) befanden, gemeint; vgl. *Herod.* 9, 43. *Paus.* 9, 19, 3. *Etym. M.* 445, 28. *Schol. Tzetz.* a. a. O. (p. 215, 4f. *Scheer*). *O. Müller, Orchomenos* 28, 2. 357, 4. *Bursian, Geogr. v. Griechenland* 1, 222. *Ulrichs, Reisen u. Forschungen in Griechenland* 2. 251. *Wachsmuth, Die Stadt Athen im Altert.* 1, 416 Anm. *E. Maaß, Hermes* 25 (1890), 408, 1. *P. Friedländer, Herakles* (*Philol. Unters.* 19) 172 Anm. 1 —, welcher eine verwundete Amazone in den Armen hielt, erwähnt *Duris* (*frgm.* 6 *F. H. G.* 2, 471 = *Duridis Samii quae supersunt* ed. *Hulleman* p. 74) bei *Plut. Dem.* 19. [Höfer.]

Thermodosa (Θερμώδωσα), Amazone, Gefährtin Penthesileas, *Q. Smyrn.* 1, 46. 254; vgl. Thermodon. [Klügmann.]

Thermuthis (Θέρμουθις, Θερμοῦθις), ägyptische Göttin, vgl. *Epiphanius, Panar.* Lib. 3, Cap. 12. p. 1093 ed. *Petavius* = *Migne, Patrol. Ser. Gr.* 42, 804 = ed. *Dindorf* 3, 571 = *Corp. Haeresiolog.* ed. *Oehler* 2, 3, p. 510: ἄλλοι (d. Ägypter) δὲ τὴν Τιθραμβώ, Ἑκάτην ἑρμηνευομένην (τῇ Τιθραμβῷ, Ἑκάτῃ ἑρμηνευομένῃ *Oehler*), ἕτεροι τῆς Ἐνέφθυ (τῇ Ἐνέφθυ oder Ἐνέφθυι [= Νέφθυι] *Oehler*), ἄλλοι δὲ τῇ Θερμούθι (Θερμούθιτι oder Θερμούθει *Oehler*) τελίσκονται, ἄλλοι δὲ τῇ Ἴσιδι. Derselbe *Epiphanius* (ed. *Petav.* p. 1055 C = *Migne* 42, 736 = 3, 571 *Dind.* = 2, 3, 442 *Oehler*) berichtet, daß die Ägypter

προσκυνοῦσι τὴν Θέρμουτιν (so!) τὴν θυγατέρα τοῦ Ἀμενῶφ ἕως τότε Φαραώ, ἐπειδὴ . . . ἀνέθρεψε τὸν Μωυσέα. Die Pharaonentochter Θέρμουθις wird als Retterin und Adoptivmutter des Moses auch genannt von *Joseph. Ant. Iud.* 2, 9, 5 ff. *Zonaras* 1, 12. *Suid.* s. v. Θέρμουθις p. 1166, 20 *Bernh. Cedren.* p. 73 f. ed. *Paris.* (= 1, 130, 19. 131, 5 ed. *Bon.*) vgl. p. 48 (= 1, 86, 22).

Vielleicht ist Thermuthis eine vergötterte Königin, wie nach *Wilcken* (s. d. Art. *Premarres* und *Wilcken, Grundzüge* 107. *Gött. Gel. Anz.* 1895, 157 f. *Arch. f. Papyrusforsch.* 4, 211 f.) der Gott Πραμάρρης der vergötterte König Amenemhet III der 12. Dynastie gewesen ist. Denn nach *Artapanos* (vgl. *J. Freudenthal, Hellenistische Studien* 1. 2, S. 143 ff.) in *F. H. G.* 3, 221. 222 genoß die Retterin des Moses, die hier aber Μέρρις Eponyme von Μερόη, heißt, gleichfalls nach ihrem Tode göttliche Ehren, genau wie die Isis.

Nach *W. Spiegelberg, Ägypt. u. griechische Eigennamen aus Mumienetiketten d. röm. Kaiserzeit* (= *Demotische Studien* I) S. 12* f. u. *Zeitschr. f. ägyptische Sprache* 43 (1906), 89 Anm. 12 ist Θερμοῦθις die ägyptische Erntegöttin Rnht · et = Ἑρμοῦθις mit Artikel, wie auch schon *H. Brugsch, Dict. géogr. de l'ancienne Égypte* 1313 erkannt hat; vgl. über diese Göttin *G. Maspero, Hist. anc. des peuples de l'orient classique* I (*Égypte et Chaldée*), p. 82 Anm. 2, wo weitere Literatur angegeben ist. Derselbe Gottesname ist in dem ägyptischen Monatsnamen Pharmuthi (Φαρμουθί) erhalten = 'der (Monat) der Rnnt', ferner in dem Namen des Kanals im Delta Θερμουθιακὸς (v. l. Φερμουθιακὸς) ποταμός, *Ptolem. Geogr.* 4, 5 p. 700. 701. 705. 708 ed. *C. Müller*, in dem Namen der Stadt(?) Θέρμουθις, *Steph. Byz.* s. v. Ἑρμῶνθις; vgl. *Brugsch* a. a. O. 1314 ff. Für den Kult der Thermuthis spricht auch der häufig vorkommende Personenname Θέρμουθις, den *G. Ebers, Durch Gosen zum Sinai* 84. 139. 539 Anm. 55 freilich als 'geliebt von der Göttin Mut' deutet, *Heliod.* 1, 30 ff. *Preisigke, Sammelbuch der griech. Urkunden* 1, 43 p. 8. 68 p. 9. 42 p. 8 (hier Τερμοῦθις geschrieben), und die damit zusammenhängenden Namen Θερμουθίων, *Mitteis, Griech. Urkunden der Papyrussammlung in Leipzig* 1, 31, 17 p. 81. Θερμούθιον, *Papyr. Oxyr.* 115, 7 (1 p. 181). 242, 23 (2 p. 184). Θερμουθάριον, *Papyr. Oxyr.* 255, 3. 8. 11 (2 p. 215). 305 (2 p. 303). *Arch. f. Papyrusforsch.* 5, 121, 4 (= *B. G. U.* 1109). 167, 19 (Θερμανθᾶριν). 393, 12.

Einen Kultverein der Göttin, σύνοδος Θερμουθιακή, nennt eine wahrscheinlich aus Alexandria stammende Inschrift aus dem Jahre 25 n. Chr., *Botti, Bull. de la Soc. arch. d'Alex.* 4 (1902), 99 nr. 73. *Seymour de Ricci, Arch. f. Papyrusforsch.* 2 (1903), 432 nr. 13. *Cagnat, Inscr. Graec. ad res Roman. pertinentes* 1, 374 nr. 1084. *Fr. Poland, Gesch. d. griech. Vereinswesens* 222*** (vgl. 82†††). *Mariano San Nicolò, Aegypt. Vereinswesen zur Zeit der Ptolemäer u. Römer* 19. *Walter Otto, Priester u. Tempel im hellenistischen Ägypten* 1, 127 und Anm. 4. In Arsinoë gab es ein ἄμφοδον Θερμουθιακῆς (*Nicolò* a. a. O. 19, 2. *Stud. Pal.* 10, 125) und eine πύλη τῆς Θερμουθιακῆς (*Fl. Petrie, Hawara, Biahmu, and Arsinoe* 889 Taf. 8, 3. *Wessely, Die Stadt Arsinoe in griech. Zeit* = *Sitzungsber. d. Kais. Akad. d. Wiss. phil.-hist. Kl.* 145 [1902], IV S. 27). Mit dem ἄμφοδον Θερμουθιακῆς ist wohl das ἄμφοδον Ἑρμουθιακῆς in Arsinoe identisch, *Pap. Fay.* 28. *Wessely* a. a. O. 26.

Da die Göttin oft unter dem Bilde einer Schlange verehrt wurde oder mit Schlangenkopf (*Maspero* a. a. O.) dargestellt wurde, erklärt sich die Erzählung *Aelians* (*Nat. hist.* 10, 31), daß Θερμοῦθις der Name einer heiligen Schlange (nach *Wiedemann, Herodots 2tes Buch* 316 wäre es die Uräusschlange) sei. Auch in einem magischen Text (*Kenyon, Pap. Brit. Mus.* 1, 109) wird die Θερμοῦθις-Schlange erwähnt. Das Attribut der Schlange bezeichnet den chthonischen Charakter der Gottheit. Zuweit gehende Schlüsse auf eine von den Ägyptern verehrte Isis — Hekate — Thermuthis haben aus einer Kombination von *Aelian* und *Epiphan.* a. a. O. gezogen *Jablonski, Panth. Aegypt.* 1 p. 103 ff. *Zoëga, Numi Aegypt. Imper.* 214 nr. 9. Das Schlangenattribut und die der Thermuthis zugeschriebene Auferziehung des kleinen Moses erinnern an Demeter und ihre Fürsorge für Triptolemos. [Höfer.]

Thero (Θηρώ), 1) die 'schöne, dem Lichte des Mondes ähnliche' Tochter des Phylas und einer Tochter des thespischen Iolaos, von Apollon Mutter des Chairon, des Heros Eponymos der boiotischen Stadt Chaironeia, *Hesiod frgm.* 142 (*Rzach* Ausg. v. 1902) bei *Paus.* 9, 40, 5 Der Name ihrer Mutter scheint (s. d. krit. Apparat bei *Rzach* und *Hitzig-Bluemner* zu *Paus.* a. a. O.) Λειπεφίλη zu sein; *Kuhn* vermutet Δηιφίλη (vgl. *Hitzig-Bluemner* zu *Paus.* a. a. O.), *Goettling, Hesiod*² 271 Ἱπποφίλη. Als Mutter des Chairon von Apollon nennt sie eine z. T. nicht unversehrt überlieferte Stelle bei *Steph. Byz.* s. v. Χαιρώνεια, wo als Quellen die Βοιωτικά des *Aristophanes* (*F. H. G.* 4, 338) und vielleicht auch *Hellanikos* (*F. H. G.* 1, 51 *frgm.* 49) angeführt werden, falls sich das Zitat aus letzterem nicht etwa nur auf die am Schlusse des Artikels des *Steph. Byz.* mitgeteilte geschichtliche Tatsache bezieht; vgl. *Niese, Hermes* 23 (1885), 87. *v. Wilamowitz, Aristoteles und Athen* 1, 282 Anm 33 zu S. 281. *Kullmer, Jahrb. f. klass. Phil. Suppl.* 27, 647 f. Ohne ersichtlichen Grund wollen *K. O. Müller, Orchomenos* 416 und *C. Müller, F. H. G* 1 *Praef.* XXVIII adn. 2 das Fragment statt dem *Hellanikos* dem *Theopompos* zuweisen. *Plutarch*, der selbst aus Chaironeia stammte und seinen Sohn nach dem mythischen Stadtgründer Chairon nannte (*Consol. ad uxor.* 5), gibt der Geliebten des Apollon und der Mutter des Chairon den Namen Θουρώ (*Sull.* 17) mit Beziehung auf den Apollon Θούριος, der auf dem nahe bei Chaironeia gelegenen Berggipfel Θούριον einen Kult besaß; vgl. *K. O. Müller* a. a. O. 148 f. Nach dem Vorgang von *Usener, Rhein. Mus.* 23 (1868), 326 Anm. 23, der in Thero eine Mondgöttin erkannte, setzt auch *Studniczka, Kyrene* 148 f. (vgl. *Roscher, M. L.* 2, 1749 f.) die Thero der von ihm mit Artemis identifizierten Kyrene gleich und ihren Sohn Chairon dem sardinischen Aristaios-Sohne (Aristaios = Apollon)

Charmos (s. d.). Nach *Malten, Kyrene* (*Philol. Untersuch.* 20) 76 Anm 2 und *Arch. Jahrb.* 29 (1914), 196 Anm. 3 ist Thero, die 'Jägerin' von Chaironeia, identisch mit der Kore in der *Κόρης θήρα* in Lebadeia (*Paus.* 9, 39, 4), bei der aber nicht an Persephone zu denken sei, wie *K. Dilthey, Jahrb. d. Vereins von Altertumsfreunden im Rheinlande* 53/54 (1873), meinte. Mit Thero, der Amme des Ares, identifiziert unsere Thero *Wide, Lakonische Kulte* 150 (vgl. den Art. *Thereitas*). Über den vermuteten Zusammenhang mit Theras s. diesen Artikel oben Sp. 649, Z. 3 ff.

2) Amme des Ares s. Thereitas und Theras.

3) Über Thero auf Thera s. die Art. *Thereitas* und *Theras*. Nach *v Wilamowitz* bei *Blaß, Collitz Dialektinschr.* 4726 wäre *I. G.* 12, 2, 369 *Θερός* (= *Θηρός*) zu lesen = 'des Kentauren, nämlich des Cheiron, der in der Kyrenesage eine große Rolle spielt und auch inschriftlich (*Khίρων, Collitz* 4117) auf Thera bezeugt ist'.

4) Amazone auf einer Kylix im britischen Museum (OAƎO), *Cecil H. Smith, Catal. of the greek and etruscan vases in the Brit. Mus.* 3, 70 E 45. *Hartwig, Meisterschalen* Taf. 13. *A. S. Murray, Designs from greek vases in the Brit. Mus.* pl. 7 nr. 28; vgl. *Petersen, Annali* 1884, 276. *Corey, De Amazonum ant. figuris* 56. C. *I. G.* 4, 7577. *Brit. Mus.* nr. 820.

5) Mainade auf einer Schale des Oltos im Museum zu Corneto, durch ein Reh, das sie in der Hand hält, als Jägerin gekennzeichnet, *Heydemann, Satyr- und Bakchennamen* (*5. Hall. Winckelmannsprogramm*) 30 nr. γ. *Charlotte Fränkel, Satyr- u. Bakchennamen auf Vasenbildern* S. 47. 88 f. nr. U (ΘΕΡΟ); abg. *Monum.* 10 Taf. 23/24. *Wiener Vorlegeblätter* D I. *Jane Harrison, Prolegomena to the study of greek religion* 367 Fig. 293. *Daremberg-Saglio, Dictionnaire des ant.* 3, 2 p. 1483, Fig. 4765. *Reinach, Répert. d. vas.* 1, 293; vgl. *Klein, Meistersignaturen*[2] 136 nr. 2 B. Vgl. d. Art. *Satyros* Sp. 512, 7.

6) Nymphe, Begleiterin der Artemis, *Claudian, De consulatu Stilich.* 3 (XXIV), 250. 309.

7) Hund bei der kalydonischen Eberjagd, *O. Jahn, Beschreibung der Vasensammlung König Ludwigs* nr. 333 S. 100; abg. *Gerhard, Auserles. Vasenb.* 235. *Monumenti inediti* 4, 59. *Reinach, Répert. d. vas.* 2, 119. Vgl. Theriope. Theron nr. 2. [Höfer.]

Therodamas (*Θηροδάμας*), 1) Hund des Aktaion (s. d.), *Ov. Met.* 3, 233. *Hyg. f.* 181 p. 37, 12 *Schm.* (Variante: Theridamas). — 2) Falsche Lesart für Theiodamas (s. d. S. 557, 5) im *Schol. Ov. Ib.* 488. [Höfer.]

Theroletis (*Θηρολέτις*), Beiname der Artemis, *Anonym. Laurent.* in *Anecd. var. Gr. et Lat.* ed. *Schoell und Studemund* 1, 270, XII, 11, synonym mit *θηροκτόνος* (*Eur. Iph. Aul.* 1570. *Orph. Hymn.* 36, 9. *Hymn. mag. in Dian.* 18 *Wessely*) und *θηροφόνος* (*Eur. Herc. fur.* 378). [Höfer.]

Theron (*Θέρων*), 1) wahrscheinlich Name eines Sohnes des Laokoon, s. Bd. 2, Sp. 1842, 64 ff. — 2) Hund des Aktaion, *Ov Met.* 3, 211. *Hygin. f.* 181 (p. 37, 8 *Schm.*). — 3) Über den als Heros verehrten Tyrannen Theron von Akragas s. Bd 1, Sp. 2519, 29 ff. — 4) Thebaner, von Tydeus getötet, *Stat. Theb.* 2, 582. 9, 304. — 5) Rutuler, von Aineias getötet, *Verg. Aen.* 10, 312. [Höfer.]

Theronike (*Θηρονίκη*), Tochter des Dexamenos, Schwester der Thera(i)phone, Gemahlin des Molioniden Kleatos und von diesem Mutter des Amphimachos, *Paus.* 5, 3, 3. *Gruppe, Gr. Myth.* 474, 4. Nach *Gottfr. Hermann, De iteratis apud Homerum* = *Opuscula* 8, 23 wäre *Θηροδίκη* zu schreiben. [Höfer.]

Thersandros (*Θέρσανδρος*), 1) s. Therandros. — 2) Sohn des Sisyphos, Vater des Proitos, des Vaters der Maira (s. d. nr. 3), *Νόστοι* bei *Paus.* 10, 30, 5. *Schol. Hom. Od.* 11, 326 (p. 507, 15 *Dind.*). Als seine Brüder werden Glaukos (s. d. nr. 12), Ornytion und Almos (Holmos, Holmeios) genannt, *Paus.* 2, 4, 3, als seine Söhne Haliartos und Koronos, die Eponymen der boiotischen Städte Haliartos und Koroneia, *Paus.* 9, 34. 7. 8. *Steph. Byz.* s. v. *Ἁλίαρτος* (p. 73, 9 *Mein.*) und s. v. *Κορώνεια* (p. 377, 13). *Schol. B L Hom. Il.* 2, 503. *Eust.* ad *Hom. Il.* 268, 17. 28. *v. Wilamowitz, Hermes* 26 (1891), 212 213 Anm. 2. — *Boeckh* zu *C. I. G.* 1, 7 will auf dem Thongefäß aus Korinth, dem sogenannten Dodwellschen Gefäß (*Beschreibung der Vasensammlung König Ludwigs* 211 S. 65. *Kretschmer, Zeitschr. f. vergleichende Sprachforsch.* 29, 152 nr. 38. *Collitz* 3120), mit der Darstellung einer Eberjagd den im Kampfe mit dem Eber begriffenen, inschriftlich als *Θέρσανδρος* bezeichneten Mann mit unserem Thersandros identifizieren. — 3) Sohn des Polyneikes und der Argeia, der Tochter des Adrastos, *Pind. Ol.* 2, 76 und *Schol.* 76. 80. 82. *Herod.* 4, 147. 6. 52. *Paus.* 2, 20, 5. *Apollod.* 3, 7, 2_3 (3, 82 *W.*). *Hygin. f.* 69 (p. 77, 10 *Schm.*). *f.* 71 a (p. 78, 12). *Schol. Eur. Phoen.* 135. *Schol. Pind. Ol.* 2, 76. 80. 82. *Schol. Apoll Rhod* 4, 1764. *Schol. Kallim.* 2, 74 *Schol. B L V Townl. Hom. Il.* 4, 404 (406). *Eust.* ad *Hom. Il.* 489, 37. *Serv.* ad *Verg. Aen.* 2, 261. *Stat. Theb.* 3, 683. *Lactant. Placid.* ad *Stat. Theb.* 3, 697. 12, 348. Als seine Brüder werden im *Schol. Pind. Ol.* 2, 76 Timias (*Τιμίας*) und Alastor (*Ἀλάστωρ*) oder Androtimos (*Ἀνδρότιμος*) und Alastos (*Ἄλαστος*) genannt. Auf Grund dieser Notiz will *Bethe, Thebanische Heldenlieder* 111 Anm. 4 bei *Paus.* 2, 20, 5, wo die Brüder des Thersandros *Ἄδραστος καὶ Τιμέας* als Teilnehmer am Epigonenzuge (*C. Robert, Oidipus* 1, 241) genannt werden, den ersteren Namen in *Ἄλαστος* oder *Ἀλάστωρ* ändern. Wie sein Vater Polyneikes die Eriphyle (s. d.) durch das Halsband der Harmonia besticht, ihren Gemahl Amphiaraos zur Teilnahme am thebanischen Kriege zu bewegen, so besticht sie Thersandros durch den Peplos der Harmonia (von einem *χιτών* statt des sonst *πέπλος* genannten Gewandes spricht *Hellanikos* [*frgm.* 12] im *Schol. Eur. Phoen.* 71; vgl. *H. Kullmer, Jahrb. f. klass. Phil. Suppl.* 27, 496—500), ihren Sohn Alkmaion (s. d.) zur Teilnahme am Epigonenzuge zu bewegen, *Apollod.* 3, 7, 2_2 (3, 81 *W.*). 3, 7, 5_1 (3, 86 *W.*). *Diod.* 4, 66. *Friedländer, Rhein. Mus.* 69 (1914), 329 f. Nach einer Vermutung von *O. Ribbeck, Die römische Tragödie im Zeitalter der Republik* 489 ff. bestimmt Thersandros in des *Accius* Tragödie *Epigoni* = *Eriphyle*

den noch zaudernden Alkmaion zum Feldzug gegen Theben. Nachdem die Epigonen sich Thebens bemächtigt haben, erhält Thersandros die Herrschaft über die Stadt und ruft die nach der Eroberung der Stadt nach Homole in Thessalien ausgewanderten Bewohner zurück, *Paus.* 9, 5, 14. 8, 7. Seine Gemahlin ist Demonassa, die Tochter des Amphiaraos, die ihm den Teisamenos (s. Tisamenos) gebiert, *Paus.* 9, 5, 15. 3, 15, 8. *Δαμώνασσα* nennt sie das *Schol. Pind. Ol.* 2, 76, *ΔαμοϜάνασα* (AMAVVAƎOMAΔ) heißt sie auf dem korintischen Krater in Berlin (*Furtwängler, Beschreibung der Vasensammlung im Antiquarium* 1, 206 nr. 1655), der in seiner Darstellung, Auszug des Amphiaraos, mit der auf dem Kypseloskasten in Olympia übereinstimmt (*Paus.* 5, 17, 7: *Δημώνασσα*); abgebildet ist der Krater *Mon. d. Inst.* 10, 4, 5. *Baumeister, Denkm.* S. 27. *Wiener Vorlegeblätter* 1889, X. *Furtwängler-Reichold, Griech. Vasenmalerei* Taf. 121. *C. Robert, Oidipus* 1 S. 224 Abb. 37. Vielleicht ist sie auch auf der attischen Vase in Berlin (*Furtwängler* a. a. O. 2, 660 nr. 2395) zu erkennen in dem als Demo (ᒷHMΩ) bezeichneten Mädchen, welches neben Eriphyle, Alkmaion, Amphiaraos (alle diese Personen sind inschriftlich bezeugt) erscheint, so daß Demo als Kurzform zu Demonassa anzusehen wäre. Verhängnisvoll wird ihm seine Teilnahme am trojanischen Kriege, zu dem er mit vierzig Schiffen ausfuhr, *Dictys* 1, 14; wenn dieser ihn einmal '*ex Thebis*', das andere Mal '*ex Aetolia*' kommen läßt, so bezeichnet er wohl mit '*ex Thebis*' seine Herkunft, mit '*ex Aetolia*' den Ausgangspunkt der Fahrt, die er wohl mit Diomedes antrat: im teuthranischen Kriege wird er, nachdem er selbst viele der Gegner, unter ihnen einen Freund und Heerführer des Telephos erlegt hat (*Dictys* a. a. O.), erschlagen, *Κύπρια* bei *Proklos, Chrestom.* bei *G. Kinkel, Epicorum Gr. frgm.* 1, 19, 1. *Apollod. Epit.* 3, 17. *Paus.* 9, 5, 14. *Tzetz. Proleg. Alleg. Il.* 654. 1003 (= *Anecd. Gr.* ed. *Matranga* 1 p. 22. 23). *Schol.* ad *Tzetz. Alleg. Il.* bei *Cramer, Anecd. Oxon.* 3, 379, 10. Sein Leichnam wird von Diomedes geborgen, verbrannt und seine Asche beigesetzt '*patrio more*', *Dictys* a. a. O. Auf die Bergung des Leichnams des Thersandros durch Diomedes (ΔIOMEᐃ) wird mit großer Wahrscheinlichkeit die Darstellung auf einem attischen Krater der Eremitage (*Stephani, Vasen der Eremitage* nr. 1275; vgl. *A. Michaelis, Annali* 1859, 267 ff.; abg. *Mon. d. Inst.* 6 tav. 34. *S. Reinach, Répertoire des vases peints* 1, 152) bezogen, *Eman. Loewy, Arch. epigr. Mitt.* 4 (1880), 220 f. *C. Robert, Arch. Jahrb.* 2 (1887), 250. Thersandros empfing nach seinem Tode in Elaia, wo sich sein *μνῆμα* auf der Agora befand, Heroenehren, *Paus.* 9, 5, 14. *E. Thraemer, Pergamos* 162 f. 191. *Friedländer* a. a. O. 327.

Abweichend von dieser fast allgemeinen Tradition über den Tod des Thersandros von der Hand des Telephos lassen *Verg. Aen.* 2, 261 (*Lact. Plac.* ad *Stat. Theb.* 3, 683) und der von ihm abhängige (*W. Kroll, Jahrb. f. klass. Phil. Suppl.* 27, 166) *Hygin* (*f.* 108 p. 98, 1 *Schm.*) ihn den ganzen troianischen Krieg erleben und nennen ihn als einen Helden im hölzernen Pferde. Zwar nennen ihn beide Quellen Thessander (statt Thersander), aber nach dem ausdrücklichen Zeugnis des *Servius* zu *Verg.* a. a. O. ist dieser Thessander Sohn des Polyneikes und der Argeia.

Thersandros, des Polyneikes Sohn und Vater des Teisamenos, ist nach *Studniczka, Kyrene* 69 (vgl. *Gruppe, Gr. Myth.* 646, 3. 1380, 2) wie sein Vater und Sohn nach einem alten boiotischen Kultnamen des Ares benannt und mit dem gleichnamigen Sisyphiden (so auch *v. Wilamowitz* a. a. O.) und mit dem Sohne des Agamedides (s. u. nr. 5) identisch. Zugleich bezieht sich der Name seines Sohnes Teisamenos, wie der des gleichnamigen Sohnes des Orestes, auf die Rache, die Thersandros an den Widersachern seines Vaters genommen hat; vgl. *O. Müller, Prolegomena* 275.

4) Kreter, Gemahl der Arethusa, Vater des von Aineias getöteten Hyllos, *Quint. Smyrn.* 10, 80.

5) Sohn des Herakleiden Agamedides, des Königs von Kleonai (*O. Müller, Dorier* 1², 83, 1), Vater der Zwillingsschwestern Lathria (s. d.) und Anaxandra (*Max. Mayer, Giganten und Titanen* 143), der Gemahlinnen der Zwillingssöhne des Aristodemos, des Prokles und Eurysthenes, *Paus.* 3, 16, 6. [Höfer.]

Thersanon (?), im *cod. Frising. Hyg. fab.* 14 (p. 47 not. 23) wird unter den Argonauten genannt: Thersanon (*Schmidt* im *Index* p. 171: Thersanor), *Solis et Leucothoes filius ex Andro*; vgl. *Th. Saucius, Andros* (= *Sonderschriften d. österr. arch. Inst.* 8) S. 53 Anm. 17. [Höfer.]

Thersilochos (*Θερσίλοχος*), 1) Freier der Penelope aus Dulichion, *Apollod. Epit.* 7, 27. — 2) Troer, Gefährte des Hektor (*Μέσθλην τε Γλαῦκόν τε Μέδοντα τε Θερσίλοχον*), *Hom. Il.* 17, 216. *C. Robert, Studien zur Ilias* 453. Im Anschluß hieran dichtete *Verg. Aen.* 6, 483 f.: *Glaucumque Medontaque Thersilochumque, Tris Antenoridas*, wobei *tris Antenoridas* entweder nicht Apposition ist oder ein Versehen Vergils, eine Kontamination von *Hom. Il.* a. a. O. und 11, 59 (*τρεῖς τ' Ἀντηνορίδας*) vorliegt; vgl. *Ed. Norden, Virgilius Maro Aeneis* Buch VI zu v. 483 f. S. 252. *Alfons Scholz, De Antenore et Antenoridis* (*Diss. Breslau* 1911) p. 24 f. — 3) Paionier, Genosse des Asteropaios, von Achilleus getötet, *Hom. Il.* 21, 209. *Robert* a. a. O. 537. [Höfer.]

Therses (*Θέρσης*), 1) boiotischer Gastfreund des Anios, der diesem einst einen von Alkon ziselierten Mischkrug geschickt hatte, den Anios dem Aineias zum Gastgeschenke gab, *Ov. Met.* 6, 682. *Lact. Plac. narrat. fab. Ovid.* XIII, 5 (p. 702, 4 *Magnus*), wo als Künstler Alco Lindius genannt wird, während bei *Ov.* a. a. O. 683: Alcon Hyleus steht (s. d. krit. Apparat bei *Magnus*). — 2) Sonst unbekannter Liebling des Hermes, falls bei *Clem. Rom. Hom.* 5, 16 (*Migne, Patrol. Ser. Gr.* 2, 185), wo Hermes als Liebhaber *Περσέως, Χρύσου, Θέρσου, Ὀδρύσου* genannt wird, die Lesung richtig ist. Zum Namen vgl. die Vollnamen *Ἀλι-θέρσης* (s. d.), *Λυκο-θέρσης* (s. d.). [Höfer.]

Thersippos (*Θέρσιππος*), Sohn des Archippos, Vater des Phorbas, athenischer König,

Synkell. 348, 8. 10 = *Euseb. Chron.* ed. *Schoene* 2, 64. 66. 1, 188. [Höfer.]

Thersites (Θερσίτης, über den Namen s. u.), die Hauptperson der nach ihm benannten Szene der *Ilias* (*B* 211 f). Agamemnon stellt nach dem im Traum erhaltenen Befehl des Zeus seine Mannen auf die Probe durch den Vorschlag heimzukehren. Der Versuch fällt kläglich aus. Des langen Krieges herzlich müde, eilen sie zu den Schiffen, und es bedarf erst, auf Athenes Dazwischenkunft und Vermittelung, der strengen, auch durch Szepterschläge unterstützten Einrede des Odysseus, um die Völker zur Heeresversammlung zurückzurufen. Die andern Griechen warten deren nochmalige Eröffnung ruhig sitzend ab; als keifender Hetzer und Schwätzer tut sich allein Thersites hervor. Während Achill und nächst ihm Nireus sich unter den Danaern am meisten durch Schönheit auszeichnen, ist jener der häßlichste Grieche vor Troja, nämlich krummbeinig, auf dem einen Fuß lahm; beide Schultern sind höckerig und nach der Brust zusammengebogen; seinen vorn eingedrückten und hinterwärts sich schräg zuspitzenden Schädel bedeckt nur spärliches Wollhaar (v. 216 f.). Der abschreckenden äußeren Erscheinung entsprechen durchaus Verhalten und Sinnesart. Laut kreischend beginnt er jetzt auf Agamemnon zu schelten, weil er weiß, daß die enttäuschten Griechen auf ihn ohnehin erbittert sind. Schnöde Habgier, Herrschsucht und Wollust wirft er dem obersten Heerkönig als Gründe des neuen Gegenbefehls vor, verhöhnt die Griechen wegen ihrer Gefügigkeit als Weichlinge und sucht sie zum endgültigen Aufbruch anzustacheln (v. 225 f.). Während er es sonst durch sein Schimpfen mit Achill gänzlich verdorben hat, vertritt er hier aus bloßer Widerspruchslust gerade dessen Sache, doch nicht, ohne auch ihn, den Abwesenden, träger Nachgiebigkeit gegen Agamemnon zu beschuldigen. Über den deklamatorischen Vortrag der Thersitespartie (mit kreischender Fistelstimme) vgl. *Bölte, Ilb. Jahrb.* 1907, S 577. An Stelle des Peliden ersteht aber dem Störenfried ein Rächer in Odysseus, der mit ihm ebenso bitter verfeindet ist wie Achill (v. 220 f.). Rückhaltlos bezeichnet ihn jener als den schlechtesten Menschen, der mit vor Troja gekommen sei (v. 248 f.), weist ihn energisch zurecht und bedroht ihn für den Wiederholungsfall mit schmählicher Strafe (v. 258 f.). Der Drohung folgt alsbald die Tat. Mit derben Schlägen züchtigt er den erbärmlichen Wicht, auf dessen Rücken sich blutige Striemen erheben. Weinend und vor Schmerz sich krümmend, setzt er sich tiefbeschämt nieder (v. 265 f.), unter dem lauten Gelächter der Versammlung, die ihm die verdiente Strafe von Herzen gönnt und Odysseus' Eingreifen als seine trefflichste Leistung belobt (v. 270 f.). So hat in Th. bereits die älteste Dichtung mit souveräner Meisterschaft das Muster eines Demagogen veranschaulicht, dessen Erscheinung, so rasch sie auch an dem Leser vorüberzieht, dennoch dauerndes Interesse erweckt und wegen ihres einzigartigen Reizes eine beinahe faszinierende Wirkung hinterläßt. Über die Szene s. auch *Bethe, Homer* 1, 208 f.

Die spätere Dichtung erweitert durch manche Einzelheit Schicksale und Charakterzüge des Th., die im folgenden gleichsam biographisch aufgereiht werden sollen; doch bleibt er auch hier eine, wennschon interessante Nebenfigur. Sosehr *Homer* sonst die Stammbäume liebt, für Th. ist die Einordnung in einen solchen erst der nachhomerischen Sage vorbehalten. Sein Vater ist hier Agrios (s. d.), der Sohn des ätolischen Königs Porthaon (s. d.) zu Pleuron und Kalydon (*Apollodor* 1, 7, 10, 2; *Ov. Pont.* 3, 9, 9 f.; *Quint. Smyrn.* 1, 770 f.). Deshalb heißt Th. selbst gelegentlich Αἰτωλός: *Schol. u. Tzetz. Lykophr.* 999. 1000; vgl. *Chiliad.* 7, 888. 928. Insofern nun Porthaon mit dem bei *Homer* gleichfalls als Vater des Agrios erwähnten Portheus (s. d.) identisch ist, wird so von der späteren Sage Th. mit dem homerischen Diomedes in einen verwandtschaftlichen Zusammenhang gebracht, von dem bei *Homer* selbst noch keine Rede ist (s. o.). Portheus ist nämlich in der *Ilias* (*Ξ* 115 f.) Vater von Agrios, Melas und Oineus, und diesen, den Vater des Tydeus, nennt Diomedes mit Stolz seinen Großvater, ohne daß er jedoch dabei nötig hätte, etwaiger Nachkommen seiner beiden Großoheime Agrios und Melas ausdrücklich zu gedenken. Näheres hören wir über sie erst bei *Apollodor* a. a. O. Porthaon und Euryte sind nämlich hier Eltern von Oineus, Agrios, Alkathoos, Melas, Leukopeus sowie von der Sterope. Wenn, im Gegensatz zu dieser Verknüpfung des Th. mit der Sippe des Diomedes, der *Schol.* zu *Il. B* 212 einen solchen Zusammenhang bestreitet (vgl. auch *Eustath. Il.* p. 204, 10), weil Odysseus einen Verwandten des Diomedes nicht gezüchtigt hätte, vielmehr nur Leute aus dem Volke schlagen würde, so kann diese Behauptung für *Homer* auf sich beruhen; für die nachhomerische Dichtung aber wird sie durch die spätere Sage direkt widerlegt, wo der Tydide als Verwandter (*Quint. Smyrn.* 1, 769; *Schol. Lykophr.* 999) für den getöteten Th. gegen Achill tatkräftig in die Schranken tritt (s. u.).

Nach dem angeführten *Schol.* zu *Il. B* 212 (vgl. *Tzetz. Chil.* 7, 887. 927) sind Th' Eltern Agrios und Dia (Δῖα), und zwar wird hier letztere die Tochter des Porthaon genannt, so daß also dieser der Großvater des Th. nicht väterlicherseits (*Apollodor* 1, 7, 10, 2), sondern von seiten der Mutter ist. Jedenfalls ist er vornehmer Abkunft (*Tzetz.* a. a. O. 888. 928); daß er sich jedoch ihrer nicht rühmt, rechnet ihm *Libanios* (Ἐγκώμιον εἰς Θερσίτην 4, 943 *Reiske*) hoch an. Freilich wüten in der Familie des Vaters Thronraub und Bruderzwist. Agrios' Söhne Th., Onchestos, Prothoos, Keleutor, Lykopeus und Melanippos entreißen dem Oheim Oineus die Herrschaft (*Paus.* 2, 25, 2) und übertragen sie dem eigenen Vater, werden aber von Oineus' Enkel Diomedes mit Ausnahme des Th. und Onchestos umgebracht (*Apollod.* 1, 8, 6); nach *Anton. Liber.* 37 erschlägt Diomedes auch den Agrios, oder dieser gibt sich in

Stammbaum

1) bei *Apollodor* 1, 7, 10, 2; 8, 5, 1; 8, 6, 1 und 2:

Portbaon — Euryte

Oineus	Agrios Alkathoos Melas Leukopeus Sterope
Tydeus	Thersites Onchestos Prothoos Keleutor Lykopeus Melanippos
Diomedes	von Diomedes getötet.

2) im *Schol. Il. B* 212: Portbaon

Agrios — Dia

Thersites.

Vgl. auch die genealogische Tafel zum Artikel Deukalion Bd. 1, Sp. 996.

der Verbannung selbst den Tod (*Hygin. fab.* 175. 242). Th. kommt jedenfalls mit dem Leben davon. — Nach *Pherekydes* (*Schol. Il. B* 212; *Müller, fr. hist. Gr.* 1, 91; vgl. *Eustath. Il.* p. 204, 8) und *Euphorion fr.* 131 (*Meineke, Anal. Alex.* 144; *Scheidweiler, Euphor. fr.* 124) war Th. auch „einer von denen, die gegen den Kalydonischen Eber auszogen"; aber da er aus Furcht dem Kampfe auswich, ward er von seinem Vetter Meleagros einen Abhang hinabgestürzt und zum Krüppel (vgl. auch das verstümmelte *Schol. Lykophr.* 999 u. *Tzetz. Chil.* 889 f.). — Während sich Odysseus und Achilleus von dem Zuge gegen Troja durch Verstellung anfangs fernhalten, zieht Th., obwohl gebrechlich und nicht, wie Odysseus u. a., durch Eide gebunden, mit in den Krieg (*Liban.* a. a. O. 4, 943 R.); furchtlos spricht er im Lager der Griechen seine Meinung aus und redet, wie Demosthenes (!), niemand nach dem Munde (*ebenda* S. 945); demnach ist er nicht schlechter als Nestor (S 947), ja zu loben, weil er die ihm angetane Unbill zu ertragen weiß. In dieser fast komisch wirkenden schmeichelhaften Beurteilung des Th. ist es freilich ein bescheidenes Lob, wenn *Libanios* hinzufügt, er sei auch nicht zu den Feinden übergelaufen (S. 948). Ähnlich heißt es bei *Max. Tyr.* 15, 5 p. 188 *Hobein:* nicht einmal Th. würde durch Fahnenflucht die Sache der Griechen geschädigt haben, während Achill, im Zelte sitzend, diese in großes Unglück stürzte. Weniger rühmlich klingt die Notiz, man habe ihn mit vor Troja genommen, um die Heimat von einem Friedensstörer zu befreien (*Eustath. Il.* p. 204, 4). — Der *homerischen* Szene, seiner Schmähungen gegen die Könige und der Züchtigung durch Odysseus gedenkt dieser bei *Ov. Met.* 13, 232 f.; nicht seiner Herkunft oder seiner Taten halber, heißt es bei *Tzetz. Chil.* 7, 895 f., habe *Homer* ihn erwähnt, sondern wegen seiner Beschimpfungen gegen die Helden: die Frechheiten also hätten ihn berühmt gemacht. — Über sein Gebaren im weiteren Verlauf des Krieges hören wir bei *Sophokles:* als Philoktet (v. 403 bis 444) sich nach verschiedenen griechischen Helden, die vor Ilion liegen, erkundigt, bezieht Neoptolemos die Frage v. 439 f.: ἀναξίου μὲν φωτὸς ἐξερήσομαι, | γλώσσῃ δὲ δεινοῦ καὶ σοφοῦ, τί νῦν κυρεῖ; fälschlich auf Odysseus, so daß jener berichtigend erklären muß, er meine den Th., ὃς οὐκ ἂν εἵλετ' εἰσάπαξ εἰπεῖν, ὅπου μηδεὶς ἐῴη —, und nunmehr seine Frage dahin erneuert, ob vielmehr Thersites noch lebe. Neoptolemos' bejahende Antwort wird dem *Scholiasten* (zu v. 445) ein Anlaß zu der Bemerkung: τοῦτο παρ' ἱστορίαν sowie zu einem Bericht von Th.' Tötung durch Achill (s. u.). Dieser chronologische Einwurf trifft durchaus zu, da ja *Sophokles' Philoktet*, in welchem bereits der Sohn des Achilleus eine Hauptrolle spielt, des letzteren Tod vor Troja (durch Paris' Pfeilschuß) zur selbstverständlichen Voraussetzung hat (oder doch haben sollte!). Wichtig aber ist für Th.' Charakteristik hier zweierlei: einmal kennt Philoktet, der ja vor Troja noch gar nicht gewesen ist und daher auch die dortige „Thersitesszene" nicht miterlebt hat, doch diesen Menschen, offenbar von früher, als einen heillosen Schwätzer (v. 443 f.); und während ferner Neoptolemos den gefallenen Helden Antilochos und Patroklos den Nachruf widmet: „Ja, der Krieg verschlingt die Besten!" (v. 436), lautet Philoktets Urteil über den noch lebenden Th.: „Unkraut verdirbt nicht!" (v. 446). — Eine hämische Äußerung des Thersites glaubt *Ribbeck* (*R. Tr.* 367) auch in einem Fragment von *Accius' Nyctegresia* zu erkennen.

Endlich ereilt ihn aber doch das verdiente Geschick, und er wird das Opfer der eigenen Schmähsucht. Als er nämlich den Achill wegen seiner Liebe zu der von ihm im Kampfe schwer verwundeten und schon im Verscheiden begriffenen Amazone Penthesileia verspottet, bringt der gereizte Held „den Mund des griechischen Pöbels" (*Herder, Kritische Wälder* 1, 21; Bd. 3, S. 175 *Suphan*) für immer zum Schweigen: *Arktinos' Aithiopis* bei *Kinkel, fr. epic. Gr.* p. 33; *Apollod. epit.* 5, 1 *Wagner.* Nach *Schol. Soph. Phil.* 445 sticht Th. der Leiche Penthesileias mit dem Speer das Auge aus, wird aber dafür von Achill mit Faustschlägen (κονδύλοις) getötet. Die gleiche Strafe trifft ihn bei *Tzetz. Posth.* 201 f.; *Schol. Lykophr.* 999; *Eustath. Il* p. 208, 2. Bei *Quint. Smyrn.* 1, 722 f., wo der Pelide ihn gegen Ohr und Kinnlade schlägt, so daß alle Zähne seinem Munde entfallen und er selbst entseelt vornüberstürzt, wird man an Odysseus', freilich milderes, Strafgericht über Iros (*Od.* σ 96 f.) erinnert. Phantastisch erweitert ist derselbe Vorgang bei *Pherekrates* (*Miller, Mélanges de litt. grecque* p. 400): ὁ δὲ Ἀχιλλεὺς εὖ πως κόρρης αὐτὸν ἐπάταξεν, ὥστε πῦρ ἀπέλαμψ' ἐκ τῶν γνάθων (s. u.). Nur bei *Lykophr. Al.* 1000 f.

versetzt Achill dem „affengestaltigen Schädling aus Ätolien" (πιϑηκομόρφῳ Αἰτωλῷ φϑόρῳ) mit der vom Blute der Amazone noch triefenden Lanze den Todesstoß; vgl. *Schol.* 997. 999. 1000. Über Achills Mordwaffe in der bildenden Kunst s. u.; auf der *Tabula Iliaca* ist es nämlich aus künstlerischen Gründen ein Knüttel. — Bei *Dict. Cret.* 4, 3 wird nur Th.' Spott, aber nicht seine Bestrafung erwähnt. — Über das Ereignis selbst stimmen die Quellen im allgemeinen überein; von seinen Folgen berichten nur einige. Bei *Arktinos* a. a. O. erhebt sich wegen der Tötung des Krüppels unter den Achäern Zwist. Achill hält es für angezeigt, nach Lesbos zu fahren und hier der Leto und ihren beiden göttlichen Kindern ein Reinigungsopfer darzubringen, worauf er durch Odysseus von der Blutschuld gelöst wird. Wie es zu jener Entzweiung der Griechen bei Penthesileias und Th.' Tode kommt, erfahren wir aus *Quint. Smyrn.* 1, 767f.: während nämlich die Danaer, „deren Schande er gewesen ist" (v. 749), in lauten Beifallsjubel ausbrechen (v. 747f.), tritt für den Getöteten allein sein Verwandter Diomedes (s. o.) ein, den die übrigen Griechen nur mit Mühe davon abbringen, gegen den Peliden das Schwert zu zücken; vgl. auch *Lessing, Laokoon* Kap. 23. — Th. wird sodann fern vom griechischen Lager begraben (*Quint. Smyrn.* 1, 823f.). — Dramatisch war der Vorfall behandelt in *Chairemons* Ἀχιλλεὺς Θερσιτοκτόνος oder Θερσίτης, vielleicht einem Satyrspiel (*Nauck, fr. trag. Gr.* p. 782²); die zwei Fragmente gewähren keinen Anhalt. Über die Penthesilea eines unbekannten römischen Dichters vgl. *Ribbeck, R. Tr.* 627; *Bergk* (*Ind. lect. Marburg.* 1844, S. 16) schreibt sie dem *Ennius* zu.

Auch in der Unterwelt ist Th.' Stellung eine höchst seltsame. Der Haß gegen Odysseus gesellt ihn dessen beiden Gegnern, dem Salaminier Aias und Palamedes, bei, mit denen er am Würfelspiel, einer Erfindung des letzteren, sich vergnügt, während der andere Aias zuschaut; so stellte es *Polygnotos* auf einem Gemälde der Lesche in Delphi dar (*Paus.* 10, 31, 1f., vgl. *Robert, Beschreibg. der Gemälde des Polygnot, Hallesches Winckelmannsfestprogr.* 1892, S 17. 67), vielleicht im Anschluß an ein verlorenes älteres Epos, da ähnliche Spielszenen, freilich ohne Beteiligung des Th., von *Pindar* (*fr.* 129, 4 *Bgk.*⁴) und *Euripides* (*Iph. Aul.* 192f.; *fr.* 888 *Nck.*²) erwähnt werden (*M. Mayer, Arch. Zeitung* 43, 246; vgl. auch *Hitzig u. Blümner, Pausanias* 3, 2, 799; *Baumeister, Denkmäler* 1, 684). Ebenso erblicken aber Palamedes und Th. einen gemeinsamen Gegner in Homer: dessen Spielzeug (Ὁμήρου παίγνιον, *Philostr. Heroic.* 2, 19 p. 695 *K.*), heißt es, sei Odysseus gewesen, dem zu Gefallen er in seinen Dichtungen Person und Verdienste des Palamedes ganz weggelassen habe (vgl. auch *vit. Apollon.* 3, 22; Art. *Odysseus* Bd. 3, Sp. 630); und ähnlich fühlt sich Thersites wegen *Il. B* 212f. von *Homer* benachteiligt und strengt daher noch im Schattenreiche einen Prozeß gegen ihn an, den jedoch der Angeklagte unter Odysseus' Beistand (Ὀδυσσέως συναγορεύοντος) gewinnt (*Lucian. ver. hist.* 2, 20; vgl. auch *Liban.* Ἐγκώμ. Θερσ. 4, 947 R.). Übrigens erklärte man Thersites' Verunglimpfung durch *Homer* auch damit, daß man annahm, dieser sei ein betrogener und vernachlässigter Mündel des Thersites (*Schol. Il. B* 212 und *Eustath. Il.* p. 204, 12), an dem er sich daher habe rächen wollen! Und doch durfte Th. *Homer* sogar noch dankbar sein, weil dieser ihn nicht wie Tantalos, Sisyphos und Tityos in der *Nekyia* (λ 573f.) als büßenden Frevler dargestellt hat (*Plat. Gorg.* p. 525e); freilich war er, um wie diese vornehmen Verbrecher zu freveln, nicht mächtig genug, daher verhältnismäßig unschädlich und unschuldig, vgl. *Lessing, Laokoon* a. a. O. Ja, auch Alexander der Große soll erklärt haben, er wolle lieber *Homers* Thersites als der Achill des schlechten Dichters *Choirilos* sein (*Porphyrion. ad Hor. A. P.* 357), der den König auf seinen Feldzügen begleitete und seine Taten in fragwürdigen Versen beschrieb (*Hor. Epist.* 2, 1, 232f.; *Curt. Ruf.* 8, 5, 8). — Ein weit harmloserer Gegner des Thersites in der Unterwelt ist Nireus (*Il. B* 671f., s. o.). Dort spielt nämlich eine Szene von *Lucians Totengesprächen* (c. 25): Nireus und Thersites holen den Urteilsspruch des Philosophen Menippos darüber ein, wer von ihnen der schönere sei. Während Nireus auf *Homers* Lob pocht, schiebt Thersites dieses, unter Hinweis auf die Blindheit des Dichters, beiseite und betont, dem Totenrichter sei er trotz seines Spitz- und Kahlkopfes nicht schlechter (als Nireus) erschienen. Menippos gibt, nach Besichtigung des Knochengerüstes der beiden, höchstens eine Verschiedenheit in der Schädelform zu, erklärt aber die des Nireus für schwach und unmännlich; überhaupt nennt er niemand im Schattenreich schön; hier herrsche vollkommene Gleichheit. Th. ist damit ganz einverstanden und zufrieden (ἐμοὶ μὲν οὖν καὶ τοῦτο ἱκανόν). — Ebenso äußert sich Menippos bei *Lucian* in dem nach ihm benannten oder auch *Nekyomanteia* betitelten Dialog c. 15, vgl. auch *Charon* c. 22: Θερσίτῃ δ' ἴσος Θέτιδος πάις ἠυκόμοιο. Übrigens werden Thersites und Nireus schon von *Ov. Pont.* 4, 13, 15f., aber auch später manchmal (*Aeneas Sophist. ep.* 15 p. 17 *Hercher; Procop. ep.* 83 p. 564 *H., ep.* 128 p. 595 *H.*) einander gegenübergestellt. — Noch viel phantastischer nimmt es sich aus, wenn bei der Verwandlung der menschlichen Seelen die Agamemnons ein Adler, Thersites' Seele aber ein Affe wird (*Plat. Polit.* 10 p. 620c; vgl. *Rohde, Psyche* 2², 276). Schon bei Lebzeiten heißt ja Thersites πιϑηκόμορφος: *Lykophr.* 1000 und *Schol.* — Wie schon aus der oben erwähnten Zusammenstellung mit dem sprichwörtlich schönen Nireus hervorgeht (*Ov. Pont.* 4, 13, 15f.; *Lucian, Totengespr.* 25; *Nekyomant.* 15, s. o.), gilt Thersites häufig als Typus körperlicher Häßlichkeit (*Ov.* a. a. O. 3, 9, 9f.; *Plut. d. aud. poet.* 3; *Max. Tyr.* 1, 5: αἰσχίων τοῦ Θερσίτου. *Tzetz. Chil.* 7, 891: ἦν δὲ φοξὸς καὶ παραβλὼψ χωλὸς κυρτὸς ψεδνόϑριξ). Als solcher ist er auch sprichwörtlich, daher *Paroemiogr. Gr. Append.* 3,

19 (1 p. 419 *Leutsch*): Θερσίτειον βλέμμα καὶ Θερσίτειον εἴδωλον, παροιμία ἐπὶ τῶν πάνυ δυσειδῶν. — *Hippocrat. ep.* 17 p. 302 *Hercher*; *Liban. Epist* 1522; *Nikol. Progymn.* p. 68, 16 *Felten*: Θερσῖται = mißgestaltete, häßliche Menschen; *Apul. Florid.* 1, 3: *Marsyas fertur cum Apolline certavisse, Thersites cum decoro, agrestis cum erudito, belua cum deo*; *Clem. Alex. Paedag.* 3, 4, 30 p. 99 Sylb.; *Suid.* s. Θερσίτης. Vgl. auch *Dieterich*, *Pulcinella* 152 f. Sein 'spitzes und lächerliches Haupt' verschafft ihm wenigstens die Ehre, mit dem von *Kratinos* als Zwiebelkopf verspotteten Perikles verglichen zu werden (*Eustath. Il.* p. 207, 8, vgl. *Plut. Pericl.* 13; *Kock, Com.* 1, 35).

Andererseits ist er auch typisch wegen seiner gemeinen Denkungsart und rabulistischen Zungendrescherei: *Soph. Phil.* 439 f., s. o.; *Aeschin.* 3, 231: Θερσίτης ἄνανδρος καὶ συκοφάντης. Bei *Lucian* (*vit. Demonact.* 61) wird Thersites als Κυνικός τις δημηγόρος bezeichnet; vgl. *Funk*, *Philologus* 1907 S. 597: Die Kyniker täten besser, nicht den Herakles als ihr Vorbild und ihren Heros auszugeben, sondern den Thersites, jenes eigenartige Musterbild des frechen, schimpfenden Demagogen. Übrigens weist auf seine Frechheit schon der Name hin; über dessen Deutung s. u.

Nun ist aber Th., wie *Lessing* a. a. O. geistvoll ausführt, im Gegensatz zu manchem häßlichen Typus der modernen Poesie (Richard III., vgl. auch Franz Moor), bei aller Böswilligkeit unschädlich und verfällt daher schon bei *Homer* (*B* 270 f.), aber auch in der späteren Dichtung geradezu der Komik, so wahrscheinlich in *Chairemons* (Satyrspiel?) Ἀχιλλεὺς Θερσιτοκτόνος (s. o.); *Platon* a. a. O. nennt ihn den Spaßmacher (τὸν γελωτοποιόν), vgl. *Plut. d. aud. poet.* 3, und vollends in den besprochenen Unterweltsszenen ist seine Rolle durchaus possierlich. Daher ist auch *Libanios'* Ἐγκώμιον εἰς Θερσίτην (4, 943 f. *Reiske*), aus dem die auffallendsten Züge bereits angeführt wurden (s. o.), humoristisch gefärbt; namentlich wirkt der Vergleich des Schwätzers mit Demosthenes (s. o.) erheiternd; das ganze rhetorische Schaustück hinterläßt den Eindruck einer künstlichen, aber harmlosen Mohrenwäsche. — Bei *Seneca* (*de ira* 3, 23) heißt ein Gesandter, der Alexanders Vater Philipp eine unbescheidene Antwort gibt, ein Thersites; doch läßt der König Gnade für Recht ergehen. Daß es nicht auf die Abkunft ankommt, erweist *Iuvenal* (8, 269 f.) an Thersites: immer noch besser dessen Sohn und ähnlich dem Achill, als des letzteren Sprößling, aber dem Th. geistesverwandt! Beide erscheinen auch 11, 30 f. im Gegensatz zu einander: Thersites werde den Mangel an Selbsterkenntnis doch nicht soweit treiben, daß er auf Achills Waffen Anspruch erheben wolle, in denen sich nicht einmal Odysseus sonderlich ausnahm; vgl. *Lucian. adv. indoct.* 7. Wegen seiner Teilnahme am Feldzug wird Thersites dem müßig abseits vom Kampfe sitzenden Achill sogar vorgezogen: *Max. Tyr.* 15, 5 (s. o.), vgl. *Lucian. d. conscrib. hist.* 14, 20. — Thersites' Streben, es (im Reden) dem Nestor gleichzutun, wird mit der lächerlichen Überhebung des Salmoneus verglichen, der Zeus' Donner und Blitz nachzuahmen sucht: *Max. Tyr.* 35, 2; über die skurrile Gleichstellung des Thersites mit Nestor bei *Liban.* Ἐγκ. Θερσ. 4, 947 *R.* s. o. Endlich wird er, wie schon bei *Plat. Polit.* 10 (s. o.), auch dem Agamemnon gegenübergestellt; der Weise, sagt der Stoiker *Ariston von Chios* (*Diog. Laert.* 7, 2, 1), sei gleich einem guten Schauspieler, der die Rollen des Th. und des Agamemnon übernommen habe und beide gleich passend darzustellen wisse; vgl. auch *Iulian. ep.* 58 p. 377 *H.*

Körperliche und sittliche Gebrechen zugleich werden durchgehechelt in mehreren, zumeist aus *Homer* entlehnten, aber parodistisch verdrehten Versen bei *Lucian. Fugit.* 30, die in den Worten gipfeln: πρόσθε κύων, ὄπιθεν δὲ λέων, μέσση δὲ χίμαιρα (s. *Il. Z* 181), vgl. auch *Max. Tyr.* 26, 5: αἰσχρὸς ἰδεῖν, φωνὴν ἐπεσβόλος, γνώμην ἄτακτος, εἰκὼν ἀκολάστου δήμου. *Demetrii et Libanii* qui feruntur τύποι ἐπιστολικοὶ et ἐπιστολικοὶ χαρακτῆρες ed. *Val. Weichert* (1910) S. 58: — ἐκείνου τοῦ Θερσίτου Ὁμήρῳ κωμῳδουμένου, οὗ χείρων οὐδεὶς ἄλλος οὔτε τις αἰσχίων ἐν τοῖς Ἕλλησιν ἐγεγόνει.

Erfährt somit Th. in der antiken Literatur vielfach eine grelle satirische Beleuchtung, so ist es kein Wunder, daß diese wirksame Sagengestalt wenigstens vereinzelt auch in der modernen Dichtung auftritt, aber auch die gelehrte Forschung mehrfach beschäftigt hat. Von letzterer kann hier nur insoweit die Rede sein, als sie der antiken Literatur zugute kommt. Armselig ist freilich das Gerede von *Chr. Ad. Klotz, Epist. Homeric.* p. 24 sq., 31 sq., 43 sq., der die ganze Episode aus der *Ilias* wegwünscht. Um so tiefer und anerkennender ist die Würdigung durch hervorragende Denker wie *Lessing*, *Laokoon* Kap. 23 f. (s. o.) und *Herder*, *Krit. Wälder* 1, 21 (Bd. 3, S. 166 f. *Suphan*), wo die Wirkung der Szene analysiert und die Begriffe des Häßlichen, des Lächerlichen sowie des Unschädlichen eingehend an Thersites erläutert werden; vgl. auch *Blümner*, *Lessings Laokoon* S. 653 f.² Ferner hat *Fr. Jacobs, Verm. Schr.* 6, 80 f., Notwendigkeit und Wert der *homerischen* Szene hervorgehoben, aber auch die sonstige Sage von Th. besprochen. Eine ganz neue Seite weiß dieser Gestalt endlich *Usener*, *Der Stoff des griech. Epos*, *Sitzungsberichte der Wiener Akad. d. Wissensch.* 1897, Bd. 137 S. 1 f.; 42 f. (*Kl. Schr.* Bd. 4 S. 199 f.: 239 f.), abzugewinnen durch die Deutung ihres Wesens. Darnach sei Thersites nicht eine vom Dichter freigeschaffene Kontrastfigur, etwa dazu bestimmt, die Frechheit zu verkörpern, noch auch eine geschichtliche Person, sondern, wie die meisten und berühmtesten homerischen Helden, namentlich Odysseus, ursprünglich eine Gottheit (S. 48). Seine Mutter Dia (s. o.) sei wohl mit Hera identisch. Als der von ihm gereizte Achill ihn auf die Schläfe schlägt, leuchtet aus seiner Backe Feuer auf (*Pherekrates b. Miller, Mél. d. litt. gr.* p. 400, s. o.). Ferner stellt *Usener* auf dem Wege kunstvoller Untersuchung eine direkte Beziehung zwischen Th. und der attischen Thargeliensage bei *Istros* fr. 33 (*Müller, fr. hist. Gr.* 1, 422) her



1) Tötung des Thersites (anwesend: Achill und Phoinix [in der Mitte], Agamemnon [l.]), Diomedes und Menelaos [r.], Pan und Poine [ob. l.], Athena und Hermes [ob. r.]. Apulische Amphora in Boston (*Amer. Journ. of Arch.* 12, Taf. 19).

darnach wurde nämlich Pharmakos (s. d. Artikel Sp. 2277 f.; 2282) in Athen zur Strafe für die Entwendung heiliger Opferschalen von Achill gesteinigt; Th. sei nun seit der Kalydonischen Jagd (s. o.) einer der mißgestalteten φαρμακοί und überdies dem Namen wie dem Wesen nach identisch mit dem altlakonischen Gotte Θηρίτας oder Θηρειτάς (*Hesych.* s. v., *Paus.* 3, 19, 8); der Kampf des Achill mit Th. in der *Aithiopis* sowie mit Pharmakos in der attischen Thargeliensage stelle sich dar als Gegensatz zwischen Sommer und Winter; diesen letzteren habe man mithin unter Th. zu verstehen (*Usener* S. 57 f.) und in der Gegnerschaft zwischen Achill und Th. einen den Ioniern und Achäern gemeinsamen Zug alter Göttersage zu erkennen (S. 63); vgl. auch *Usener, Heilige Handlung* S. 300 (*Kl. Schr.* Bd. 4 S. 437). Gebilligt wird diese Deutung von *O. Gruppe, Burs. Jahresber.* 102 (1899), 148; vgl. *Mythol.* S. 923, 7. Zweifel an der Richtigkeit meteorologischer Mythendeutungen werden freilich nie verstummen; vgl. bes. *v. Wilamowitz, Die Ilias und Homer* (1916) S. 271, 2.

Zugleich kommt bei *Usener* der Name mit seinen nach den Dialekten verschiedenen Erscheinungsformen zur Besprechung. Die Alten bezeichnen θέρσος = θάρσος als äolisch (*Schol. Il. B* 212; *Bekker, Anecd.* 1190; *Cramer, Anecd. Oxon.* 1, 198). Daß es jedoch auf griechischem Sprachgebiet überall erscheint, beweist *Usener* a. a. O. S. 48 f. mit vielen Beispielen. Im Dorischen erfährt die Wurzel θερσ- die Abwandlung in θηρ-; daher die Namensform des altlakonischen Gottes Θηρίτας (s. o.); vgl. auch *Wilh. Schulze, Zeitschr. f. Gymnasialwesen* 1893 S. 162. Die Verwandtschaft der Wurzel θερσ- mit dharsh, 'wagen', im Sanskrit und mit dharshi, „stark", im Zend, sowie mit lat. fortis führt zu der Bedeutung: 'mutig'. Der Begriff des Übermaßes an Mut oder des Mutes im schlimmen Sinne, den schon das *Etym. Magn.* 24, 38; 447, 22 von θέρειν, 'erhitzen', herleitet, bedingt die weitere Bedeutung: 'hitzig', 'keck'; vgl. *Benseler, Griech. Eigennamen* s. v.; *Cauer, Homerkritik* 407[2]; *Radermacher, Rhein. Mus.* 63 (1908), 462 f. Thersites ist also der 'Frechling': s. auch *G. Curtius, Etymologie* 256[5]; *Fick*[2]*-Bechtel, Griech. Personennamen* 140. *Wecklein* zu *Soph. Phil.* 442 übersetzt es altertümlich mit 'Kuhnrich'; vgl. auch d. Art. *Philotherseides* Bd. 3, Sp. 2353.

Daß in der bildenden Kunst Th., trotz des eigenartigen poetischen Reizes seiner Person, nur eine bescheidene Rolle spielt, hat man nicht, mit Unrecht für eine Bestätigung des von *Lessing* so geistvoll beleuchteten griechischen Schönheitsprinzips erklärt. Allerdings hat ihn, wie bereits erwähnt (s. o.), schon *Polygnot* in der Lesche zu Delphi veranschaulicht, wie er in der Unterwelt mit Palamedes und dem Telamonier in Gegenwart des anderen Aias Würfel spielt (*Pausan.* 10, 31. 1 f.). Da übrigens nach dem Zusammenhang dieser Stelle Thersites hier bärtig war, so ist aus dieser Abweichung von *Homer* zu schließen, daß sich besagtem Prinzip zu Liebe der große Maler für seine Darstellung die volle Freiheit gewahrt hat. Über *Polygnots Nekyia* vgl.

Robert, Hallesches Winckelmannsfestprogramm 1892, S. 17. 67 (s. o.).

Während mehrere Marmorwerke auf Thersites' Züchtigung durch Odysseus (oder auf seine Tötung durch Achilleus) fälschlich bezogen worden sind, die vielmehr dem Skyllaabenteuer angehören (s. Art. *Odysseus* Bd. 3, 1 Sp. 656, vgl. auch Art. *Skylla* Bd. 4, Sp. 1060 f.; andere Belege bei *Blümner, Lessings Laokoon* S. 661 f.[2]), ist er durch Namensbeischrift bezeugt in einigen griechischen Bilderchroniken, so seine Bestrafung durch Odysseus auf den Reliefs *B* und C_1 bei *Jahn-Michaelis* S. 13 nr. 8, Taf. II und III: ersteres auch bei *Engelmann, Bilderatlas zu Homer, Ilias* Taf. I 4, 2. Streifen links; freilich ist nur der Name Θερσίτης zu erkennen, die Figur kaum teilweise vorhanden; letzteres siehe zu Art. *Nestor* Bd. 3, Sp. 293 mit Abb. 3. — Seine Tötung durch Achill wird veranschaulicht auf der großen Kapitolinischen *Tabula Iliaca* bei *Jahn-Michaelis A* S. 27, nr. 54, Taf. I, 2. Streifen v. u. links: Thersites ist am Altar oder am Grabmale der Penthesileia in die Kniee gesunken; Achill hat ihn mit der Linken am Haare gepackt und schwingt mit der Rechten gegen seinen Kopf zu tödlichem Streiche einen Prügel; dieser ist aus malerischen Gründen an die Stelle des literarisch überlieferten Faustschlages (*Schol Soph.* 445; *Quint. Smyrn.* 1, 722 f., s. o.) getreten, weil letzterer nicht wohl darstellbar gewesen wäre (*Welcker, Ep. Kyklos* 2[2], 172); s. Abb. 1. — Je unscheinbarer die vorgenannten bildlichen Darstellungen sind, um so bedeutsamer ist ein figurenreiches Gemälde einer prachtvollen Amphora im Museum zu Boston, veröffentlicht und besprochen von *J. M. Paton* im *Amer. Journ. of Archaeol.* 12, 406 f. mit Taf. 19; es stellt den Tod des Thersites dar und ist auch deshalb besonders wichtig, weil es zugleich *Useners* Vermutung (s. o.) als Stütze dient; s. Abb. 2, Sp. 673/74 oben. Wir sehen auch hier Thersites' Tötung durch Achill, er ist aber hier zur Strafe geköpft worden; sein bärtiges, mit vollem Haar umgebenes Haupt liegt am Boden, ringsum allerhand Opfergeräte; Achill sitzt in der Mitte nackt auf seinem Lager, ihm zur Seite Phoinix; von links kommt Agamemnon herbei, rechts wird Diomedes von Menelaos zurückgehalten. Darüber links bemerkt man Pan und Poine, rechts Athene und 'Hermas' (so). Sämtliche Personen sind durch Inschriften kenntlich. [Johannes Schmidt.]



2) Achilleus tötet den Thersites. *Tabula Iliaca A* (nach *O. Jahn, Griech. Bilderchronik.* S. 27 nr. 54, Taf I).

Thesan (ϑesan) ist der Name einer etruskischen Göttin. Derselbe erscheint auf drei Bronzespiegeln, deren einer von Volci stammt, während die beiden anderen unbekannter Herkunft sind. Der Spiegel von Volci, der sich jetzt im vatikanischen Museum befindet, ist veröffentlicht von *Sec. Campanari Tuscania e i suoi monumenti* tav. VI und in den *Atti dell' Accad. rom. d'arch.* 11, 171 sqq., von *Forchhammer, Jahn* und *Cavedoni* im *Bull. dell' Inst.* 1839, 27. 139, von *Braun* in den *Monum. ined. dell' Inst.* 2, tav. LX, von *Braun, Panofka* und *C. O. Müller* in den *Ann. dell' Inst.* 1838, 267—291, im *Bull.* 1840, 11 sq., im *Bull.* 1843, 89, in den *Ann.* 1845, 63—67, ferner in dem *Mus. etr. Vatic.* 1, tav. XXIV, von *Gerhard, Etr. Spiegel* 3, 77 sq., Taf. LXXVI und von *Fabretti, C. I. I.* nr. 2097. Den ersten Spiegel unbekannter Herkunft, gleichfalls im Vatikan, haben herausgegeben *Braun* im *Bull. dell' Inst.* 1837, 73—80, das *Mus. etr. Vatic.* 1, tav. XXXI nr. 1, *Gerhard, Etr. Spiegel* 4, 44, Taf. CCCXCVI und *Fabretti, C. I. I.* nr. 2477. Der zweite Spiegel unbekannter Herkunft wird erwähnt von *Gerhard* im *Archäol. Anzeiger* 1857, 71 und ist veröffentlicht von *Gerhard, Etr. Spiegel* 4, 22. Taf. CCXC, nach dem er sich im Vescovat von Chiusi befindet, so daß er also wohl bei Chiusi gefunden ist, und von *Fabretti, C. I. I* nr. 2513[bis]. Den Namen [ϑ]esan haben *Corssen* (*Spr. d. Etr.* 1, 260) und *Deecke* (in *Müllers Etr.* 1[2], 481) auch auf dem Spiegel *Fabr.* nr. 2506 lesen wollen, allein *Bugge* (*Etr. Fo. u. Stu.* 4, 35 sq.) hat gezeigt, daß hier vielmehr mit *Friederichs* (*Kleinere Kunst* 60 nr. 70) evan zu lesen ist. Außer auf den Spiegeln begegnet der Name auch verschiedene Male auf der Mumienbinde, und zwar in Zusammenhängen, die keinen Zweifel lassen, daß es sich wirklich um unsere Göttin handelt. So haben wir: ϑesan · tinś · ϑesan | eiseraś (5, 19. 20); ϑesan | . . . . . (5, 23); ϑesan (7, 12); ϑesan (9, 14. 18) nebst den Kasusformen ϑesane· uslanec. (5, 21) und (ϑesnin (5, 16). Die Darstellung auf dem Spiegel von Volci zeigt drei Figuren: in der Mitte steht der Gott uśil, das Gewand über den linken Arm geworfen, in der linken Hand einen kleinen Bogen, um das Haupt einen Lichtkreis und eben hierdurch als Sonnengott gekennzeichnet; ihm zur Linken sitzt Neptun (neϑuns), den Dreizack in der Rechten, während rechts die vollbekleidete und schön geschmückte, jugendliche ϑesan steht. Beide Gottheiten sind in einer Meinungsverschiedenheit begriffen, die sie dem uśil vortragen. Sehr ähnlich ist die Szene auf dem ersten Spiegel unbekannten Fundortes. Er enthält vier Figuren: in der Mitte steht Zeus (tinia), in der Linken den Blitz, in der Rechten den Donnerkeil; ihm zur Linken steht ϑeϑis, ihm zur Rechten ϑesan, beide geflügelt. Beide sind auch hier in einer Meinungsverschiedenheit, die sie dem tinia vortragen. Hinter der ϑesan steht Minerva (menrva), die, nach der Haltung ihres linken Armes, zugunsten der ϑesan in die Erörterung eingreift. Von dem zweiten Spiegel unbekannter Herkunft (oder von Chiusi?) haben wir gleichfalls vier Figuren: in der Mitte den tinϑun und die ϑesan, beide stehend und fast nackt, die ϑesan mit Stirnbinde und zwei Halsbändern geschmückt und den rechten Arm zärtlich um den Hals des tinϑun geschlungen; dieser hat in der Rechten eine Blume und um das Haupt einen Kranz; rechts steht ein bärtiger Mann mit unbekleidetem Oberkörper und der Beischrift memrun,

links eine weibliche Gestalt mit einer Stirnbinde und Armbändern geschmückt, auch sie mit nacktem Oberkörper und der Beischrift la=a=. Auf der Mumienbinde findet sich der Name unserer Göttin neben denen des Zeus (tinś), der oder des eisera und des Sonnengottes (uslane). Darüber, daß die ϑesan der griechischen Eos entspreche, ist bei den neueren Etruskologen (*K. O. Müller, Gerhard, Corssen, Deecke*) keine Meinungsverschiedenheit, und man wird es auch nicht leugnen können, obwohl in den Spiegeldarstellungen im einzelnen manches dunkel ist oder abweichend von dem, was wir sonst von der Eos wissen. So auf dem letzten Spiegel der bärtige memrun und der jugendliche tinϑun, während es umgekehrt sein sollte. Auch über die Gegenstände der Meinungsverschiedenheiten auf den beiden anderen Spiegeln sind wir nicht unterrichtet. Bezüglich derer zwischen ϑesan und ϑeϑis meint *Gerhard,* daß es sich um die Entscheidung des Zeus über den Zweikampf zwischen den Söhnen der beiden Göttinnen, Memnon und Achill, handle. Für möglich halte auch ich das, aber sicher ist es nicht. Was den Namen ϑesan betrifft, so gibt es eine ganze Reihe von Etymologien, meist aus dem Griechischen, aber sie sind sämtlich abzuweisen. Der Name ist echt etruskisch, und über seine Ableitung vermögen wir zurzeit nichts auszusagen. Die Göttin hat sich unter dem Namen Tesana im Volksglauben erhalten, und das Volk sagt von ihr, sie sei *lo spirito della alba* (*Leland, Etruscan. roman remeins* 76), was also gleichfalls die Deutung auf die Eos bestätigt. [C. Pauli.]

Thesauros (*Θησαυρός*). 1) Personifikation des Schatzes, Diener des Plutos, *Luc. Timon* 29. 39. 40. 41. — 2) ϑεὸς Θησαυρός, oder wie *Suidas* den Namen schreibt Θευσάρης, verballhornisierte Form des Gottesnamens Dusares (s. d.), *Georg. Codinus de signis Constant.* p. 52 ed. *Bonn. Fr. Baethgen, Beiträge zur semit. Religionsgesch.* 96 Anm. 4. *v. Baudissin, Studien zur semit. Religionsgesch.* 2,250. *J. Wellhausen, Reste arabischen Heidentums* 49. *Clermont-Ganneau, Rec. d'arch. orient.* 4, 248, 5. — 3) Unter dem oben Bd. 2, Sp. 2019, 34. 45 s. v. Leusibora aus *Hieronymus* als Gott der Manichäer angeführten Thesaurus ist wohl die 'Thesauros' benannte Schrift des Mani (*Epiphan.* 66, 3. *Phot. Bibl. cod.* 85 p. 65b, 3 *Bekker. K. Keßler* bei *Herzog-Hauck, Realencyklopädie für protest. Theologie u. Kirche* 12, 219, 57. 221, 19 ff.) zu verstehen. [Höfer.]

These (ϑese) ist die etruskische Umformung des griech. Theseus (*Deecke* in *Bezzenbergers Beitr.* 2, 167 nr. 56). Die Form ist zweimal belegt, einmal auf der Grabwand der Tomba dell' Orco in Corneto, das anderemal auf einer Gemme von Karneol unbekannter Herkunft. Die Inschriften und Gemälde der Tomba dell' Orco wurden veröffentlicht von *Helbig* in den *Ann. dell' Inst.* 42, 16 sqq. und *Monum. ined.* 9, tav. XIV und XV und, jedoch ohne Abbildungen, von *Fabretti, C. I. I.* suppl. 1, wo unsere Inschrift die Nummern 411 und 412 trägt. Der Karneol ist herausgegeben von *Caylus* a. a. O. 6, tab. XXXVI, von *Winckelmann, Monum. ined.* tav. CI, von *Lanzi* 2 = tav. VIII nr. 11 und von *Fabretti, C. I. I.* nr. 2532. gloss. 628. Die Szene auf der Grabwand stellt Theseus und Peirithoos wegen des versuchten Raubes der Proserpina als Gefangene in der Unterwelt dar. Neben ihnen steht ein Dämon von greulicher Gestalt, der die Beischrift tuχulχa hat. Die Gemme hat nur die Figur des sitzenden Theseus allein, mit dem Pallium bekleidet und sich den Kopf stützend. [C. Pauli.]

Theseides, s. Theseus § 39 u. 46 sowie Hippolytos, Akamas u. Demophon, Oinopion u. Staphylos. [Steuding.]

Theseis (*Θησηίς*), eine der Amazonen, *Hygin. fab.* 163, wo bei der Aufzählung der Amazonennamen es heißt: ... Agaue, Theseis, Hippolyte etc. Sollte Theseis nicht eng mit Hippolyte zu verbinden sein, um sie von anderen Homonymen zu unterscheiden? [Höfer.]

Theseïs, s. Theseus § 4.

Theseus (*Θησεύς*). Literatur. *Joh. Meursius, Theseus sive de ejus vita rebusque gestis liber postumus. Ultrajecti* 1684. — *L. Stephani, D. Kampf zwisch. Th. u. Minotauros.* Leipzig 1842. — *O. Jahn, Arch. Beitr.* S. 251 ff. *IX. Theseus-Ariadne.* Berlin 1847. — *N. Schell, De Thesei origine educatione itinere Athenas suscepto.* Ofen 1860. — *Ders., De tauro Marath. et Minotauro.* Salzburg 1865. — *H. Heydemann, Analecta Thesea. Diss.* Berlin 1865. — *A. Schultz, De Theseo.* Breslau 1874. — *W. Gurlitt, D. Alter der Bildwerke u. d. Bauzeit des sogen. Theseion in Athen.* 1875. — *A. Conze, Th. u. Minotauros.* 38. *Berl. Winckelmannsprogr.* 1878. — *H. Kanter, De Ariadne, quae et Bacchi et Thesei fertur conjux* 1. *Diss.* Breslau 1878. — *L. Volkmann, Analecta Thesea. Diss.* Halle 1880. — *Fr. Wieseler, D. erhaltenen Denkm. mit Darstell. d. Troezenisch-Att. Sage v. Aegeus, Aethra u. Th.* in d. *Nachr. d. K. G. d. W. zu Göttingen,* 1886, 1 S. 65 ff. — *W. Müller, D. Theseusmetopen v. Theseion z. Athen in ihr Verh. z. Vasenmalerei. Diss.* Göttingen 1888. — *Talfourd Ely, Th. and Skiron. Journ. of hell. stud.* 9, 1888 S. 272 ff. — *Luigi A. Milani, Tazza di Chachrylion ed alcuni altri vasi inediti con le imprese di Teseo. Museo Italiano* 3, 1890 Sp. 209 ff. Tf. 2 ff. — *J. Toepffer, Th. u. Peirith. Aus d. Anomia* S. 30 ff. Berlin 1890. — *Jane E. Harrison, Journ. of hell. stud.* 10, 1889 S. 231 ff. und deren *Mythol. a. Monuments of ancient Athens.* London 1890. — *E. Prigge, De Thesei reb. gest. quaest. cap. duo. Diss.* Marburg 1891. — *L. Pallat, De fab. Ariadnea. Diss.* Berlin 1891. — *O. Wulff, Z. Theseussage. Diss.* Dorpat 1892. — *E. Sarnow, D. kykl. Darstell. aus d. Theseussage. Diss.* Leipzig 1894. — *E. Petersen, Theseo nel mare. Boll. d. Istit. Arch. Germ.* 9, 1894 S. 229 f. — *Ghirardini, Teseo nel mare. Rendic. d. R. Acc. d. Lincei.* Ser. 5 vol. 4, 1895 S. 86 ff. — *C. Robert, Th. u. Meleagros* bei *Bakchyl. Hermes* 33, 1898 S. 134 ff. — *S. Wide, Th. u. d. Meersprung bei Bakchyl.* 17. *Festschr. f. O. Benndorf.* S. 13 ff. Wien 1898. — *E. Pottier, Pourquoi Thésée fut l'ami d'Hercule. Rev. de l'art anc. et mod.* 9, 1901,

S. 1—18. — *L. Castiglioni, Stud. Alessandr. I, Arianna e Teseo.* Pisa 1907. — *P. Jacobsthal, Th. auf d. Meeresgrunde. Ein Beitrag z. Gesch. d. griech. Malerei.* Leipzig 1911. — *A. Zacharow, Zur Legende über Minos u. Minotauros. Russ. Herm.* 10, 1912 S. 90 ff. — *D. G. Roberts, Th. and the robber Sciron. Journ. of hell. stud.* 32, 1911 S. 105 ff. [*M. A. Schwartz, Erechtheus et Theseus apud Euripidem et Atthidographos.* Lugd. Bat. 1917.*)] Vgl. d. Art. *These.*

I. Gesamtdarstellung der Sage.

1. Abstammung, Geburt und erste Jugendjahre.

1. Als Vater des Theseus galt zunächst Aigeus (unten *71. Theogn.* 1233. *Soph. O. Col.* 69. 549. 607. *Eurip Suppl.* 3. 7. 647. 656 u. später oft; o. Bd. 1, 145 u. 200), der Sohn des Pandion oder Skyrios oder Phemios, Enkel des Erechtheus (o. Bd. 1, 1297 u. *Bakchyl.* 16, 11. 17, 13; vgl. *Plut. Th.* 3. *Paus.* 7, 17, 7). Eigentlich war jedoch Poseidon sein Vater (o. Bd. 1, 200. *Pind. fr.* 243 *Bergk. Bakchyl.* 16, 33 ff. *Eurip. Hipp.* 887. 1167. 1315. 1318. 1411 u. *Schol.* z. 45. *Isokr. Hel.* 18. 23. *Plat. de re publ.* 3 p. 391 d und später häufig), was schon *Serv. V. A.* 6, 445. 7, 761 u. *Myth. Vat.* 1, 46. 2, 128 durch Gleichsetzung beider richtig erklären (vgl. *Müller, Dorier* 1, 238 f. u. oben Bd. 1 Sp. 146. 200; dagegen spricht *Stephani, Th. u. Minot.* S. 3). Th. ist somit ursprünglich der Sohn des altionischen Meergottes Aigeus, welcher selbst später mit dem troizenisch-minyischen Poseidon *Αἰγαῖος* (*Aristias frg.* 1 *Nauck*². *Plat. ep.* 9, 1 *Bergk. Anth. Pal.* 7, 256, 1; vgl. *Soph. frg.* 342 *Nauck*² u. o. Bd. 3 Sp. 2847) oder *Αἰγαίων* (*Lykophr.* 135. *Kallim. fr.* 103, 2 *Schneider* S. 362) verbunden wurde (s. unten *82 f.*), wie die Überlieferung auch beide zu Vätern des Megareus (s. d.) macht (*Usener, Rhein. Mus.* 53, 1898 S. 356). So kann ihn *Ovid* (*Her.* 4, 109) mit Recht als Neptunius heros bezeichnen; vgl. auch *O. Frick, Arch. Zeit.* 15, 1857, Sp. 36 u. Tf. 100, 1.

2. Um die Überlieferung betreffs der beiden Väter auszugleichen, hat man dasselbe Auskunftsmittel wie bei der Geburtssage des Herakles und der Dioskuren (Zeus-Amphitryon, Zeus-Tyndareos) angewandt und erzählt, daß Aigeus und Poseidon der Aithra in derselben Nacht beigewohnt hätten (o. Bd. 1 Sp. 200 u. 145). Aithra, Tochter des Pittheus von Troizen, war eine Enkelin des Pelops, daher ihr Sohn Theseus auch Nachkomme des Pelops (*Plut. Th.* 3. *Paus.* 1, 41, 5. 5, 10, 8) genannt werden kann. Ihre Verbindung mit Poseidon ist außer an den oben Bd. 1 Sp. 201 angeführten Stellen besonders bei *Overbeck, Kunstmyth., Poseidon* S. 336 ff. u. o. Bd. 3, 2807. 2869 behandelt. Das Beilager fand auf Veranlassung und im Heiligtum der Athena *Ἀπατουρία* statt (o. Bd. 1 Sp. 145 u. 200), einer Nebenform der *Ἀ. Φρατρία* (*Schol. Plat. Euthyd.* 302 d) oder *Μήτηρ*, die der in Troizen neben Poseidon verehrten *πολιάς* oder *Σθενιάς* (*Paus.* 2, 30. 6. 32, 5) gleich ist; Aithra ist ihr heroisiertes Abbild (*O. Jahn, A. Aufs.* 6 S. 75) oder eine von ihr verdrängte alte Göttin (*S. Wide, Lak. Kulte* S. 56). Somit ist diese Verbindung als lokale Nebenform der althellenischen Kultgemeinschaft des Pos. u. der Ath. aufzufassen, die sich für Sparta, Athen, Kolonos, Pheneos, Alalkomenai, Kyrene, Thera, Rhodos und Korinth erweisen läßt (*S. Wide* a. a. O. S. 37 ff. 54 f. 62. *Per Odelberg, Sacra Cor. Sic. Phlias.* S. 28). In Troizen sollte Athena ebenso wie in Athen mit Poseidon um den Besitz des Landes gestritten und es dann nach der Entscheidung des Zeus mit ihm gemeinsam besessen haben (Münzen um 450 v. Chr. mit Dreizack u. Athenakopf. *Paus.* 2, 30, 6. *Imhoof-Blumer, monn. gr.* S. 182 f. nr. 148. 149; vgl. S. 181 nr. 132—146. *Catal. of gr. c., Pelop.* S. 165 f. Tf. 30, 17 ff.).

3. Bevor Aigeus von Aithra schied, verbarg er sein euböisches (*Hygin. astr.* 2, 6; vgl. *Naeke, Hecale* S. 74 f.) Schwert und seine Riemensohlen unter einem hohlen Felsen (*Kallim. frg.* 66 im *Etym. Magn.* s. v. *Ἀρπίς*. *Lykophr.* 1322 f. 494 f. *Apollod.* 3, 208. *Hygin. f.* 37. *Plut. Th.* 3. *Paus.* 1, 27, 8), der als Altar des Zeus Sthenios bezeichnet wird, in der Nähe eines Heiligtums der bräutlichen Aphrodite (*Νύμφα*) und der Quelle des jedenfalls zu Poseidon *Ταύριος* (*Suid.* s. *ταυρίδιον*) oder *Ταύρειος* in Beziehung stehenden Flusses Taurios oder Hyllikos in den Bergen am Wege zwischen Troizen und Hermione (*Paus.* 2, 32, 7. 34, 6). Daß dieser Zeus *Σθένιος* aus einem ursprünglichen Poseidon entwickelt worden ist, hat *O. Höfer, Mythol.-Epigr., Beilage z. Jahresb. d. Wettiner Gymn. in Dresden* 1910 S. 34 ff. nachgewiesen; vgl. ob. Bd. 4, 1532 ff.

Auch ein Heiligtum des Poseidon Phytalmios war nicht weit davon entfernt (*Paus.* 2, 32, 8). Dabei gab er Aithra den Auftrag, seinen Sohn, sobald er diesen Felsen heben könne, mit seinem Schwert und seinen Sohlen zu Schiff nach Athen zu senden (*Hygin. astron.* 6. *Plut. Th.* 3. 6. *Tzetz. z. Lyk.* 494. *Eustath. z. Dion. Per.* 1017). Aithra gebar den Theseus auf einem *Γενέθλιον* genannten Platze, dessen Name wohl eigentlich auf den Poseidon *Γενέθλιος* (zu Sparta, *Paus.* 3, 15, 10) zurückzuführen sein dürfte, in der Nähe des ihm geheiligten Süßwasserstrudels *Δίνη* (*Paus.* 8, 7, 2), vor einem Tempel des Ares am Wege von Troizen nach dem Hafen *Κελένδερις* (*Paus.* 2, 32, 9). Erzogen wurde er von dem weisen Pittheus (*Plut. Th.* 4. *Kallim. b. Schol. Eurip. Hipp.* 11); Konnidas (*Plut. Th.* 4) oder *Κοννίδης* (*Hesych.*) war sein Aufseher und Pädagog, d. h. wohl sein Lehrer im Ringkampf (vgl. *κονίζεσθαι* = *γυμνάζεσθαι Athen.* 9, 40. 388 c), dem die Athener am Tage vor dem Theseusfeste einen Widder opferten (*Plut. Th.* 4); doch sollte auch Phorbas (nach *Polemon*) oder Athene (nach *Istros*) ihn im Ringkampf unterrichtet haben (*Schol. Pind. Nem.* 5, 89 (48) b. *Müller F. H. G.* 1, 421, 23), so daß er selbst später als Erfinder des kunstmäßigen Ringens galt (*Paus.* 1, 39, 3. *Schol. Lukian. Iup. trag.* 21 S. 178 *Jac.*). Die Jagd lehrte ihn Cheiron (*Xenoph. de ven.* 1, 2. *Philostr. her.* 9). Als Th. im siebenten Jahre stand, kam nach troizeni-

[*) Inhalt: I. Erechtheus p. 13. — II. Orithyia, Procris, Creusa. — III. De Euripidis 'Aegeo'. — IV. De Eurip. 'Theseo'. — V. Theseus ap. Atthidographos. Roscher.]

scher Lokalsage, die nach *Kalkmann* (*Paus.* S. 143) *Agias v. Troizen* überliefert haben dürfte, Herakles zu Pittheus. Während andere Knaben vor dessen Löwenfell flohen, ergriff Th. ein Beil und ging in der Meinung, der Löwe lebe, auf ihn los (*Paus.* 1, 27, 7; vgl. *Val. Flacc. Arg* 1, 263).

4. Zum Jüngling herangewachsen, weihte er die Locken seines Vorderhauptes dem Delischen (*Schol. Hom. Il.* 2, 11 *Dind.* Bd. 1. *Eustath. Hom. Il.* S. 165, 6 f. *Anecdot. Paris.* 3, 277, 32) oder Delphischen Apollon (*Plut. Th.* 5; vgl. *Kallimach. fr.* 311. *Tzetz. z. Lykophr.* 1133). Dieser Haarschnitt, bei welchem das Haar vorn kurz und hinten lang getragen wurde, soll darnach Θησηΐς genannt worden sein; zuerst sei derselbe jedoch bei den euböischen Abanten und den Kureten in Chalkis in Gebrauch gewesen, und zwar um im Nahkampf nicht an den Haaren gefaßt werden zu können (*Hom. Il.* 2, 542 u. *Schol.* dazu. *Plut. Th.* 5. *Polyaen. strat.* 1, 4; vgl. *Lykophr. Alex.* 1133 u. *Schol.*, sowie *Dümmler* im *Arch. Jahrb.* 2, 1887, S. 22). Sonst wird auch erwähnt, daß Theseus dichtes Haar hatte (*Bakchyl.* 16, 113) und es schön geflochten trug (*Paus.* 1, 19, 1), wie dies altionische Sitte war (*Schreiber, Kulturh. Bilderatl.* 1 Tf. 85, 16 u. 1), oder daß er Haare und Bart lang wachsen ließ (*Luk. Cynic.* 14); nach *Catull.* 64, 98 war er blond, nach *Ovid. a. am.* 1, 509 f. war sein Haar nicht aufgesteckt. Auf den Theseusvasen ist das Haar des Helden häufig hinten aufgebunden, diese Tracht ist aber durchaus nicht für ihn charakteristisch. Sechzehn Jahre alt (*Paus.* 1, 27, 8; *Plut. Th.* 6), wie wahrscheinlich nach *Agias v. Troizen* berichtet wurde (*Kalkmann, Paus.* S. 143), hebt Th. den erwähnten Felsen mit Leichtigkeit empor (*Lykophr. Alex.* 494 f. *Apollod. bibl.* 3, 16, 1. *Hygin. fab.* 37; vgl. *poet. astr.* 2, 6. *Plut.* u. *Paus.* a. a. O.), eine Szene, welche von der bildenden Kunst oft dargestellt worden ist.

5. So befand sich ein Rundwerk aus Bronze auf der Akropolis zu Athen, über dessen Alter und Stil *Pausanias* (1, 27, 8) freilich keine Andeutungen macht. Vielleicht haben wir aber Nachbildungen auf athenischen Münzen (Nachweise bei *Fr. Wieseler* in den *Nachr. v. d. Kgl. Ges. d. W. z. Gött.* 1886, 1 S. 71. *Head, Catal. of gr. coins, Attica* S. 105 *Pl.* 18, 8. *Head, hist. num.*[2] S. 390; s. Abb. 1). Die älteste erhaltene Darstellung von der Auffindung der Gnorismata findet sich am Fries des Heroons von Gjölbaschi-Trysa (*O. Benndorf* u. *G. Niemann, Das Heroon v. Gjölbaschi-Trysa.* Wien 1889. Tf. 19, 11. *Reinach, Rép. de reliefs* 1, 459), welches den letzten Jahrzehnten des 5. Jahrh. v. Chr. angehört (67). Die Auffassung entspricht durchaus der in Attika geläufigen Weise, wie sie das oben Bd. 1 Sp. 201 abgebildete Relief der Villa Albani bietet, für dessen Hauptgruppe, den felshebenden Theseus, ein Relief


1) Theseus hebt den Stein. Attische Münze (nach einem Exemplar der Dresdner Sammlung).

im Giebel einer dem dritten Jahrh. v. Chr. angehörenden Urkundenstele mit dem Ehrendekret für den Troizenier Telesias aus dem Asklepieion am Südabhang der athenischen Akropolis das genau entsprechende Vorbild aufweist (*Duhn, Arch. Zeit.* 35, 1877 S. 171 f. nr. 104. *v. Sybel, Katal. d. Sculpt. z. Athen* S. 299 nr. 4049). Auch auf einem Terrakottarelief *Campanas* (*ant. op. in plast.* Tf. 117. *S. Reinach, Rép. de rel.* 2, 279, 3. *Arch. Zeit.* 18, 1860, S. 123), einem solchen bei *Winnefeld, Architekt. römisch. Tonrel.* 74, 12; und auf einer Anzahl Gemmen (*Wieseler* a. a. O. S. 69 f.; *S. Reinach, Pierres grav.* Tf. 127, 89) stimmt die Körperbildung und Stellung des Theseus im wesentlichen mit denen der Reliefs und Münzen überein; zuweilen ist eine Keule oder ein Schild hinzugefügt. Dagegen hebt Th. auf italischen Steinen und Pasten strengeren Stils den Stein so, daß er über ihm steht. Das Schwert ist einmal darunter sichtbar (*Furtwängler, Geschn. Steine im Antiq.* 387—390. *S. Reinach, Pierres grav.* Tf. 76, 66). Auf das Vorhandensein eines berühmten Werkes, wohl der älteren Kunst, zu Troizen schließt *Wieseler* (a. a. O. S. 71 f.; vgl. *Imhoof-Blumer a. P. Gardner, numism. comm. on Pausan* S. 49, Tf. M 11) nach daselbst geprägten Bronzemünzen des Commodus, Sept. Severus, Geta, Philipp. Jun., die fast dieselbe Darstellung wie die aus Athen zeigen (*Catal. of gr. coins, Pelop.* S. 167 nr. 19. S. 168 nr. 24. 25. Pl. 31, 5. 9). Ein inschriftl. bezeichnetes Tonrelief befindet sich im Brit. Mus. (*Arch. Anz. des Jahrb.* 1894, 4 S. 176 unter Terracotta 13), eine Dreifußbasis aus Nabulus in Konstantinopel (*Zeitschr. d. deutsch. Palästinavereins* 6, 230 ff. 7, 136 ff. u. Tf. 3; vgl. *Reisch, Griech. Weihgesch.* S. 98 ff.). Endlich ist auf einem etrusk. Karneol-Skarabäus des Cab. des Médailles (*Overbeck, Kunstmyth., Poseid.* Gemmentf. 2, 12. *Babelon, Le cab. des ant. pl.* 5, 16) das Steinhebeschema umgedeutet und der bartlose Theseus durch Beigabe des Dreizacks und der Inschrift Nethunus in einen Poseidon verwandelt. Die Sandalen und das Schwert sind nicht sichtbar (*Wernicke, Arch. Anz. d. Jahrb.* 1899, 4 Sp. 201; vgl. *H. Bulle* o. Bd. 3 Sp. 2855).

6. Auf einigen Gemmen und Pasten sehen wir die der Steinhebung folgende Szene festgehalten, wie Th. das gefundene Schwert seines Vaters unter dem Arm trägt oder es prüfend betrachtet, während er sich mit dem Fuß oder dem Arm auf den gehobenen Felsen stützt. Zuweilen liegt neben ihm die Keule am Boden (*Wieseler* a. a. O. S. 70. *Furtwängler, Geschn. Steine im Antiq.* 4229—32. 6233; vgl. 2327). Den Abschied des Th. (*Θεσευς*) von seiner Mutter (*Αιϑρα*) schildert die Darstellung eines r. f. Kraters der Sammlung Palagi zu Bologna (*Gerhard, A. V.* 3, Tf. 158. *Pellegrini, Catal. dei vasi ant. dip. d. coll. Palagi ed Univers. Bologna, fig.* 34 f., neu gezeichnet. *S. Reinach, rép. des vases peints* 2 S. 81, 5), während *Gerhard* a. a. O. 3 S. 31 f. nur von einem mütterlichen Gruß spricht. Aithra reicht dem gepanzert und mit der Lanze bewaffnet vor ihr stehenden Sohne eine Schale zur *σπονδή*; in

der Linken hält sie eine gleiche, nach welcher ein hinter Th. stehender Jüngling die Hand ausstreckt. Vgl. *Tischbein, Coll. of engr. fr. anc. vases* 1 Tf. 14. *Reinach, rép.* 2 S. 282, 1. Dieselbe Abschiedsszene sieht *Helbig, Führer d. d. öff. Samml. in Rom* 2, 838 S. 88 in der rechten Seite des oben Bd. 1 Sp. 202 abgebildeten Reliefs der Villa Albani, da der Jüngling dem Th. der linken Seite sehr ähnlich ist. Dagegen wird das Terrakottarelief (*Mon. d. inst. arch.* 6 u. 7 Tf. 83), welches *Wieseler* a. a. O S. 68, 1 anführt, besser mit *Rutgers* (*Ann. d. inst. arch.* 35 (1863) S. 464 f.) wenn überhaupt auf Theseus, auf dessen Abschied von Ariadne gedeutet. Inschriftlich bezeichnet sind Theseus und Aithra auf der r. f. Kylix des Hieron zu Petersburg, die o. Bd. 4 Sp. 922, 17 besprochen ist. Die Münze von Troizen, auf der *Millingen* (*Anc. coins* 4, 22 S. 64) unseren Abschied zu erkennen glaubte, ist mit *Imhoof-Blumer and Gardner* (*Num. comm. on Pausan.* in den *Hell. stud.* 1885 S. 48, 7) auf Hippolytos und Phaidra zu beziehen. Dem aufbrechenden Theseus (Inschr.) reicht seine Schützerin Athena einen Zweig auf einem r. f. Skyphos aus Orvieto in Wien (*Wiener Vorlegebl. E* Tf. 12, 2. *Arch. Anz.* 7, 1892 S. 173. 194; s. unten *38 f.*).

2. Wanderung über den Isthmos.

7. Trotz der Mahnung des Pittheus und seiner Mutter, die ihm in Übereinstimmung mit dem Auftrag des Aigeus (*Tzetz. z. Lyk.* 494) den Seeweg empfehlen, schlägt Th. den gefährlicheren Landweg über den Isthmos ein (*Plut. Th.* 6), auf dem den Reisenden eine Reihe von Unholden bedrohten (*Apollod. bibl.* 2, 6, 5, 3. 3, 16, 1, 2. *Lukian. Zeus trag.* 21; vgl. *Hitzig u. Blümner z. Paus.* 1, 44, 7). In den Kämpfen mit diesen zeigt Th. nicht bloß Mut und Körperstärke, sondern auch schlagfertige Gewandtheit, wie sie dem Erfinder der παλαιστικὴ τέχνη (*Paus.* 1, 39, 3) zukommt. Über die Reihenfolge der Kämpfe sowie über ihr Auftreten in der Literatur und Kunst ist oben Bd. 3 Sp. 1974 ff. gehandelt. Das Periphetesabenteuer dürfte später als die übrigen erfunden worden sein, um die von Herakles in den bildlichen Darstellungen entlehnte Keule bei Th. zu begründen (*59. 61*). Die einzelnen Kämpfe u. Abenteuer findet man unter folgenden Stichworten: Periphetes, Sinis, Perigune, Melanippos 4, Krommyon und Phaia, Skiron, Alykos, Jope, Kerkyon, Alope, Damastes, Polypemon, Polypemonides, Prokoptas, Prokrustes; ihre kyklischen Darstellungen werden unten § *57 ff.* besprochen.

3. Theseus in Athen.

8. Nach Überwindung aller den Wanderer auf dem Isthmos bedrohenden Feinde gelangt Th. zu den Phytaliden (s. d.), welche am Kephisos bei Athen als Feigenbaumpflanzer und als Verehrer des dem Boden Feuchtigkeit spendenden Poseidon φυτάλμιος lebten. Sie reinigten ihn von dem vergossenen Blute an ihrem Geschlechtsheiligtum, dem am Kephisosufer gelegenen Altar des Zeus μειλίχιος, eines chthonischen Gottes des Ackerbaus und der Mordsühne (s. o. Bd. 2 Sp. 1518 ff.), durch ein Opfer (*Plut. Thes.* 12, vgl. 23. *Paus.* 1, 37, 4), bei dem offenbar, wie bei den Reinigungsfesten der Plynterien und Thargelien, die Feigen eine wichtige Rolle spielten (*Toepffer, Att. Geneal.* S. 135. 249). Diese Sühnung ist vielleicht auf einer Lekythos zu Palermo dargestellt (*Heydemann, Arch. Zeit.* 29, 1871, S. 53, Taf. 46, 2. *Reinach, rép.* 1 S. 410, 3). Nach späterer Sage mußte sich Th. im Delphinion vors Blutgericht stellen (*Poll.* 8, 119), weil er den Skiron ins Meer gestürzt und so des Begräbnisses beraubt hatte (*Stat. Theb.* 12, 575 ff.), s. aber unten § *9*. Am 8. Kronios, welcher Monat später in den Hekatombaion umbenannt wurde (*E. Pfuhl, De Atheniensium pompis sacris* S. 31), kommt Th. nach dem am Südfuß der Akropolis (*Thuk.* 2, 15, 3) gelegenen Flecken Athen (*Plut. Thes.* 12).

Als er hier im langen ionischen Chiton und mit zierlich geordnetem Haar, der altionisch-attischen Nationaltracht (*Hom. Il.* 13, 685. *Thuk.* 1, 6, 3), die er freilich auf den Bildwerken nicht trägt, an dem Platze vorübergeht, wo der Tempel des Apollon Delphinios gebaut wird, verspotten ihn die Arbeiter wegen seiner mädchenhaften Erscheinung. Schweigend aber löst er die Stiere von einem beladenen Wagen und wirft ihn hoch in die Luft, ein Kraftstück, welches ihn als würdigen Vertreter der attischen Palästra kennzeichnen soll (*Paus.* 1, 19, 1). Vor des Th. Ankunft in Athen meldet ein Herold dem König Aigeus das Herannahen eines starken, von nur zwei Männern begleiteten Helden, welcher auf dem Isthmos den Sinis, Skiron, die Sau von Krommyon, Kerkyon und Prokoptas (d. h. den Prokrustes) erschlagen habe. Um die glänzenden Schultern trage er ein Schwert mit Elfenbeingriff, zwei Wurfspieße in den Händen, auf dem feuerbrandhaarigen Haupte eine lakonische Sturmhaube, um die Brust einen purpurnen Leibrock und eine dichte thessalische Chlamys. Seine Augen glänzten wie Feuer, und doch sei er ein eben erst herangereifter Jüngling, der Krieg und Schlachtenlärm liebe (*Bakchyl.* 17, 16 ff. 47 ff.).

9. Theseus findet den Staat in Aufruhr und Aigeus selbst in den Händen der Medeia, welche er nach ihrer Flucht aus Korinth bei sich aufgenommen und geheiratet hatte (s. o. Bd. 2 Sp. 2496 f.).

Über die Aussendung des Th. zum Kampf mit dem marathonischen Stier und über den Versuch der Medeia, den rechtmäßigen Thronerben durch Gift zu beseitigen, ist oben unter Medeia (Bd. 2 Sp. 2496 f.) gehandelt worden. Von dem die Rettung des Theseus durch seinen Vater schildernden Terrakottarelief ist oben Bd. 2 Sp. 2515 nur die erweiterte Wiederholung des Britischen Museums angeführt, wo auf beiden Seiten je eine Dienerin hinzugefügt ist. Bessere Exemplare befinden sich im Museo Kircheriano zu Rom und im Berliner Museum (*Campana, Opere in plast.* Tf. 68. *Helbig, Führer d. d. öff. Samml. in Rom*[2] 2, 1468 S. 418. *Reinach, Rép. de rel.* 3, 269, 1). sowie in Mün-

chen (*Arch. Anz. des Jahrbuchs* 1912 Sp. 128 Abb. 20). Wenig abweichende Wiederholungen sind in Jena (*Katal. d. Jen. Mus.* 256) und in Wien (*K. Masner, Die Samml. ant. Vasen u. Terrak. im K. K. Österr. Mus.* nr. 934 S. 96), Bruchstücke in Berlin (*Berliner Mus.* nr. 257. *Agincourt, Recueil de sculpt. ant. en terre cuite t.* 4, 1; vgl. *O. Jahn, Arch. Aufs.* S. 185).

Die Wohnung des Aigeus lag ebenda, wo nachher das Delphinion erbaut wurde, so daß man später in diesem die Stelle zeigen konnte, auf welcher der dem Theseus von Medeia gereichte Giftbecher verschüttet worden sein sollte (*Plut. Th.* 12). Hier erweist sich der Zusammenhang zwischen Aigeus-Poseidon mit Apollon Delphinios, dessen Kultstätten gewöhnlich am Meeresgestade lagen (s. o. Bd. 1 Sp. 429). Der Kampf des Theseus mit Pallas und den Pallantiden ist oben Bd. 2 Sp. 1334 und 1339 behandelt. Wegen Tötung dieser seiner Verwandten (*Hygin. fab.* 244) wurde Th. im Delphinion, der Gerichtsstätte, wo diejenigen gerichtet wurden, welche zur Tötung ihrer Gegner berechtigt gewesen zu sein behaupteten, angeklagt und freigesprochen (*Paus.* 1, 28, 10. *Pollux* 8 S. 119); trotzdem ging er auf ein Jahr nach Troizen in die Verbannung (*Eurip. Hipp.* 34 ff. und *Schol.*).

10. Eine in wesentlichen Punkten von der gewöhnlichen Auffassung abweichende Darstellung der Ankunft des Theseus im Palast seines Vaters findet sich auf mehreren rotfigurigen Vasenbildern, deren bedeutendstes (*Mon. dell' Ist.* 11, Tf. 33. *Wien. Vorlegebl.* 1890/91 Tf. 8, 2. *S. Reinach, Répert. de vases peints* Bd. 1 S. 226, 2) dem Brygos zugeschrieben wird. Es gehört somit in die Zeit kurz nach 500 v. Chr., in welcher die später allgemein gültige Form der Überlieferung noch nicht feststand. Ein heimkehrender Jüngling (Theseus), der eine Lanze in der L. trägt, streckt die Rechte einem vor ihm stehenden Greise (Aigeus) zur Begrüßung entgegen; zugleich aber wird er von einer Frau (Aithra) leidenschaftlich umarmt. Hinter ihm steht die durch den Bogen gekennzeichnete Artemis, mit schützend über ihn erhobener Hand Ganz rechts reicht ihm ein sitzender Greis eine Trinkschale; links aber stehen zwei Frauen, die ihr Erstaunen durch Erheben der Arme zum Ausdruck bringen. Diese Deutung hat zuerst *I. L. Ussing* (*Om den rette Forstaelse af Bevaegelser og Stillinger i nogle antike Kunstvaerkr.* 3) gegeben, und ihm hat *H. Bulle* (*Berl. Phil. Wochenschr.* 1904, 29 Sp. 916) beigestimmt. Neben Theseus und Aigeus erscheint Aithra ebenso auf der Kodrosschale (s. o. Bd. 2 Sp. 2514 u. Bd. 3 Sp. 2429 Abb.), die kurz nach 480 v. Chr. zu setzen ist (*B. Graef, Arch. Jahrb.* 13, 1898 S. 73). Zweifelhaft bleibt, ob der rechtssitzende Greis mit der Schale nach *Ussings* Erklärung Pittheus ist, der ja freilich auch nach Athen gehört (*78*); vielleicht ist er vielmehr gleichfalls als Aigeus zu betrachten, der vor der Erkennungsszene dem Sohn den Giftbecher geboten hat. Daß die Deutung auf Theseus richtig ist, beweist eine genaue Wiederholung der Mittelgruppe auf einem jüngeren Vasenbild (*Wiener Vorlegebl.* 1890/91 Tf. 8, 1ᵇ), das an Stelle aller anderen Nebenpersonen lediglich Poseidon setzt. Nahe verwandt ist die Darstellung eines Vasenbilds der Eremitage (*C. R. de St. Pétersb.* 1874, *Atlas* Tf. 3, 1. *S. Reinach, Rép. d. vases peints* Bd. 1 S. 43, 2). Von der späteren Auffassung abweichend wird Aithra also bei dem Empfang des Th. in Athen als anwesend vorgestellt, wie ihr in Aphidnai die Helena zur Bewachung übergeben wird (77).

4. Der marathonische Stier.

11. Der gewöhnlichen Überlieferung nach zieht Th. nicht gleich nach seiner Ankunft in Athen und bevor er noch von seinem Vater erkannt worden ist (s. o. Bd. 2 Sp. 2496 f.), sondern erst nach Niederwerfung des Pallas und seiner Söhne (s. Bd. 3 Sp. 1333 ff.) gegen den von Poseidon gesandten und die Felder verwüstenden (*Isokrat. Hel.* 13, 25 S. 213) marathonischen Stier (*Philoch. b. Plut. Th.* 14. *Diodor.* 4, 59), der oft mit dem kretischen gleichgesetzt wird (*Apollod. bibl.* 2, 5, 7, 4. *Diodor.* 4, 59; vgl. 4, 13. *Hygin. f.* 38. *Paus.* 1, 27, 10). Über den Tod des Androgeos s. o. Bd. 1 Sp. 342. Unterwegs wird Th. von einer armen alten Frau namens Hekale oder Hekaline (*Naeke, opusc.* 2 S. 15 ff.), der Stammherrin des Demos Hekale, aufgenommen. Sie bewirtet ihn mit einem Gemüse aus Saudisteln (*Kallim. b. Plin. n. h.* 22, 22, 44, 88; vgl. 26, 8, 50, 82. *Julian. ep.* 41 S. 421 b. *Murr, D. Pflanzen in der griech. Myth.* S. 183) und gelobt dem Zeus ein Opfer, wenn Th. glücklich zurückkommen würde. Da sie jedoch inzwischen stirbt, stiftet Th. aus Dankbarkeit gegen sie das Fest Ἑκαλήσιον zu Ehren des Zeus Ἑκάλειος, der wohl eine Lokalform des Zeus φίλιος oder ξένιος sein dürfte (ἑκάλειος = ἔκηλος). Zu den oben Bd. 1 Sp. 1884 angeführten Stellen sind nachzutragen *Priap.* 12, 3 f. *Petron. sat.* 135. *Apul. met.* 1, 23.

Theseus überwältigt und fesselt den Stier allein und ohne Anwendung von Waffen (*Isokrat. Hel.* 13, 25 S. 213. *Kallim. Hek. fr.* 275 bei *Naeke, Hec.* S. 253 und im *Etym. Magn.* s. v. Ἐρωή; vgl. *Naeke* a. a. O. S. 255. *Gomperz, Aus d. Hekale des Kallim.* S. 7. *Cic. Tusc.* 4, 22, 50. *Diodor.* 4, 59. *Schol. Arat. Phaen.* 167 rec. *Bekker. Eustath. Od.* 7. 80 S. 1568, 44); er führt ihn dann durch die Ortschaften, überall jubelnd begrüßt, nach Athen zum Opfer auf die Burg (*Gomperz* a. a. O.), und zwar schlachtet er ihn entweder selbst oder sein Vater Aigeus dem Apollon Delphinios (*Diodor* 4, 59. *Plut. Th.* 14). Die Angabe, daß er der Athene geopfert worden sei (*Paus.* 1, 27, 10), beruht auf einem Irrtum. Von einer Tötung des Stiers durch Th. berichten *Apollodor* (*Epit. Vat.* 1, 6), vielleicht nach einer dramatischen Quelle, wie etwa dem *euripideischen Aigeus* (*A. Michaelis, Arch. Ztg.* 43, 1885 S. 282 u. 291 ff. *R. Wagner, Epit. Vat. ex Apoll. bibl.* S. 124 f.), dann auch *Strabo* 9, 1, 22 S. 399. *Ovid. met.* 7, 433 f. *Hygin. fab.* 38. *Serv. Verg. Aen.* 8, 294. *Eustath. Il.* 2, 547 S. 284, 17. In Rücksicht auf diese Tat nennt *Nonnos* (*Dion.* 47, 408; vgl. 382 ff.) den Th. Marathonios; freilich dürfte

er auch sonst tatsächlich nach Marathon gehören (77).

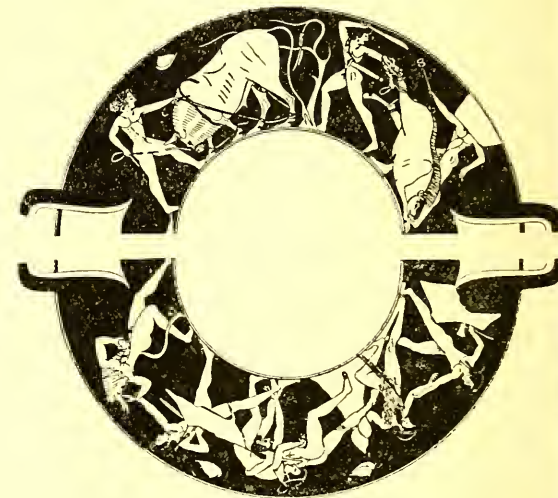
12. Früher als bei den Schriftstellern erscheint der Stierkampf in der bildenden Kunst. Abzuweisen ist freilich die Annahme, die Fortführung des gefesselten Tieres sei bereits auf dem amykläischen Thron von Bathykles dargestellt worden, der zwischen 580 und 540 v. Chr. gearbeitet zu haben scheint (*Hitzig u. Blümner* zu *Paus.* 3, 18, 9 S. 811. *Klein, Gesch. d. gr. Kunst* 1 S. 210), neuerdings jedoch auch weiter herabgerückt wird (*Robert* b. *Pauly-Wissowa* Bd. 3 S. 136. *L. Malten* im *Arch. f. Religionsw.* 12, 1909 S. 425. 446). Es bezogen nämlich *Stephani, Der Kampf zwisch. Th. u. Minot.* S. 65; *Heydemann, Analecta Thesea* S. 22f.; *W. Müller, D. Theseusmetopen v. Theseion zu Athen* S. 27; *Overbeck, Plast.* 1⁴ S. 70; *Furtwängler, Meisterw.* S. 709, und andere die Worte des *Pausanias* (3, 18, 11) τὸν δὲ Μίνω καλούμενον Ταῦρον οὐκ οἶδα ἀνθ' ὅτου πεποίηκε Βαθυκλῆς δεδεμένον τε καὶ ἀγόμενον ὑπὸ Θησέως ζῶντα in Rücksicht auf die im Altertum gewöhnliche und diesem Schriftsteller selbst geläufige Gleichsetzung des kretischen mit dem marathonischen Stier auf letzteren. Bereits *O. Jahn, Arch. Beitr.* S. 257f., und neuerdings *Dümmler, Arch. Jahrb.* 2, 1887 S. 22; *O. Wulff, Zur Theseussage* S. 17; *Hitzig u. Blümner* zu d. Stelle S. 817, sowie *Klein, Gesch. d. gr. Kunst* 1 S. 204, 4, halten eine Verwechslung des marathonischen Stiers mit Minotauros für ausgeschlossen. Die Entscheidung gibt die Inschrift der unten *26 E* besprochenen chalkidischen Hydria, die den Minotauros ebenfalls als *Ταυρος Μινωιος* bezeichnet; vgl. *Ταῦρος Κνώσιος* bei *Eurip. Herc. fur.* 1327. Unbestimmbar ist die Entstehungszeit zweier Gruppen: die Fortführung des gefesselten Stieres, welche die Marathonier auf der Akropolis zu Athen aufstellten (*Paus.* 1, 27, 10), und ein Erzwerk, das die Bändigung und Fesselung zum Vorwurf hatte (*Anth. Pal.* 2 S. 656 = *Anth. Planud.* 4, 105 *Dübner*).

13. Bei den Vasenbildern, die einen Stierkampf zeigen, besteht die Schwierigkeit in der Entscheidung der Frage, ob der Kampf des Herakles oder der des Th. zu erkennen ist. *Furtwängler* hat oben Bd. 1 Sp. 2201 die Übertragung des alten Heraklestypus auf Th. auch für die jüngeren s. f. Vasen als nicht ausgeschlossen erklärt.

Da die Unbärtigkeit in dieser Zeit bei Herakles bereits vorkommt, gilt für diesen nur die Beigabe von Bogen, Köcher und Löwenfell als ausschlaggebend.*) Für Theseus dagegen entscheidet sich *F.*, wenn der jugendliche Held langes aufgebundenes Haar trägt; vgl. *Walters, Cat. Brit. Mus. B* 350. — *Klein, Euphron.*² S. 207 f. behauptet, daß Theseus den Stier stets in der Schlinge fange, während ihn Herakles mit der Gewalt der Arme zwinge, was jedoch nicht zu erweisen ist. *H. Heydemann* (*Anal. Thesea* S. 25; vgl. *Griech. Vasenb.* S. 5, 7 und *Iason in Kolch. 7 ff.*) nahm sechs schwarzfigurige Bilder, von denen eines (*Inghirami, Vasi fitt.* 3, 242) als gefälscht wegfällt, entschieden für den Stierkampf des Theseus in Anspruch; vgl. auch *Leroux, Vases grecs et italo-gr. du musée arch. de Madrid* nr. 79 u. 105. Dagegen läßt *W. Müller* (*D. Theseusmetopen v. Theseion* S. 29) die Frage unentschieden, und *O. Wulff* (*Z. Theseussage* S. 65) sowie *E. Sarnow* (*D. zyklischen Darstellungen aus der Theseussage* S. 63) beziehen nur rotfigurige Darstellungen bestimmt auf Theseus. Wenn also auch z. B. ein unbärtiger Held in einem Stierkampf, der als Gegenstück zu dem des Herakles dient, auf einer schwarzfigurigen Vase aus Kypros (*Munro, Journ. of hell. stud.* 12, 1891, S. 311 ff.) sicher als Theseus aufzufassen ist, so empfiehlt es sich doch für die Feststellung des Theseustypus nur rotfigurige Vasen zugrunde zu legen, bei denen jeder Zweifel ausgeschlossen ist. Drei Hauptformen sind zu unterscheiden:

14. a) Im Anschluß an den ersten Typus des Herakleskampfes, den *Furtwängler* oben Bd. 1 Sp. 2201. 2225. 30 auf schwarzfigurigen Gefäßen und auf Münzen nachweist, packt Theseus seitwärts stehend mit der R. den nach rechts fliehenden Stier am rechten Horn, mit der L. faßt er nach dessen linkem Fuß und stemmt sein Knie in dessen Seite (Schale des Kachrylion, aus Orvieto in Florenz. *Mus. Ital.* 3 Tf. 2. *S. Reinach, Rép. des vases peints* 1 S. 528; s. unten *59* Abb. 13).

b) Den Übergang zum zweiten Typus, in welchem Theseus den Stier von vorn zu Boden drückt, bildet eine aus Kapua stammende Dorpater Schale schönen Stils, vielleicht aus der Werkstatt des Brygos (*O. Wulff, Z. Theseussage* S. 71). Hier versucht er erst, das Tier niederzuzwingen, indem er es vorgebeugt mit der R. am linken Horn und mit der L. am linken Vorderfuß packt. Gewöhnlich aber setzt er bei diesem dem zweiten Heraklestypus (o. a. a. O.)



2) Theseus u. d. marathon. Stier, Kylix aus Vulci, m. (nach *Smith, Cat. of the gr. a. etr. vases in the Brit. Mus.* 3 Tf. 2).

*) Daher ist die Darstellung der Hydria bei *Pottier, Vases ant. du Louvre* 2 F 299 Pl. 84 auf Herakles zu beziehen.

entsprechenden Kampfschema auf Kopf oder Hals des bereits niedergesunkenen Stiers das Knie (*Gerhard*, *A.V.* 162, 1. *Reinach, Rép.* 2 S. 83. — *Mus. Ital.* 3 Tf. 3. *Reinach, Rép.* 1 S. 529) oder den Fuß (Florentiner Schale im Stil des Hieron, *Mus. Ital.* 3 S. 256. *Reinach* 1 S. 531. — Stamnos bei *Gerhard A. V.* 3 Tf. 162, 1. *Reinach* 2 S. 83), während er ihn zugleich mit einem Strick bindet. Nahezu vollendet ist die Fesselung auf der Schale des Euphronios (*Wiener Vorlegebl.* 5, 1. *Pottier, Vases ant. du Louvre* 2 G 104 S. 155; s. *22c* und *57* Abb. 11), wo Th. nach rechts gebeugt eben den um Füße und Horn des Stiers geschlungenen Strick unter dessen Leib zusammenzubinden strebt. Auf der Schale von Vulci ist der Stier bereits am Maul, den Füßen und Hoden gefesselt und gebändigt. Th. steht vor ihm und hält die Enden des Stricks in den Händen (*m, Brit. Mus.* 825, jetzt E 36, abgeb. *Smith, Catal.* 3 Tf. 2; s. Abb. 2).

15. Zuweilen drückt Th. den ihm gegenüberstehenden Stier mit der l. Hand nieder und bedroht ihn mit der Keule (Schale aus Caere in Wien, *Ann. d. Inst.* 1878 Tf. D. *Reinach* 1 S. 339, 1) oder mit einem Hammer (Schale aus Chiusi in Bologna, *Mus. Ital.* 3, 261. *Reinach* 1 S. 532). Ganz auffällig aber ist die Darstellung des Kampfes auf den Bruchstücken einer Vase in der Nationalbibliothek zu Paris (*l. — De Witte, Cat. étr.* S. 65 Anm. 1. *J. Harrison, Journ. of hell. stud.* 10, 1889 Tf. 2; s. *57* Abb. 12b). Hier packt Th. unter dem Stier liegend dessen Hoden, während Athene mit Lanze und Ägis dem vor Schmerz brüllenden Tiere entgegentritt (*Wulff* a. a. O. S. 70. *Sarnow* a. a. O. S. 65). Ein auch auf Iason bezogener Stierkampf in Gegenwart der Medeia auf einer Vase aus Kertsch ist o. Bd. 2 Sp. 2514 abgebildet und besprochen.

Mehrere Male findet sich Athene oder die Ortsnymphe von Krommyon neben dem Stierkampf; zuweilen ist ein Begleiter des Th. — Peirithoos (*Plut. Th.* 30) oder Phorbas (s. d. u. *Michaelis, Arch. Zeit.* 35, 1877 S. 76f.) — oder ein Zuschauer anwesend. Einmal ist der Wagen und der gerüstete Wagenlenker des Helden — Phorbas (*Pherekyd. fr.* 108 bei Müller *F. H. G.* 1, 97. *Hesych.* s. v.) — mit dargestellt.

c) Der dritte Typus schildert die Fortführung des gefesselten, sich aber noch heftig sträubenden Stieres (Schale Basseggio aus Vulci im *Brit. Mus.* nr. 824*, jetzt E 84. *Smith, Catal.* 3, 84 S. 112. *Journ. of hell. stud.* 2, 1881 Tf. 10; s. *29t* Abb. 5. — Kampanische Schale im Louvre. *Reinach, Peint. de vases ant., Millin* 1 Tf. 43, sowie mehrere andere bei *Wulff* a. a. O. S. 72f. angeführte Vasen), der auch auf attischen Münzen (*Leake, Numism. hell. Europa* 1 S. 27. *Imhoof-Blumer and P. Gardner*, *Num. comm. on Pausan.* Tf. DD 7 u. 8 S. 146) nachweisbar ist und so vielleicht dem Weihgeschenk der Marathonier (o. *12*) nachgebildet sein dürfte.

16. Unter den erhaltenen plastischen Denkmälern schließt sich die Metope des wahrscheinlich in der Peisistratidenzeit, jedenfalls aber vor 490 v. Chr. erbauten Schatzhauses der Athener zu Delphi an den 2. Typus und zwar unmittelbar an die Florentiner Schale an: Th. (verschwunden) setzte den l. Fuß auf den bis zum Boden niedergedrückten Nacken des Tieres und faßte, sich weit überbeugend, mit der Rechten dessen Hoden (*Furtwängler, Berl. phil. Wochenschr.* 1894 Sp. 1279f. *Homolle, Fouilles de Delphes* 4 Tf. 46/47, 6). Die Metope des sogen. Theseions zu Athen steht dagegen dem 1. Typus der Vasenbilder nahe: Der Held faßt in eiligem Laufe den dahinstürmenden und mit dem Schwanz den Rücken peitschenden Stier an Horn und Nüstern; zugleich stemmt er das Knie in dessen Seite, um ihn herumzureißen (*Stuart, Ant. of Ath.* 3, 1 Tf. 12, 8. *Mon. d. Inst.* 10 Tf. 43, 2. *Brunn-Bruckmann, Denkm.* 152b).

Ähnlich war jedenfalls auch die Kampfdarstellung der sehr zerstörten Metopenplatte des etwas jüngeren Athenatempels zu Sunion (*Dörpfeld, Mitt. d. arch. Inst. in Athen* 9, 1884 S. 336f. *K. Lange, ebenda* 6, 1881 Tf. 9. *Fabricius, ebenda* 9, 1884 Tf. 19). Auf einem Terrakottarelief (*Campana, Ant. op. in plast.* Tf. 64. *Reinach, Rép. de rel.* 2, 279, 2) kniet Th. seitwärts auf dem bereits vorn zusammenbrechenden Stier, indem er ihn gleichfalls an Horn und Nüstern packt. Auf einem anderen Relief (*Campana* Tf. 120) hält er das fortstürmende Tier seitwärts stehend in derselben Weise fest; vor diesem ist eine weibliche Gestalt zu Boden gesunken, welche die R. abwehrend oder flehend erhebt. Sie ist aber eine moderne Ergänzung (*Reinach, Rép. d. rel.* 2, 278, 3).

In anderer Art als die Vasen des 3. Typus schildert die Heimführung des Stiers ein prächtiges Reliefbruchstück (*Fr. Bruckmann, La coll. Barracco* Tf. 51 bis = *Suppl.* 84. *Reinach, Rép. de rel.* 3, 162, 1), welches der Überlieferung des fünften Jahrhunderts nahe steht. Der gefesselte Stier wird von (weggebrochenen) Dienern an der Leine fortgeführt, Th. aber legt sich die Siegerbinde ums Haupt. Daneben sitzt in einem Tempel Herakles mit Löwenfell und Keule, der in Marathon als Gott verehrt wurde (*Paus.* 1, 15, 3. 32, 4).

5. Der Zug nach Kreta.

17. Bei des Theseus Rückkehr nach Athen sollten zum drittenmal (*Ovid. M.* 8, 171. *Plut. Th.* 15. 17; zum zweitenmal *Diodor.* 4, 61) die alle neun Jahre (*Ovid. M.* 8, 171. *Diodor* 4, 61. *Plut. Th.* 15. *Roscher, Die ennead. u. hebdom. Fristen u. Wochen* S. 23 in den *Abh. d. Kgl. Sächs. Ges. d. Wissensch., phil.-hist. Kl.* 21, 4; alljährlich, *Verg. Aen.* 6, 21 u. *Serv.* dazu, sowie zu 3, 74. 6, 14) zur Sühne für die Tötung des Androgeos an Minos nach Kreta zu sendenden Opfer abgehen (s. o. Bd. 1 Sp. 343, 16 u. Bd. 2 Sp. 3005; nach der Berechnung des *Thrasyll. Mendes.* bei *Clemens, strom.* 1 S. 145 geschah dies im Jahre 1250 v. Chr. *Müller F. H. G.* 3, 503, 3). Und zwar mußten jedesmal je sieben Knaben und je sieben Mädchen geliefert werden (*Sappho fr. 144,* bei *Serv. V. Ä.* 6, 21. *Bakchyl.* 16, 2. *Eurip. Herc. fur.* 1326f. *Platon Phaidon* S. 58a. *Isokrat. Hel.* 27. *Verg.*

Aen. 6, 21. *Schol. Il.* 18, 590 ed. *Dind.* Bd. 2 u. 4. *Hygin. astr.* 2, 5; *fab.* 41. *Diodor.* 4, 61. 77. *Apoll. bibl.* 3, 15, 8. 9. *Plut. Th.* 15. *De proverb. Alexandr.* 9 Cr. *Paus.* 1, 27, 10. *Serv. V. Ä.* 6, 14 = *Myth. Vat.* 1, 43. 2, 122. *Serv. V. Ä.* 3, 74. *Schol. Plat. Min.* 321 A S. 287, 12 *Bekker, Eustath. Hom. Od.* S. 1688, 34. *Müller*, *Dorier*[1] 1 S. 238. *Proleg. z. ein. w. Myth.* S. 417. *Roscher, Die Sieben- u. Neunzahl in Kult. u. Myth. d. Griechen* S. 28 u. 48, in den *Abh. d. Kgl. Sächs. G. d. Wissensch., phil.-hist. Kl.* 24, 1). Jetzt erbot sich Theseus, selbst noch ein Jüngling (*Catull.* 64, 181. *Nonn. Dion.* 47, 300. 305. 371. 430 f.), um Vater und Vaterland von dieser Schmach zu befreien, freiwillig dazu, persönlich an dem Zuge teilzunehmen (*Isokrat. Hel* 13, 27 f. S. 213. *Catull.* 64, 81 f. *Hygin. fab.* 41. *Plut. Th.* 17. *Schol. Il.* 18, 590 ed. *Dind.* Bd. 2 u. 4). Dagegen war nach *Pherekydes fr.* 106 im *Schol. Hom.* λ 320 auch Th. durchs Los zum Opfer bestimmt (vgl. *R. Wagner, Ep. Vat.* S. 128 f.); ursprünglich aber wurde er nicht in die Vierzehnzahl mit eingerechnet (*Bakchyl.* 16, 2 f. und die meisten älteren Quellen), wie dies später geschah (*Hygin. astr.* 2, 5). Die Erzählung des *Demon* (*Plut. Th.* 23), daß sich auch unter den Mädchen zwei verkleidete Jünglinge befunden hätten, ist zur Begründung des o. Bd. 1 Sp. 1075, 18 erwähnten Oschophorienbrauchs erdichtet worden.

18. Die Namen der Opfer waren offenbar in der eigentlichen Sage nicht festgestellt, da ganz verschiedene Reihen überliefert werden. a) Zunächst findet sich eine solche bei *Serv.* zu *Verg. Aen.* 6, 21, vgl. *Thilos Bemerkungen z. d. St. u. Stephani, Th. u. Min.* S. 38 ff.; *Jahn, Arch. Beitr.* S. 453; *Bergk poet. lyr.*[3] S. 920 u. 1231. Wenn man die verschiedenen Vermutungen zusammenzieht, ergibt sich nach *Thilo* folgende Reihe: 1. Hippophorbas Alypi oder Eurybii (Aethlii oder Elati, *Stephani*). 2. Idas Arcadis. 3. Antimachus (Antiochus? *Jahn*) Euandri. 4. Menestheus (Menesthes, *Steph.*) Sunius (Suniates oder Sunieus, *Steph.* — Suniani, *Jahn*). 5. Amphidocus (Pidokos, *Steph.* — Dailochos, *Jahn*) Rhamnusius (Rhamnuntis, *Jahn*). 6. Demoleon Cydonis (Cydantis oder Cydami, *Steph.*). 7. Porphyrion Celei. — 1. Periboea Alcathoi (besser: Eriboia nach *Bakchyl.* 17, 14, der Klitias-Françoisvase u. *Hygin. p. astr.* 2, 5. *C. Robert, Hermes* 33, 1898 S. 133. *Gruppe, Gr. Myth.* 216 S. 594). 2. Melanippe (Melippe, *Steph.*) Pyrrhi (Perii, Pylii, Pyris, *Steph.* — Rari, *Jahn*). 3. Hesione Celei. 4. Andromache Eurymedontis. 5. Eurymedusa Polyxeni. 6. Europe Laodici. 7. Melite Tricorythi oder Tricoroni oder Tricoloni (Triagoni, *Steph.*).

b) Eine andere Namenreihe bietet die Klitias-Françoisvase in Florenz (*Wiener Vorlegebl.* 1888 Tf. 3. *Furtwängler u. Reichhold, Gr. Vasenmalerei,* Tf. 1—3 u. 11—13. *S. Reinach, Rép. d. v. p.* 1 S. 134 f.; vgl. unten *36*): 1. Phaidimos. 2. Daidochos (d. h. Δαδοῦχος, *J. Boehlau, Butes u. Koronis,* in den *Bonn. Stud.* S. 133, 33). 3. . . . ρυϑσενες (d. h. Eurysthenes). 4. Heuchsistratos (d. h. Euxistratos). 5. Antiochos. 6. Hernipos. 7. [P]rokritos. — 1. Hipodameia. 2. Menestho. 3. Koronis. 4. Damasistrate. 5. Asteria. 6. Lysidike. 7. [E]riboia.

c) Auf dem schwarzfigurigen Becher des Glaukytes u. Archikles aus Vulci in München (*Monum. d. Inst.* 4, 59. *Gerhard, A. V.* 236. *O. Jahn, Beschr. d. Vasens. d. K. Ludw.* Nr. 333. *Wiener Vorl.* 1889 Tf. 2, 2b. *Klein, Gr. V. m. Meisters.*[2] S. 77. *Reinach, Rép.* 2, 119) finden sich folgende Namen: 1. Lykinos. 2. Antias. 3. Simon. 4. Lykios. 5. Solon. 6. Timo . . . — 1. Euanthe (*Gruppe, Gr. Myth.* 216 S. 594). 2. Anthyla. 3. Glyke. 4. Enpedo. 5. Eutil . . . 6. Eunike.

d) Schwarzfigurige Vase aus Vulci in Leiden, korinthisch-attischen Stils (*Janssen, De Gr. Rom. en Etrur. Mon. v. h. Mus te Leyden* S. 52 Tf. 8, 3. *O. Jahn, B. d. V. d. K. Ludw. Einl.* S. 118, 862. *J. Roulez, Choix de vases peints d. M. d'ant. de Leyde* Tf. 10. *S. Reinach, Rép. d. v. p.* 2 S. 271): 1. Phainipos. 2. Astydama[s]. 3. Kallikrates. 4. Prokritos. — 1. Ti[mon]ike. 2 Demodike. Da einige Namen der bei *Serv.* überlieferten Reihe Beziehung zu attischen Demen haben, darf man mit *Heydemann, Anal. Thes.* S. 29, annehmen, daß sie einer *Theseis* (*73*) entlehnt sind; die Vasenmaler aber scheinen bei der Wahl ganz frei und willkürlich verfahren zu sein, wenn sich auch bei der Françoisvase und bei der Leidener Anklänge an die epische Überlieferung finden (*P. Friedländer, Herakles* S. 175, 1).

19. Vor der Abfahrt am sechsten Munychion (gegen Ende des April) ging Th. mit den erkorenen Opfern in den Tempel des Apollon Delphinios, der als Schützer der Schiffahrt in Athen, wie in Kreta, viel verehrt wurde (*S. Wide, Lak. Kulte* S. 87 f. *Theseus u. d. Meerspr. bei Bakchyl.* in d. *Festschr. f. O. Benndorf.* Wien 1898, S. 13 ff.) und gewiß auch zu der doppelten Siebenzahl der Opfer in engster Beziehung stand (*Roscher, Die Sieben- u. Neunzahl* a. a. O. S. 14 f.), um hier den mit der Wollbinde umwundenen Olivenzweig als Zeichen der Bitte um Rettung niederzulegen (*Plut. Th.* 18), eine ätiologische Sage, durch die er zum Stifter der Delphinien gemacht wurde (*54*).

Dann befahl ihm der delphische Gott, die Aphrodite zur Führerin auf der Fahrt zu nehmen, was zwar auf ihre Bedeutung als Schützerin in Meeresgefahren (s. o. Bd. 1 Sp. 402, 30; *S. Wide, De sacr. Troezen.* S. 31 ff.) Bezug haben kann, zunächst aber doch wohl nur sagen soll, daß für Theseus der günstige Ausgang seines Unternehmens durch Erweckung der Liebe im Herzen der Ariadne herbeigeführt wird. Bei dem am Ufer dargebrachten Opfer sei die geschlachtete Ziege in einen Bock verwandelt worden (*Plut. Th.* 18), abermals eine ätiologische Sage zur Erklärung des Beinamens ἐπιτραγία, den Aphrodite vermutlich in Phaleron führte (*C. I. A.* 3, 335; vgl. o. Bd. 1 Sp. 419. *Boehm* im *Arch. Jahrb.* 4, 1889 S. 208 f. *Bethe ebenda* 5, 1890 im *Arch. Anz.* S. 27 f.). *Jessen* bei *Pauly-Wissowa* unter Epitragia vermutet dagegen, daß Aphrodite auf dem Bocke reitend den Weg nach Kreta gezeigt haben sollte, während *Mommsen, Feste der Stadt Athen* S. 450 f., das Ziegenopfer auf den Artemisdienst bezieht.

Als Steuermann für die Fahrt nach Kreta diente Phereklos Amarsyadas (s. d. nr. 2), oder Nausithoos (s. d. nr. 2), als Untersteuermann Phaiax (s. d. nr. 2); letztere beiden zur Schifffahrt in Beziehung stehende Heroen hatten Kapellen in Phaleron neben dem Heiligtum des altsalaminischen Heros Skiros (s. d.), einer Nebenform des Skiron (*Toepffer. Att. Geneal.* S. 274), die von Theseus gegründet worden sein sollten (*Plut. Th.* 17), so daß er als Stifter der Kybernesia galt. Vgl. oben 4, 996 ff.

Die früher auf den Abschied des Theseus von Aigeus bezogenen Bildwerke (*Heydemann, Anal. Th.* S. 30 ff. *M. Mayer, Arch. Zeit.* 42, 1884 S. 271 ff. *Reinach, Rép. de rel.* 3, 22, 2) sowie die von *Stephani* als Abschieds-σπονδή aufgefaßten Vasenbilder (*Compte-rendu d. l. comm. arch.* St. Petersb. 1873 S. 136. 157. 171 ff. 180. 185. 251. — 1877 S. 122 ff.) sind anders zu deuten; sein Versprechen hinsichtlich des schwarzen Segels ist oben Bd. 1 Sp. 146, 20 ff. und bei *Hygin. fab.* 41 behandelt.

Auf der Fahrt nach Kreta landete Th., wie auch im Paian des *Bakchylides* (17) und in *Platons Phaidon* (1) angedeutet wird, infolge eines Sturms auf Delos und gelobte dem Apollon Οὔλιος und der Artemis Οὐλία, die hier als Gottheiten der Rettung verehrt wurden (*Preller-Robert, Gr. M.* 1 S. 278, 1), nach Tötung des Minotauros Darbringung von Ölzweigen und ein Opfer (*Pherekyd.* bei *Macrob. Sat.* 1, 17, 21; vgl. o. Bd. 1 Sp. 584, 20. *Schol. Aristoph. equit.* 729. *Paus.* bei *Eustath. Il.* 1283, 8 ff.), d. h. die Sendung der jährlichen Theorie nach Delos (s. unten 40), sowie die Stiftung der beiden Fruchtopfer des Pyanopsienfestes (*Mommsen, Feste d. Stadt Athen* S. 282).

Der Sage nach benutzte erstere auf ihrer Fahrt das immer wieder ausgebesserte Schiff des Theseus (*Plat. Phaed.* 1. *Kallim. Del.* 314. *Plut. Th.* 23; vgl. *Philoch.* b. *Schol. Soph. Oed. Kol.* 1047), so daß man sie Ende April ansetzen müßte; in Wirklichkeit scheint sie aber weit früher abgesandt worden zu sein (*C. Robert* im *Hermes* 21, 1886 S. 161 ff. u. im *Arch. Jahrb.* 5, 1890 S. 225, 11. *A. Mommsen* in *Bursians Jahresber.* 1886 S. 338 f. 1889 S. 257. *Feste d. St. Athen* S. 451).

20. Von vorstehender Darstellung abweichend berichtet *Hellanikos fr.* 73 bei *Plut. Th.* 17, 4 und wahrscheinlich nach ihm *Istros* bei *Diod.* 4, 61 und *Paus.* 1, 17, 3 (*Wellmann, De Istro Call.* S. 91 ff.; vgl. *R. Wagner, Ep. Vat.* S. 126), daß Minos selbst die Kinder und besonders den Th. ausgewählt und mit sich fortgeführt habe, eine Sagenform, welche auch die Erzählung in dem um 470 v. Chr. entstandenen *Paian* des *Bakchylides* (17)*) und das Gemälde des Mikon im Theseustempel am Gymnasion des Ptolemaios, nicht weit vom Markte zu Athen, nach der Beschreibung des *Pausanias* (1, 17, 3) zur Voraussetzung hat (*22*). Th. verhinderte den Minos, sich unterwegs eines der sieben weggeführten Mädchen, der Eriboia (*Bakchyl.* 17, 14. *Klitias-Françoisvase, Hygin p. astr.* 2, 5. — Periboia, *Paus.* 1, 17, 3), der Tochter des megarischen Königs Alkathoos (*Paus.* 1, 42, 1), in Liebe zu bemächtigen, die er später nach *Plut. Th.* 29 und nach *Pherekyd.* bei *Athen.* 13, 4, 557 selbst heiratete; hier wird sie von *Istros* Meliboia genannt, welche auch *Statius* (*silv.* 3, 5, 48) als Gattin des Theseus erwähnt (*Töpffer, Att. Geneal.* S. 271). Bei dem deshalb entbrennenden Streite holt Th. zum Beweis seiner durch den Zeussohn Minos in Zweifel gezogenen Abstammung von Poseidon einen Siegelring vom Grunde des Meeres wieder herauf, den jener vom Bord des Schiffes aus hinabgeschleudert hatte, wie ähnliches auch sonst von Meergottheiten berichtet wird (*S. Wide, Theseus u. d. Meersprung bei Bakchylides* in der *Festschrift f. O. Benndorf*, Wien 1898, S. 13 ff.). Sobald Th. ins Meer gesprungen ist, wird er von seinem Halbbruder Triton (s. d.) (Euphroniosschale und, wahrscheinlich nach Mikons Vorgang (u. *22*), der Krater zu Bologna) oder von Delphinen (*Bakchyl.* 17, 97. *Hygin. p. astr.* 2, 5; vgl. *K. Klement, Arion* S. 31 f. 43 f.) zum Palaste seines Vaters getragen. Beim Anblick der tanzenden Nereiden gerät er in Schrecken; er wird aber von Amphitrite freundlich begrüßt und empfängt von ihr einen purpurnen Mantel (vgl. *Robert, Th. u. Meleagr. bei Bakchyl.* im *Hermes* 33, 1898 S. 143) und einen Rosenkranz, den sie einst als Hochzeitsgabe von Aphrodite erhalten hatte (*Bakchyl.* 17, 112 ff. *Paus.* 1, 17, 3). Auf den unt. § *22* besprochenen Vasenbildern hält Amphitrite den Kranz in der Hand, auch auf der Euphroniosschale, wo er zum großen Teil verschwunden ist (*Pottier, Vases ant. du Louvre* 2 G 104 S. 155). Ähnlich lautet der Bericht bei *Hygin. p. astr.* 2, 5, vielleicht nach *Hegesianax*, wie *Robert* a. a. O. S. 147 vermutet, nur wird nach der einen Überlieferung daselbst der Kranz dem Th. von Thetis (vgl. u. *46*) übergeben; er selbst aber schenkt ihn dann der Ariadne, und Dionysos versetzt ihn unter die Gestirne (o. Bd. 1 Sp. 542). Nach dem Verfasser der *Kretika* dagegen, der nach *Roberts* Schätzung (*Eratosth. cataster.* S. 243) nicht vor dem 5. Jahrh. v. Chr. anzusetzen ist, nach *M. Mayer* (*Gig. u. Tit.* S. 228, 176) aber bis in die Zeit Alexanders herabzurücken wäre (vgl. *E. Neustadt, De Iove Cretico* S. 20. 40, der ihn für einen Alexandriner erklärt), hatte diesen Kranz, ein Werk des Hephaistos (*Ovid. fast.* 3, 513 f. *Serv. Verg. Georg.* 1, 222), Dionysos der Ariadne, noch vor seiner Vermählung mit ihr, im Hause des Minos, geschenkt. Auf einer Vermischung dieser beiden Darstellungen scheint es zu beruhen, wenn erzählt wird, Aphrodite und die Horen hätten ihn der Ariadne bei ihrer Hochzeit mit Dionysos auf der Insel Dia gespendet (*Eratosth.*, *Schol. Arat.* a. d. a. O. *Hygin. p. astr.* 2, 5, 3; vgl. o. Bd. 1 Sp. 542 u. *Neustadt* a. a. O. S. 29 ff.). Sie hält ihn bereits auf der Darstellung des Kypseloskastens und auf zwei sehr alten Vasenbildern in der Hand (*Paus.* 5, 19, 1; vgl. *Hitzig-Blümner* dazu S. 410. — Abb. 12 unt. § *37*. — Münchener Becher des Glaukytes u. Archikles, o. *18c*). Th. fand sich dann bei seinem Glanze

*) Der Paian des Bakchylides ist selbst ein solches Preislied, das zu dem von Theseus gestifteten Festtanz (s. unten 40) von einem Knabenchor aus Keos vor dem Altar des Apollon in Delos vorgetragen worden ist.

wieder aus dem Labyrinthe heraus, so daß er geradezu den Knäuel der landläufigen Sage vertritt (*Epimenid.* bei *Ps.-Eratosth. catast. reliq.* 5 S. 66. *Robert. Schol. Arat. v.* 71. *Schol. Germ. Arat. v.* 71 S. 62. 119f. Breysig). Während der Kranz nach der gewöhnlichen Annahme aus Gold- und Edelsteinen bestand, war er nach *Timach.* bei *Athen.* 15, 32 S. 684F aus der einer Apfelblüte ähnlichen Blume *θήσειον* gewunden, welche der Leukerea (s. d.) oder Leukothea (*E. Neustadt* a. a. O. S. 33ff.) heilig ist. Über den Ersatz des Kranzes durch den Faden vgl. *O. Keller* in *Fleckeisens Jahrb.* 135, 1887 S. 52.

21. Den von Minos ins Meer geworfenen Ring geben nach *Hygin. p. astr.* 2, 5 die Nereiden dem Theseus zurück; bei *Bakchyl.* wird er nicht wieder erwähnt, und auch auf den Vasenbildern ist er nicht dargestellt, falls nicht etwa auf der Vase *Tricase* (*22* Abb. 3) der Gegenstand in der Hand des Th. mit *C. Jatta* und *E. Petersen* (*Röm. Mitteil.* 9, 1894 S. 229f. Tf. 8) als Schachtel oder Muschel gedeutet werden darf, in welcher der Ring verborgen wäre.*) Der Knöchelring, den Th. auf zwei Vasen strengen Stils trägt, ist dagegen ohne Bedeutung, da er in einer gewissen Periode der Vasenmalerei lediglich als Modestück vorkommt. Ebenso steht es mit dem Fingerring des Th. auf einem Gemälde aus Herculaneum (*Roux, Herc. u. Pomp.* 2, 2, 2; vgl. *Barré u. Kaiser ebenda* S. 4f.); erscheint doch auf demselben Bilde ein solcher auch an der Hand eines der Mädchen. Sicherlich beweist das Schweigen des *Bakchyl.* aber nicht, daß er das Wiederbringen des Rings abgelehnt habe, wie *E. Schwarz, Zu Bakchyl.,* im *Hermes* 39, 1904 S. 641, annimmt. Nach *Paus.* 1,17,3 brachte ihn Th. aus dem Meere wieder herauf, doch auch Mikon hat ihn auf seinem Gemälde wahrscheinlich nicht dargestellt (*Robert, Hermes* 33, 1898, 140).

Bei diesen Sagenformen tritt Poseidon selbst in den Hintergrund. Anders bei der später gewöhnlichen Auffassung, die zuerst bei *Eurip. Hipp.* 887ff. 1315ff. vorzukommen scheint. Hiernach empfängt den Th. sein Vater persönlich und verspricht ihm dabei die Gewährung dreier Wünsche, infolge deren Th. später aus dem Labyrinth und aus der Unterwelt gerettet wird (*Cic. de off.* 1, 10, 32. 3, 25, 94; *de nat. deor.* 3, 31, 76. *Schol. Eur. Hipp.* 1349. *Asklep. Trag.* b. *Schol. Hom. Od.* 11, 321); den letzten ihm frei stehenden Wunsch verwendet er zur Tötung seines Sohns Hippolytos (o. Bd. 1 Sp. 2682).

22. Was die künstlerische Überlieferung dieses Mythos betrifft, so sind uns vier**) Darstellungen auf rotfigurigen Vasen erhalten***); und zwar fassen zwei von ihnen, ein Krater aus Agrigent (*Mon. d. Inst.* 1, 52f. *Welcker, A. D.* 3 Tf. 25, o. Bd. 1 Sp. 1679ff., wo die Darstellung auf Glaukos bezogen wird) und die Vase Tricase aus Ruvo (*G. Jatta, Not. d. sc.* 1893 S. 242ff. *E. Petersen, Röm. Mitt.* 9, 1894



3) Theseus bei Poseidon, anwesend: Amphitrite und Nereiden, Vase Tricase (nach *Röm. Mitt.* 9, 1894 Tf. 8).

S. 229f. Tf. 8, 1; s. Abb. 3; *Ghirardini, Rendic. d. R. Acc. d. Linc.* 1895 S. 86ff.) die Szene noch in altertümlicher, der Aufnahme des Herakles in den Olymp nachgebildeter Art (*Jacobsthal* a. a. O. S. 7f.) als einfache Begrüßung auf: Th. reicht seinem Vater Poseidon die Hand; Amphitrite hält den Kranz, mit dem sie ihn schmücken will. Außerdem sind Nereiden und auf der zweiten Vase vielleicht Nereus zugegen. Zum Typus ist die Achilleusvase o. Bd. 3, 249, 47 zu vergleichen. Die beiden andern Gefäße, die Schale des Euphronios aus Cäre im Louvre (Schale *c.* — *A. Smith, Journ. of hell. stud.* 18, 1898 S. 276ff. Tf. 14. *Klein, Gr. Vas. m. Meisters.*² S. 141. *Baumeister, Denkm.* S. 1793 Fig. 1877. *Pottier, Vases ant. du Louvre* 2 G 104 Tf. 102. *Winter, Kunstgesch. in Bildern* 1, 89, 2. *Furtwängler-Reichhold* Tf. 5; s. Abb. 4



4) Theseus mit Athene vor Amphitrite, anwesend Triton, Schale des Euphronios (nach *Winter, Kunstg. in Bildern* 1,89,2).

und vgl. *Schreiber* o. Bd. 1 Sp. 320 Anm.) und der Krater von Bologna (*Mon. d. Inst. Suppl.* Tf. 21. *Mus. Ital.* 3 Tf. 1. *Reinach, Rép.* 1

*) Vgl. eine andere Erklärung bei *Jacobsthal, Th. auf d. Meeresgr.* S. 8.

**) Die Zeichnung der Portlandvase, die als „Theseus auf dem Meeresgrund" gedeutet worden ist (*Klein, Euphron.*² S. 186 Anm. 1), wird besser auf Peleus u. Thetis bezogen (*Overbeck, Theb. u. Troisch. Bilderkr.* S. 204 nr. 49. *Ghirardini* im *Mus. Ital.* 3, 1888 Sp. 35).

***) Ausführlich behandelt von *P. Jacobsthal, Th. auf d. Meeresgrund. Ein Beitrag zur Gesch. der griech. Malerei.* Leipzig 1911. Vgl auch *H. Weil, Journ. d. Sav.* 1898 S. 52ff. *U. v. Wilamowitz-Möllendorff, Bakchyl.* S. 26ff. *Revue d' études gr.* 11 S. 46.

S. 232 u. 527; s. die Abb. beim Artikel Triton) stehen wahrscheinlich mit dem o. *20* erwähnten Gemälde des Mikon im Theseion zu Athen in einer gewissen Beziehung (*Robert, Die Nekyia d. Polygnot,* S. 40f., u. *Hermes* 33, 1898 S. 134ff. 142. *Klein, Euphron.*[2] S. 185ff. *Petersen* a. a. O. S. 230. *K. Klement, Arion* S. 44).*)

Da das Theseion erst um 474 v. Chr. neu aufgebaut wurde (*49*), des Euphronios Tätigkeit aber, wie die Ausgrabungen auf der Akropolis gezeigt haben, mit *Furtwängler* (*Berl. Phil. Wochenschr.* 1894 Sp. 109) zwischen 510 u. 470 v. Chr., oder vielleicht mit *W. Klein* (*Gesch. d. gr. Kunst* 1 S. 293ff.) kurz vor 490 bis bald nach 470 anzusetzen ist, so bietet dessen Schale jedenfalls noch den alten im Theseustempel des Peisistratos (unten *53*) vorgebildeten Typus, der Krater von Bologna aber wird wohl von Mikons Wandgemälde abhängig sein (*H. Bulle,* o. Bd. 3 Sp. 2880. *B. Sauer, N. Jahrb.* 15, 1912 S. 482; dagegen spricht *Jacobsthal* a. a. O. S. 8ff.). Am schärfsten tritt die künstlerische Neuerung hier in der Gruppe des Th. und Triton hervor, in der die altertümliche Steifheit völlig geschwunden ist (*Robert* im *Arch. Anz.* 4, 1889 S. 141. *Furtwängler ebenda* S. 51). Die Motive beider Gefäße vereinigt in sich der Triton (s. d.) vom Westgiebel des Persephonetempels in Lokroi (*Ant. Denkm.* 1 Tf. 52 u. danach *Collignon, Gesch. d. gr. Plast.* 2 S. 167). Endlich erscheint Th. vor Minos auf einem etruskischen Spiegel, wo ihm irrtümlich Hercle beigeschrieben ist (*G. Körte* in den *Strena Helbigiana* nr. 29 S. 164ff.), sowie an einem Sarkophag, den *C. Robert* (*A. collect. of roman sarcoph. at Cliveden* im *Journ. of hell. stud.* 20, 1900 S. 81ff. Tf. 8) in die erste Hälfte des 3. Jahrh. setzte. Vgl. *M. Mayer, Arch. Zeit.* 1884 S. 271.**)

23. Nach der Ankunft des Th. auf Kreta wird Ariadne wohl durch die Macht der Aphrodite, die er auf Apollons Geheiß zur Führerin gewählt hatte (s. o. *19*), besonders aber wegen seiner außerordentlichen Schönheit von Liebe für ihn ergriffen (*Pherekyd.* b. *Schol. Hom. Od.* 11, 320 *F. H. G.* 1, 97, 106. *Hygin. f.* 42. 270. *Catull.* 64, 175f. *Diodor* 4, 61. *Seneca Hipp.* 646ff. *Dio Chrys. or.* 29 S. 328, 30 *Dind. Plut. Th.* 19, 1; vgl. 30 u. *Paus.* 1, 19, 1. *Philostr. im.* 1, 15. *Lactant. narr. fab.* 8, 2. *Serv.* z. *Verg. Aen.* 6, 14. *Myth. Vat.* 1, 43. 2, 124), daher sie ihm denn auf der Klitias-Françoisvase (*Furtwängler-Reichold* Tf. 13. *Wiener Vorl.* 1888, 3) einen Apfel als Liebeszeichen überreicht. Sie übergibt ihm dann nach späterer Sage den auf ihre Bitten von Daidalos gelieferten Knäuel (o. Bd. 1 Sp. 540 u. *Catull.* 64, 113. *Hyg. f.* 42. *Propert.* 3, 14, 7f. *Ovid. fast.* 3, 462. *heroid.* 4, 59f. 10. 72. 103. *met.* 8, 172f. *Seneca Hipp.* 661, vgl. 650. *Lukian. Herm.* 47. *Nonn. Dion.* 47, 368ff. 385. 435ff. 48, 549, sowie die o. Bd. 2 Sp. 1781, 41ff. angef. Stellen). Die Lieferung des Knäuels ist der Grund, weshalb Daidalos selbst zuweilen als Retter des Th. genannt wird (*Verg. Aen.* 6, 29f. *Serv.* zu 6, 14. *Myth. Vat.* 1, 43. 2, 124, u. vgl. o. Bd. 2 Sp. 1781, 39). Ja nach dem *Schol. Lucan. Phars.* 2, 612 im *Voss.* II gab Daidalos dem Th. Pillen aus Pech und Haaren zum Fraße für Minotauros (*R. Holland, Die Sage v. Daidalos u. Ikaros* S. 11, 3).

Bildlich ist die Knäuelübergabe auf einem später Zeit angehörigen Relief zu Pest (*Reinach, Rép. de rel.* 2, 118, 1) und auf einem Tonmedaillon aus *Vienne* (*Fröhner, les mus. de France* S. 62, 14) dargestellt; hier übergibt Ariadne sitzend dem vor ihr stehenden, nur mit Mantel bekleideten und das pedum haltenden Th. den Knäuel; hinter ihr die Statue einer Göttin, hinter Th. ein Hoplit. Auf ersterem stehen beide, und im Rücken des Th. ist der Eingang des Labyrinths sichtbar. Auf einem Wandgemälde zu Pompeji (*Helbig, Wandg.* nr. 1211) hält Th. eine Harpe (vgl. *Jahn, Arch. Beitr.* S. 256; o. Bd. 2 Sp. 1545) in der Linken, hinter ihm das Tor des Labyrinths, auf einem andern (*ebenda* nr. 1212) legt er sich Schwert und Gewand um, während Ariadne den Knäuel hält, die ihm auch ersteres geliefert haben soll (*Palaeph.* 2).

24. Endlich findet sich die Knäuelübergabe auf einem Felde des Salzburger Mosaiks (*Jahn, Arch. Beitr.* S. 256. *Arndt, Arch. Anal.* Tf. 5a. *Engelmann, Bilderatl. zu Ovid* Tf. 14, 92a) und auf einem solchen zu Horkstow (*Th. Morgan, Rom.-brit. mosaic-pavem.* S. 136), so wie sie einst unter den die Theseussage behandelnden Gemälden zu Gaza dargestellt war (*Chorik. Gaz. ekphr. eik.* S. 157f. ed. *Boiss.*). Dagegen wohnt Ariadne mit dem Knäuel in der Hand der Erlegung des Minotauros bereits auf den ältesten Bildwerken bei (s. u. *25*; vgl. *Daremberg* u. *Saglio* 2 S. 6. *R. Holland, Die Sage v. Daidalos u. Ikaros* S. 27). — Über den Eintritt des Th. in das Labyrinth auf einem sf. Gefäße von der Akropolis s. *56*. Als Waffe benutzt Th. nach älterer Anschauung das Schwert (*25f.* u. d. Abb. o. Bd. 2 Sp. 3006f.), nach späterer die Keule (*Ovid. heroid.* 4, 115. 10, 77. 101. *Nonn. Dion.* 47, 436; vgl. *27. 31f. 35*); zuletzt überwindet er den Gegner durch die Kunst des Pankrations (*Schol. Pind. Nem.* 3, 27. 5, 89. *Apollod. epit.* 1, 9; vgl. *Catull.* 54, 110f. *R. Wagner, Epit. Vat.* S. 110f.; vgl. *27f. 30. 33f.* u. d. Abb. o. Bd. 2 Sp. 3009), weshalb dann erzählt wurde, daß die Opfer entwaffnet nach Kreta kommen mußten (*Hellan. F. H. G.* 1, 54, 73. *Apollod. bibl.* 3, 15, 8). Nach *Pherekydes* (*Schol. Hom. Od.* 11, 320) gab ihm Ariadne den Rat, wenn er im innersten Teil des Labyrinths den Minotaures schlafend anträfe, zunächst seine Stirnhaare abzuschneiden und ihn dem Poseidon als Opfer zu schlachten, dann aber den am Eingang befestigten Faden wieder aufwickelnd zurückzukehren. Als Schützerin im Kampf stand ihm Athene zur Seite (*Dio Chrys. or.* 80 S. 291, 25 *Dind.*).

25. Über Minotauros und den Kampf selbst ist schon o. Bd. 2 Sp. 3005ff., über das Labyrinth Sp. 1778ff. gehandelt. Im Anschluß an

*) Eine in wesentlichen Zügen abweichende, aber nicht überzeugende Deutung bietet *Svoronos, Μνημ. τοῦ Ἐλευσ. μυστ. κύκλου,* S. 454f.

**) Mit Unrecht ist der Tritonkampf auf dem alten Pinax von Praisos hierher gezogen worden (*Elderkin* im *Amer. journ. of Arch.* 14, 1910 S. 190ff. *Athen. Mitt.* 31, 1906 S. 391 Fig. 2).

A. J. Evans berichtet *K. Tittel* (*Ilberg u. Gerths N. J.* 1903 S. 403 ff.) von einer Wandmalerei in einem Korridore an der Ostseite des Palastes zu Knosos, die in voller Form als Urbild der Labyrinthdarstellungen auf späteren Münzen von Knosos (o. Bd. 2 Sp. 3008) betrachtet werden kann. Eine Abbildung der Palastanlage ist sie nicht, eher ein Erklärungsversuch für die Erfahrung, daß aus dem Totenreich niemand den Rückweg ins Leben findet. *P. Perdrizet* (*Die Hauptergebn. der Ausgr. in Delphi, ebenda* 1908 S. 24) deutet das Labyrinth als den Palast der kretischen Doppelaxt (λάβρυς), deren Kult nach Delphi übertragen worden ist, wie die Ausgrabung erwiesen hat.*) In dessen entlegenstem Teile traf Th. mit Minotauros zusammen (o. Bd. 2 Sp. 1781, 36). Der Kampf selbst gehört zu den seit frühester Zeit in typischer Art dargestellten Szenen. Die älteste, vielleicht durch das orientalische Schema des ein aufgerichtetes Ungeheuer bekämpfenden Helden (o. Bd. 2 Sp. 786 u. 791) beeinflußte Form, die auch auf altgriechischen Reliefs vorkommt (Spartanische Stele bei *Milchhöfer, Anf. d. Kunst in Griech.* S 187 ff.; vgl. Vase aus Syrakus bei *Dümmler* im *Arch. Jahrb.* 2, 1887 S. 21), tritt uns in vierundeinhalb erhaltenen Exemplaren zum Benähen von Gewändern bestimmter gepreßter oder getriebener Goldplättchen aus Korinth (*A*) entgegen, deren eines o. Bd. 2 Sp. 3007 nach *Furtwängler, Arch. Zeit.* 42, 1884 Tf. 8 S. 106 ff., abgebildet worden ist. Hinter Th. steht Ariadne mit dem am Original in Berlin sichtbaren Knäuel in der Rechten (*Furtwängler* a. a. O. Sp. 107. *O. Wulff, Z. Theseussage* S. 6 f.). Goldplättchen gleicher Art mit anderen mythischen Darstellungen sind durch das Alphabet gelegentlicher Beischriften als argivisch erkannt und dem 7. Jahrh. v. Chr. mit Sicherheit zugewiesen worden. Sie haben auf den Bildschmuck der Kypsele, des amykläischen Throns, sowie auf die korinthische und attische Vasenmalerei des 6. Jahrh. stark eingewirkt (*Klein, Gesch. d. gr. Kunst* 1 S. 77. 79), wie ja auch der Minotauroskampf am amykläischen Thron dargestellt wurde (*Paus.* 3, 18, 16; vgl. o. *12*). Demnach vertreten sie die vorathenische Entwicklungsperiode der Theseusbildung (*F. Dümmler, Arch. Jahrb.* 2, 1887 S. 21 f; vgl. *Conze*, 38. *Berl. Winckelmannspr.* 1878 S. 8), die *Dümmler* nach Chalkis verlegt, eine Frage, die unten § *77 f.* weiter erörtert wird.

26. Dem Typus *A* stehen nahe ein Stempelrelief (*B*) auf einem Tonbecken zu Corneto (Zeichnung bei *Furtwängler* a. a. O. Sp. 107), das mehrfarbige Bild einer Hydria (*C*) in London (*Micali, mon. ined.* 1844, 4, 1 S. 37. *Jahn, Arch. Beitr.* S. 264, 25. *Cecil Smith, Journ. of hell. stud.* 14, 1894 Tf. 7, 1 S. 208 f., der das Gefäß um 600 v. Chr. ansetzt; vgl. *E. Fölzer, Hydria* 68. *Prinz, Funde aus Naukratis* 60. *Löschcke, Arch. Jahrb.* 6, 1891 *Anz.* S. 18) und ein schwarzfig. Napf (*D*), angeblich aus Tanagra (*Rayet, Gaz. arch.* 9, 1884 Tf. 1. *Wulff* a. a. O. S. 5). Immer packt hier Th. den vor ihm stehenden Min. mit d. L. am Horn und führt mit d. R. einen Schwertstoß nach dessen Brust; hinter ihm hält Ariadne den Knäuel in d. R., durch die erhobene L. läßt sie wahrscheinlich überall (sicher auf *B*) den abgewickelten Faden laufen. Auf *C* und *D* erinnert die Stellung des Min. bereits an das Laufschema, das auf den sf. und den älteren rf. Vasen für ihn bezeichnend ist. Aus ihr ist diejenige der altertümlichen chalkidischen Hydria (*E*) im Louvre (*Mon. d. Inst.* 6 Tf. 15; vgl. *Dümmler* im *Arch. Jahrb.* 2, 1887 S. 21, 9) hervorgegangen, wo der als Ταυρος Μινωιος bezeichnete Minotauros nach rechts laufend seinen Gegner mit d. R. umfaßt, zugleich aber von diesem umschlungen und mit dem Schwert durchbohrt wird. Die Zugehörigkeit der übrigen von *O. Wulff* S. 18 ff. auf diesen Typus bezogenen Vasenbilder erscheint zweifelhaft, jedenfalls stürmt auf der altertümlichen attischen Hydria *F* bei *Gerhard* (*A. V.* 311. *Reinach, rép.* 2 S. 153) Minotauros mit Steinen in den Händen im Laufschema dem Th. entgegen (vgl *Pottier, Vases ant. du Louvre* 2 F 62 Pl. 68 auf dem Rande eines Kraters oder Dinos), während er in den ältesten Darstellungen entschieden Steine nicht als Waffen benutzt. Bereits fliehend, aber noch von vorn erscheint Minotauros, und zwar am ganzen Leibe behaart, auf der Schale des Archikles und Glaukytes in München (*G—Gerhard A. V. B.* 236. *Wiener Vorl.* 1889 Tf. 2. *Reinach* 2 S. 119); er greift in das ihn bedrohende Schwert seines Gegners, der sein linkes Horn gefaßt hat. Auf dem korinthisch-attischen Gefäß in Leiden (*H—Roulez, Choix de vases peints du musée d'antiquités de Leyde* Tf. 10 S. 38. *Holwerda, Jahrb. d. Inst.* 5, 1890 S. 245) und auf der vielleicht chalkidischen Amphora in Cagliari (*J—Bull. Nap. nouv. sér.* 4 Tf. 13) aber packt Th. den völlig abgewandt im Lauf niedersinkenden Minotauros am linken Arm.

An Nebenfiguren treten auf diesen ältesten Darstellungen außer Ariadne Minos (*E, F, H*), Athene (*F, H* u. mit Lyra *G*), Hermes und verschiedene von den Opfern (*H*) auf.

27. Die den Minotauroskampf enthaltenden schwarzfigurigen Vasen hat zuerst 1842 *L. Stephani* a. a. O. S. 66 ff. zusammengestellt, wesentlich vervollständigt haben seine Aufzählung *O. Jahn, Arch. Beitr.* S. 258 f. *W. Müller, Die Theseusmetopen v. Theseion* S. 6 ff. und *L. A. Milani* im *Mus. Ital.* 3, 1 ff. 209 ff. Nahezu erschöpfend aber ist die Behandlung derselben, die *O. Wulff, Zur Theseussage* 1892 S. 27 ff., geboten hat. Die Ergebnisse seiner Untersuchungen sind etwa folgende: Bekannt sind 40 Amphoren, 2 Psyktere, 10 Hydrien, 2 Kannen, 12 Lekythen, 11 Schalen, 2 Näpfe und 16 Gefäße anderer oder unbestimmter Form. Als Maler werden Exekias, Taleides, Timagoras und Nikosthenes genannt, die man in die Zeit 550—520 v. Chr. setzen darf. Zu der Wulffschen Sammlung sind noch Vasen des Brit. Mus. nach *Walters, Catal.* 2 nachzutragen: B 174 Amphora. 593 Pyxis. 596 Gefäßdeckel.

*) Gegen diese Deutung wenden sich *Ed. Meyer, Gesch. d. Alt.* I² 2, 637, u. *E. Bethe, Rh. Mus. n. F.* Bd. 65. 1910 S. 226 f. Dafür tritt ein *J. Schäfer, De Iove apud Cares culto,* S. 377 f.

600, 47 Bruchstück; ferner eine altkorinthische Schale (*Furtwängler, Samml. Somzée, Nachtr.* 104 Tf. 43); eine attische Hydria aus Ruvo späteren sf. Stils, seit 1889 im Mus. of fine arts in Boston (*Arch. Anz.* 1890 S. 52, 2), eine Amphora desselben Stils ebenda seit 1899 (*Arch. Anz.* 1901 S. 166); eine attische Amphora, seit 1896 in Dresden (*Arch. Anz.* 1898 S. 133, 15); eine Lekythos aus Marathon (*Bull. de corr. hell.* 15, 1891, 649); das Innenbild einer Schale im Louvre (*Inv. Campana* 636, bei *Pottier, Vases ant. du Louvre* 2 F. 83 Pl. 69); eine Lekythos (*ebenda* F. 188 Pl 77); eine flache Schüssel (*ebenda* 2 G. 67 Pl. 96); eine Amphora, auf deren Rückseite Herakles den Löwen erwürgt (Samml. Arndt im Antiqu. zu München, Schrank B 3); attische Amphoren in Madrid (*Leroux, Vases grecs et italo-gr. du musée arch. de Madrid* nr. 52 u. 54); endlich eine Lekythos aus Vari im Nationalmus. zu Athen (*Collignon-Couve*, p. 283 nr. 878. *Wolters, Sitzb. d. Münchn. Akad.* 1907 Tf. 2); vgl. auch *Graef, D. ant. Vas. v. d. Akropol.* 3 nr. 1431.

Th. faßt den Gegner mit der Linken am Horn, Backen, Hals, Nacken oder Arm und bedroht oder verwundet ihn mit dem Schwert; Minotauros ist im Laufschema meist nach links niedergesunken, zu beiden Seiten stehen Nebenfiguren, die oft Verwunderung oder Freude bezeugen. Min. ist mehrfach behaart und mit Nackenmähne, aber erst im späteren Stil häufig mit Stierschwanz versehen, vereinzelt jedoch bereits auf einer attischen Amphora ion.-korinth. Stils bei *Pottier, Vases ant. du Louvre* 2 E 850 Pl. 59. Th. trägt einen Chiton und darüber meistens ein Fell, zuweilen auch einen Brustpanzer; bärtig erscheint er nur auf den älteren Gefäßen. Sein Haar hängt hinten lang herab (vgl. z. B. o. Bd. 2 Sp. 3006) oder ist zum Krobylos aufgebunden, zuweilen auch mit dem Kranz der Ariadne geschmückt (*Pottier, Vases ant. du Louvre* 2 G 67 Pl. 96). Min. hält gewöhnlich Steine in den Händen, oft auch nur in einer Hand, selten faßt er ans Schwert oder an den Arm des Theseus. Einmal flieht er, sich nach Th. umschauend, der ihn noch nicht gepackt hat, sondern mit gezücktem Schwert verfolgt (Berlin nr. 1744. *Stephani* Tf. 9, 1). Von den Nebenfiguren, die meist als die attischen Opfer zu betrachten sind, ist nur Ariadne durch Beischrift einmal gekennzeichnet: sie überreicht dem Th. als Liebeszeichen einen Apfel (o. *23* u. Bd. 2 Sp. 3006). Einmal durchbohrt Th. den Min. mit dem Speer, während er das Schwert in d. L. hält (München nr. 74), einmal führt er die Keule (Mus. Campana 2, 250); der Ringkampf findet sich sicher auf einer 1896 aus Italien nach Dresden gelangten attischen Amphora (*Arch. Anz.* 1898 S. 133, 15), vielleicht auch auf einer Amphora in München (nr. 569) und auf einer Lekythos aus Thespiä in Athen (nr. 2740).

28. Die rf. Vasen sind von *W. Müller* a. a. O. S. 17 ff., *Milani* S. 235 f., *Wulff* S. 45 ff., *E. Sarnow, Die cykl. Darst. a. d. Theseussage,* Leipzig 1894 S. 3 ff. zusammengestellt worden. Die Bezeichnung ist hier dieselbe wie bei *Milani* und *Wulff*. Ihre Listen sind nur durch zwei Gefäße zu ergänzen: eine Amphora mit Goldschmuck (*Ghirardini, Not. d. scavi* 1893 Ottobre. Reg. 8, 3. *Capanorri, Tomba etr. sc. n. p. di Bientina* S. 403 ff.) und eine Schale schönen Stils, die aus der Sammlung Branteghem in das Ashmolean Museum zu Oxford übergegangen ist (*Arch. Anz.* 1897, 2 S. 74). Auf den Bildern strengen Stils, dessen Blüte noch vor die Perserkriege fällt, werden die alten Formen mit geringen Veränderungen weitergeführt; so auf Schalen des Epiktetos (*Brit. Mus.* 828, jetzt E 37), Duris (*d: Brit. Mus.* 824, jetzt E 48. *Wiener Vorlegebl.* 6, 3. *Murray, Des. fr. gr. V.* Tf. 8, 29; s. o. Bd. 4 Sp. 929 f. Abb.) und einer Schale aus Vulci (*m: Brit. Mus.* 825, jetzt E 36; abgeb. *Smith, Catal.* 3 Tf. 2), wo Th. den fliehenden Gegner am Handgelenk packt und mit dem Schwert bedroht. Auf einer Schale zu Bologna (*n: Mus. ital.* 3 S. 260. *S. Reinach, Rép.* S. 531) und auf der o. Bd. 2 Sp. 3007 abgebildeten zu Florenz (*h*) ist Min. vor Theseus niedergesunken, eine Umformung, welche die Verwendung als Innenbild veranlaßt hat. Ähnlich ist die Münchner Schale 372 (*o: Gerhard A. V.* 3, 232. *Reinach* 2 S. 117), nur etwas seitwärts verschoben, so daß sie sich der Schale des Duris (*d*) anschließt.

Eigenartig ist dagegen die Auffassung des Kachrylion auf einer Schale in Florenz (*a: Mus. ital.* 3 Tf. 2. *Reinach* 1 S. 528; s. unt. § *59* Abb. 15). Hier ist Min. im Gegensatz zu allen übrigen Darstellungen rücklings nach rechts niedergesunken und hält mit d. R. des Th. l. Handgelenk umklammert, während ihn dieser mit d. R. im Nacken packt, ohne eine Waffe gegen ihn zu führen, wie dies in Werken späterer Zeit (z. B. Unterital. Gefäß in Berlin 3630 und die Gruppe o. Bd. 2 Sp. 3009 Fig. 6) öfter der Fall ist.

29. Ganz neu tritt jetzt die Bildung einer späteren Szene des Kampfs auf drei Schalen auf (*w*: des Aison in Madrid, abgeb. *Ant. Denkm. d. arch. Inst.* 2, 1892, 1 Tf. 1. *Leroux, Vases grecs et italo-gr.* nr. 196 Tf. 25—28; *t:* Schale Basseggio aus Vulci im Brit. Mus. 824*, jetzt



5) Theseus' Heldentaten, Schale Basseggio aus Vulci im Brit. Mus. (nach *Engelmann, Bilderatl. zu Ovid* Tf. 13, 84).

E 84, abgeb. *J. of hell. stud.* 2, 1881 Tf. 10; s. Abb. 5, und *u:* zu Harrow-on-the-Hill im Schulmuseum Catal. S. 18, 52. *Wolters, Sitzb. Münchn. Akad.* 1907 Tf. 1; vgl. *Welcker* bei *Müller, Handb.* 3 S. 688d. *Hartwig, Meistersch.* S. 585 Anm. *Elderkin, Meander or Labyrinth,* im *Amer. Journ. of Arch.* 14, 1910 S. 185ff.): Th. schleppt den Min. aus dem Labyrinth heraus, den er schon mit dem Schwerte verwundet oder getötet hat; auf der Schale des Aison steht Athena hinter ihm.

In der rotfigurigen Malerei ist Th. regelmäßig jugendlich bartlos und nackt oder mit einem fein gefältelten Chiton, wie er in der Plastik um 500 v. Chr. gebildet wurde, bekleidet; zuweilen trägt er einen Petasos im Nacken. Hie und da tritt er auf das zurückgesetzte Bein seines Gegners, bei dem regelmäßig der Stierschwanz sichtbar ist. Unter den Nebenfiguren sind jetzt Ariadne und Minos deutlich gekennzeichnet. Insoweit der Minotauroskampf auf rf. Schalen in Verbindung mit anderen Theseustaten vorkommt, wird auch für ihn ebenso wie für diese ein Gemälde als Vorbild anzunehmen sein (*57f.*), das sich freilich hier selbst offenbar dem altüberlieferten Typus angeschlossen hat.

30. Von Werken der Plastik kommt außer den o. *25* bereits besprochenen Darstellungen zunächst die Metope vom Schatzhaus der Athener zu Delphi (s. o. *16*) in Betracht. Theseus (ohne Kopf) in fest anliegendem, feingefälteltem, kurzem Gewande faßt den ihm zugewandten, aber nicht energisch angreifenden Minotauros mit der L. um dessen Nacken herum am l. Horn, in der erhobenen R. zückte er das Schwert. Minotauros griff wahrscheinlich mit der R. danach, um den Stoß abzuwehren; sein Kopf ist nach vorn und unten geduckt. Mit d. L. packt er des Theseus l. Arm, um ihn von seinem Horne wegzureißen. Beide schreiten kräftig gegeneinander aus (*Homolle, Fouilles de Delphes* 4 Tf. 39; *Reinach, Rép. de reliefs* 1, 126, 1). An der linken Seite des Th. ragt die Schwertscheide steif nach rückwärts, wie auf dem sf. Bruchstück eines Gefäßes von der Akropolis (*Graef, D. ant. Vas. v. d. Akr. zu Athen* 2 Tf. 76, 1314).

In engem Zusammenhang mit der Metope stehen eine streng rotfig. Pelike des Vatikan (*Gerhard A. V. B.* 2, 161. *Reinach, Rép.* 2 S. 83, 1) und die Bruchstücke einer Schale im Louvre (*J. Harrison, Journ. of hell. stud.* 10, 1889 Tf. 1 S. 234ff. *Wulff* S. 63), nur faßt hier Th den Min. nicht am Horn, sondern am Maule, und dieser hebt das rechte Bein, ein Motiv, das aus dem Vorbild der Florentiner Schale (o. Bd. 2 Sp. 3007, 3) und ihrer Verwandten (*Mus. Ital.* 3 S. 260, *Reinach* 1 S. 531) entwickelt sein dürfte.

Im ganzen ähnlich ist auch die o. Bd. 2 Sp. 3009 abgebildete, um 440 v. Chr. anzusetzende Metope des sog. Theseion (u. *65*); diese zeigt aber den Minotauros in wildem Angriff, wie dies auf der Hydria *F* (o. *26*) der Fall ist. In Nachahmung einer Ringergruppe umschlingt er den Gegner mit der Rechten, während seine L. nach dessen Kopf oder Haar greift.

31. An die ältere Darstellungsart schließen sich eine archaische Kleinbronze von der Akropolis (*Wolters, Ath. Mitt.* 20, 1895, 482; *Am. Journ. arch.* 11, 1896, 358 Fig. 5) sowie das statuarische Vorbild von Silbermünzen aus Knosos an, die der Zeit von 500—431 v. Chr. angehören (*W. Wroth, Catal. of the greek coins of Crete a. the Aegean Islands* S. 18 Tf. 4, 7—9). Bieten sie auch nur die Minotaurosgestalt, so ist diese doch entschieden einer nach dem alten Typus gebildeten Gruppe entnommen, worauf auch der Stein, den sie einmal in der Hand hält (*Percy Gardner, Types* Tf. 3, 18), deutet. Das Didrachmon aus Knosos, oben Bd. 2 Sp. 3008, zeigt genau dasselbe Bild in entgegengesetzter Richtung; eine ähnliche Auffassung zeigen attische Münzen, auf denen Th. an Stelle des Schwertes die Keule erhalten hat (*Head, Cat. of gr. c. Attica, Megaris, Aegina* S. 105f. Tf. 18, 10. *Imhoof-Gardner* Tf. D D 3—6; vgl. die Münze aus Troizen bei *Stephani, Th. u. Min.* S. 80). Als Vorbild wird für sie die Gruppe auf der Akropolis (*Paus.* 1, 24, 1) in Anspruch genommen (*Michaelis, Arch. Zeit.* 25, 1867 S. 31) und von dieser auch diejenige in der Villa Albani zu Rom (*Clarac* 4 Tf. 811 A n. 2071 B. *Reinach, Rép. d. l. stat.* 1, 484) abgeleitet (*Welcker, A. D.* 2 S. 302. *Jahn, Arch. Beitr.* S. 266. *Arndt u. Amelung, Phot. Einzelaufn.* 3 S. 23, 704. *Helbig, Führer d. d. ö. S. d. kl. A. i. Rom*² 2, 862 S. 60). Die abweichende ungeschickte Haltung des r. Arms mit der Keule auf der Münze kann durch Raummangel veranlaßt sein, so daß das albanische Werk das Ursprüngliche bewahrt haben dürfte. Dagegen entsprach die Armhaltung beim Minotauros, die sich noch fast unverändert auf einem Salzburger Mosaik in Wien vorfindet (*Arndt, Arch. Anal.* Tf. 5. *Engelmann. Bilderatl. zu Ovid* Tf. 14, 92b), entschieden dem Münzbild.

32. Hiermit stimmt die Minotaurosgruppe vom Fries des Heroons von Gjölbaschi-Trysa (s. unten *63. 67*) überein. In der ausholenden R. schwang Th. jedenfalls die Keule, da er das Schwert nie anders als zum Stoße benutzt. Hinter ihm flüchten ein Jüngling und ein Mädchen als Vertreter der Opfer (*Benndorf u. Niemann, Das Heroon von Gjölbaschi-Trysa,* S. 173f. Tf. 19, 10; *Reinach, Rép. de reliefs* 1, 459). Dem gleichen Typus schließen sich folgende Werke an: 1. Die Gravierung des Apollas auf dem spätgriechischen Spiegel aus der Sammlung Muret, dessen Echtheit sicher steht (*Dumont et Chaplain, Les céram. de la Grèce propre,* 2 S. 170 u. 200. *Gerhard, Etr. Spieg.* Tf. 243 A 2. *Arch. Zeit.* 1862 S. 302 Tf. 146, 2. *De Witte, Arch. Anz.* 1867 S. 96. *Mylonas, Ἑλλην. κάτοπτρα* n. 35); 2. die hellenistischen Reliefbruchstücke aus Rom und London (*Th. Schreiber, Die hell. Reliefbilder,* Tf. 26); 3. ein Sarkophag in Köln (*C. Robert, Die ant. Sark.* 3 Tf. 42 nr. 137b); 4. eine Kalksteinplatte im Museum zu Pest (*Jul. Ziehen, A. A. M. a. Oe.* 13 S. 66 mit Abb., nach *Sarnow* a. a. O. S. 12); 5. eine Gemme (*Mariette, Pierres gr.* 1, 76. *Reinach, Pierres gr.* Tf. 90), falls sie antik ist. Auf attischen Münzen (*Head, Catal. Attika* S. 105 Tf. 18, 9. *Imhoof-Blumer a. Gardner,*

Num. comm. on Paus. S. 146) faßt der jugendlich nackt dargestellte Th. mit d. L. den stehenden Minotauros am Horn und bedroht ihn mit der Keule, oder er eilt dem fliehend niedersinkenden Gegner mit über dem Kopf geschwungener Keule, auf dem l. Arm das Löwenfell, nach (*Imhoof-Blumer-Gardner* Tf. D D 3—6. *Head* a. a. O. S. 105, 763). Unter etruskischem Einfluß steht ein Relief aus Volterra (*Brunn, Urne etrusche* 2, 31, 1. *Reinach, Rép. de rel.* 3, 467, 2): Th., nackt mit Chlamys über dem l. Arm, packt mit d. L. das r. Horn des ihm aus dem Labyrintheingang entgegentretenden Minotauros; dieser faßt mit d. R. den l. Vorderarm des Gegners, in d. L. hält er einen Knochen, an dem er kaut. Zwischen den Kämpfern kniet ein Knabe mit erhobenem Schild; hinter Th. steht eine weibliche Flügelgestalt mit Schwert in d. R.

33. Endlich tritt auch das Ringkampfschema, das schon Kachrylion (o. *28 a*) dargestellt hatte, in Gruppen auf. In erster Linie ist ein gegen Ende des 4. Jahrh. v. Chr. geschaffenes Bronzerelief aus Olympia (*Ausgr.* 4 Tf. 24, 4 S. 17. *Furtwängler, Olymp.* 4, Bronzef. S. 101) zu nennen. Th. faßt mit d. L. den Kopf des rücklings auf einen Felsen niedergesunkenen Min., welcher mit d. R. d. L. des Theseus packt, um sie abzuwehren. Dagegen hat Th. mit d. R. d. l. Fuß seines Gegners emporgezogen, so daß dieser nur noch mit dem l. Fuß und d. l. Hand den Boden berührt. Sein Stierkopf ist, wie auf den jüngeren Vasenbildern, trotzdem nach vorn gewandt. Bei dem jedenfalls der Großkunst angehörenden Vorbild dieses Reliefs scheint das Ringkampfschema zum erstenmal verwandt worden zu sein, da die ganze Gruppierung lediglich eine Nachahmung der Skironmetope des Theseion ist (*Monum. d. Inst.* 10 Tf. 44, 3. *Friederichs-Wolters, Die Gipsabg. ant. Bildw.*[2] 351 S. 153). Vgl. das bei den neuen Ausgrabungen in Ägina gefundene argivische Bronzerelief derselben Gattung (*Furtwängler, Berl. philol. Wochenschr.* 1901, 31/32 Sp. 1001).

34. Der Torso des Minotauros mit Kopf von einer Gruppe verwandter Art, deren Stil auf ein älteres Original als die oben Bd. 2 Sp. 3009 abgebildete Pergamener Gruppe aus dem oberen Mäandertal (jetzt in Berlin: *Conze,* 38. *Winckelmannsprogr.* Tf. 1) zurückweist, befindet sich seit kurzem im Thermenmuseum zu Rom (*L. Mariani, Monum. dei Lincei* 7, *Milano* 1897 S. 377 ff. Tf. 10 ff. *Reinach, Rép. d. l. stat.* 2 S. 510) und eine Wiederholung des Kopfes im Vatikan (*Amelung, Die Skulpt. d. Vat. Mus.* 2, 232 Tf. 44). Sie ist als Nachbildung eines attischen Bronzeoriginals aus der zweiten Hälfte des 5. Jahrh. v. Chr. (*Helbig, Führer*[2] 1, 186 S. 106) anzusprechen. Theseus muß mit der rechten Hand das r. Horn gepackt, mit der L. den l. Arm des Ungeheuers zur Seite und emporgerissen haben; der r. Arm des Minotauros war erhoben und die Hand an den r. Arm des Theseus zu vergeblicher Abwehr gelegt (*Amelung* a. a. O.). Die Reste einer Gruppe in Athen (*Michaelis, Arch. Zeit.* 25, 1867 S. 31 f. *S. Reinach, Rép. de la stat.* 2, 604, 3. 693, 2. *Arch. Zeit.* 1866 Tf. 208, 4. 5) sind auf ein anderes Bronzewerk des 5. Jahrh. v. Chr. zurückzuführen, da hier Minotauros den linken Arm senkt. Der damit verbundene Jüngling gehörte nicht zu der Gruppe. Vgl. *v. Sybel, Katal. d. Skulpt. zu Athen* nr. 290 S. 53. Eine dritte Form, die als Griff eines Cistadeckels im Louvre (*A. de Longpérier, notice des bronzes ant. du Louvre,* nr. 429, *Reinach, répert. d. stat.* 2, 510, 3) und etwas abweichend auf einer Paste in Berlin (*Furtwängler, Beschr. d. geschn. Steine im Antiqu.* 4228) erhalten ist, verrät sich als Umbildung des Ringkampfs zwischen Th. und Kerkyon. Eine weitere Stufe des Ringkampfs zeigen endlich vier von einem Gemälde hellenistischer Zeit abzuleitende pompejanische Mosaiken, von denen eines sich noch daselbst in der casa del Laberinto, die übrigen in Neapel befinden (*Jahn, Arch. Beitr.* S. 269): Th. hat seinen Gegner nach rechts hin bereits niedergeworfen, so daß sich dieser mit d. R. auf den Boden stützt, mit d. L. faßt er die L. des Th., der auf ihm kniet und ihn am l. Horn packt. Vgl. dazu ein in Sousse in Tunesien entdecktes Mosaik (*Hannezo* im *Bull. de la société nat. des antiquaires de France* 6, 1892, 3 S. 177 f.).

35. Eine Szene, die sich an die oben *29* erwähnte anschließt, stellt Th. nach Besiegung des tot zu seinen Füßen liegenden Ungeheuers dar, umgeben von den für ihre Rettung dankenden Kindern. So erscheint er insbesondere auf Wandgemälden in Pompeji (*Helbig, Wandgem. d. v. Vesuv versch. Städte Campaniens,* nr. 1213—15, u. Nachtrag S. 459. *Bull.* 1875 S. 235. *Heydemann, Arch. Zeit.* 1872 Tf. 67 S. 89 f.); er führt als Waffe eine lange Keule, einmal aber Schwert und Speer. Vgl. ein Stuckrelief *ebenda* (*Mau, Pompeji*[1] S. 416) sowie das Sarkophagbruchstück des Pal. Castellani (*Matz-Duhn, Ant. Bildw. in Rom* 2, 2909. *Sächs. Ber.* 1878 Tf. 5, 3) und den Theseussarkophag in Rom (*M. Mayer, Arch. Zeit.* 12, 1884 S. 274 mit Abb. *Reinach, Rép. de rel.* 3, 22, 2), auf welchen beiden Reliefs Th. über dem erlegten Min. steht. Auf einem Pompejaner Monochrom setzt er sitzend die Füße auf den Körper des erschlagenen Gegners und spricht mit der neben ihm stehenden Ariadne (*Jahn, Arch. Beitr.* S. 274). Th., mit starker Keule in der R., vor dem im Eingang des Labyrinths liegenden Minotauros erscheint auch auf einem Sardonyx des Philemon in Wien (*S. Reinach, Pierres grav.* S. 175 Tf. 136, 51 nach *Stosch. Furtwängler, Arch. Jahrb.* 3, 1888 S. 324 Tf. 10, 5), während er auf einem Amethyst den abgeschlagenen Kopf des Minotauros in der R. hält und die Keule mit der L. aufstützt (*Furtwängler, Geschn. Steine im Ant.* Tf. 50 nr. 6865). Ebenso wird die aus Athen stammende Statuette eines mit der Chlamys bekleideten Jünglings, der einen Stierkopf in der L. emporhält, als Th. zu deuten sein (*Kieseritzky, Sculpt. ant. de l'Ermitage* S. 10. *Reinach, Rép. d. l. stat.* 3 S. 145, 2). Etruskisch ist ein Relief zu Volterra (*Brunn, Urne etrusche* 2, 32, 4 *Reinach, Rép. de rel.* 3, 468, 1): Th., bekleidet und mit gebogener Keule in der gesenkten L., setzt den l. Fuß auf den abgeschlagenen Kopf

des Min.; die R. erhebt er im Gespräch mit der ihm gegenüber sitzenden Ariadne, hinter der eine Dienerin steht. Auf beiden Seiten Bewaffnete.

Ohne den getöteten Minotauros, aber von geretteten Opfern umgeben, zeigt sich Th. in Gruppen (*Gerlach, Wörlitzer Ant.* Tf. 5 S. 8f. *Musée de Lambèse* 4, 6. *Toulouse, Phot. Clarac* 361, 6R. *Reinach, Rép. de la stat.* 2 S. 510). Als Sieger wird er vor dem Labyrinth von Athena in Gegenwart zweier geretteter Mädchen auf einem sf. Becher aus dem Perserschutt der Akropolis durch Handschlag begrüßt (*Graef, D. ant. Vas. v. d. Akrop. z. Athen* 2 Tf. 73, 1280), und auch die ganz ähnliche Begrüßung durch Athena zu Delphi (*61*) ist in diesem Sinne aufzufassen. Auf den gleichen Sieg beziehen sich endlich Münzen von Knosos (*Head, hist. num.*[2] S. 460f.), auf denen sein Kopf im Labyrinth, oder er selbst an dessen Eingang sitzend, auf einen Stock gestützt und eine Nike in der Hand haltend, dargestellt ist.

6. Heimkehr nach Athen.

36. Nach Besiegung und Tötung des Minotauros führte Th. mit den geretteten Opfern einen die Windungen des Labyrinths nachahmenden Reigen auf, den ihn Daidalos gelehrt hatte (*Schol. Hom. Il.* 18, 590. *Eustath.* 1156, 61). Daß dieser ebensowohl nach Kreta wie nach Delos gehört, zeigt der von Daidalos für Ariadne in Knosos geschaffene χορός (*Hom.* a. a. O.; vgl. *Philoch.* bei *Plut. Th.* 19), den noch *Pausanias* (8, 16, 3. 9, 40, 3) im Original oder einer Nachbildung auf einem Marmorrelief ebenda sah. *Evans, Knossos Excav.* 1903 *Brit. Sch. Ann.* 9 S. 110, erkennt ihn in einem Spielplatz zu Knosos, der von zwei Seiten mit theaterartigen Stufenreihen eingeschlossen ist, und eine ähnliche Anlage hat sich auch zu Phaistos gefunden (*G. Karo, Arch. f. Religionsw.* 7 S. 139; vgl. 145 u. Fig. 26. — Bd. 8 S. 146). Im auffälligen Gegensatz zu allen sonst bei Homer erwähnten Reigen tanzen hier Jünglinge und Jungfrauen zusammen, nicht, wie die Stelle gewöhnlich erklärt wird, ein Teil im Rundtanz, ein anderer in Reihen, sondern bald in künstlichen (labyrinthischen) Spiralen, bald wieder in Reihen gegeneinander, ganz so, wie der ihm wesensgleiche delische γέρανος (s. u. *40* u. vgl. *O. Gruppe, Gr. Myth.* 1 S. 254) geschildert wird.

An dem wahrscheinlich im Anfang des 6. Jahrhunderts v. Chr. gefertigten (*Hitzig-Blümner* zu *Paus.* 5, 17, 5 S. 398. *Klein, Gesch. d. gr. Kunst* 1 S. 106) Kypseloskasten, wo Th. neben der einen Kranz haltenden Ariadne die Leier spielte (*Paus.* 5, 19, 1), war er bereits dargestellt, vielleicht auch am amykläischen Thron (o. Bd. 3 Sp. 2218; vgl. *Klein, Gesch. d. gr. Kunst* 1 S. 205). Auf diesen offenbar dem Ariadnekult eigentümlichen knosisch-delischen Reigen bezieht sich ein Bildstreifen der zwischen 570 u. 560 v. Chr. in Athen geschaffenen Klitias-Françoisvase (o. *18b* und *Klein, Gesch. d. gr. Kunst* 1 S. 231): Das Schiff ist eben angekommen; ein Jüngling schwimmt ans Ufer (anders erklärt von *Heydemann* im *12. Hall. Winckelmannspr.* 1887 S. 64. *Boehlau, Arch. Anz.* 4, 1889 S. 148. *Kenyon, Bakchyl.* S. 157. *Wulff, Zur Theseussage* S. 183 Anm. 138), und ein anderer ist im Begriff sich zu demselben Zweck ins Wasser zu stürzen. Th. führt die bereits gelandeten 14 Opfer im Reigentanz und selbst die Leier spielend der ihn empfangenden Ariadne, die ihm die Siegerbinde und den Knäuel reicht, entgegen (*Robert* bei *Preller, Gr. Myth.*[4] 1 S. 683, 2. *Klein, Gesch. d. gr. Kunst* 1 S. 226). Die vor Ariadne stehende Amme (Korkyne, *Plut. Th.* 20) erhebt die Rechte wie zur Abwehr. In ähnlicher Stellung und ebenfalls von der Amme begleitet erscheint Ariadne auf dem Vasenbild bei *Gerhard A. V. B.* 235. *Wien. Vorl.* 1889, 2, 2b, während Athene

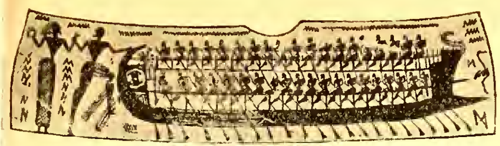


6) Theseus und Ariadne. Innenbild der Schale des Kachrylion (nach *Murray, Des. fr. gr. vases* Tf. 7, 26).

die Leier des Th. hält; vgl. *Stephani, C. r.* 1874 S. 136, sowie Th. und Ariadne auf dem Innenbild der Schale des Kachrylion (*Brit. Mus.* E 41, früher 827, abgeb. *Murray, Des. fr. gr. v.* Tf. 7, 26. *Wiener Vorl.* D. Tf. 7. *Mus. Ital.* 3, 1890 Sp. 275f.; s. Abb. 6). Der entsprechende delische Reigen ist unten *40* behandelt.

37. Nach dem Minotauroskampf segelt Th. mit Ariadne (s. o. Bd. 1 Sp. 540) (unter Zustimmung des Minos, *Apollon. Arg.* 3, 1000) und den geretteten Kindern aus Knosos um Mitternacht ab (*Pherekyd. fr.* 106 in d. *Schol. Hom. Od.* 11, 321). Daidalos folgt ihm nach Athen (*Var. lect. Hyg. fab.* 40).

Nach *Pherekydes* ließ Th. vorher noch, um eine Verfolgung unmöglich zu machen, an den Schiffen der Kreter die Böden einschlagen (*Plut. Th.* 19, wo sich auch mehrere euhemeristische Deutungen finden; vgl. *Philoch. fr.* 38ff. bei *Müller F. H. G.* 1, 390f. *Joann. Antioch. ebenda* 4, 539, 16). Von einer Herrschaft des Th. über Kreta spricht *Suid.* s. v. Θησεύς und Αἰγαῖον πέλαγος; vgl. *Malal.* 4 S. 87 ed. Bonn. Die Einschiffung der Ariadne unter Hilfeleistung des Th. ist auf dem Salzburger Mosaik dargestellt (*Arneth, Arch. Anal.* Tf. 5. *Engelmann, Bilderatl. z. Ovids met.* Tf. 14, 92c), wahrscheinlich aber auch schon



7) Theseus und Ariadne. Vasenbild (nach *Murray, Journ. of hell. stud.* 1889 Tf. 8).

auf einer attischen Vase des 7. Jahrh. v. Chr., die dem Dipylonstil noch sehr nahe steht. Wie auf der Kypsele und der Schale des Kachrylion (o. *36* Abb. 6) hält Ariadne den rettenden Kranz in der R.; Th. faßt sie am Knöchel der L., um sie auf das Schiff hinauf zu führen (*Murray* im *Journ. of hell. stud.* 1889 Tf. 8. *Pernice* im *Arch. Jahrb.* 15, 1900 S. 92 ff. *Klein, Gesch. d. gr. Kunst* 1 S. 74; s. Abb. 7).

Er landete auf der Insel Dia (*Hom. Od.* 11, 325. *Pherekyd. fr.* 106 beim *Schol. Hom. Od.* 11, 321. *Theokr.* 2, 45 f. *Catull.* 64, 121. *Ovid. met.* 8, 174; *ars am.* 1, 527 f. *Hygin. f.* 43. *Euanthes* bei *Athen.* 7, 47 S. 296 c. *Philostr. im.* 1, 15, 1. *Quint. Smyrn. Posthom.* 4, 389), unter welcher ursprünglich die Knosos gegenüberliegende Insel zu verstehen sein wird (*Schol. Hom. Od.* 11, 325), da die älteren Dichter nur diesen Namen kennen und Dionysoskult in dieser Gegend durch die nicht weit östlich davon liegenden Dionysiades (*Diodor* 5, 75) erwiesen wird. Später setzt man sie freilich mit Naxos, einer Hauptkultstätte des Dionysos (s. o. Bd. 1 Sp. 1083) und der Ariadne, gleich (*Kallim. fr.* 163 ἐν Δίῃ, τὸ γὰρ ἔσκε παλαίτερον οὔνομα Νάξῳ beim *Schol. Apoll. Rhod.* 4, 425. *Diodor.* 4, 61. 5, 51. *Schol. Theokr.* 2, 45; vgl. *Alciphr. epist.* 2, 4, 10. *Eustath. Hom. Od.* 1688, 43. *Volkmann, Anal. Thes.* S. 6, 5). *Nonnos* (*Dion.* 47, 266 ff. 375 f.) nennt nur Naxos, auch scheinen die römischen Dichter im Anschluß an die Alexandriner unter Dia meist Naxos zu verstehen (*Ovid met.* 3, 636 f. 690. 8, 174), während es freilich zuweilen als kleines ödes Eiland geschildert wird (*Ovid. ars am.* 1, 528. *Catull.* 64, 133. 152. 164 ff. 184 ff.). Hier trennte sich Th. von Ariadne; über das Schicksal der Verlassenen sowie über den Grund der Trennung gehen die Berichte weit auseinander (s. o. Bd. 1 Sp. 540 und besonders *Volkmann, Anal. Thes.* S. 3 ff.).

38. Dieses Schwanken ist offenbar durch Vermischung einer älteren Sagenform, in welcher Ariadne-Aphrodite*) mit Dionysos verbunden war (s. o. Bd. 1 Sp. 542, 45 ff.; vgl. Sp. 1065, 25. 1147, 4), mit der attischen Sage von der Entführung durch Th., veranlaßt worden. — Im Gegensatz hierzu sucht *L. Pallat, De fabula Ariadnaea,* Berlin 1891, zu erweisen, daß ursprünglich Th., der selbst zum Weinbau in naher Beziehung stehe, mit der chthonischen Göttin des Acker- und Weinbaus Ariadne zusammengehört habe, später aber durch den neuen Weingott Dionysos verdrängt worden sei. In ähnlichem Sinne deutet *Nilsson, Gr. Feste* S. 382, die Vermählung der Ariadne mit Dionysos als Aufsaugen ihres Kultes als Naturgöttin durch denjenigen des neu eingedrungenen Gottes. — Nach den *Cretica* bei *Hygin. poet. astr.* 2, 5 kam Dionysos zu Minos und schenkte Ariadne den oben *20* u. *22* erwähnten Kranz (vgl. *Serv. V. Aen.* 3, 125), wofür sie sich ihm ergab. Diese Stelle beweist zugleich die Richtigkeit der von *Preller, Gr. Myth.*⁴ 1 S. 681, aus anderen Gründen (vgl. o. Bd. 1 Sp. 618, 28) vorgeschlagenen und von *Volkmann, An. Thes.* S. 6, weiter ausgeführten Deutung der Worte Διονύσου μαρτυρίῃσιν bei *Hom. Od.* 11, 325, nach welcher Ariadne wegen der ihrem früheren göttlichen Geliebten gegenüber begangenen Untreue von Artemis getötet wird. Vgl. *Pherekyd.* b. *Schol. Hom. Od.* 11, 320. *Gerhard, Etr. Spieg.* 3 S. 38. *O. Gruppe, Griech. Myth.* 1, 244 f. 604. Deshalb erscheint sie auch auf dem Unterweltsgemälde (*Paus.* 10, 29, 3; vgl. *Apoll. Rhod.* 3, 997).

Über die an die jüngere Sagenform anschließenden Darstellungen ist oben Bd. 1 Sp. 545 gehandelt worden, doch sind folgende Bildwerke nachzutragen: 1. Ein von Polygnot abhängiger attischer Krater, der zwischen 461 u. 451 v. Chr. nach Camarina gelangt ist, jetzt in Syrakus: Th. wird in Gegenwart des Poseidon von Athena bekränzt, ehe er sein Schiff zur Abfahrt besteigt (*G. E. Rizzo, Vasi greci della Sicilia 1. Cratere di Camarini, R. Acc. d. Linc., Mon. ant.* 14, 1905, 1, 8. *P. Jacobsthal, Th. auf dem Meeresgrunde* S. 10 ff. Tf. 4, 8). — 2. Th. die Ariadne verlassend, dabei Hypnos und Athene, auf einem rf. Stamnos, der 1899 vom Mus. of f. arts in Boston erworben ist (*Arch. Anz.* 1901 S. 167, 25). — 3. Scherbe eines rf. Kraters im Akad. Kunstmuseum zu Bonn, abgeb. von *A. v. Salis, Arch. Jahrb.* 25, 1910 S. 138: Links Eros, mitten die schlafende Ariadne (nur der bekränzte Kopf ist erhalten), rechts steigt Th. auf das Schiff. — 4. Wandgemälde bei *Helbig, Wandg. d. v. Vesuv v. St. Camp.* nr. 1216—1221; vgl. *Herrmann-Bruckmann, Denkm. d. Malerei d. kl. Altert.* Tf. 16. — 5. Sarkophage bei *C. Robert, A coll. of Rom. sarc. at Clieveden* im *Journ. of Hell. stud.* 20, 1900 S. 81 ff. Tf. 8, in Konstantinopel (*derselbe, Sarkoph.* 3, 2, 44, 144. *Reinach, Rép. de rel.* 2, 173, 3) und zu Rom in Privatbesitz (*M. Meyer, Theseus-Sark.* in d. *Arch. Zeit.* 42, 1884 Sp. 273 f. *Reinach* 3, 22. 2). — 6. Die friesartige Dekoration eines Innenraums aus der Zeit Hadrians (*Amelung, Die Skulpt. d. Vat. Mus.* 2, 416 Tf. 61. *Helbig, Führer* 1² nr. 220. *Robert, Die ant. Sark.* 3 S. 174. *Reinach, Rép. de rel.* 3, 362, 3). — 7) Ein rohes Relief, *Ephem. arch.* 1896 Tf. 5. Nach *A. v. Salis* a. a. O. und *Hauser, Furtwängler-Reichhold* 3 S. 104 ff., geht dieser Typus auf ein um 400 v. Chr. entstandenes griechisches Original zurück.

39. Eine andere Form des Abschieds erscheint auf einer rf. Vase (*Jahn, Vas. z. München* nr. 329), auf der Th. der sich abwendenden Ariadne eine Schale zur Abschiedspende reicht; auf einer Vase aus Corneto (*R. Kekulé, Coppa Cornetana col mito di Arianna,* in d. *Ann. d. Inst.* 52, 1880 S. 150 ff., *Mon.* 11 Tf. 20. *Rei-*

*) *O. Wulff, Zur Theseussage* S. 162, setzt Ariadne derjenigen Aphrodite gleich, der als ältester der Moiren (o. Bd. 2 S. 3089) der Knäuel zugekommen sei, und deutet sie so als die Spinnerin von des Theseus Lebensfaden.

nach, Rép. 1, 222) vermittelt dagegen Hermes die Trennung, wie dies auch *Serv. Verg. Georg.* 1, 222 andeutet, falls das Bild nicht besser auf Peleus und Thetis (s. d.) bezogen wird. Das Wandgemälde bei *Helbig* a. a. O. nr. 1216 zeigt Th. sitzend, während ihm Ariadne 'ihr Los bejammernd' zuspricht. Auch die Abschiedsszene zweier einander gleicher Tonreliefs aus der Zeit um Christi Geburt (*Bull. mun.* 1877 Tf. 8. *Arch. Zeit.* 35, 1878 S. 181. *Helbig, Führer* 1² S. 420. — *Mon. d. Inst.* 1863 Tf. 83. *Ann.* 1863 S. 459 ff.) bezieht man auf Th. und Ariadne. Auf einer Vase aus Vulci (*Furtwängler, Berliner Vas. i. Ant.* nr. 2179. *Gerhard, Etr. u. camp. Vas.* Tf. 6 f.) wird Th. von Athena vertrieben, während Dionysos sich bereits der Ariadne bemächtigt.

Endlich gab es eine euhemeristische Erzählung, nach der Th. die Ariadne von Minos als Gattin erhielt, weil er den Tauros*) im Kampfspiel überwunden hatte (*Philoch.* bei *Plut. Th.* 19, 4. *Hygin. p. astr.* 2, 5; s. o. Bd. 5 Sp. 150 f. Tauros 9 unten. vgl. *Wipprecht, Zur Entwickl. d. rational. Mythendeutung* 2 S. 32). Über die Söhne des Th. und der Ariadne s. o. Bd. 1 Sp. 542, sowie die Artikel Oinopion, Staphylos, Demophon, Akamas; vgl. *Jahn, Arch. Beitr.* S. 276. Nach *W. Kleins* Deutung werden Staphylos und Oinopion auf einem rf. Skyphos aus Orvieto in Wien (*Wiener Vorl. E* Tf. 12, 2. *Arch. Anz.* 7, 1892 S. 173 nr. 194) einer Nymphe zur Pflege übergeben, während Athena auf der anderen Seite dem fortziehenden Theseus einen Zweig reicht (s. o. *6* u. *38*). Über des Th. Liebe zu Aigle, der Tochter des Panopeus, s. o. Bd. 1 Sp. 153; 3, 1539. In Anlehnung an eine alexandrinische Vorlage findet sich bei *Catull.* 64, 158 ff. u. bei *Nonn. Dion.* 47, 373. 390 ff., 404 f. ein Klagelied der verlassenen Ariadne (*E. Maaß* im *Hermes* 24, 1889 S. 528).

40. Die Landung des Th. auf Cypern (s. o. Bd. 1 Sp. 543. *Nilsson, Gr. Feste,* S. 369) sowie die Nachricht, daß die mit ihm von Knosos gekommenen Kreter die Stadt Brenteion (Brundusium in Calabrien) gegründet hätten (*Strabo* 6, 3, 6 S. 282. *Lucan. Ph.* 2, 610 ff. u. *Schol.*; vgl. 5, 406 u. *Schol. Myth. Vat.* 2, 125), ist offenbar zur Erklärung örtlicher Festbräuche erfunden, und ähnlichen Ursprungs mag die oft erwähnte Erzählung von seinem Aufenthalte auf Delos sein; s. o. *19.* Hier opferte er dem Apollon und setzte Kampfspiele zu seinen Ehren ein (*Paus.* 8, 48, 2, 3), auch errichtete er der Aphrodite einen Tempel (*Schol. Callim. in Del.* 308) und stellte ihr ein von Ariadne empfangenes hermenartiges Holzbild auf, woraus wir auf die Verehrung eines alten Ariadne-Aphroditebildes in Delos schließen dürfen, wie diese Göttin ja später Aphrodite ἁγνή genannt wurde (*Bull. de corresp. hell.* 1882, 489 ff. 1883, 368); vgl. *Hesych.* ἀδνὸν· ἁγνὸν Κρῆτες. Dann stiftete er derselben Göttin den im Hinblick auf den Flug der Kraniche in geschlossenen Reihen γέρανος genannten Reigen, der zu dem o. *36* besprochenen kretischen Tanze in engster Beziehung steht. Er wurde um den aus linken Hörnern von Opfertieren geschichteten Altar Κερατών getanzt, der bei den Ausgrabungen neuerdings wieder aufgefunden worden ist (*Wochenschr. f. klass. Phil.* 1908, 42 Sp. 1157. — *Theophr.* bei *Athen.* 10, 24 S. 424 f. *Kallim. Del.* 308 ff. *Dikaiarch.* bei *Plut. Th.* 21. *Paus.* 9, 40, 2, 4. *Luk. salt.* 34. *Pollux on.* 4, 101. *Hesych* s. v. Δήλον κακὸς βωμός; vgl. *L. Pallat, De fab. Ariadn.* S. 4). *E. Neustadt, De Iove Cretico* S. 31 f., setzt den Tanz demjenigen um den Maibaum gleich, während *Mannhardt, Myth. Forsch.* S. 140, den delischen Reigen als alten Erntetanz deutete, der erst in der Zeit des Kimon zu Th. in Beziehung gebracht worden wäre; nach *Gruppe, Gr. Myth.* 1 S. 21, soll dies dagegen bereits durch Peisistratos geschehen sein. *C. Robert* im *Arch. Jahrb.* 5, 1890 S. 225, 11 u. *Preller-Robert, Gr. Myth.* 1 S. 348, 3 erklärt das gestiftete Fest unter Bezugnahme auf *Kallim. Del.* 307—315 für die in den Hekatombaion fallenden Aphrodisien, und *Nilsson, Gr. Feste* S. 380 f., stimmt ihm bei. Daß der Tanz abends und unter Benutzung von Zugseilen stattfand, beweist die Aufführung von Fackeln und ῥυμοί in Festrechnungen des delischen Hekatombaion (*Bull. de corr. hellén.* 6, 1882, 23 Z. 189 der Rechnung des Jahres 180; ebenso im Jahre 246 Z. 16 und im Jahre 201, *ebenda* 14, 1890, 494 *A. 2,* nach *Nilsson* a. a. O.). Aus diesen Tanzseilen könnte sich vielleicht der Faden der Ariadne entwickelt haben.

Nach Bekämpfung des Asterion (s. d.), d. h. des Minotauros, baute Th. auf dem Markt von Troizen, wohin er also von Delos aus gelangt sein müßte, der Artemis Σώτειρα einen Tempel (*Paus.* 2, 31, 1; vgl. *Kalkmann, Paus. d. Perieget* S. 143), die mit einer Aphrodite vermischt zu sein scheint (*S. Wide, Lak. Kulte* S. 122), d. h. jedenfalls mit der auf den Inseln des Ägäischen Meeres verehrten Aphrodite-Ariadne, da nur diese dem Th. gegenüber als Retterin in Betracht kommen kann (s. o. *19. 23. 38*).

41. Bei seiner Rückkehr nach Athen veranlaßt Th., weil er (oder seine Leute, *Diodor* 4, 61) die Segel zu wechseln vergessen hatte, den Tod seines Vaters Aigeus (s. o. Bd. 1 Sp. 146 u. *Hygin. f.* 43. *Aetna* 578 f.; vgl. unten *78* u. über dessen Heroon: *H. G. Lolling* in d. *Mitt. d. arch. Instit.* 1886, *Athen. Abt.* 11 S. 322 f.). Er landet im Phaleron (vgl. *Propert.* 3, 20, 23 f.), bringt daselbst das vor der Ausfahrt gelobte Opfer dar, bestattet dann seinen Vater und stiftet dem Apollon das am 7. Pyanopsion begangene Erntefest der Pyanopsia (s. o. Bd. 1 Sp. 432. *Mommsen, Feste d. St. Athen* S. 282 ff.) und das Weinlesefest Oschophoria (s. o. Bd. 1 Sp. 1075 u. *Mommsen* a. a. O. *Preller-Robert, Gr. Myth.* 1 S. 207 f.) dem Dionysos und der Ariadne, wobei er den oben *8* erwähnten Phytaliden die Besorgung eines ihm selbst geweihten Opfers überträgt (*Plut Th.* 22 f. *Etym Magn.* s. v. Εἰρεσιώνη. *Procl. exc. gramm.* s. v. ὠσχοφόρια), das am 8. Pyanopsion als sein Hauptfest, die Θήσεια, gefeiert wurde; s. u. *54.*

*) Die Gleichsetzung von Minotauros, Tauros, Talos und Asterios wird o. Bd. 5 Sp. 31 f. behandelt; die rationalistischen Deutungen bespricht *O. Waser* ausführlich unter Tauros 9; s. o. Bd. 5 Sp. 150 f.

42. Sowie Th. nach seines Vaters Tode die Herrschaft als siebenter König in Attika übernommen hat (*Hygin. f.* 48), veranlaßt er (nach der zur Zeit der Demokratie herrschenden Sage) seine Untertanen, die seit Kekrops' (s. d.) Anordnung in zwölf einzelnen Ortschaften (πόλεις) gewohnt hatten (*Theophr. char.* 26, 6. *Philoch.* b. *Strabo* 9, 1, 20 S. 397. *Marm. Par.* 1, 34. *Etym. m.* s. v. Ἐπακρία χώρα. *Suid.* s. v. Ἐπακτρία χώρα. *Charax* b. *Steph. Byz.* s. v. Ἀθῆναι), seit Ions Ansiedlung aber in vier unter Phylobasileis stehenden Geschlechtsverbänden vereinigt waren (*Aristot. Ath. pol.* 41), zur Bildung eines einheitlichen Staatswesens und zur Anerkennung von Athen als gemeinsamer Hauptstadt, die sich am Süd- und Südostfluß der Akropolis als die später speziell ἄστυ genannte Altstadt entwickelte (*Aeschyl. Eum.* 689 f., welche Verse aber wahrscheinlich eingeschoben sind. *Thukyd.* 2, 15. *Isokr. Hel.* 17, 35 S. 214. *Aristot. Ath. pol. frg.* 2 u. bei *Plut Thes.* 25; vgl. 32. *Ps.-Demosth. Neaer.* 75. *Philoch.* bei *Strabo* 9, 1, 20 S. 397; vgl. *Plut. Th.* 2 u. 24 f.; *Rom.* u. *Th.* 4; *de exil.* 17 S. 607. *Cic. de leg.* 2, 2; vgl. *Plin. n. h.* 7, 56, 200. *Diodor.* 4, 61. *Dio Chrysost. or.* 45, S. 123, 7 *Dind. Paus.* 1, 22, 3. 26, 6. 8, 2, 1. *Schol Aristoph. Plut.* 627. *G. Synk. Chron.* p. 172 C. S. 325 *Dind.*).

In Wirklichkeit bildete sich die älteste Ansiedlung jedenfalls im Südosten der Akropolis am Ilissos; dort lagen daher der Königshof des Aigeus und um ihn herum die alten Heiligtümer des Olympieion, Pythion, Delphinion, sowie der Stadtbrunnen Kallirrhoë. Die Akropolis war damals vielleicht nur Fluchtburg in Zeiten der Gefahr. Theseus (d. h. die späteren Könige) hat sie zur Herrenburg umgewandelt und die Adelsgeschlechter von ganz Attika gezwungen, sich ihm zu unterwerfen und in seinem Machtbereich ihre Wintersitze zu bauen (vgl. *C. Wachsmuth, Die Stadt Athen im Altert.* 1 S. 393 ff. *C. Schuchardt, Hof, Burg u. Stadt bei Germanen u. Griechen,* in der *Zeitschr. f. d. Gymnasialw.* 62, 1908 S. 153. *Ilberg-Gerths Jahrb.* 11, 1908 S. 318; s. aber unt. § *78*). Dementsprechend war sein eigener Hain und sein Heiligtum in dem jetzt erst neu besiedelten nördlichen Teil der Stadt gelegen (s. § *53*). Die Anzahl der πόλεις stimmt mit derjenigen der ionischen Zwölfstädte in Kleinasien deshalb überein, weil die ionische Kolonisation nach dieser (athen.) Auffassung eben von Attika ausging (*I. Lezius, Gent. u. lok. Phylen in Attika, Philol.* 66, 3 S. 321 ff; vgl. *Busolt, Gr. Gesch.* 1 S. 379 ff.). An die 12 Phratrien denkt *Schömann, op. ac.* 1 S. 175, *Gr. Altert* [2] 1 S. 331. In der Zeit der Demokratie gestaltete man den Nationalhelden zum Ideal eines demokratischen Volkskönigs um (*Eurip. Suppl.* 349 ff. 403 ff. 429 ff.; vgl. aber ἄναξ 113. 164. *Aristot. Ath. pol.* 41. *Isokr. Panath.* 128 f.), von dem *Aristophanes* (*ran.* 143) mit Anspielung auf die Verdoppelung des Theorikon behauptet, er habe den Charonobolos verdoppelt. Diese Auffassung des Th. verherrlichende Gemälde sind unten § *68* besprochen.

43. Nach Ausbildung des Hauptzugs der Sage werden eine Reihe von Einzelheiten auf den Begründer des attischen Staatswesens (*Aeschin. or.* 3, 13 *Schol.*) zurückgeführt, um den späteren staatlichen, rechtlichen und religiösen Einrichtungen einen bestimmten Ursprung zu geben. Die Stiftung der Synoikia und Panathenaia und der damit zusammenhängenden Kultgebräuche wird unten § *55* behandelt. Ebendahin gehört aber die Erzählung, daß Th. zuerst Münzen, und zwar mit dem Bilde eines Ochsen geschlagen habe (*Plut. Th.* 25. *Pollux* 11, 60. *Schol. Aristoph. av.* 1160 und o. Bd. 5 Sp. 151). Aus diesem Grunde war die Münze zu Athen wahrscheinlich mit einer Kapelle des Theseus in Verbindung gesetzt, der hier in Rücksicht auf den von Amphitrite erhaltenen Kranz (*20*) ἥρως στεφανηφόρος (s. d.) genannt wurde, wie aus der im Gegensatz zu dem äginäischen Gelde gebrauchten Bezeichnung der attischen Drachmen als Στεφανηφόρου δραχμαί hervorzugehen scheint (*Boeckh, C. I. Gr.* 123 § 4. *Staatsh.* 2, 324 f. *C. I. A.* 2, 466 ff. 476. *Curtius, Die Stadtgesch. v. Athen* S. 165). Die Nachricht wird jedoch als wertlos abgelehnt von *Head, h. n.*[2] S. 366. Ferner soll Th. den Gerichtshof im Delphinion eingesetzt (*Paus.* 1, 28, 10. *Pollux* 8, 10, 119; vgl. *Etym. magn.* Ἐπὶ Δελφινίῳ S. 359, 4. *Plut. Th.* 18) und den kunstmäßigen Ringkampf (*Paus.* 1, 39, 3) oder wenigstens einige Teile desselben (*Schol. Plat. leg.* 7, 16, 22 *Bekk.*), insbesondere das Pankration, unter Anleitung der Athene (*Schol. Pind. Nem.* 3, 27. 5, 89) erfunden haben. Als Herakles die olympischen Spiele einrichtete, rang Theseus mit ihm, ohne daß einer von beiden besiegt wurde (*Ptolem.* bei *Phot. bibl.* 151 a, 34. *Aristipp.* b. *Schol. Pind. Ol.* 11, 83). Über die Stiftung der πολεμιστήρια (*Schol. Aristoph. nub.* 28) s. unten § *54*.

Auch die Ausdehnung der Herrschaft des ionischen Stammes gilt als Werk des Theseus; so erscheint er sogar als Gründer Smyrnas und anderer ionischer Kolonien in der Gegend des Sipylos (*Tacit. ann.* 4, 56. *Aristid. or.* 20 S. 425, vgl. 22 S. 440 u. unt. § *76*). Besonders aber erobert er Megara bis zum Isthmus (s. o. Bd. 4 Sp. 1005 f.). Über ein ohne sicheren Grund von *Heydemann* auf die Siegesfeier hierbei bezogenes Vasenbild s. *Arch. Zeit.* 26, 1868, S. 12 f.; vgl. S. 102 f., abgebildet 23, 1865, Tf. 199, 3; vgl. *Heydemann, Gr. Vasenb.* S. 11, 18). Bei der Feier der Isthmischen Spiele, bei welcher die Athener später die Ehre der Proëdrie genossen, sollte er neben oder an Stelle des altkorinthischen Kultus des Melikertes (s. d.) denjenigen seines Vaters, des ionischen Poseidon, eingesetzt haben, und zwar, wie man nun dichtete, zur Sühne für die von ihm erschlagenen mit ihm verwandten poseidonischen Heroen Skiron (s. d.) und Sinis (o. Bd. 4, 927, 57 ff.); er selbst aber trat ebenso wie in Olympia unter den ersten Kämpfern auf (*Marm. Par.* 1, 35 f. *Hygin. f.* 273 S. 147, 12 *Schm. Plin. n. h.* 7, 56, 57, 205. *Plut. Th.* 25. *Paus.* 1, 37, 3, 4. *Schol. Pind. arg. ad Isthm.* S. 515. *Schol. Nicandr. Alex.* 605). Als Sieger im Waffenkampf bei diesen Spielen bezeichnet ihn *Anon. Corinth.*, s. *Dio Chrys.* ed. *Dind.* 2 S. 297, 3. Vgl. *Wagner, Epit. Vat.* S. 121. Auch in Delphi

gab es einen *Θησεία* genannten Ort (*Plut. Th.* 5). In Rücksicht auf diese Begründung des attischen Staatswesens durch Theseus werden die Athener später ebenso wie *Κεκροπίδαι* oder *Ἐρεχθεῖδαι* auch *Θησεῖδαι* genannt (*Soph. Oed. Col.* 1066 u. *Schol. Suid.* s. v. *ἔγκοτον*. *Habron* bei *Steph. Byz.* s. v. *Ἀθῆναι*. *C. I. A.* 1 S. 362 nr. 147; vgl. *Θησηιάδης* in der Weihinschrift *C. I. G.* 6280). Zum ganzen Abschnitt vgl. *Schömann, Gr. Altert.*[2] 1, 327 f. 332. *Wachsmuth, D. Stadt Athen i. Altert.* 1 S. 453 ff. *Curtius, Die Stadtgesch. v. Athen* S. 39 ff. *Busolt, Gr. Gesch.* 1, 385 ff. *Hermann-Thumser, Gr. Staatsaltert.* S. 305. *Gilbert, Hdb. d. gr. Staatsaltert.*[2] 1 S. 112 f. *v. Wilamowitz-Moellendorff, Philol. Untersuch.* 1, 3, 101. — *C. A. Fickler, de Theseo popul. Athen. imp. quem dicunt auctore,* Donaueschingen, *Schulprogr.* 1838. *I. D. H. Meyer, de Theseo Athen. condit.,* Osnabrück 1845. *Th. Kausel, de Thesei synoecismo, Progr.* Dillenburg 1882.

7. Amazonenkämpfe und Unterweltsfahrt.

44. Als Begleiter des Herakles auf seinem Zuge gegen die Amazonen (*Hegias Troez.* bei *Paus.* 1, 2, 1. *Philoch.* b. *Plut. Thes.* 26, 1. *Apollod. Epit.* 3, 1. *Pheidias* b. *Paus.* 5, 11, 4. *Eurip. Heraclid.* 217. *Schol. Pind. Nem.* 3, 64. *Etym. m.* s. v. *Ἔφεσος*) gelangt Th. mit H. nach Themiskyra am Thermodon.*) Trotz der Belagerung können die Helden die Stadt nicht eher nehmen, als bis sie die Amazone Antiope aus Liebe zu Th. überliefert (vgl. Achills Liebe zu Penthesileia), welche dieser nach anderen Angaben als Kampfpreis von Herakles erhält (o. Bd. 1 Sp. 383 u. *Hygin. f.* 30). Nach der verbreiteteren Darstellung unternahm Th. diesen Zug gegen die Amazonen nach dem des Herakles (*Herodor.* b. *Apollod. bibl.* 2, 6, 3, 5) zusammen mit Peirithoos (o. Bd. 3 Sp. 1759 u. 1766) auf einer eignen Flotte, wobei er die Antiope zur Gefangenen machte (*Pherekyd., Hellan., Herodor.* b. *Plut. Th.* 26, 2. *Stat. Theb.* 12, 519 ff. *Schol. Hom. Il.* 3, 189 *Dind.* Bd. 3. *Tzetz. Lyk.* 1332; vgl. *Diodor.* 4, 28). Oder die Amazonen sandten ihm bei seiner Landung durch Antiope Geschenke, und er entführte sie (o. Bd. 1 Sp. 383); nach *Isokrat. Panath.* 193 u. *Menekr.* b. *Plut. Th.* 26 scheint sie sich ihm jedoch freiwillig angeschlossen zu haben, oder er nahm sie in Attika selbst gefangen (o. Bd. 1 Sp. 383; vgl. *Pind.* b. *Paus.* 1, 2, 1). Dagegen gilt die Gefangennahme gewöhnlich erst als Grund für den Einfall der Amazonen in Attika (*Isokr. Panath.* 193. *Diodor.* 4, 28; vgl. o. Bd. 1 Sp. 269), während *Lykophron* (*Alex.* 1331 f. u. *Tzetzes* dazu) Theseus selbst den Gürtel der Amazonenkönigin rauben und die Orthosia entführen läßt. Unter diesem Beinamen der Artemis ist hier jedenfalls Antiope zu verstehen, obwohl ihn die jüngeren Scholien z. d. St. auf Hippolyte beziehen. Freilich wird auch diese als die von Theseus entführte Amazone genannt (o. Bd. 1 Sp. 2680 f. und *Simonides* bei *Apollod. epit.* 1, 16 u. 5, 2. *Diodor.* 4, 28. *Arg. Eurip. Hipp.* Z. 2. *Eustath. z. Il.* 3, 189; vgl. *R. Wagner, Rh. Mus.* 46, 1891 S. 393. *Klügmann, Die Amazonen* S. 52), oder an ihrer Stelle Glauke und Melanippe (*Apollod. epit.* 1, 16 u. 5, 2; vgl. *R. Wagner, Apollod. epit.* 19, 2 u. dazu S. 138 f.). Über die Verbindung der Antiope mit Th. und ihren Tod s. o. Bd. 1 Sp. 383 u. 269; Bd. 3 Sp. 2220, besonders aber *Klügmann* a. a. O. S. 18 ff. Über die dem Th. zugeschriebene Gründung von Pythopolis (*Menekr.* b. *Plut. Th.* 26) s. Soloeis.

Auf seiner Gattin Hippolyte Veranlassung unternimmt er einen Zug gegen Theben, auf dem diese ihn nicht begleitet, weil sie schwanger ist (*Stat. Theb.* 12, 635 ff.). Ihr oder der Antiope Sohn ist Hippolytos (s. d.). Das mit dem Theseusfeste in Verbindung stehende Amazonenopfer behandelt *Mommsen, Feste d. Stadt Athen* S. 290.

Zur Sagenentwicklung vgl. *E. Prigge, De Thesei rebus gestis quaestionum cap. duo, Marburger Diss.* 1891 S. 5 ff. *A. Deloraine Corey, De Amazonum antiquiss. fig., Berliner Diss.* 1891 S. 45 ff. *R. Wagner, Epitoma Vat. ex Apollodori Bibl.* S. 137 ff. *P. Friedländer, Herakles* S. 137 f. 169 f.

45. Auf Vasenbildern wird in späterer Zeit dieser Kampf häufig geschildert, während von hierher gehörigen sf. Vasen nur eine durch Inschriften gesichert ist (*Jahn, Vas. d. K. Ludw.* 7 S. 4); vgl. aber *Gerhard, A. V.* 3, 43; 2, 65 u. 68. *Stephani, C. R.* 1866 S. 167 ff. *Studniczka* im *Arch. Jahrb.* 2, 1887 S. 140. Die Denkmäler, auf denen Theseus in Verbindung mit Peirithoos oder Phorbas auftritt, sind o. Bd. 3 Sp. 1782 ff. u. 2428 f. angeführt. Nachzutragen ist ein Krater in Madrid (*Leroux, Vases grecs et italo-gr.* nr. 170 Tf. 22). Die von Theseus bekämpften Amazonen werden inschriftlich bald Hippolyte (o. Bd. 1 Sp. 2680 u. eine Lekythos feinen Stils im *Mus. of fine arts* zu Boston nr. 44), bald Andromache (o. Bd. 1 Sp. 345), Melusa oder Melosa (o. Bd. 2 Sp. 2649 u. 2652 u. ein rf. Stamnos schönen Stils im *Ashmolean Mus.* zu Oxford mit den Namen Theseus, Rhoikos, Melousa, *Arch. Anz.* 1897, 2 S. 74) oder Antianeira (o. Bd. 1 Sp. 370 und unt. § *63*) genannt. Vgl. auch unsere Abb. 21 unt. Sp. 758.

Theseus ist meist nur mit Helm, Schild und Lanze oder Schwert bewaffnet, sonst aber nackt, ohne Panzer und Beinschienen; einmal kämpft auch er zu Pferde. Bei der Entführung umfaßt er entweder die Antiope, um sie fortzutragen (z. B. o. Bd. 3 Sp. 1777), oder er hat sie bereits auf seinen Wagen gehoben, wo sie zuweilen von Peirithoos und Phorbas festgehalten wird (*Gerhard, A. V.* 3, 44, 52).

Auch die Sagenform, nach der Antiope dem Theseus freiwillig folgt, findet sich auf einem Vasenbild (*Gerhard, A. V.* 3 Tf. 168. *Welcker, A. D.* 3 Tf. 22, 2. *Reinach, Rép.* 2, 86, 2); vgl. *Gerhard, Etr. Spiegel* 3 S. 40 Tf. 306. Auf das friedliche Zusammentreffen des Th. mit Antiope, die an der Quelle Kallirrhoe ihre Pferde tränken will, bezieht *Svoronos* *Ἑρμ. τ. μνημ. τοῦ Ἐλευσ. μυστ. κύκλου* S. 469 ff., einen ebenda Fig. 20 abgebildeten Sardonyx des Pariser Münzkabinetts (*Chabouillet, Cat. d. cam.*

*) Eine eigentümliche Deutung dieses Abenteuers bietet *W. Leonhard, Hettiter u. Amazonen* S. 18 ff.

et pierres grav., Paris 1858, S. 18 nr. 106. *Babelon, Guide au Cab. d. méd.*, Paris 1900, S. 109 Fig. 52 nr. 148). Auf der einen Seite des Brunnens steht der fast nackte Heros, das Schöpfseil haltend, auf der andern kauert die Amazone, im Begriff aus dem emporgezogenen Kruge zu trinken; im Hintergrund eine bärtige Herme. Da nichts der Art überliefert ist, bleibt die Deutung zweifelhaft; doch vgl. *Svoronos* a. a. O. S. 395.

Mit dem Aufschwung der Theseusverehrung zu Ausgang des 6. Jahrh. v. Chr. tritt ebenso wie in der Vasenmalerei in der Großkunst sein Amazonenkampf an die erste Stelle. Dies zeigen sowohl die Werke der Plastik (u. *61f.*) als die Wandgemälde des Polygnot und seiner Genossen (u. *63*), und auch für die ganze Folgezeit bleibt in der Kunst der attische Amazonenkampf maßgebend, obwohl die Gestalt des Theseus oft nicht kenntlich gemacht ist, wie besonders niemals auf den Sarkophagen (*Robert, Ant. Sark.-Rel.* 2 S. 76). Über Th. im Kampf mit der Amazone an dem sog. Stackelbergschen Throne vgl. *Michaelis* im *Journ. of hell. stud.* 1884 Tf. 48, 5 S. 146 ff. Auch ist zu den o. Bd. 1 Sp. 277 f. angeführten Bildwerken eine im Museum zu Chalkis befindliche Gruppe nachzutragen, die vom Westgiebel des Apollontempels zu Eretria stammt. Nach *Furtwänglers* (*Aegina* 1 S. 321 ff.) Deutung trägt hier Theseus die Antiope hoch emporgehoben fort, um mit ihr den Wagen zu besteigen, doch ist von dem Helden nur Oberkörper und Kopf erhalten.

46. Nach Antiope soll Theseus eine Troizenierin Anaxo (o. Bd 1 Sp. 336) geraubt haben; auch wird er noch mit Jope (s. o. Bd. 2 Sp. 293 u. Hippe Bd. 1 Sp. 2666) in Verbindung gebracht. Über seine Beziehungen zu den Töchtern des Kerkyon und des Sinis s. d. Art. *Sinis* o. Bd. 4 Sp. 927. Auf falscher Lesart beruht wohl der ihm zugeschriebene Raub des Chrysippos (*Hygin. f.* 271), auf Verschreibung seitens des Vasenmalers die Liebesverfolgung der Thetis auf einem Lekanedeckel (*Stephani, C. R.* 1877 Tf. 5, 6 S. 257 f.; *Graef* im *Jahrb. d. arch. Inst.* 1886 S. 204; s. o. *20*), sowie vielleicht der Raub der Korone (s. d. u. hier *46* am Ende).

Euripides (*Hipp.* 34 ff.) läßt den Theseus wegen der Tötung der ihm blutsverwandten Pallantiden (s. d.) zur Sühne des *μίασμα* mit seiner Gattin Phaidra auf ein Jahr nach Troizen in die Verbannung gehen.

Die Vermählung mit Phaidra, die ihm den Akamas und Demophon gebar, ihre Liebe zu ihrem Stiefsohn Hippolytos und ihr Tod sind bereits ausführlich unter diesen Namen behandelt.

Ebenso steht es mit der Verbindung des Theseus und Peirithoos, dem Raub der Helena, als deren Tochter von Theseus Iphigeneia genannt wird; ferner mit dem Gang in die Unterwelt und der Befreiung aus dieser durch Herakles, sowie endlich mit dem Kentaurenkampf während der Hochzeit des Peirithoos (s. o. Peirithoos und Helena).

Nachzutragen ist folgendes: Raub der Helena durch Th. auf einem Tonbecher (*C. Robert, Hom. Becher* im *50. Winkelmannprogr.*, Berlin 1890, nr. k). In der o. Bd. 1 Sp. 1934 Z. 4 angeführten Stelle *Schol. Lyk.* 513 ist statt *δώροις* mit *v. Wilamowitz-Moellendorff* *Δοῦρις* zu lesen, der also berichtet hat, Helena sei erst nach der Geburt der Iphigeneia von Th. zurückgegeben worden (*R. Holland, Heroenvögel in d. gr. Myth.* S. 8).

Vor Aphidnai kämpfte auf seiten der Dioskuren der Heros eponymos der megarischen Ortschaft Alykos, der Sohn des Skiron, und wurde von Theseus getötet (*Hereas* bei *Plut. Thes.* 32), während nach anderer Überlieferung Timalkos, der Sohn des Megareus, dort durch seine Hand fiel (*Paus.* 1, 41, 4. 42, 4).

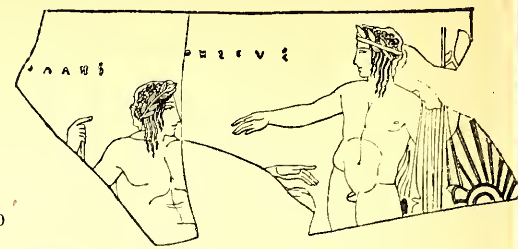
Auf die Fesselung des Theseus und Peirithoos in der Unterwelt ist außer den o. Bd. 3 Sp. 1787 ff. aufgeführten Bildwerken ein durch *R. von Schneider* im *Arch. Jahrb.* 18, 1903 Tf. 7, 2 veröffentlichtes Berliner Marmorrelief



8) Herakles, Peirithoos und Theseus in der Unterwelt. Marmorrelief in Berlin (nach *Arch. Jahrb.* 18, 1903, Tf. 7, 2).

des 5. Jahrh. v. Chr. zu beziehen, das dieser *ebenda* S. 92 zweifelnd als Hochzeitsmahl der Leukippiden deutet (Abb. 8). *Studniczka, Friesplatten vom jonischen Tempel am Ilissos, Winckelmannsf.*, Leipzig 1910, denkt an die Überraschung der Athener durch die Pelasger, *Herodot* 6, 137; *Reinach, Rép. de rel.* 2, 426, bezeichnet es als unerklärt. Die beiden Freunde sind auf ihrem Felsensitz festgewachsen und betrauern ihr Geschick; zu den Füßen des Theseus liegt der Reisesack und sein Schild, unter Peirithoos sein pilosähnlicher Helm. Herakles betrachtet sie, auf seine einst durch Bemalung angedeutete Keule gestützt (vgl. o. Bd. 1 Sp. 2500), noch zweifelnd, ob er ihre Befreiung versuchen soll. Die zugehörige, *ebenda* Tf. 6 abgebildete Reliefplatte ist jedenfalls als Raub der Helena zu erklären, da die Komposition dem o. Bd. 1 Sp. 1933 f. vorgeführten Vasenbild sehr ähnlich ist. Die Reihenfolge der Gestalten ist umgekehrt: Th. hat Korone emporgehoben, Helena wird von Peirithoos verfolgt, falls nicht, wie oben Bd. 1 Sp. 1956 vermutet wird, die Namen vertauscht sind (vgl. o. Bd. 2 Sp. 1385); eine Dienerin ist auf dem Relief hinzugefügt. Die dritte Platte (*ebenda* Tf. 7, 1) ist demnach ebenso auf die beiden Freunde zu beziehen; vielleicht stehen sie sinnend vor dem Eingang in den Palast des Hades wie auf der Ruveser Vase in Karlsruhe (ob. 1, 1809. 3, 1786); Pilos, Schild und Reisesack liegen auf einem zugehörigen Plattenbruchstück neben ihnen, das noch den l. Fuß einer dritten

Gestalt zeigt. Die von *Studniczka* beigefügte Wiener Platte (*Reinach* a. a. O. 5) nimmt vielleicht auf den Schutz Bezug, den Theseus dem sterbenden Oidipus und seinen Töchtern gegen den Angriff des Kreon gewährt. Links sucht sich Kreon des auf dem Felsen sitzenden Oidipus zu bemächtigen; Antigone bittet den Theseus, der ihre jüngste Schwester Iokaste (ob. Bd. 3, 728) bereits auf den Arm genommen hat, kniefällig um Hilfe. Ismene umklammert schutzflehend einen säulenartigen Altar, von dem sie ein bewaffneter Thebaner hinwegreißt; vgl. unten § *53.* *)



9) Herakles und Theseus. Vasenbruchstück aus Pantikapäum (nach *C. R. de St. Petersb.* 1869 *Atl.* Tf. 4, 2).

8. Verbannung, Tod und Bestattung.

47. Über den Tod des Th. gab es verschiedene Sagen (*Paus.* 1, 17, 4); nach der einen blieb auch er ewig in der Unterwelt (*Od.* 11, 631. *Verg. Aen.* 6, 617f.; vgl. *Hygin* bei *Gell. n. a.* 10, 16ff. *Propert.* 2, 1, 37. *Polygnots Unterweltsbild* bei *Paus.* 10, 29, 9 vielleicht nach der *Minyas*). *Val. Flacc. Arg.* 2, 192ff. schildert seine Folterung durch Tisiphone, die ihm abscheuliche Speise und Trank reicht und ihn mit schwarzen Nattern umschlingt. Vgl. o. Bd. 3 Sp. 1782 ff. Abb. 10 u. 14. *Herodor,* der um 420 v. Chr. ein Werk über Herakles schrieb, berichtete nichts von der Befreiung des Theseus durch diesen (*fr.* 34 bei *Müller F. H. G.* 2 S. 37).

Nach der gewöhnlichen Überlieferung hatte dagegen Menestheus während seiner Abwesenheit das Volk von Athen gegen Th. aufgewiegelt, und da er die Dioskuren bei der Rückforderung der Helena unterstützte, wurde er von ihnen als König eingesetzt (o. Bd. 2 Sp. 2792), Demophon und Akamas aber mußten zu Elephenor, dem König der Abanten auf Euboia, fliehen (o. Bd. 1 Sp. 1240). Bei seiner Rückkehr aus der Unterwelt zog Th. zunächst mit einem Heere dem Herakles gegen den in Theben herrschenden Lykos (s. d. nr. 5) zu Hilfe (*Eurip., Herc. fur.* 1163ff.), oder er sandte den Athener Thrius, den Eponymos des Demos Thria, zu seiner Unterstützung (*Steph. Byz.* s. v. *Θριοῦς*); dann brachte er den in Wahnsinn verfallenen Freund zur Reinigung von seiner Blutschuld mit nach Athen und weihte ihn in die eleusinischen Mysterien ein (*Plut. Th.* 30. 33). Auf dem Bruchstück einer rf. Vase aus Pantikapäum (*C. R. de St. Petersb.* 1869 S. 181, *Atl.* Tf. 4, 2. *Reinach, Rép.* 1 S. 31, 17; s. Abb. 9) steht er in eifrigem Gespräch vor dem sitzenden Herakles (-*κλης*). Da beide mit Lorbeer bekränzt sind, dürfte das Bild auf diese Reinigung zu beziehen sein. Die Mysterienweihe sieht auf dem Reliefschmuk einer Marmorurne, die o. Bd. 2 S. 1358 Fig. 8 abgebildet ist, *E. Caëtani Cont. Lovatelli* im *Bull. d. comm. arch. com.* 7, 1879 S. 5ff., Th. aber ist dabei nicht dargestellt; vgl. *Svoronos, Ἑρμ. τ. μνημ. τοῦ Ἐλευσ. μυστ. κύκλου* S. 476f. — Schließlich übergab er die für ihn selbst in den einzelnen Demen ausgeschiedenen Krongüter mit Ausnahme von vieren dem Herakles aus Dankbarkeit für seine Rückführung aus dem Hades (*Eurip., Herc. fur.* 1322ff. 1421. *Philoch* b. *Plut. Th.* 35. *Ael. v. h.* 4, 5. *Aristid. or.* 5 S. 58f., *or.* 38 S. 723 ed. *Dind.*), ein Sagenzug, durch den man offenbar später die Tatsache der weit ausgebreiteteren Verehrung des Herakles als eine Folge der Dankbarkeit des attischen Nationalhelden zu erklären suchte (*H. Dettmer, De Hercule Attico.* Bonn 1869. *v. Wilamowitz-Moellendorff, Eurip. Herakl.* 2 S. 275). Eine andere Deutung bei *Göttling, B. d. sächs. G. d. W.* 6, 1854 S. 15. Nach *Eurip., Herc. fur.* 1386f. begleitete Th. dann noch den Herakles auf seine Bitte nach Argos, als er den Kerberos zu Eurystheus brachte. Auch schützte er (*Isokr. Hel.* 31. *Diodor.* 4, 57, 6. *Paus.* 1, 32, 5. *Val. Max.* 5, 3, 3) oder Demophon seine Kinder gegen dessen Verfolgung (o. Bd. 1 Sp. 1432).

48. Das von Menestheus aufgewiegelte Volk wollte jetzt dem Theseus nicht mehr wie früher gehorchen, und als er Gewalt brauchte, unterlag er. So sandte er seine Kinder zu Elephenor, sprach zu Gargettos an der Stelle, wo später das Araterion gezeigt wurde (ätiologische Sage), einen Fluch über Athen aus und ging als Verbannter (*Val. Max.* 5, 3, 3) nach Skyros, wo er von seinem Vater oder von seinem Großvater Skyrios (o. Bd. 1 Sp. 145) ererbte Landgüter besaß (*Philoch.* b. *Plut. Th.* 35 und im *Etym. Magn.* s. v. *ἀρατήριον. Diodor.* 4, 62. *Plut., De exil.* 17 S. 607). Nach *Paus.* 1, 17, 6 beabsichtigte er eigentlich nach Kreta zu Deukalion (den er freilich nach anderer Überlieferung getötet haben sollte, o. Bd. 1 Sp. 997) zu gehen, wurde aber durch den Sturm nach Skyros verschlagen. Die spätere demokratische Auffassung ließ ihn die Strafe des Ostrakismos, die er selbst eingeführt haben sollte, erleiden (*Theophr. char.* 26, 6 u. bei *Suid.* s. v. *ἀρχὴ Σκυρία*, sowie bei *Eustath. Hom. Il.* 782, 55. *Suid.* s. v. *Θησείοισιν. Euseb. Chron.* in d. *Ecl. hist.* bei *Cramer, anecd. gr. Paris.* 2 S. 196, 21f. *G. Synkell. Chron.* p. 172 C S. 325 *Dind.*), und zwar auf Betreiben seines Oheims Lykos (o. Bd. 2 Sp. 2187f.), der einst von Aigeus sei-

*) Erst während der Drucklegung wird mir eine Deutung dieser Friesreliefs bekannt, die *A. Brückner* in den *Wiener Jahresheften* 13, 1910, S. 50ff. gegeben hat. Sie stimmt in der Hauptsache mit der hier gebotenen überein, nur betrachtet er die Gestalten der ersten Platte als Totenrichter, trotzdem sich die zweite von ihnen auf eine Keule stützt. Die Gruppe der Wiener Platte erklärt er als die Flucht des Tyndareos aus Sparta, der Helena auf dem Arme trägt, um sie dem (nicht dargestellten) Theseus zu übergeben. Auch verweist er noch auf zwei etr. Spiegel (*Gerhard, Etr. Sp.* 2, 131. 4, 359), auf denen Hermes, bzw. eine Lasa, den beiden festgewachsenen Freunden den Spruch des Totengerichts verkündet.

nes Besitzes beraubt worden war (Bd. 1 Sp. 145. Bd 2 Sp. 2186. *Schol. Aristoph. Plut.* 627; vgl. *Eudoc.* b. *Villoison, anecd.* 1 S. 227), oder aus Furcht wegen des Raubes der Helena (*Tzetz. z. Lykophr.* 1324; vgl. *Diodor.* 4, 63), oder weil er durch seinen Fluch den Tod des Hippolytos veranlaßt hatte (*Philostr. heroic.* 19, 3 S. 731; vgl. *Athen.* 13, 10 S. 560c). In Athen sollte er dreißig Jahre geherrscht haben (*Euseb. excerpt. chron.* bei *Cramer, anecd. gr. Paris.* 2 S. 138, 13. *Ecl. hist. ebenda* S. 196, 20).

49. Als Theseus vom König Lykomedes seinen Besitz zurückforderte, führte ihn dieser aus Furcht für seine Herrschaft (*Aristot. Ath. pol. frg.* 4) auf einen Felsen, angeblich um ihm seine Güter zu zeigen, stieß ihn aber plötzlich hinab, so daß er starb (*Heraclid. Lemb.* 1, 2 bei *Müller F. H. G.* 2, 208. *Paus.* 1, 17, 6. *Schol.* zu *Aristoph. Plut.* 627). Nach andern kam er in ähnlicher Weise infolge eines zufälligen Fehltritts um (*Plut. Th.* 35; vgl. *Cim.* 8. *Lycophr. Alex.* 1324ff. u. *Tzetz.* dazu), oder er sollte der Gattin des Lykomedes nachgestellt haben (*Lykophr.* bei *Eustath. Hom. Il.* S. 782, 54. *Suid.* s. v. ἀρχὴ Σκυρία). *Usener, Göttern.* S. 200f. erklärt die Tötung des Theseus durch Lykomedes als Gegenstück zu der Vertreibung des Lykos, der letzterem nahe stehe, durch Aigeus (s. o. Lykos nr. 6 u. unten § 82). *O. Wulff, Zur Theseussage* S. 174, nimmt an, daß die Insel Skyros überhaupt nur infolge eines Ausspruchs des delphischen Orakels, nicht aber wegen eines dort bestehenden Heroenkults als Begräbnisplatz des Theseus gegolten habe.*)

Nachdem man nämlich in der Schlacht bei Marathon Theseus aus der Erde aufsteigen und auf seiten der Griechen kämpfen gesehen zu haben glaubte (*Plut. Th.* 35. *Paus.* 1, 15, 3), wurden nach einem im Jahre 476/75 v. Chr. eingeholten, delphischen Orakel (*Aristot.* b. *Schol. Vat. Eurip. Hipp.* 11. *Plut. Th.* 36. *Heraclides Ponticus* 1, 2 bei *Müller F. H. G.* 2, 208; vgl. *Paus.* 3, 3, 7) seine Gebeine auf der eben damals eroberten Insel Skyros (*v. Wilamowitz-Moellendorff, Aristot. u. Athen* 1 S. 146. *Robert, Marathonschl.* S. 52. *Ed. Meyer, Geschichte des Altertums* 3 S. 493f. *Busolt, Gr. Gesch.* 3 S. 103 Anm. u. S. 106) aufgefunden und von Kimon (*Corn. Nep. Cim.* 2. *Diodor.* 4, 62, 4) kurz vor der Feier der Dionysien mit großem Gepränge nach Athen übergeführt (nicht erst im Jahre 468 v. Chr., wie man fälschlich aus *Plut. Cim.* 8 geschlossen hat). Hier setzte man sie in dem umfangreichen neben dem Gymnasion des Ptolemaios (*Plut. Th.* 36) nahe der Burg (*Aristot. Ath. pol.* 15) gelegenen alten Theseustemenos, in welchem inzwischen, vielleicht schon 474 v. Chr., der von den Persern zerstörte Tempel neu aufgebaut worden war, bei (*53*), wie man ja auch sonst den Heros οἰκιστής auf dem Markte zu begraben pflegte (o. Bd. 1 Sp. 2491).**)

Nach späterer Auffassung wurde Theseus gleich anderen Heroen unter die Gestirne erhoben, und zwar sah man ihn entweder in dem Engonasin genannten Sternbild, indem man an das mühsame Aufheben des Steins, unter dem Schwert und Schuhe seines Vaters verborgen waren, dachte (*Hegesianax* bei *Hygin. Astron.* 2, 6; vgl. 5), oder man bezog den Ophiuchos (*Theon z. Arat.* 75) auf ihn, welche Sternbilder aber auch dem Herakles gleichgesetzt wurden. Die in der Nähe des Engonasin sichtbare Lyra wurde für diejenige des Theseus erklärt (*Anakreon* b. *Hygin, Astr.* 6). Ebenso betrachtete man das Sternbild der Krone als den Kranz, den er von Amphitrite oder Thetis erhalten hatte (o. *20*). Bei *Lukian* (*hist. ver.* 2, 19. 22f.) erscheint Th. auf der Insel der Seligen, wo er neben Achilleus an der Spitze der Heroen gegen die Bösewichter kämpft.

9. Einreihung in fremde Sagen.

50. Das Bestreben, den attischen Nationalheros nicht durch den Ruhm des dorischen Herakles überstrahlen zu lassen, hat bewirkt, daß in späterer Zeit Theseus auch zu einigen alten Mythen in Beziehung gebracht wurde, denen er ursprünglich durchaus fremd war. Die Sprichworte οὐκ ἄνευ γε Θησέως (*Zenob. prov.* 5, 33. *Plut. Th.* 29. *Suid.* s. v. *Eustath. Hom. Il.* 1129, 54) u. ἄλλος οὗτος Ἡρακλῆς (*Plut. Th.* 29. *Suid.* s. v. *Pausan.* bei *Eustath. Hom. Il.* S. 589, 42ff. *Gaisford, Paroem. gr.* 1 S. 6. *Cod. Bodl.* 46. *Ptol. Heph.* b. *Phot. bibl.* p. 151a 37) und die Bezeichnung beider Heroen als ἑταῖροι (*Menander de epideict.* 625 b. *Walz, Rh. gr.* 9 S. 259) bringen die gleiche Absicht zum Ausdruck. Über des Th. Verhältnis zum homerischen Heldenkreis ist noch unten § *71* zu handeln; jedenfalls aber wurde er in die Sage der Argonauten, der kalydonischen Eberjagd und in den Zug der Sieben gegen Theben erst spät eingeschoben (vgl. *Plut. Th.* 29).

Als Teilnehmer am Argonautenzug tritt er auf bei *Apollod. bibl.* 1, 9, 16, 8. *Hygin. f.* 14 S. 46 *Schm. Stat. Theb.* 5, 432. *Achill.* 1, 157; vgl. o. Bd. 1 Sp. 533. Auf einem Mißverständnis beruht wahrscheinlich die Angabe zweier *Aristophanesscholiasten,* daß Theseus den Herakles zur Teilnahme veranlaßt habe (*Cod. Paris. Q* bei *Duebner* S. 607 und *Cod. Bodl. Dorvill.* 10, 1. 3, 13; vgl. *G. Türk, De Hyla, Breslauer philol. Abh.* 7, 4 S. 13f.).

Unter den Jägern des kalydonischen Ebers wird Theseus angeführt bei *Apollod. bibl.* 1, 8, 2, 4. *Ovid. met.* 8, 302. 404. *Hygin. f.* 173. *Paus.* 8, 45, 6. *Zenob.* 5, 33 und ebenso bei *Suid. Paroem. gr.* ed. *Gaisford* 1 S. 88. *C. Bodl.* 731. Die Darstellungen der Jagd, auf denen Theseus erkennbar ist, sind o. Bd. 2 Sp. 2612ff. behandelt; vgl. auch *Hitzig u. Blümner* z. *Paus.* 8, 45, 6 Bd. 3 S. 286. Er wird dabei meist durch die Keule und das umgehängte Schwert bezeichnet. Auch bei dem Tode des Meleagros ist er zugegen (o. Bd. 2 Sp. 2620. Bd. 3 Sp. 759).

*) Über den Zusammenhang von σκίρος σκῦρον, Skiron und Skyros mit dem Sprung vom „Weißen Felsen" handelt *Töpffer, Att. Geneal.* S. 274 und *O. Gruppe, Arch. f. Relig.* 15, 1912 S. 367ff., sowie *Waser* und *Heeg* o. Bd. 4 Sp. 1008 u. 1015.

**) *Fr. Pfister, Der Reliquienkult im Altertum* S. 198ff. versucht die Überführung der Theseusreliquien als Legende zu erweisen. Er vermag aber die Angabe des *Aristoteles* nicht zu entkräften.

Neben Tydeus, Aktaion und Kastor inschriftlich bezeugt erscheint Theseus mit pileus, Chlamys und Lagobolon bei einer Hasenjagd auf einer rf. Vase (*Millin, Peint. d. vases ant.* 1 Tf. 11. *Müller-Wieseler, Denkm.* 1 Tf. 46, 212); vgl. die Jagdszenen bei *Tischbein, Coll. of engr.* 4, 60 bei *Reinach, Rép.* 2 S. 333, 3, sowie *Xenoph. Kyneg.* 1, 2. 10 u. *Klein, Gesch. d. gr. K.* 1 S. 53. Auf der Rückkehr von der Eberjagd nach Athen kehrte Theseus beim Flußgott Acheloos ein (*Ovid. met.* 8, 546 ff. 726).

51. Durch die attischen Tragiker, zuerst durch *Aeschylos* in seinen *Phoenissen*, wird Theseus mit der thebanischen Sage in Verbindung gebracht. Als König von Attika gewährt er dem aus Theben verstoßenen Oidipus (o. Bd. 3 Sp. 734 f.) eine Ruhestatt im Kolonos Hippios und schützt ihn und seine Töchter gegen Kreon, der ihn gewaltsam zurückführen will (*Welcker, Aesch. Tril.*[1] S. 367. 371; vgl. das Wiener Relief o. § *46*). Er schaut allein das wunderbare Ende des Oidipus, läßt ihn bestatten (vgl. *Dion. Hal.* 5, 17) und seine nach dem Tode des Vaters schutzlosen Töchter Antigone und Ismene nach Theben geleiten (*Sophokl. Oed. Kol.* 631 ff. 898 ff.).

Nach dem unglücklichen Ausgang des Zugs der Sieben gegen Theben verhalf Theseus dem Adrastos durch Besiegung und Tötung des Kreon zur Bestattung seiner Genossen (o. Bd. 1 Sp. 80; Bd. 2 Sp. 1416 u. *Isokr. Helen.* 15, 31; vgl. *Paneg.* 15, 55. *Ovid. heroid.* 2, 71. *Dion. Hal. ant.* 5, 17 S. 885. *Val. Max.* 5, 33. *Stat. Theb.* 12, 546 ff.). Auf diesem Kriegszug führte Phorbas seine Reiterei (*Eurip. Suppl.* 680). Nach *Aeschyl. u. Philoch.* bei *Plut. Th.* 29 veranlaßte Th. dagegen die Bestattung der Gefallenen durch Abschluß eines Vertrags.

Auch den vertriebener Admetos und dessen Familie nahm Theseus in Athen auf (o. Bd. 1 Sp. 69; vgl. aber die abweichende Lesart im *frg.* 9 des *Phanodemos* bei *Müller F. H. G.* 1 S. 367).

Auf einem die Bildung des Theseus als attischer Ephebe verspottenden Witze des Komikers *Lynkeus von Samos* beruht dessen erotische Beziehung zu Tlepolemos (*Athen.* 7, 44 S. 295 a, b). Der unzuverlässige *Ptol. Hephaestio* bei *Phot. bibl.* S. 147 b 21 berichtet endlich noch, Theseus habe den Liebling des Herakles Abderos getötet, als er ihm den Tod des Helden meldete, was sich als Nachahmung der Lichassage kennzeichnet.



10) Theseus, von Sosippos angebetet. Attisches Relief in Paris (nach *Clarac* Tf. 250 A).

II. Theseusverehrung und deren räumliche Verbreitung.

52. Die Behauptung, daß die Athener dem Th. göttergleiche Ehren erwiesen (τιμαῖς ἰσοθέοις ἐτίμησαν *Diodor.* 4, 62; vgl. *Schol. Aristoph. Plut.* 627. *Tertull. ad nat.* 2, 14), will offenbar nur seine hohe Verehrung als Heros zum Ausdruck bringen; da er jedoch sowohl einen eignen Priester (ἱερεὺς Θησέως *C. I. A.* 2, 1205. 3, 295), als auch besondere ἱεροποιοί *C. I. A.* 2, 741 *frg.* c und d. 1180) hatte und die ihm geschlachteten Tiere größtenteils gegessen wurden, so opferte man ihm jedenfalls wirklich ebenso wie dem Herakles ὡς θεῷ (*Stengel* bei *I. v. Müller, Handb.* 5, 3 S. 98), obwohl sich freilich auch sonst nicht selten Beispiele für den Brauch finden, daß man das Fleisch von Heroenopfern genoß (o. Bd. 1 Sp. 2506; vgl. *A. Thomsen* im *Arch. f. Religionsw.* 12, 1909 S. 483 f.). Ein dem Th. von seinem Priester Apollonides errichteter kleiner runder Altar, der auf der Akropolis ausgegraben worden ist (*C. I. A.* 2, 1250), hat hierfür keine Beweiskraft; die niedrige ἐσχάρα der einzigen sicher auf seinen Kult bezüglichen Darstellung (o. Bd. 1 Sp. 2499 f. u. hier Abb. 10) kennzeichnet ihn aber entschieden als Heros. Er stützte sich auf seine Keule, die in Bemalung angegeben war.

Vielleicht darf man auch das attische, dem 5. Jahrh. v. Chr. entstammende Heroenopferrelief in der Marciana zu Venedig (*Valentinelli, Marmi scolp. d. Marc.* Tf. 40. *Reinach, Rép. de rel.* 3, 430, 2. *Dütschke, Ant. Bildw. in*

Oberit. 5, 264) mit *Conze, Arch. Zeit.* 30, 1872 S. 88, *Friederichs-Wolters, Die Gipsabg. ant. Bildw.* nr. 1134, u. *Rouse, Greek votive offerings* S. 32, 7, wegen der dem Heros im Nacken hängenden Mütze (vgl. Abb. 10), der zudem statt der Löwenhaut eine Chlamys trägt, eher für Th. als für Herakles in Anspruch nehmen. Er steht vor einem von Bäumen umgebenen dorischen Tempelchen, die Linke auf eine Keule gestützt, und faßt mit der R. das Horn des Opferstiers, den drei kleiner gebildete Menschen anbetend heranführen.

Falls in dem Jüngling (ohne Kopf) auf den beiden neuattischen Reliefs am Hyposkenion des Dionysostheaters zu Athen (*Brunn-Bruckmann, Denkm.* Tf. 15; *Reinach, Rép. de reliefs* 1, 45) mit *Preuner* (o. Bd. 1 Sp. 2650) wirklich Th. zu erkennen ist, dürfte er nur als Vertreter von Athen zu betrachten sein, trotzdem er zwischen zwei Göttinnen (Eirene? u. Hestia?) steht. Dieselbe Bedeutung hat er auf einem angeblich ebenda gefundenen Bruchstück (*Schöne, Gr. Rel.* Tf. 27, 113), auf dem er nackt mit der Keule in der L., sonst aber in ähnlicher Art wie auf der Athenametope des Athenerschatzhauses zu Delphi (unten § *61*) gebildet, der Athena die Hand reicht.

53. Das vor der Überführung der Gebeine des Th. nach Athen neu errichtete Hauptheiligtum (o. *49*) erhob sich sicherlich auf den Trümmern der durch die Perser zerstörten Theseuskapelle, die bereits zur Zeit des Peisistratos von einem umfangreichen τέμενος umgeben war, so daß der Raum als Musterungsplatz verwandt werden konnte (*Aristot. Ath. pol.* 15; vgl. *Thukyd.* 6, 61, 2. *C. I. A.* 2, 446, 13 ff.). Es lag auf der Südostseite des Kerameikos bei dem Gymnasion des Ptolemaios (*Plut. Th.* 36. *Kim.* 8. *Paus.* 1, 17, 2), dem *Λεωκόριον* gegenüber (*Heges.* bei *Strabo* 9, 1, 16 f. S. 396), in der Nähe des Heiligtums des ἥρως ἰατρός (*Demosth.* 18, 129. 19, 249. *Apollon. de Aeschin. orat.* S. 401, 21 = S. 13 R; vgl. *C. I. A.* 2, 403 f. *Milchhöfer, Athen,* bei *Baumeister, Denkm.* 1 S. 169 f. *Weizsäcker* bei *Fleckeisen, N. Jahrb.* 135, 1887 S. 612. Rekonstruktion der Agora von Athen nach *W. Judeich* in *Hitzig u. Blümners Paus.* 1, 1 Tf. 5). Auch Ratssitzungen wurden in diesem Theseion abgehalten (*C. I. A.* 2, 481, 4) und Verwaltungsämter durch die Thesmotheten verlost (*Aristot. Ath. pol.* 62. *Aeschin.* 3, 4, 13 und *Schol.*); regelmäßig aber diente es, jedenfalls in Rücksicht auf den von Th. den Hilfsbedürftigen gewährten Schutz, als Asyl für Verfolgte (*Diodor.* 4, 62. *Philoch.* im *Etym. magn.* s. v. *Θήσειον*; vgl. *Aristoph. ebenda* s. v. *Θησειότριψ* und *equit.* 1312), später besonders für Leute niederen Standes und Sklaven (*Plut. Th.* 35 f.; vgl. *Schol. Aristoph. Plut.* 627, wo aber die Zeiten vermischt sind. *Hesych. u. Phot.* s. v. *Θησεῖον. Bekker, Anekd. gr.* 1, 264, 21), und zwar scheinen letztere daselbst so lange Schutz gefunden zu haben, bis sie an einen anderen Herrn verkauft waren (*Aristoph.* bei *Pollux.* 7, 13). Hier wurde der in Inschriften (*C. I. A.* 1, 203, 3. 210, 11. 215, 7. 273e 11) erwähnte Schatz des Th. aufbewahrt, aus dem zwischen 426 und 421 v. Chr. seitens des Staates eine Geldsumme entliehen wurde (*C. I. A.* 1, 273e 11).

Außerdem gab es noch drei andere Theseusheiligtümer (*Philoch.* bei *Plut. Th.* 35; vgl. *Eurip. Herc. fur.* 1325), die außerhalb der eigentlichen Stadt gelegen haben müssen, da *Thuk.* 6, 61 dasjenige in der Stadt (ἐν Θησείῳ τῷ ἐν πόλει) ausdrücklich den übrigen gegenüberstellt. Der *Schol.* zu *Aeschin.* 3, 13 unterscheidet dagegen nur zwei Theseia, eines in und eines außerhalb der Stadt. Zwei befanden sich zwischen den langen Mauern, da in einer Inschrift römischer Zeit über Herstellung von Heiligtümern, Plätzen u. dgl. (*Ἐφημ. ἀρχ.* 1884 S. 169 f. Z. 48) παρὰ τὰ μακρὰ τίχη Ἀθηνᾶς Πολιάδος· τέμενος Ἀγαθῆς Τύχης· τεμένη Θησέως τέμενος . . . aufgeführt werden. Das eine von ihnen, das wahrscheinlich weiter nach der Stadt zu lag, diente den innerhalb der langen Mauern Wohnenden als militärischer Sammelplatz, während die Bewohner des Peiraieus auf dem Hippodamischen Markt zusammen kamen (*Andokid.* 1, 45), das andere gehörte zum Peiraieus und war mit vielen Bäumen bestanden (*C. I. Gr.* 1, 103 = *C. I. A.* 2, 1059, 2). Das letztere ist sicherlich mit Recht von *Milchhöfer* in dem neuerdings aufgefundenen, o. Bd. 1 Sp. 2493 beschriebenen Heroentemenos wiedererkannt worden (vgl. *Curtius, Die Stadtgesch. v. Athen* S. 190. *Milchhöfer, Karten v. Attika* 1, 37 ff. 2, 12), nur werden dort die beiden τεμένη nicht voneinander getrennt.

Das vierte Theseusheiligtum lag am Kolonos Hippios, nahe einem Altar des Poseidon Hippios, an der Stelle, wo nach attischer Lokalsage Th. und Peirithoos in die Unterwelt hinabgestiegen sein sollten; beide wurden hier zusammen und neben ihnen, vielleicht im gleichen Heroon, auch noch Oidipus und Adrastos verehrt (*Paus.* 1, 30, 4; vgl. *Soph. Oed. Col.* 57. 1599 u. *Schol. Schol. z. Aristoph. equit.* 785, o. Bd. 3 Sp. 736. 1769). Die o. § *46* besprochenen die Hauptabenteuer des Th. und Peirithoos schildernden Reliefs aus parischem Marmor, Originalwerke des 5. Jahrh. v. Chr., die zu einem Fries gehört haben (*R. v. Schneider, Arch. Jahrb.* 18, 1903 S. 91 ff.), können bei ihrer Höhe von 0,46 m sehr wohl einem kleinen ionischen Tempel von der Größe des Niketempels am Burgaufgang entstammen, und es dürfte die Vermutung gestattet sein, daß sie aus den Trümmern dieses Heroons nach Venedig entführt worden sind. Vgl. dagegen *Studniczka* o. § *46*, der dieses Tempelchen an den Ilissos verlegt; dann würde das Theseusheiligtum zwischen den langen Mauern in Betracht kommen.

Wahrscheinlich hatte Th. auch noch unter dem Namen *Στεφανηφόρος ἥρως* (o. § *43*) neben der städtischen Münze ein Heroon (*Antiph.* bei *Harpokr.* u. *Suid.* s. v. *Hesych.* s. v. *στεφανοφορέοντα. Bekker, Anekdot. gr.* 1, 311, 18), das eben wegen dieser Bezeichnung später nicht unter seine Krongüter (§ *47*) gerechnet wurde. Über das sog. Theseion wird unten § *64* gesprochen.

54. Alle auf Th. bezüglichen Kulthandlungen sind als dem Stammheros (*Dio Chrys. or.* 69 S. 234, 21 *Dind.*) erwiesene Ehrungen und

Totenopfer aufzufassen, doch brachte man ihn, wie oben § *19* u. *40* f. bereits erwähnt worden ist, später mit verschiedenen Festen und Bräuchen in der Art in Zusammenhang, daß man sie durch ihn bei seinem Kretazug einsetzen ließ. So wurde er zum Stifter der Delphinien, Kybernesien, Aphrodisien, Pyanopsien und Oschophorien.

Mit dem Erntefeste der Pyanopsien waren jedenfalls seit alter Zeit die Epitaphien, eine Totenfeier, verknüpft, die später in Inschriften neben den Theseen erscheinen (*Dittenberger, Syll.* 347. *Mommsen, Feste der Stadt Athen* S. 278 ff.). Seit der Überführung der Gebeine des Th. nach Athen wurden sie bei dessen Grabmal und Tempel am 8. Pyanopsion, dem Tage seiner Rückkehr aus Kreta (*Plut. Th.* 36), begangen, und ihm selbst brachte man dabei Totenspenden und Kränze dar (*Schol. Aristoph. Ach.* 961. *Suid. u. Phot. lex.* s. v. *περιαγειρόμενοι*; vgl. *Suid.* s. v. *στόρνησι*), nachdem bereits am 7. sein Lehrer im Ringkampf Konnidas, sein Vater Aigeus und die Amazonen Totenopfer erhalten hatten. Das Theseusfest feierte man mit einem Festzug, Opfern, einem Fackellauf sowie mit gymnischen und hippischen Agonen, wobei ursprünglich alle Kosten aus Staatsmitteln, später von einzelnen reichen durchs Volk gewählten Agonotheten bestritten wurden (*C. I. A.* 2, 444 ff. 4 *Sppl.* 2, 446 b). An das Theseusopfer schloß sich als sein *περίδειπνον* der große Festschmaus an, bei welchem man das ganze Volk bewirtete. Den Wettkämpfen gingen Paraden voraus, die mit Fackelrennen zu Fuß und zu Roß am Abend endigten. Der gymnische Agon selbst zerfiel in Dolichos, Stadion, Diaulos, Pale, Pygme, Pankration, Hoplites und die Hoplomachie mit kleinem Rundschild und Speer oder mit großem Langschild und Schwert, der sich endlich der Speerwurf zu Fuß anschloß. Daran beteiligten sich besonders Knaben verschiedener Altersklassen und Jünglinge, es werden aber auch Männer unter den Siegern genannt. Da Euripides als Knabe bei solchem Agon gesiegt hat (*Gell. n. a.* 15, 20, 3), dürfte er gleich bei Einführung des Theseusfestes mit eingesetzt worden sein. Nachträglich hinzugefügt ist dagegen vielleicht der Reiterwettkampf des 11. Pyanopsion, da bei ihm keine feste Ordnung hervortritt, obwohl man in Rücksicht auf ihn Th. Stifter der *πολεμιστήρια* nannte (*Schol. Aristoph. nub.* 28. *Hesych.* s. v. *ἱπποδρομία*). Erwähnt werden Wettkämpfe mit Rennpferden, Offiziersreiten und Wettritte gemeiner Soldaten, einmal ein Wagenrennen, wie ja Th. auch als Erfinder des Kriegswagens galt (*Schol. Aristoph. nub.* 28). Den Schluß bildete ein Wurfspießschleudern vom Pferde (nach *Mommsen, Feste d. Stadt Athen im Altert.* S. 288 f., wo alle Nachweise aufgeführt sind; vgl. *E. Pfuhl, De Atheniensium pompis sacris* S. 52 ff.).

In späterer Zeit fanden an den Theseen außerdem rednerische und dichterische Wettkämpfe (*ἐγκώμιον* und *ποίημα*) statt, bei denen jedenfalls Lobreden und Lobgedichte auf Th. vorgetragen wurden (*C. I. A.* 3, 1, 52. 1147. *I. G. S.* 1, 2727; vgl. *Xenoph. conviv.* 8, 31. *Maaß, Orpheus* S. 122); das zweite Theseuslied des *Bakchylides* dürfte für diesen Zweck geschaffen worden sein, und vielleicht ist die Bearbeitung eines solchen auch bei *Ovid, met.* 7, 431 ff. erhalten.

55. Da Th. als Begründer des athenischen Gesamtstaats galt, hat man ihm die Stiftung der hierauf bezüglichen Feste, der Synoikia und Panathenaia, zugeschrieben.

Die *Συνοίκια* (*Thuk.* 2, 15. *Charax Perg.* bei *Steph. Byz.* s. v. *Ἀθῆναι*; *συνοικέσια*, v. l. *συνοίκεια Schol. Aristoph. pax* 1019 f. = 1017 f.; *μετοίκια Plut. Thes* 24) wurden am 16. Hekatombaion der Athene (*Thuk.* 2, 15) mit Opfern, unter denen auch ein ursprünglich unblutiges der Eirene (*Schol. Arist.* a. a. O.; vgl. *Mommsen, Feste d. St. Athen* S. 38 ff. *Busolt, Gr. Gesch.* 1 S. 385 f.) genannt wird, gefeiert, eine besondere Verehrung des Theseus scheint aber dabei nicht stattgehabt zu haben. Später wird der Eirene eine Menge Vieh geschlachtet (*C. I. A.* 2, 2 S. 102 f. nr. 741 a—d). Wohl nur infolge einer Verwechselung mit den Metoikia hat man angenommen, Theseus habe auch die Metageitnia eingesetzt (*Schömann, Gr. Altert.* 2 S. 432. *Mommsen, Feste* S. 36. *Preller-Robert, Gr. M.* 1 S. 211, 2).

Das ursprünglich jedenfalls nur von der Phyle Athenais der Athene am drittletzten Hekatombaion begangene Erntedankfest wurde vielleicht bereits bei Bildung des Gesamtstaats, wahrscheinlich aber erst kurz vor der Herrschaft des Peisistratos (566 v. Chr.), zum gemeinsamen Hauptfest, den Panathenäen, erhoben, doch hat man auch diese Änderung dem Nationalhelden Th. zugeschrieben (*Plut. Thes.* 24. *Paus.* 8, 2, 1; vgl. *Preller-Robert, Gr. Myth.* 1^4 S. 211, 2. *E. Meyer, G. d. A.* 2, 222 S. 339. *E. Pfuhl, De Atheniensium pompis sacris* S. 29). Aus Mißverständnis redete man dann von einer doppelten Stiftung (*Schol. Plat. Parmen.* S. 127 A und danach *Suid. u. Phot.* s. v. *Παναθήναια*. *Apostol.* 14, 6). Jedenfalls hatte Theseus bei deren Feier keine hervorragende Bedeutung. — Auf eine Beziehung desselben zu den Eleusinischen Reinigungen und Weihungen schließt aus der o. § *47* behandelten Weihung des Herakles durch ihn *Svoronos, Μνημ. τοῦ Ἐλευσ. μυστ. κύκλου* S. 476 f.; vgl. S. 386. 395. Endlich war dem Th. wie seinem Vater Poseidon der achte Tag jedes Monats als *ὀγδοαῖον* geweiht (*Plut. Thes.* 36. *Schol. Aristoph. Plut.* 1127, vgl. 627 f. *Hesych.* s. v. *Ὀγδόδιον*, was von *Roscher* im *Arch. f. Religionsw.* 6, 1903, 1 S. 62 ff. richtig gestellt worden ist), womit seine Ankunft in Athen am 8. Hekatombaion und seine Rückkehr aus Kreta am 8. Pyanopsion zusammenhängt (*Plut. Th.* 12. 36).

In Rücksicht auf wirkliche Theseusverehrung außerhalb Attikas erfahren wir nur, daß man ihm in dem Poseidontempel auf dem Vorgebirge Rhion in Ätolien am Korinthischen Meerbusen mit seinem göttlichen Vater zusammen für Seesiege geopfert hat (*Paus.* 10, 11, 6), doch ist das jedenfalls nur als eine Ehrung ihres Nationalhelden durch Athener aufzufassen. Über die Gründung von Brundusium ist oben § *40* und über des Th. Beziehung zu Smyrna unten § *76* gehandelt. *G. Kirchner, Attica et*

Peloponnesiaca, Greifsw. 1890, S. 60 ff. und *S. Wide, Lak. Kulte,* Leipzig 1893, S. 88, suchen Theseusverehrung auch in Lakonien nachzuweisen. Zuzugeben ist ein Zusammenhang des spartanischen Heros Aigeus, des Sohnes des Oiolykos (o. Bd. 1 Sp. 146 f. 3 Sp. 802), mit dem Vater des Theseus, da ebenso wie bei diesem von Kinderlosigkeit der Nachkommen des Oiolykos berichtet wird (*Herodot.* 4, 149); auf Theseuskult in Sparta ist daraus aber nicht zu schließen. Ebensowenig ergibt sich solcher für Tegea aus den beim Raube der Helena erwähnten Nebenumständen, wie *Kirchner* S. 62 ff. annimmt, obwohl Th. dort in der Giebelgruppe des Athenatempels als Vorkämpfer bei der Kalydonischen Eberjagd erschien (*Paus.* 8, 45, 6).

Dagegen wurden Theseusstatuen, weil er als Erfinder der Ringkunst galt (*3*), neben solchen des Hermes und Herakles in manchen Gymnasien aufgestellt, wie dies insbesondere für Messene bezeugt ist (*Paus.* 4, 32, 1).

III. Entwicklung der Theseusdarstellung.

56. Da bereits im ersten, alle Überlieferung zusammenfassenden Teile zur Ergänzung der literarischen Quellen die den Theseusmythos behandelnden Kunstwerke aufgeführt sind, wird hier nur eine Übersicht über die Entwicklung der Theseusdarstellungen bis zur Ausbildung feststehender Typen geboten.

Ganz unbestimmbar ist das Alter der Einzelstatue, die *Pausanias* (4, 32, 1) neben ähnlichen Bildern des Hermes und Herakles im Gymnasion von Messene sah und als ägyptisch bezeichnet. Während hierbei *Stephani* (*Th. u. Min.* S. 41) an ein hocharchaisches Holzbild dachte, erklären es *Hitzig u. Blümner* z. d. St. als Werk eines alexandrinischen Künstlers. Dagegen erscheint die Beziehung auf Th. sehr zweifelhaft bei einer hochaltertümlichen, jedenfalls als Stütze eines Dreifußhenkels, vielleicht mit einem Minotauros zusammen, verwandten Kleinbronze aus Olympia (*C. Purgold* in den *Ann. d. Inst.* 57, 1885 S. 167 ff. Tf. B). Die scheinbar zugehörige Minotaurosfigur stammt aus Kreta und befindet sich jetzt im Louvre (*Longpérier, Bronzes a. d. L.* 430. *Catal. Campana* 2, 4, 2 Tf. B 1).

Dem 7. Jahrh. v. Chr. gehören die ältesten Darstellungen des Minotauroskampfs vorathenischer Entwicklung (o. § *25*) sowie das vielleicht auf die Einschiffung der Ariadne bezügliche attische Vasenbild (o. § *37*) an, dem 6. der Reigen am Kypseloskasten und auf der attischen Klitias-Françoisvase (o. § *36*), an der er auch im Kentaurenkampf erscheint (o. Bd. 3 Sp. 1772). Am amykläischen Thron war außer dem Minotauroskampf die Entführung der Helena durch Th. und Peirithoos (*Paus.* 3, 18, 15), vielleicht auch Th. mit dem Chor der geretteten Minotaurosopfer (o. § *36*) abgebildet.

Auf sf. Vasen begegnet der Minotauroskampf sehr häufig (o. § *27*), selten der Stierkampf (o. § *13*) und einmal der Raub der Antiope (o. Bd. 1 Sp. 383. München nr. 7).

Ein im Perserschutt gefundener sf. Skyphos, dessen Stil aber der streng rf. Malerei durchaus gleichzeitig ist (*Graef, Die ant. Vas. v. d. Akrop. zu Athen* 2 Tf. 73, 1280) zeigt auf der Vorderseite den siegreichen Th. vor dem Labyrinth von Athena begrüßt (*35*); auf der Rückseite erscheint die Bestrafung von Skiron (s. d.) im 1. Typus und diejenige des Sinis (o. Bd. 4, 931) ganz wie auf den älteren rf. Schalen (*59*). Auf zwei ähnlichen Bruchstücken (*ebenda* 2 Tf. 76, 1314 a, b) steht Th. vor dem Labyrinth im Begriff hineinzugehen; hinter ihm sind die Reste zweier Frauengestalten sichtbar. Sehr zweifelhaft ist die Deutung auf das Skironabenteuer bei dem Innenbild eines Tellers aus Athen (*Walters, Cat. des Brit. Mus.* B 80); wohl aber muß die rohe Zeichnung eines Gefäßes in Petersburg (nr. 116. *Stephani, C. R.* 1866 S. 155. *Reinach, rép.* 1, 55, 6) mit *Klein, Euphr.*[2] S. 198 als Prokrustes erklärt werden (o. Bd. 4, 1011).

Auf einer Lekythos aus Vari sieht *Heydemann* (*Gr. Vasenb.* S. 8 Anm. 3 h) neben dem Minotauroskampf Thes. u. Periphetes (?) oder nochmals Minotauros, doch dürfte auch hier eher an Prokrustes zu denken sein. Vgl. Kerkyon? bei *Gerhard, A. V.* 3 S. 37 Anm. 28, u. Periphetes? bei *Urlichs, Verz. d. a. S. d. Univ. Würzburg* 3, 81. Endlich erscheint auf einer Amphora zu Madrid (*Leroux, Vases grecs et italo-gr.* nr. 77) als Gegenstück zu dem Kampf des bärtigen Herakles mit dem erymanth. Eber der Kampf eines unbärtigen nackten Jünglings mit einem Wildschwein. Da aber Köcher und Keule daneben sichtbar sind, bleibt die Deutung auf Theseus unsicher.

Diese wenigen Ausnahmen beweisen nicht das Auftreten der isthmischen Kämpfe des Th. bereits in der Zeit des schwarzfigurigen Vasenstils, sondern nur, daß dieser hie und da auch in späterer Zeit vereinzelt benutzt worden ist (vgl. *W. Klein, Gesch. d. griech. Kunst* 1 S. 289). In diesem Stil hat sich eine eigentlich typische Darstellung des Th. noch nicht entwickelt; weder im Körperbau, noch in Tracht und Bewaffnung unterscheidet er sich von andern Heroen (o. § *27*).

57. Mit dem Aufblühen der rotfigurigen Vasenmalerei, das in die Zeit des Peisistratos



11) Heldentaten des Theseus, Schale des Euphronios (nach *Wiener Vorlegebl.* 5, 1).

und seiner Söhne (*Studniczka* im *Arch. Jahrb.* 2, 1887 S. 165. *Michaelis, Die arch. Entdeck. d. neunzehnten Jahrh.* S. 278) zu setzen ist, treten plötzlich kyklische Darstellungen von acht Theseuskämpfen auf, und erst im Anschluß an diese werden dann auch Einzelbilder gleicher Art nachweisbar. Die meisten der in Betracht kommenden Schalen sind bereits im vorhergehenden angeführt*): 1. Schale des Kachrylion (*28a*) mit Sinis, Minot., Prokrustes, Skiron, Kerkyon, Stier. Innen: Eros; s. *59,* Abb. 13.

2. Des Euphronios aus Caere im Louvre (*22c*) mit Skiron, Prokrustes, Kerk., Stier; s. Abb. 11. Innen: Th. auf d. Meeresgrunde, s. o. *22,* Abb. 4.

3. Des Duris (*28d*) mit Skiron, Kerkyon, Sau, Sinis. Innen: Minot.; s. o. Bd. 4, 929 Abb.

4. Aus Vulci (*14* u. *28m*) mit Prokr., Kerk.,

*) Aufzählung nach *E. Sarnow, D. cykl. Darst. a. d. Theseussage* S. 3ff., die Bezeichnung nach *Milani, Mus. Ital.* 3 S. 235f. — Vgl. o. *Skiron,* Bd. 4 Sp. 1011f.



12a) Theseus und Kerkyon, Innenbild von 12b.

12b) Theseus mit Minotauros, Stier, Sinis, Skiron, Prokrustes, Sau; anwesend Athena. Schale in der Pariser Nationalbibliothek (nach *Journ. of hell. stud.* 10, 1889, Tf. 1f.).

Min. Stier, Sau (obwohl irrtümlich ein Eber gezeichnet ist); s. o. Abb. 2. Innen: Jüngling.

5. Zu Florenz (*28h. Mus. Ital.* 3 Tf. 3 B. *Reinach, Rép.* 2, 529) mit Sinis, Skiron, Prokr., Stier. Innen: Minotauros.

6. Früher bei *Duc de Luynes,* jetzt in der Pariser Nationalbibl. (*15l*) mit Min., Stier, Sinis, Skir., Prokr., Sau. Innen: Kerkyon; s. Abb. 12 a u. b.

7. Aus Chiusi in Bologna (*28n*) m. Kerk., Prokr., Stier, Skiron. Innen: Min. Von *I. D. Beazley* im *Journ. of Hell. stud.* 30, 1910 S. 44 u. 63 werden die Schalen nr. 6 u. 7 sowie unten nr. 17 u. 20 dem Kleophrades, einem Schüler des Euthymides, zugeschrieben.

8. In München (*28o*) mit Min., Prokr., Skir., Periphetes. Innen: Bakchantin.

9. Des Aison (*29w*) mit Skiron, Sau, Sinis, Stier, Prokr., Kerk. Innen: Minot.

10. Schale *Basseggio* im *Brit. Mus.* (*29t,* Abb. 5) mit Sinis, Stier, Skiron. Prokr., Kerk., Sau. Innen Mitte: Minot., ringsum: Skir., Stier, Sinis, Sau, Kerk., Prokr.

11. Aus Nola (*29u*) mit Prokr., Sau, Sinis, Skiron. Innen Mitte: Minot., ringsum: Skiron, Stier, Prokr., Kerk., Sau, Sinis.

12. Einst in der Sammlung Canino, jetzt verschollen (*p. — De Witte, Not. d'une coll. d. v. p.* Paris 1845, 23 S. 75) mit Stier, Prokr., Sau, Sinis. Innen: Th. und weibliche Gestalt; *Gerhard A.V.* 3 S. 33, 9 vermutet Th. u. Antiope oder Phaidra, doch ist eher wie beim Innenbild der Schale des Kachrylion (*36*, Abb. 6) an Ariadne zu denken.

Je zwei Bilder dieser Reihe zeigen:

13. Im Brit. Mus. E 74, früher 826 (*s*), mit Sinis und Sau.

14. In München nr. 301, abgeb. *O. Jahn, Arch. Zeit.* 23, 1865, S. 23ff. Tf. 195, mit Sinis u. Skiron; s. unten Abb. 14.

15. Im Mus. civico zu Verona, *M. Lehnerdt, Arch. Zeit.* 43, 1885, S. 115ff. Tf. 7, 1 (*z*) mit Stier u. Sau.

16. Pelike in Florenz, *Mus. Ital.* 3 Tf. 4. *Reinach, Rép.* 1, 530 (*j*) mit Skiron u. Minot.

17. Pelike, im röm. Kunsthandel gezeichnet, *Gerhard A.V.* 3 S. 34f. Tf. 159, mit Prokrust. u. Sinis.

18. Krater aus Chiusi, *Noel des Vergers, l'Étrurie* Tf. 14, mit Prokrust. u. Sau.

19. Stamnos im Brit. Mus. E 442; früher 784, mit Stier u. Prokrust.

20. Desgl. *ebenda* E 441, mit Minot. u. Prokrust.; abgeb. *Journ. of Hell. stud.* 30, 1910 Tf. 1 f. und ebenda S. 57 f. von *J. D. Beazley* dem Kleophrades zugesprochen.

21. Schale im Louvre (*salle* G, no. 71) mit Minot. u. Prokrust., dazwischen der Kampf des Herakles mit dem nem. Löwen; abgeb. bei *E. Pottier, Pourquoi Th. fut l'ami d'Hercule* in der *Rev. de l'art ant. et mod.* 9, 1901, S. 9 Fig. 4.

Die einzeln auf Vasenbildern vorkommenden Abenteuer sind meistens unter den Sonderartikeln angeführt*); bei *W. Müller, Die Theseusmetopen vom Theseion zu Athen in ihrem Verhältnis zur Vasenmalerei,* Göttingen 1888, sind sie vollständig verzeichnet.

Abgesehen von diesen kyklischen Bildern erscheint Th. auf rf. Vasen im Amazonenkampf (*Klügmann, Amazonen* S. 46 ff.), als Jäger mit umgegürtetem Schwert, in der R. die Keule, bei der Kalydonischen Jagd (Berlin nr. 2538. *Gerhard A.V.* 327f.), sowie im Kentaurenkampf (Bruchstücke in Berlin nr. 2403. *E. Curtius, Arch. Zeit.* 41, 1883, S. 349 Tf. 17, 1. *Sarnow* S. 15, 1), worüber unten § *63* gehandelt wird.

58. Das plötzliche Auftreten der übrigen Kämpfe hat man vor Kenntnis des wahren Alters der kyklischen Schalen durch Nachahmung eines Bilderfrieses im städtischen um 474 v. Chr. erbauten (*49*) Heiligtum des Theseus (*W. Gurlitt, D. Alter d. Bildw. u. d. Bauzeit d. sog. Theseion in Athen,* S. 55) oder durch Anlehnung an die Metopen des erst nach dem Parthenon errichteten sog. Theseion (*W. Klein, Euphronios*² S. 199 u. 209) zu erklären versucht. *W. Müller* a. a. O. S. 61 beschränkt die Abhängigkeit von den Metopen auf einzelne von den jüngsten Vasen, die er nach 430 v. Chr. ansetzt. *Luigi A. Milani* im *Mus. Ital.* 3, 1890, S. 277ff. vermutet die Quelle der Vasenbilder in älteren Werken der Großkunst; Kachrylion scheine zuerst gegen die Mitte des 5. Jahrh. die jüngeren Theseustaten auf Vasen behandelt, seine Vorbilder aber besonders der Plastik entlehnt zu haben, während die folgenden Vasenmaler sich an die neu aufblühende Malerei anschlössen. Dadurch erkläre sich der große Unterschied zwischen der noch der schwarzfigurigen Manier nahestehenden Art des Kachrylion und der des Euphronios, der sich Polygnot und Mikon zum Vorbild nehme (S. 282).

Einen Abschluß erreichte in diesen Untersuchungen *O. Wulff, Zur Theseussage.* Dorpat 1892. Er weist S. 123ff. klar nach, daß die Zeichnungen der Vasenmaler strengen Stils durch einen älteren malerischen Zyklus angeregt worden sind, wenn man sie auch gewiß nicht vor dem Original, sondern aus dem Gedächtnis in der Werkstatt nachgezeichnet hat. So erklären sich die Abweichungen der Bilder untereinander sowie einzelne Mißverständnisse. Den Kampf mit Periphetes, der sich nur auf der Münchener Schale (oben nr. 8) findet (s. u. *59*), kannte der strenge Stil und sein Vorbild jedenfalls noch nicht (s. o. Bd. 3 Sp. 1975 f.). Wenn *Wulff* S. 135f. und 190, 144 dieses Vorbild aber in dem von Kimon neu errichteten Theseion sucht, so hat ihn die Ausgrabung des Perserschutts auf der Akropolis widerlegt (s. o. *56*); denn nach *Graef, Die Zeit der Kodrosschale,* im *Arch. Jahrb.* 13, 1898 S. 67, war der strenge Stil mit dem Jahre 480 v. Chr. abgeschlossen; vgl. *Studniczka, Die Zeitbestimmung der Vasenmalerei mit roten Fig.,* im *Arch. Jahrb.* 2, 1887 S. 167. Die Ausführungen *W. Kleins* (*Gesch. d. gr. Kunst* 1 S. 308ff.), der ihn weiter herabzurücken sucht, überzeugen nicht, da er ebenda S. 317 trotzdem zugibt, daß die Haupttätigkeit sogar des jüngsten der großen attischen Schalenmaler, des Brygos, noch vor 480 v. Chr. fällt. Wir müssen jetzt also annehmen,

*) Nachzutragen ist: Th. und Skiron auf einem Krater in Madrid (*Leroux, Vases grecs et italo-gr.* nr. 215. *Ossorio, Vasos griegos* Tf. 31); das Bild ist aber eher als Th. und Sinis zu deuten — Vgl. auch *Th. u. Prokrustes* im *Arch. Jahrb.* 29, 1914, 32 ff.

daß sich jener Zyklus von sieben Theseustaten*) der älteren Schalen bereits in einem zur Zeit des Peisistratos (*Aristot. Ath. pol.* 15) oder Hippias ausgemalten Theseion fand (vgl. *W. Malmberg, Die Metopen d. altgr. Tempel,* und die Selbstanzeige *in d. Berl. Phil. Wochenschr.* 1893, 26 Sp. 820f.), das außerdem als achtes Bild die Vorlage des Mittelstücks der Euphroniosschale 'Th. auf dem Meeresgrunde' (o. *22c*) enthalten haben mag. Den Wechsel der Bildungen auf den Schalen schönen Stils wird dann der neue Bilderzyklus des von Kimon nach der Zerstörung durch die Perser wieder aufgebauten Theseions (o. § *49. 53*) veranlaßt haben, da nun die Vasenmaler ihre alten Musterbücher durch die neuen Bilder erweiterten und beide Gattungen durcheinander mischten.

59. Auf den älteren Schalen 1—7 ist der Ringkampf des Kerkyon und der Sturz des



13) Heldentaten des Theseus, Schale des Kachrylion *57a* (nach *Mus. Ital. di ant. class.* 3, 1890 Tf. 2).

Skiron einander gleich (o. Bd. 4, 1011 f.; vgl. die Einzeldarstellung des Skironsturzes auf der Schale des Duris in Berlin, *Furtwängler, Vasens. im Antiq.* 2288), wennschon einigemal im Gegensinn, die Bestrafung des Prokrustes, der auf den übrigen Schalen in gleicher Stellung auf einem Steinsitz liegt, und diejenige des Sinis einander durchaus ähnlich behandelt, so daß hier die Schale des Kachrylion (*a*, s. Abb. 13) uns eine Vorstellung von den Vorbildern dieser Szenen im alten Theseion bieten kann. Im Minotauros- und Stierkampf weichen dieselben Schalen jedenfalls deshalb voneinander ab, weil diese beiden Kämpfe damals bereits in verschiedener Auffassung alter Besitz des Kunsthandwerks waren (*13 f. 28*). Der Kampf mit der Sau findet sich nur auf *d* und *m*, und zwar in ganz verschiedener Form.

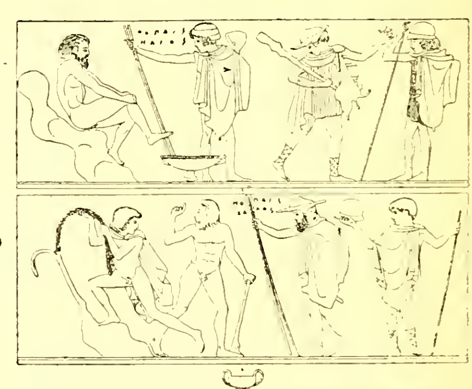
Die erstere (o. Bd. 4 Sp. 929 Abb.) ist wahrscheinlich der kalydonischen Eberjagd nachgebildet, wie ein Vergleich mit dem Bilde einer Wiener Amphora (*Laborde, coll. d. v. gr. de M. l. comte de Lamberg,* 1 Tf. 92. *Reinach, Rép.* 2, 210) zeigt; auf *m* (o. Abb. 2) ist ein gefesselter Eber in ganz naturalistischer Art dargestellt. Ein Schluß ist aus diesen Bildern nicht zu ziehen.

Die Schale nr. 8 schließt sich an die erste Gattung insofern an, als der Minotauroskampf nach einer alten Form, die drei übrigen Kämpfe aber sämtlich nach dem Muster der Prokrustesbestrafung gebildet sind; nur schwingt Th. wechselnd den Hammer, das Fußbecken oder die Keule in der Rechten. Eine selbständige Periphetesdarstellung ist also hier nicht zu sehen.

Auf ein anderes jedenfalls späteres Vorbild gehen die jüngeren Schalen 9—11 zurück (s. *29,* Abb. 5). Vielleicht schließen sie sich also an den Bilderschmuck des Kimonischen Theseions an, dem sie nach ihrer Entstehungszeit nahe stehen, obwohl die isthmischen Kämpfe für dieses nicht bezeugt werden (vgl. unten *63*). Es sind immer die sieben Szenen: Minot., Skiron, Sau, Sinis, Stier, Prokrustes, Kerkyon.

Von den nur zwei Szenen enthaltenden Gefäßen folgen nr. 16, 17 u. 19 der älteren, nr. 13 u. 15 der jüngeren Gattung; nr. 14, 18 u. 20 weichen von beiden ab. Der Prokrusteskampf auf nr. 20 ist aber dem auf Fig. 12b abgebildeten verwandt, wie ja auch beide Schalen dem Kleophrades zugeschrieben werden (*Beazley* im *Journ. of Hell. stud.* 30, 1910 S. 44 u. 57).

Sonderbildungen treten vor allem in den Kämpfen mit Sinis, Skiron und der Sau hervor; der letzte ist schon oben bei *m* erwähnt und abgebildet. Skiron und Sinis erscheinen auf der nebenstehenden Schale in München (o. Bd. 4 Sp. 930. *Reinach, Rép.* 1, 396; s. Abb. 14). Zwei andere Sinisdarstellungen bieten die Vase bei *Millin, Peint. de vases ant.* 1 Tf. 34, und



14) Theseus mit Skiron und mit Sinis, Schale in München (nach *Arch. Zeit.* 23, 1865 Tf. 195).

*) Diesen sieben Taten entspricht einerseits die Sage von den sieben Knaben und sieben Mädchen, die von Th. nach Kreta geführt werden, anderseits die Hebdomadenlehre Solons (*frgm.* 27 *Bergk*) und die delische ἑπτετηρίς (*Arist. π. πολ. τ. Ἀθην.* 54, 7), sowie die sieben Mädchen der Delphinienfeier (*Plut. Thes.* 18. *O. Müller, Dor.* 1, 328, 2. *A. Mommsen, Feste der St. Athen* S. 450; vgl. auch die zwei mal sieben Gerarai: *ib.* S. 399 f.). [Roscher.]

der Napf in Berlin (*Furtwängler, B. d. Vasens. im Antiq.* 2580. *Stephani, Th. u Min.* Tf. 9, 2). Auch hier mögen Gemälde, die sich vielleicht in dem einen oder andern der Nebenheiligtümer des Th. (o. *53*) befanden, die Anregung gegeben haben. Für die Sinisdarstellung der Münchener Schale wird dies durch den Umstand bewiesen, daß sie mit derjenigen des Frieses von Gjölbaschi zusammentrifft; vgl. o. Bd. 4 Sp. 930. Der Skironkampf der Münchener Schale deckt sich dagegen mit demjenigen eines Vasenbruchstücks im Louvre (*Wernicke, Arch. Jahrb.* 7, 1895 S. 209 Abb.) und ist sehr ähnlich dem einer Kotyle der Sammlung Dzialinsky in Paris (*Mon. d. Inst.* 3, 47 B. *Reinach, Rép.* 1, 119).

60. Die Darstellung der Theseustaten auf den Vasen stimmt nun, wie zuerst *E. Sarnow* (*Die zyklischen Darstellungen aus der Theseussage in der antiken Kunst und ihre literarische Quelle,* Leipzig 1894) ausführlich nachgewiesen hat, vollkommen mit der literarischen Überlieferung überein. In beiden tritt kluge Gewandtheit und Unerschrockenheit in Gegensatz zu wilder Kraft und roher Grausamkeit, worauf der gebildete Athener im Vergleich mit dem Barbarentum stolz war. Den maßgebenden Künstlern hat also bereits dieselbe Sagenform für diese Kämpfe vorgelegen, wie wir sie noch jetzt in unseren Quellen, und zwar schon seit etwa 470 v. Chr. durch *Bakchylides,* der Min., Sinis, Sau, Skiron, Kerkyon und Polypemon-Prokoptas erwähnt, bezeugt finden. Daß diese nur auf einem Theseuslied beruhen kann, ist selbstverständlich (s. u. *73*). Trotzdem gibt *Sarnow* (S. 77) auch die Möglichkeit zu, daß die Schalen insgesamt in letzter Linie auf eine bildliche Vorlage zurückgehen, und daß man in diesem Sinne von einer Urquelle in Gestalt eines Bilderfrieses sprechen darf. Beide Annahmen dürften so miteinander zu vereinigen sein, daß ein solcher Fries zunächst im Anschluß an eine *Theseis* oder *Atthis* in dem alten bereits für die Zeit des Peisistratos bezeugten (*Aristot. r. p. Ath.* 15) Theseusheiligtum geschaffen worden ist, von dem dann die bildliche Überlieferung ihren Ausgang genommen hat (o. *53*).

61. Die für uns erreichbare nächste Stufe derselben bilden die Metopen des Schatzhauses der Athener in Delphi (s. o. *14* u. *30*); vgl. *Pomtow* im *Arch. Anz.* 17, 1902 S. 85; abgebildet bei *Homolle, Fouilles de Delphes,* 4 Tf. 38f. 43. 46—48, und danach bei *Reinach, Rép. de reliefs* 1 Tf. 121ff.), das vielleicht schon zur Zeit der Peisistratiden, sicher aber vor 490 v. Chr. erbaut worden ist (*Hitzig u. Blümner* zu *Paus.* 10, 11, 5 S. 699, welche die Literatur über diese Frage anführen).

Während wir den Schmalseiten die Geryoneia und Amazonenkämpfe, sowie eine Gigantomachie zusprechen müssen, boten die Langseiten je sechs Kämpfe des Herakles und des Theseus. In letzteren glaubt der Leiter der Ausgrabungen *Homolle* den Minotauroskampf, Theseus vor Athena, Kerkyon, Periphetes, Skiron und Sinis zu erkennen, auch weist er auf deren Verwandtschaft mit den



15) Theseus und Kerkyon, Metope des Schatzhauses der Athener zu Delphi (nach *Homolle, fouilles de Delphes* 4 Tf. 46—47, 2).

jüngsten sf. und den strengrotfig. Vasen hin (*Pomtow* im *Arch. Anz.* 10, 1895 S. 11, 1. *Studniczka, Jahrb.* 11, 1896 S. 265. *Klein, G. d. gr. Kunst* 1 S. 319; vgl. o. Bd. 3, 1978, 49 u. bes. die oben *29,* Fig. 5 abgeb. Schale). Da sich von Periphetes aber höchstens eine Darstellung (*Gerhard A. V.* 232f.) findet, ist die o. Bd. 4 Sp. 1009 Fig. 1 als Skiron aufgefaßte Gestalt jedenfalls als Prokrustes zu bezeichnen, der für die Periphetesbildung als Muster gedient hat (o. *59*). Die R. erhebt er zur Abwehr gegen den Hammerschlag des Th. wie auf den Schalen o. *29* Abb. 5 u. *57* Abb. 12b. Dagegen ist die von *Homolle, fouilles de Delphes* Tf. 46/47, 5 abgebildete und von *Reinach, rép. de rel.* 1, 124, 4 zweifelnd Prokrusteskampf benannte Gruppe auf Skiron zu beziehen. Th., in leichtem Gewand, setzt den r. Fuß weit vor und holt mit gerade aufgerichtetem Körper, jedenfalls das Waschbecken in beiden Händen schwingend, zum Schlag auf den vor ihm linkshin niedergesunkenen nackten Gegner aus. Dieser stützt sich nach vorn gewandt mit der R. auf den Boden und erhob, wohl um Gnade bittend, die L. gegen Theseus; vgl. die Schale o. *29* Abb. 5. Den Kerkyon (*ebenda* Tf. 46/47, 2; *Reinach* 1, 123, 2; s. Abb. 15) umschlingt Theseus stehend, fast von hinten, mit beiden Händen, um ihn auszuheben. Kerkyons R. hängt bereits erschlafft über den Nacken seines Gegners herab, und sein Kopf senkt sich nieder. Die Gesichtsbildung ist bei ihm wie bei Prokrustes fast tierisch.

Auf der Sinismetope (*ebenda* Tf. 48, 2; *Reinach* 1, 121, 2) beugen sich beide Kämpfer im Gegensatz zu den übrigen Darstellungen nach links, so daß sie gleichzeitig die Fichte niedergezogen haben müssen. Sie tragen leichtes Gewand, und bei Sinis hängen Haarsträhne auf die Schultern herab; der hinter ihm stehende Theseus ist etwas kleiner gebildet.

Die Athenametope (*Arch. Anz.* 10, 1895

S. 99, *Homolle, fouilles de Delphes,* 4 Tf. 38, u. *Gaz. d. beaux arts* 1895 nr. 453; *Reinach,* 1, 125, 2) zeigt uns die durch Ägis und Schild gekennzeichnete Göttin, wie sie ihrem Schützling, der als *παῖς πρώϑηβος* (*Bakchyl.* 17, 55 f.) gebildet ist, nach Besiegung des Minotauros (*35*) jedenfalls einen Zweig oder Kranz als Siegeszeichen überreicht, was sie auch auf dem Becher aus Orvieto in Wien (*Wiener Vorlegebl.* E Tf. 12, 2; s. o. *6* u. *39*), sowie auf einem attischen Mischkrug (*38*) tut. Die Metope mit Th. und der Amazone (*Homolle, F. d. D.* 4 Tf. 40; *Reinach* 1, 125, 1) ist jüngeren Stils als die übrigen, also wohl später einmal an Stelle einer älteren Platte eingesetzt worden. Th. erhob wahrscheinlich in d. R. das Schwert zum Stoß; mit d. L. erfaßt er das Nackenhaar der bereits unterliegenden Gegnerin.

Der vorpersischen Zeit gehört ferner ein jedenfalls auf der Akropolis gefundener Jünglingstorso des Akropolismuseums von vorzüglicher Ausführung an (*Kastriotis, Kat.* S. 21 nr. 145. *Studniczka, Ath. Mitt.* 11, 1886 S. 193, 3. *Delbrück, ebenda* 25, 1900 S. 386 ff., abgebildet bei *Brunn-Bruckmann, Denkm.* Tf. 546 rechts), welcher von *H. Schrader, Arch. Marmorsk.* im *Akr.-Mus.,* Wien 1909, S. 62—66, als 'Theseus im Kampf mit einem der Unholde (Prokrustes?)' erklärt wird. Th. zwingt seinen Gegner mit d. L. nieder und bedroht ihn mit der Waffe in der R. *Schrader* verbindet den Torso mit andern im Museum vorhandenen Bruchstücken zu einer Gruppe, die er in den Abbildungen 54 u. 55 wiederherzustellen versucht. Auf die linke Schulter des Jünglings greift von hinten und unten her eine schmale rechte Hand mit dünnen langen Fingern; der Riese Prokrustes streckt dagegen die Hände dem Sieger stets um Gnade flehend oder abwehrend entgegen, ohne ihn zu berühren.

Näher liegt also die Beziehung auf Theseus im Kampf mit der Amazone, besonders wenn man die delphische Metope betrachtet, die den Heros in ganz gleicher Stellung zeigt.*)

62. Über die Terrakottagruppe 'Sturz des Skiron ins Meer', die *Pausanias* (1, 3, 1) auf dem Dach der Königshalle zu Athen sah, vgl. o. Bd. 4 Sp. 1009.

Aus dem Zehnten der marathonischen Beute soll Pheidias als sein erstes größeres Werk eine Erzgruppe von dreizehn Figuren zur Weihung nach Delphi gefertigt haben, unter welchen sich Th., der Mitkämpfer bei Marathon, befand (*Paus.* 10, 10, 1). Die Aufstellung könnte dann erst zwischen 465 und 460 v. Chr. (*Collignon, Gesch. d. gr. Plastik, deutsche Ausg.* 1, 550) erfolgt sein, woran freilich *E. Thrämer* zu *Collignon* a. a. O. und andere zweifeln. *H. Pomtow, Stud. z. d. Weihgesch. u. d. Topogr. v. Delphi* 2, 91 ff. nimmt an, daß das Denkmal 488/87 v. Chr. errichtet und vielleicht dem Hegias zuzuschreiben sei, dessen Namen *Pausanias* mit dem des Pheidias verwechselt habe; vgl. *Hitzig u. Blümner* zu *Paus.* a. a. O. S. 678 ff. Über die Theseusgestalt ist nicht bekannt.

63. Von größtem Einfluß für die Weiterbildung der Darstellungen aus dem Theseussagenkreis war die Ausschmückung des etwa 474 v. Chr. (o. *49*) auf Kimons Veranlassung erneuerten Theseions durch Polygnot und Mikon (*Artemon* bei *Harpokr.**) *Suid. Phot.* s. v. *Πολύγνωτος. Paus.* 1, 17, 2 f.). Auf der einen Wand war zum Hinweis auf die Vernichtung des Perserheeres die Besiegung der Amazonen durch Theseus und die Athener, auf der zweiten in gleichem Sinne der Kampf des Theseus und der Lapithen gegen die Kentauren gemalt. Auf der dritten hatte, wie *Paus.* hier hervorhebt, Mikon den Theseus bei Amphitrite dargestellt. Daß diese Szene in einfacherer Form bereits im älteren Theseion vorhanden gewesen sein mag, ist oben *22* erörtert worden. Sie dürfte neben den sieben Taten der älteren Schalen gestanden haben, wie sie Euphronios neben diesen als Innenbild benutzt hat. Bei Erneuerung des Baues mußten dann die isthmischen Kämpfe den zur Verherrlichung des Siegs über die Barbaren bestimmten Bildern weichen; doch wurden sie wohl nur auf die Außenseite derselben Cellawand verlegt, weil man sie schon aus Pietät schwerlich ganz weggelassen haben würde. Zur Zeit des *Pausanias* mögen sie aber bereits zerstört gewesen sein, da ja sogar das eine Innenbild durch das Alter gelitten hatte (*Paus.* 1, 17, 3). Wie die isthmischen Kämpfe und die Amphitriteszene auf die Vasenmalerei (o. *22* u. *59*), so hat der Kentaurenkampf auf die nachfolgende Plastik eingewirkt (s. o. Bd. 3 Sp. 1772 ff.). An die Amazonenschlacht schließt sich vielleicht das Bild einer rf. Vase schönen Stils zu Neapel (*Heydemann, Racc. Cum.* 239. *Fiorelli, Vasi rinv. a Cuma* Tf. 8. *Reinach, rép.* 1, 482, 2. *Baumeister* Fig. 2151; s. Abb. 16 u. vgl. o. Bd. 2 Sp. 1429. 3 Sp. 2242) an, das in Polygnots oder Mikons (*Klein, Gesch. d. griech. Kunst* 1 S. 420 ff.) Kompositionsart zwei Reihen von kämpfenden Griechen und Amazonen übereinander zeigt. Th. (*Θησυς*), mit Helm, rundem Schild und Wehrgehänge, sonst aber nackt, zückt das Schwert gegen eine mit Schwert und Bogen bewaffnete Amazone [*Αν*]*τιανε*[*ιρα*]; seine Genossen Phylakos, Phaleros, Munichos, Teithras sind Eponymen attischer Demen, die in der Theseussage auch sonst eine Rolle spielen (*78*), Astyochos aber bezeichnet hier jedenfalls den Stadtbewohner, d. h. den eigentlichen Athener. Ein stärkerer Einfluß ist von dem Amazonenbilde ausgegangen, das Mikon bald nach 459 v. Chr. in der Stoa poikile zu Athen malte (*Paus.* 1, 15, 2, vgl. *Robert, Marathonschl.* S. 7 ff.), bei welchem hervorgehoben wird, daß er die Amazonen als Reiterinnen kämpfen ließ (*Aristoph. Lysistr.* 678 f. u. *Schol. Arrian. An.* 7, 13, 5). So findet sich auf jüngeren rf. Vasen öfter der Zweikampf einer berittenen Amazone mit einem

*) Eine zu Eretria auf Euboia aufgefundene Giebelgruppe, die gegen den Ausgang des 6. Jahrh. v. Chr. geschaffen worden ist, erkannte *Furtwängler* (*Ägina* 1, 323) als den Raub der Antiope durch Theseus.

*) Die Änderung *ἐν τῷ Θησέως ἱερῷ* ist trotz *Curtius'* Einspruch (*Arch. Anz.* 4, 1889 S. 153), dem *Klein* (*Gesch. d. griech. Kunst* 1 S. 421) beistimmt, zu billigen. Dagegen ist vielleicht die Ausschmückung des Theseions mit *Klein* a. a. O. dem Mikon allein zuzuschreiben.



16) Theseus im Amazonenkampf; anwesend von l. n. r.: Laodoke, Theseus, Kreusa, Antiane(?), Phylakos, Klymene, Phalakros, Astyochos, Aristomache, Munichos, Okyale, Teithras. Vase zu Neapel (nach *Baumeister* Fig. 2151).

zuweilen als Theseus inschriftlich bezeichneten Griechen, wie z. B. *Gerhard A. V.* 3 Tf. 163 f. (*Klügmann, Die Amaz.* S. 47. *Helbig, Führer*² 2 nr. 1237. *Reinach, Rép.* 2, 83; siehe o. Bd. 3 Sp. 1783 f.). Auch das o. Bd. 3 Sp. 1779 wiedergegebene Vasenbild gilt als Nachahmung eines Wandgemäldes. In derselben Halle malte Mikon (*Ael. n. a.* 7, 38. *Arrian. an.* 7, 13, 5. *Harpokr. v. Μίκων. Sopatr.* 1, 8 S. 120 *Walz*) oder wahrscheinlicher Panainos (*Paus.* 5, 11, 6. *Plin. n. h.* 35, 8, 57; vgl. *Brunn, Gesch. d. gr. K.* 2 S. 19, u. *Klein, Gesch. d. gr. K.* 1 S. 424 f.), jedenfalls unter Leitung Polygnots (*Plut. Cim.* 4), den Theseus, wie er in der Schlacht bei Marathon aus der Erde emporstieg (*Paus.* 1, 15, 3), um seinen Landsleuten beizustehen. Über die Abhängigkeit der Reliefs an der Westwand des Heroons von Gjölbaschi von diesen Gemälden vgl. *Benndorf, Heroon v. Gjölb.-Trysa* S. 139 ff. *Robert* im *Herm.* 25, 1890, 416 ff. *Hitzig-Blümner* zu *Paus.* 1, 15, 3. *Heydemann, 8. Hall. Winckelmannspr.* S. 9. *Collignon-Baumgarten, Gesch. d. gr. Pl.* 2 S. 228. *Klein, Gesch. d. griech. Kunst* 1 S. 439 f. Endlich stellte Polygnot noch in der Lesche der Knidier zu Delphi den Theseus in der Unterwelt dar (*Paus.* 10, 29, 9; vgl. *R. Schoene, Zu Polygnots Delphischen Bildern, Arch. Jahrb.* 8, 1893 S. 209 f. u. *Robert* bei *Preller, Gr. Myth.*⁴ 1 S. 831 ff.), worüber oben Bd. 3 Sp. 1788 ff. ausführlich gehandelt worden ist. Ebenda bespricht *Weizsäcker* die übrigen Werke der bildenden Kunst, in denen Th. mit Peirithoos verbunden erscheint.

64. In der fälschlich dem Alkamenes zugeschriebenen, bald nach 456 v. Chr. ausgeführten Kentaurenkampfgruppe, welche den Westgiebel des olympischen Zeustempels schmückte, stand nach der zweiten jetzt allgemein gebilligten Ergänzung und Anordnung von *Treu* (*Olympia,* 3, 76 f. u. 134 f.) Th. auf der linken Seite Apollons. Der Kopf (abgeb. *Die Funde von Olympia, Ausg. in einem Bande* Tf. 14 a) ist vollkommen erhalten, zeigt aber noch altertümliche Ausdruckslosigkeit, trotzdem Th. mit beiden Händen weit ausholend das Beil gegen seinen Gegner schwingt. Das Gewand ist auf den vorgesetzten linken Schenkel hinabgeglitten. Die Giebelgruppen sind trotz der Untersuchung der Standspuren durch *Br. Sauer* unbekannt.

An den Querriegeln des Thrones seines olympischen Zeus stellte um 448 v. Chr. Pheidias den Theseus als Begleiter des Herakles im Amazonenkampfe, und zwar wahrscheinlich in Rundbildern, dagegen in Relief und als Sieger über die in Attika eingefallenen Amazonen am Fußschemel dar (*Paus.* 5, 11, 4. 7. 1, 17, 2. *Overbeck, Gr. Plast.*⁴ 1 S. 359 f.). Über Th. und Peirithoos auf dem Gemälde des Panainos an den Thronschranken s. o. Bd. 3 Sp. 1785, 4.

Am Schilde seiner 438 v. Chr. vollendeten Athena Parthenos bildete Pheidias abermals den attischen Amazonenkampf, auf den Sandalen der Göttin die Kentaurenschlacht (*Paus.* 1, 17, 2. *Plin. n. h.* 36, 18); ob hier aber Th. mehr als an den Metopen des Parthenon kenntlich gemacht war, ist nicht überliefert. Wenige Jahre jünger als die Skulpturen des letzteren sind die von ihnen zum Teil abhängigen Bildwerke des sogenannten „Theseion", das jetzt entweder als Hephaisteion (nach *Pervanoglu, Lolling, Sauer* u. *Dörpfeld**), als Herakleion in Melite (nach *Bursian, Wachsmuth, Curtius*) oder als Tempel des Apollon Patroos (nach *Milchhöfer* u. *Malmberg*) oder Delphinios (nach *E. Maaß, De Lenaeo et Delphinio, Lektionskat* Greifswald 1891 f.) bezeichnet wird. Da die erhaltenen Bildwerke lediglich Taten des Herakles und Theseus zeigen, die Metopen der nach Osten gerichteten Hauptfront aber ersteren angehen, so dürfte der Bau wohl mit bestem Rechte dem in Athen seit alter Zeit als Gott verehrten Herakles καλλίνικος und ἀλεξίκακος zuzusprechen sein. Die übrigen Bildwerke nehmen jedenfalls deshalb Bezug auf Theseus, weil zur Zeit der Erbauung des Tempels die Sage ging, daß dieser mehrere seiner Heiligtümer zum Dank für seine Befreiung aus der Unterwelt an seinen Retter abgetreten habe (o. *47*).

Auch der Umstand, daß der Tempel später dem Hagios Georgios geweiht worden ist, spricht für ursprüngliche Heraklesverehrung.

*) Der eigentliche Hephaistostempel wurde nach literarischen und inschriftlichen Zeugnissen gegen 417 v. Chr. vollendet; er ist aber schwerlich mit dem sog. Theseion gleichzusetzen (*Dragendorff, Gött. gel. Anz.* 1874, 17 ff., *Topogr. von Athen* 318, 3. *Pfuhl, De pompis sacr.* p. 62. *L. Malten* bei *Pauly-Wissowa* 8, 1, Sp. 312).

Die Metopen sind älter als die Friese und etwa um 440 v. Chr. von einem aus der Schule des Kritios stammenden Künstler (etwa Amphion von Knosos?) geschaffen (*Furtwängler, Meisterw.* S. 72. *W. Amelung, N. Jahrb. f. d. kl. Altert.* 3, 1900 S. 10 ff. *Br. Sauer, Das sog. Theseion u. sein plast. Schmuck*, u. *C. Robert* darüber im *Lit. Zentr.* 1899, 49 Sp. 1718 f.).

65. Die acht Metopen der Seitenfronten mit Theseustaten enthalten: Minot., Stier, Sinis, Prokrust.; Periphetes, Kerkyon, Skiron, Sau (*Mon. d. Inst.* 10 Tf. 43 f., 58 f. *Brunn-Arndt-Bruckmann, Denkm.* 152 f. bietet nur Sau, Stier, Kerkyon, Skiron; vgl. die Einzelartikel sowie *W. Müller, Die Theseusmetopen vom Theseion zu Athen.* Göttingen 1888. *O. Wulff, Zur Theseussage.* Dorpat 1892. *E. Sarnow, Die cykl. Darst. a. d. Theseussage.* Leipzig 1894. *Br. Sauer* a. a. O. und danach *Reinach, Rép. de reliefs* 1, 51 f.). Sie schließen sich im allgemeinen an den aus der älteren Schalengruppe bekannten Typus an, bilden ihn aber selbständig weiter, indem entweder ein früherer oder ein späterer Augenblick der Handlung vorgeführt wird, als überliefert war. Ersteres ist bei Minot. der Fall, der noch wuchtig angreift, während er auf den Schalen bereits nahezu überwunden ist; ähnlich steht es mit dem Stierkampf (o. *15*) und mit Skiron (s. d. Abb. o. Bd. 4, 1010). Dagegen ist die Sau bereits an ihrem Gegner emporgesprungen, was eine wirkliche Sau freilich nicht tut, und Kerkyon ist ausgehoben, so daß er den Boden nicht mehr berührt. Prokrustes liegt auf seinem Lager und streckt die Hände dem Th. flehend oder abwehrend entgegen; Sinis (s. d.) steht noch aufrecht und klammert sich an den Baumstamm an, während er auf den Schalen meistens bereits niedergesunken ist. Über Periphetes ist o. Bd. 3 Sp. 1978 ausführlich gehandelt.

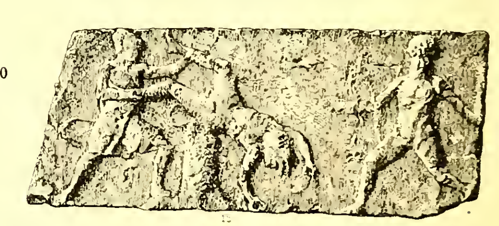
In der teilweise den Parthenonskulpturen nachgebildeten Kentaurenschlacht des Westfrieses (*Brunn-Arndt-Bruckmann, Denkm.* Tf. 408; *Reinach, Rép. de reliefs* 1, 49 f.) ist Th. durch kein sicheres Merkmal gekennzeichnet (s. o. Bd. 3 Sp. 1775). Der Ostfries stellt einen zusammenhängenden Kampf dar; in der Hauptgruppe tritt ein ungerüsteter, die übrigen an Kraft und Größe überragender Jüngling vier Steinblöcke schleudernden nackten Feinden kühn entgegen (*Brunn-Arndt-Bruckmann, Denkm.* Tf. 406 f.). Daß dies Theseus im Kampf gegen die als „Schwinger, Schleuderer" aufgefaßten Pallantiden ist, erscheint einleuchtender als alle anderen Vermutungen (s. o. Bd. 3 Sp. 1334). Welche Waffe Th. geschwungen hat, ist nicht mehr ersichtlich, doch war es wahrscheinlich ein Schwert; *W. Amelung* (*N. Jahrb. f. d. kl. Alt.* 3, 1900 S. 9 f.) denkt an eine Lanze, obwohl diese ganz selten bei Theseus nachweisbar ist.

66. Fast gleichzeitig, aber ein wenig jünger (etwa 435 v. Chr.) sind die Bildwerke des Poseidontempels auf Sunion (früher als Athenatempel bezeichnet, *Athen. Mittheil.* 9, 1884 Tf. 17 ff.; *Reinach, Rép de reliefs* 1, 416 f.), die auch dem Stile nach den Theseionskulpturen sehr nahe stehen. Trotz großer Verstümmelung sind, abgesehen von einer Gigantomachie, ein Kentaurenkampf und die Jugendtaten des Theseus kenntlich; am besten ist der Stierkampf erhalten.

Die Deutung des Vorkämpfers im Amazonenfries des von Iktinos kurz nach 430 v. Chr. zu Bassai bei Phigalia in Arkadien erbauten Apollontempels als Theseus (*Overbeck, Pl.*[4] 1 Fig. 132 Süd 22. S. 553), die von *Friederichs-Wolters, D. Gipsabg. ant. Bildw.* nr. 903 S. 303, *Collignon-Baumgarten, Gesch. d. gr. Pl.* 2 S. 170, *Kekule v. Stradonitz, D. gr. Skulptur*[2] S. 112, *Klein, Gesch. d. griech. Kunst* 2 S. 193 und andern gebilligt wird, hat wegen der Löwenhaut, der Keule und des Bogens *Klügmann, Amaz.* S. 61 Anm. 98 angezweifelt. Der Bogen als Waffe des Theseus ist freilich nicht nachweisbar, er ist aber auch in dessen Hand nicht erhalten und, da das Köcherband fehlt, trotz *Furtwänglers* Annahme (o. Bd. 1 Sp. 2226) nicht notwendig zu ergänzen. Vielleicht schwang er in der R. das Schwert und hielt in der L. die Scheide. Daß aber, wie *Robert, Die ant. Sark.-Rel.* 2 S. 76, erklärt, der attische Amazonenkampf hier überhaupt nicht gemeint sei, erscheint deshalb unwahrscheinlich, weil in dem anschließenden Kentaurenkampf die Frauen und Knaben sicher auf die attische Sage deuten. Hier ist der Angreifer auf der 12. Platte der Nordseite (o. Bd. 3 Sp. 1769 f.) durch das gleiche neben ihm an einem Baume hängende Löwenfell gekennzeichnet. Er schützt, wie in der Giebelgruppe zu Olympia, eine Frau; in der Rechten, die er bis hinter den Kopf erhoben hat, schwang er die Keule oder ein Beil. Zuzugeben ist aber, daß hier Theseus im Heraklestypus gebildet ist. Eine andere Deutung bietet *Weizsäcker* o. Bd. 3 Sp. 1776.

67. Gegen Ende des 5. Jahrh. v. Chr. erscheinen Theseustaten noch einmal auf dem Friesrelief der Ostwand des Heroons von Gjölbaschi-Trysa im südlichen Lykien. Trotz starker Zerstörung ist an der Innenseite der Ostwand die Auffindung der Gnorismata (*Benndorf u. Niemann, D. Her. v. Gj.-Tr.* Tf. 19, 11; *Reinach, Rép. de reliefs* 1, 459) nach der gewöhnlichen Auffassung (o. Bd. 1 Sp. 201), aber im Gegensinn und ohne alle Nebenpersonen erkennbar. Die Minotaurosplatte ist bereits oben *32*, das Sinisabenteuer o. *59* behandelt. Der Skironkampf (Tf. 19, 2; s. Abb. 17) zeigt die Art der älteren rf. Schalen; am ähnlichsten ist er derjenigen von Florenz (o. *57*, 5 *h*).

Im Amazonenkampf der Westwand ist Th. nicht sicher bezeichnet, vielleicht aber mit dem Griechen gemeint, der eine Amazone am



17) Theseus u. Skiron. Relief (nach *Benndorf u. Niemann, D. Heroon v. Gjölbaschi-Trysa* Tf. 19, 2).

Arm packt und zugleich mit dem Schild beschützt (Innenseite 4 Tf. 14 B 14. *Reinach, Rép. de reliefs* 1, 452, 2); vgl. aber *R. Koepp* im *Arch. Jahrb.* 22, 1907 S. 75, der diese Darstellung auf den Kampf des Bellerophon bezieht und die attische Amazonenschlacht auf der Südfront zu erkennen glaubt. In der Kentaurenschlacht mit Frauenraub auf der westlichen Hälfte der Außenseite an der Südmauer (Tf. 23 B 2; *Reinach* 1, 462, 7) schwingt Theseus ebenso wie in Olympia mit beiden Händen das Beil gegen einen Kentauren, der eine niedergesunkene Frau umschlingt.

68. In der Zeit der 2. Blüte der attischen Kunst stellte Skopas um 380 v. Chr. im Ostgiebel des Tempels der Athena Alea zu Tegea den Th. als Teilnehmer an der kalydonischen Eberjagd, und zwar wahrscheinlich so dar, daß er mit Meleagros das anstürmende Tier abwehrte (o. Bd. 2 Sp. 1616 f. *Collignon-Baumgarten, Gesch. d. gr. Pl.* 2 S. 251 ff.); er oder einer seiner Mitarbeiter bildete ihn um 348 v. Chr. auf einem Innenrelief des Mausoleums zu Halikarnassos, wie er den Skiron (s. d.) auf einen Felsen niedergeworfen hat (*Overbeck, Pl.*[4] 2 S. 106). Auch der Porträtkünstler Silanion schuf einen Theseus (*Plut. Th.* 4), über dessen Auffassung nichts bekannt ist, wennschon *Furtwängler* (*Über Statuenkopien im Altert.* 1, 559 Tf. 2f.) eine Statue in Ince Blundell Hall (*Springer-Michaelis*, *Handb.*[9] S. 304 Fig. 541) auf ihn zurückgeführt hat.

Dasselbe gilt von der Statue, die neben solchen des Herakles und des Apollon am Arestempel zu Athen aufgestellt war (*Paus.* 1, 8, 4; vgl. *Weizsäcker* bei *Fleckeisen, N. J.* 135 S. 591). Vielleicht ist diese jedoch in einem der attischen Münztypen wieder zu erkennen. In Betracht kommen Bronzemünzen, auf denen Th. stehend, nackt und mit ausgestreckter rechter Hand erscheint, während er die L. auf die Keule stützt oder diese im l. Arm trägt (*Imhoof-Blumer a. P. Gardner, num. comm. on Paus.* Tf. DD 1 S. 145 f.); oder er hält in der herabhängenden R. eine Strigilis und die Keule in der erhobenen L. geschultert (*Cat. of gr. coins, Attica* S. 105 n. 759 Tf. 18, 7). Ganz ähnlich ist mit Vertauschung der Seiten (was auch sonst bei Münzen vorkommt) die auf ein Original der attischen Blütezeit zurückgehende Herme der Villa Ludovisi, jetzt im Mus. delle Terme zu Rom (*Helbig, Führer*[2] 2, 906. *Mon. d. Inst.* 10, 57, 2; *Brunn-Bruckmann* Tf. 329a; vgl. o. Bd. 1 Sp. 2159). *Furtwängler, Meisterw.* S. 430, erklärt die Herme freilich als Herakles.

69. Auch die Malerei hatte inzwischen die Theseusgestalt von neuem behandelt; so hatte Parrhasios im Auftrage der Stadt Athen den Theseus, vielleicht ebenso in Verbindung mit dem Demos, gemalt (*Plut. Th.* 4; *de glor. Ath.* 2 S. 346 a; vgl. *Klein, Gesch. d. gr. Kunst* 2 S. 175), wie dies später Euphranor tat, der behauptete, sein Theseus habe sich mit Fleisch, der des Parrhasios aber von Rosen genährt. Während ihn jener also als zarten Jüngling aufgefaßt hatte, hob letzterer die Kraft des Ringers an ihm hervor (*Brunn, Gesch. d. gr. Künstl.*[2] S. 67. 127). Auf diesem Bilde des Euphranor in der Freiheitshalle auf der Westseite des Kerameikos zu Athen, das später auf das römische Kapitol gebracht wurde, übergab der Stammheros jedenfalls die Demokratia als Braut dem Demos von Athen, eine Allegorie, durch die man ihn als Stifter des Freistaats feierte (*Plin.* 35, 11, 40. S. 129. *Paus.* 1, 3, 2). Als Schützer seines Heimatlandes gegen den Angriff der Perser stellte ihn kurz vor 338 v. Chr. Aristolaos, der Sohn des Pausias, neben der Media und Arete, sowie wieder mit dem Demos von Athen verbunden dar (*Plin. h. n.* 35, 11, 40 S. 137. *Klein* a. a. O. 2 S. 315). Den Minotauroskampf auf einem dem Asklepios geweihten Schilde erwähnt eine zwischen 320 und 317 v. Chr. verfaßte attische Inschrift (*C. I. A.* 2, 2, 835 Z. 68). Ob das Gemälde im Dionysostempel zu Athen, auf dem des Theseus Abfahrt von Naxos und das Erscheinen des Dionysos dargestellt war (*Paus.* 1, 20, 3 und *Hitzig-Blümner* z. d. St.), dieser oder einer früheren Periode angehörte, ist nicht zu entscheiden.

70. Da die Werke späterer Zeit eine selbständige Bedeutung für die Sagengeschichte nicht besitzen, werden sie hier nicht weiter verfolgt, sie sind aber oben in der Gesamtübersicht angeführt.

Die Auffassung der Theseusgestalt selbst steht seit Ausbildung des rotfigurigen Vasenstils völlig fest; er wird ausschließlich als jugendlich schöner, schlanker und durch gymnastische Übung gleichmäßig gekräftigter bartloser Heros, dessen edle Bildung zu der robusten Derbheit des Herakles in absichtlichem Gegensatz steht, von den Künstlern dargestellt, während eine besondere Haartracht kaum hervortritt (o. *27. 29*). Bekleidung und Bewaffnung ist dieselbe wie in früherer Zeit, doch kommt nunmehr im Anschluß an sein Eingreifen in den Kentaurenkampf das Beil und der dem Prokrustes abgenommene Hammer bei ihm vor. Nur eine, wie es scheint, jetzt erst auftretende oder nachweisbare Einzelbildung ist noch hervorzuheben, bei welcher der nackte Heros den rechten Fuß vorwärts setzt und die Keule in der gesenkten Rechten nach unten hält: Fragmente einer Statuette mit der Inschrift Θησέως auf dem Untersatz (*v. Sybel, Katal. d. Skulpt. zu Athen,* nr. 2925 S. 208); Gemme des Hyllos, des Sohns des Dioskurides (*Furtwängler, Arch. Jahrb.* 3, 1888, S. 129 f. Tf. 3 nr. 10. *Geschn. Steine im Antiq.* nr. 6866).

IV. Überlieferung der Theseussage.

71. Die älteste Erwähnung des Th., und zwar als Teilnehmer am Kentaurenkampf und als Sohn des Aigeus, findet sich bei *Homer, Il.* 1, 265, welche Stelle auch *Paus.* 10, 29, 10 (vgl. dazu *Hitzig u. Blümner* S. 790 f.) anführt. Da der Vers aber in guten Handschriften wie in dem *Venet. A* fehlt und von den Scholiasten übergangen wird, dagegen bei *Hesiod, sc.* 182, wiederkehrt, hat man ihn als daher entlehnt angesehen; ja *E. Meyer, Hom. Parerga* im *Hermes* 27, 1892 S. 374 ff., verdächtigt ihn als attisches Einschiebsel bei beiden Dichtern.

Dagegen suchen ihn *C. Robert* im *Hermes* a. a. O. S. 375 Anm. 1, *von Wilamowitz-Möllendorff, Hom. Unters.* S. 260, 23, *Toepffer, Aus d. Anomia* S. 31, *O. Wulff, Zur Theseussage* S. 142, *P. Friedländer, Herakl.* S. 167 f., und *Weizsäcker* o. Bd. 3 Sp. 1761, sicherlich mit Recht, hauptsächlich deshalb als ursprünglich homerisch zu erweisen, weil Th. im Kentaurenkampf bereits auf der zwischen 570 u. 560 v. Chr. gefertigten Klitias-Françoisvase inschriftlich bezeugt ist. Durchaus in Übereinstimmung mit der späteren Sage erscheint Aithra, des Pittheus Tochter, *Il.* 3, 144 unter den Dienerinnen der Helena; Th. und Peirithoos aber werden *Od.* 11, 631 als Göttersöhne bezeichnet. Ganz unzweifelhaft echt ist die Erzählung von der Entführung und dem Tod der Ariadne (*Od.* 11, 321 ff.), da sie eine später völlig verschollene Sagenform voraussetzt (o. *38*) und die älteste wahrscheinlich hierauf bezügliche Darstellung dem 7. Jahrh. v. Chr. angehört (o. *37*). Die zum Teil schon im Altertum (*Schol. Il.* 3, 144. *Plut. Th.* 34) gegen die Echtheit dieser Stellen erhobenen Einwände können also nicht als stichhaltig gelten, besonders wenn man außerdem bedenkt, daß die ältesten Kykliker die Theseussage, abgesehen von den isthmischen Abenteuern, als allgemein bekannt behandelt haben. So wird die Verbindung des Th. mit Ariadne in den *Kyprien* (*Prokl.* bei *Kinkel, Ep. Gr. fr.* S. 18; bei *Didot* S. 582 a; vgl. *von Wilamowitz-Möllendorff, Hom. Unters.* 149) und sein Aufenthalt in der Unterwelt in der *Minyas* (*Paus.* 10, 28, 2; vgl. *Hitzig u. Blümner* z. d. St. S. 778) erwähnt; *Hesiod* aber kennt seine Liebe zu Jope und Aigle (o. Bd. 2 Sp. 293). Bei *Arktinos* (*Prokl.* bei *Kinkel* S. 50. *Schol. Eurip. Troad.* 31) und *Lesches* (*Paus.* 10, 25, 7 f.) findet sich die Befreiung der Aithra durch Demophon und Akamas, bei *Hegias* aus Troizen, den *Kalkmann, Paus.* S. 141 ff., freilich von dem Nostendichter getrennt und für nachalexandrinisch erklärt hat, die Liebe der Antiope zu Theseus (*Paus.* 1, 2, 1), die auch *Pindar* behandelte (*Paus.* 1, 2, 1. *Plut. Th.* 28), der Raub der Helena aber bei den *Kyklikern* und *Alkman* (*Schol. Il.* 3, 242. *Paus.* 1, 41, 4).

72. Um 600 v. Chr. erwähnte *Sappho* die 14 Begleiter des Theseus (*Serv. Verg. Aen.* 6, 21), unter denen notwendig die Minotaurosopfer zu verstehen sind (*Stephani, Thes. u. Min.* S. 20. 36. *Volkmann, Anal. Thes.* S. 20), und mindestens auf dieselbe Zeit gehen die ältesten Darstellungen des Minotauroskampfes zurück (o. *25*), wie auch die dem *Hesiod* zugeschriebene Dichtung, welche die Unterweltsfahrt des Theseus und Peirithoos behandelte (*Paus.* 9, 31, 5), dieser Periode angehören wird (*Christ, Gr. Lit.* S. 77. *Kinkel, frg. ep.* 1, 215 ff. *E. Rohde, Psyche* S. 278, 2). Ausführlich erzählte den Amazonenkampf und den Kretazug *Simonides* (*Apollod. frg. Sabb.* im *Rh. Mus.* 46, 1891 S. 184, 12; vgl. *R. Wagner ebenda* S. 393. *Plut. Th.* 17. *Schol. Soph. Ai.* 727) und später *Bakchylides* (o. *20*), doch schon für die Zeit der Peisistratiden beweisen die Denkmäler die ausgebreitete Kenntnis der ganzen Sage. Eine alte *Atthis,* die er dem *Hegesinos* zuschreibt, erwähnt *Paus.* 9, 29, 1 (o. Bd. 3 Sp. 1759), ohne das Buch selbst noch zur Hand gehabt zu haben. *Proklos* bei *Phot. bibl.* 319, 36 nennt einen Salaminier dieses Namens als Verfasser von *Kyprien,* welche *Athen.* 682 D dem *Hegesias* beilegt, daher *Bergk, Gr. Lit.-Gesch.* 2, 72 Anm. 16, beide einander gleichgesetzt hat. Da aber in der von *Pausanias* aus jener *Atthis* angeführten Stelle die Gründung von Askre behandelt wird, so ist sie jedenfalls aus der Schule *Hesiods* hervorgegangen. Was sie über Theseus berichtet hat, ist nicht bekannt; schwerlich kommt sie jedoch als Hauptquelle der attischen Theseussage in Betracht.

73. Dies ist vielmehr eine bereits oben (*60*) aus der Übereinstimmung der Denkmäler untereinander und mit der literarischen Überlieferung erschlossene, wahrscheinlich in der zweiten Hälfte des 6. Jahrh. v. Chr. entstandene *Theseis,* die *Aristoteles poet.* 8 neben einer *Herakleis* anführt, ohne ihren Dichter zu nennen; vgl. *Plut. Th.* 28. 32. *Schol. Pind. Ol.* (3, 52) 3, 50 b *ed. Drachmann*; vgl. *Epic. Graec. fr. ed. Kinkel* 1 S. 217. *Welcker, Ep. Cycl.*² 1, 300 ff. *Klügmann, Die Amazonen* S. 18 f. *R. Wagner, Epit. Vat. ex Apollod. bibl.* S. 139. *Rh. Mus. N. F.* 46, 1891 S. 19. *Ilberg,* o. B. 3 Sp. 2220. Zu scheiden ist dieses Werk von der *Theseis* des Atheners *Pythostratos*, der nicht vor Epameinondas lebte (*Diog. Laert.* 2, 59. *Jahn, Arch. Beitr.* S. 272, 41), sowie von der in Prosa verfaßten des *Zopyros,* welche die Sage sehr ausführlich behandelt haben muß, da sie erst im 3. Buch die Medeageschichte erzählte (*Stob. flor.* 64, 38. *Suid. s.* ψιθυριστοῦ). Eine lateinische *Theseis* des *Cremutius Cordus* aus der Zeit des Domitian erwähnt *Iuvenal.* 1, 2. Dagegen gehören die einer *Theseis* des *Diphilos* (*Schol. Pind. Ol.* 10, 83 p. 253 Boeckh) zugeschriebenen choliambischen Trimeter wahrscheinlich dem Theseus des Komikers *Diphilos* aus Sinope an (*Christ, Gr. Lit.-Gesch.* S. 80, 4).

74. Im 5. Jahrh. wirkten die *Tragiker* auf die Ausgestaltung der Theseussage ein. So behandelt die Aufnahme des Oidipus durch Th. *Aeschylus* in den *Phoin.* und ähnlich *Sophokles* im *Oed. Col.*; die Bestattung der Freunde des Adrast *Aeschyl.* in d. *Eleusin.* u. *Eurip.* in d. *Suppl.*; den Tod des Hippolytos *Eurip.* im gleichnamigen Stück (o. Bd. 3 Sp. 2221 f.), die Rückführung aus der Unterwelt durch Herakles und die demselben gewährte Hilfe im *Herc. fur.*, in welchem Theseus mit Anspielung auf die Ereignisse nach der Schlacht bei Delion die Leichen der Argiver von den gottlosen Thebanern zurückfordert (*Dieterich* im *Rh. Mus.* 91 S. 42). Im *Theseus* (*Cic. Tusc.* 3, 14, 29. *Plut. Consol. ad Apoll.* S. 112. *Dind. fragm.* S. 93) schilderte *Euripides* den Streit mit Minos, das Hinabtauchen auf den Meeresgrund und den Kampf mit Minotauros (*Strabo* 10, 4, 8 S. 477. *Tzetz. Chil.* 11, 555. *Schol. Aristoph. Vesp.* 313 ed. *Dübner*). Über den verlorenen *Aigeus* des *Euripides* ist *Wagner, Ep. Vatic.* S. 124 ff., über seinen *Hippolytos Anakalyptomenos Welcker, Gr. Tr.* 2, 729 ff. und *Bergk, Gr. Literaturg.* 3 S. 528 f., sowie über beide *von Wilamowitz-Möllendorf* im *Herm.* 15, 1880, S. 483 zu vergleichen.

Auch *Sophokles* hatte bereits einen *Theseus,* einen *Aigeus* und eine *Phaidra* geschrieben, doch ist deren Inhalt nicht zu ermitteln (*Nauck, trag. gr. fr.*[2] S. 184 *Sophokl. fr.* 225 nach *Phot. Lex.* S. 342, 11 u. *Suidas* ὄμπνιον νέφος). Eine um 419 v. Chr. aufgeführte Tragödie *Theseus* eines unbekannten Verfassers nennt eine Inschrift (*C. I. A.* 2, 2, 972 2 Z. 8).

Komödien mit dem Titel *Theseus* werden angeführt von *Aristonymos,* einem Zeitgenossen des Aristophanes, und von dem wenig jüngeren *Theopompos* (*Meineke, fr. com. Gr.* 1 S. 196 u. 240; vgl. *Athen.* 3, 33 S. 87a u. 3, 23 S. 82c), von den Dichtern der mittleren Komödie *Anaxandrides* und *Anaxilas* (*Meineke* 1, 368. 371 u. 407) und von *Diphilos,* dem Zeitgenossen des Menander (*Meineke* 1, 455; vgl. *Athen.* 6, 80 S. 262a. 10, 74 S. 451b. c). Sicher spielte Th. auch in vielen andern Komödien eine Rolle, wie die seiner Sage entlehnten Titel andeuten (z. B. *Skiron* des *Alexis* bei *Athen.* 15, 23 S. 678e), wir kennen jedoch von keiner den Inhalt. Endlich wurden Teile der Sage, und zwar besonders die Jugendabenteuer zu Pantomimen benutzt (*Liban. or. pro pant.* Bd. 3 S. 374, 9 *ed. Reiske*). Über Lobgesänge auf Th. vgl. o. *54.*

75. In seinen ἱστορίαι oder γενεαλογίαι behandelte um die Mitte des 5. Jahrh. v. Chr. die Theseussage zusammenhängend *Pherekydes* aus Athen (*frg.* 39. 106—109 bei *Müller F. H. G.* 1 S. 82. 97f.) und vielleicht ähnlich *Andron* aus Halikarnassos (*frg.* 13 *ebenda* 2 S. 351). Ihnen folgen die Verfasser von prosaischen *Atthiden:* Zu Anfang des Peloponn. Kriegs (*Busolt, Gr. G.* 1 S. 21, 3) *Hellanikos* von Mytilene (*frg.* 73—76, *Müller F. H. G.* 1 S. 54f.) und im 4. Jahrh. *Kleitodemos* oder *Kleidemos* (*frg.* 4—6, *ebenda* 1 S. 359f.), welche die Sagenüberlieferung zum Teil rationalistisch umdeuten (*F. Wipprecht, Zur Entwickl. d. rational. Mythendeutung* 2 S. 26f.), dann *Phanodemos* (*frg.* 9 bei *Müller* 1 S. 367), *Androtion* (*frg.* 31, *ebenda* S. 374), *Demon* (*frg.* 3f., *ebenda* S. 378) und besonders der später hauptsächlich benutzte *Philochoros* (*frg.* 36—41. 45—49. 51 bei *Müller* 1 S. 390ff.), der sich vielfach an *Androtion* anschloß (*Busolt, Gr. G.* 1 S. 366, 1). *Istros* faßte endlich zwischen 248 u. 224 v. Chr. in seinen Ἀττικά (*frg.* 13f. 23, bei *Müller* 1 S. 420f.) die Angaben der früheren Atthidographen, insbesondere des *Pherekydes* u. *Hellanikos,* zusammen, so daß er für die erhaltene Vulgata in *Plutarchs Theseus* die Hauptquelle bildete, wenn dieser daneben auch den *Philochoros* und *Kleitodemos* noch unmittelbar eingesehen haben mag (*W. Gilbert* im *Philol.* 33, 1874, S. 46—66. *Wellmann, De Istro Callim.*, Greifsw. Diss. 1886. *Busolt, Gr. G.* 1 S. 369. *F. Wipprecht, Zur Entwickl. d. rational. Mythendeutung* 2 S. 25ff.). Von der Übersicht über die Theseustaten, welche die *Pseudo-Apollodorische Bibliothek* im 16. Kap. gab, ist nur der Anfang erhalten; dagegen sind von großer Bedeutung sowohl die *Epitoma Vaticana* als die *Sabbaitischen Fragmente* aus *Apollodor,* die *R. Wagner* (*Ep. Vat. ex Apollod. bibl.* Leipzig 1891 u. *Rhein. Mus.* 46, 1891 S. 181ff. 380—419) eingehend behandelt hat. Nach seiner Erörterung folgte *Apollodor* in den kretischen Abenteuern einem mythographischen Handbuch und dem *Philostephanos,* wahrscheinlich auch dem *Asklepiades*; in der Hadesfahrt ist der Einfluß des *Panyasis* durch die Vermittelung des *Pherekydes* bemerkbar (*Wagner, Ep. Vat.* S. 137. 147. 156ff.). Dasselbe Handbuch hat auch *Diodor* 4, 59—64 bei seiner Aufzählung der Theseustaten ausgeschrieben (*Bethe, Quaest. Diod.* 62).

V. Heimat und Wesen des Theseus.

76. Während Theseus früher unbestritten als Athener aufgefaßt wurde, hat man in neuerer Zeit versucht, den eigentlichen Ursprungsort seiner Sage außerhalb Attikas nachzuweisen. *G. Kirchner, Attica et Peloponnesiaca,* Gryphisw. 1890 S. 60f., und gleichzeitig besonders *J. Töpffer, Theseus u. Peirithoos* (*Aus der Anomia, Arch. Beitr. C. Robert dargebr.*, Berlin 1890 S. 30—46), sowie im Anschluß an diese *O. Wulff, Zur Theseussage,* Dorpat 1892 S. 142ff., gehen von der Tatsache aus, daß das älteste Zeugnis, welches wir über Th. besitzen (*Hom. Il.* 1, 265), ihn in Thessalien als Genossen der Lapithenfürsten im Kentaurenkampfe auftreten läßt. Sie betrachten deshalb Thessalien als Heimat der Theseus- und Peirithoossage (o. Bd. 3 Sp. 1761) und meinen, sie sei von da mit dem Stamme der Dryoper über Phokis nach der attischen Tetrapolis, später nach der Gegend von Troizen in Argolis und dann von beiden Seiten aus nach Athen gelangt (vgl. *Pallat, De fabula Ariadnaea* S. 16, doch auch die Bedenken, welche *Gurlitt, Götting. gel. Anz.* 1892 S. 519, gegen *Töpffer* erhoben hat). Dabei stützen sie sich auf das Zeugnis des *Ps.-Herodot, vita Hom.* 2, der einen angesehenen Thessaler Th., Nachkommen des Eumelos (s. d. 1), als Gründer von Smyrna nennt, während freilich *Tacitus, ann.* 4, 56, und *Aristides* (20 S. 425. 21 S. 431. 436. 22 S. 440. 41 S. 763 *Dindorf*) unter diesem offenbar den allbekannten Athener verstehen. Noch zweifelhafter sind die Angaben des *J. Malalas* (4 S. 87 ed. *Bonn.*) und des *Georg. Kedrenos* (*C. script. Byz.* 1 S. 215), die Aigeus und Th. zu Königen von Thessalien machen, da gar nicht ersichtlich ist, aus welcher Quelle sie diese Nachricht geschöpft haben könnten (s. o. *43*). — *O. Gruppe, Gr. Myth.* S. 582f., betrachtet Th., weil er mit zwei kretischen Heroinen verbunden wird, selbst als ursprünglich kretisch, und *E. Neustadt, de Iove Cretico,* Berlin 1906 S. 35f., stimmt ihm hierin bei, während *P. Friedländer, Herakles,* Berlin 1907 S. 171ff., die Erfindung des Minotauros- und anderer Theseusabenteuer in die kleinasiatische Aiolis, besonders nach Smyrna, verlegen möchte.

77. Bedenken wir aber, daß der Ursprung eines Kultes da zu suchen ist, wo er am stärksten auftritt und wo Ausstrahlungen in der Nachbarschaft nachweisbar sind, so spricht alles dafür, daß Attika doch die Heimat des Th. ist; denn alle Örtlichkeiten, die für seine Sage Bedeutung haben, liegen in und rings um Attika herum, oder sie stehen zu dieser Landschaft sonst nachweislich seit alter Zeit in naher Beziehung. So Euboia mit Chalkis,

Eretria und Aigai, Skyros, das opuntische Lokris, Ostboiotien, Megara, der Isthmos und die Nordküste von Argolis mit Troizen, sowie die Inseln bis nach Delos und Naxos hin, d. h. die Gegend, welche jetzt als Ursitz der Ionier angesehen (*E. H. Meyer,* o. Bd. 3 Sp. 2844) und durch die Verbreitung des geometrischen Vasenstils für das 9. Jahrh. v. Chr. zu einem einheitlichen Kulturgebiet zusammengeschlossen wird. Bemerkenswert erscheint, daß dieser Stil außerdem nach Lakonien, Thera, Melos, Cypern und Kreta gelangt ist (*Klein, Gesch. d. gr. Kunst* 1 S. 47), wohin auch die Theseussage ihren Weg genommen hat. In Attika selbst darf freilich Athen keinen Anspruch darauf erheben, als deren Heimat zu gelten, da Th. hier als Eindringling angesehen wurde (*Plut. Th.* 13). Auch hatte sein Vater Aigeus den echten Pandioniden Lykos vertrieben, er selbst aber mußte dem Erechtheiden Menestheus nach kurzer Herrschaft wieder weichen. Dagegen weist ihm die Sage die ionische Tetrapolis im Osten Attikas mit Marathon, wo er während der Perserschlacht als ἥρως ἐπιχώριος aus dem Boden emporstieg, und besonders die ebendort gelegene Burg Aphidnai als seinen Stammsitz zu; denn hier lebt seine Mutter, und die geraubte Helena birgt er hinter ihren Mauern. Diese selbst, die nach der gewöhnlichen Sage aus dem fernen Sparta entführt wird, dürfte wohl sicher eigentlich die Tochter der im benachbarten Rhamnus heimischen Nemesis sein (o. Bd. 1 Sp. 1929 ff.), wie *Toepffer* (a. a. O. S. 36 ff.) und *S. Wide* (*Athen. Mitteil.* 21, 1896, S. 386 f.) dargelegt haben.

78. Auch Ariadne wurde nicht nur auf Naxos und Kreta, sondern ebenso in dem nahe gelegenen opuntischen Lokris verehrt, wo man ihr in Oinoe ein Trauerfest mit Totenopfern und Klagen feierte (*Cert. Hom. et Hes.* 225 ff. S. 246 *Rzach*[1]; vgl. *Nilsson, Gr. Feste* S. 383). Weitere Sagenzusammenhänge mögen nur angedeutet werden: Zwischen Marathon und Aphidnai lag der attische Demos Oinoe mit dem Hauptdionysostempel der Tetrapoliten (*Seeck* bei *Pauly-Wissowa* 2 S. 2203), wo Androgeos ermordet wurde (o. Bd. 1 Sp. 343, 25; vgl. *Toepffer* im *Herm.* 23 S. 326); Oinopion aber ist ein Sohn der Ariadne und des Th. — Wie mit Ariadne verbindet sich dieser mit Aigle und raubt Korone (o. Bd. 1 Sp. 1934 u. hier *46*); Aigle-Koronis steht ihrerseits in dem gleichen Verhältnis zu Apollon und Ischys, dem Sohne des Stammheros von Elateia in Phokis (o. Bd. 2 Sp. 1388 ff.), wie Ariadne zu Dionysos und dem starken Theseus. Ein Ort namens Koroneia liegt auch im Süden des Paraliabezirks Aigeis, der Heimat des Aigeus, der sich unmittelbar an die Ebene von Marathon, d. h. an das Gebiet des Th., anschließt. Dieses Koroneia erhebt sich vor der Bucht von Prasiai, von der ursprünglich die delische Theorie, wenn nicht etwa von Marathon selbst, ausging (*Demosth.* 4, 34. *Paus.* 1, 31, 2). Dort an der Ostküste stürzte sich also Aigeus bei der Rückkehr des Th. von Delos in das nach ihm benannte Meer (o. Bd. 1 Sp. 146), und auch der Meersprung des Th. scheint ursprünglich zum euböischen Sunde in Beziehung zu stehen (*S. Wide, Th. u. d. Meerspr.* b. *Bakchyl.* 17, S. 20, Separatabdr. aus d. *Festschr. f. O. Benndorf*). Westlich grenzen Pallene, das Reich des Pallas, Sphettos und Gargettos an, wo Th. die Pallantiden überwand.

In Marathon schließt Th. den Freundschaftsbund mit Peirithoos, der als Eponymos des attischen Demos Perithoidai (o. Bd. 3 Sp. 1761) ebenso wie Pitheus-Pittheus (s. d.) als Ahnherr des Töpferdemos nach Attika gehört; denn erst mit Th. zusammen dürfte der Großvater nach Troizen gelangt sein. Die Erzählung von einer Einwanderung jener Geschlechter aus Thessalien und die Wanderung des Th. über den Isthmos nach Athen hat man aber wohl nur erfunden, um einen Ausgleich der später an den verschiedenen Orten festgelegten Sagen untereinander zu schaffen. Auch Aithra erscheint auf Vasenbildern neben Aigeus, Theseus, Medeia und Phorbas in Athen (*10*), nachdem die Heimat ihres Sohnes aus Aphidnai dahin verlegt ist.

Aus der Küstengegend im Osten Attikas stammt also wahrscheinlich das in der Sage durch Aigeus und Th. vertretene seekundige Geschlecht, das durch das Ilissostal allmählich nach Athen vordrang (vgl. *Wachsmuth, Die Stadt Athen im Altert.* 1 S. 398 f. 449), dort zur Herrschaft gelangte und dieses schließlich zur Hauptstadt der ganzen Landschaft machte, indem es die Bewohner der einzelnen offenen Ortschaften zum Schutze vor brandschatzenden kretischen Seeräubern in seine Mauern aufnahm und durch Bildung von Schiffbaugenossenschaften (ναυκραρίαι) zur Abwehr befähigte (*Helbig, Les vases du Dipylon et les Naucraries, Mem. de l'Acad. des inscr. et belles lettres*, 36, 1898, 1 S. 387 ff. *Klein, Gesch. d. gr. Kunst* 1 S. 51 ff.).

79. Als Vorgängerin von Athen auf dem Gebiete der Kulturentwicklung wird Aphidnai, von aller Sage unabhängig, für diese Zeit durch den Fund von Gefäßen in den Gräbern eines Hügels erwiesen, deren geometrische Dekoration sich durch die Technik der Mattmalerei als Vorstufe der athenischen Dipylonvasen kenntlich macht. Der geometrische Stil ist aber, wie es scheint, eine aus vormykenischer Zeit stammende Dekorationsart, die sich bei der jonischen Bevölkerung Mittelgriechenlands als Bauernstil erhielt und nach dem Zusammenbruch der mykenischen Kultur im Dipylonstil Athens während des 9. Jahrh. v. Chr. seine Vollendung und Verbreitung fand (*Klein, Gesch. d. gr. Kunst* 1 S. 46. 52), ein Vorgang, der also mit der Urentwicklung der Theseussage in der Art gleichläuft, daß Th. die altionische, Schiffahrt treibende und den Meergott verehrende Bevölkerung vertritt. Wenn trotzdem seine ältesten bildlichen Darstellungen nicht aus Athen, sondern aus Korinth oder Argos, aus Chalkis und Tanagra stammen, so beweist das nicht, wie *Dümmler* (o. *25*) und andere annehmen, die frühere Bekanntschaft mit der voll ausgebildeten Sage in diesen Gegenden; denn diese war nach Aufnahme der Buchstabenschrift im 8. Jahrh. (*Klein, G. d. gr. K.* 1 S. 56. 60) durch das Epos im Laufe des 7. Jahrh.

v. Chr. jedenfalls bereits in ganz Griechenland verbreitet worden. Der Grund ist vielmehr die frühere Entwicklung der bildenden Kunst an diesen Orten, besonders in Argos und Chalkis (*Klein* a. a. O. 1 S. 67ff. 223). Sobald aber die attische Gefäßmalerei sich zur selbständigen Mythendarstellung erhob, behandelte sie auch die Theseussage, und zwar zunächst die Entführung der Ariadne, vielleicht ebenfalls noch im 7. Jahrh. auf einer dem Dipylonstil nahestehenden Vase (o. *37,* Abb. 7), und sicher auf der Klitias-Françoisvase (o. *36*) zwischen 570 und 560 v. Chr., bis dann in der Zeit des Peisistratos die Erhebung des Th. zum attischen Nationalhelden und zum Vertreter des geeinten Athen einsetzte. Damals erkannte man, daß die Macht und Größe Attikas auf der Einigung der Landschaft unter einem Herrscher und auf der Erhebung Athens zur Hauptstadt beruhe. In dem mythischen Stifter des *συνοικισμός*, der in Wirklichkeit vielleicht um 900 v. Chr. anzusetzen ist (*Klein, G. d. gr. K.* 1 S. 52; vgl. *Seeck* bei *Pauly-Wissowa* 2 S. 2217), feierte man also zugleich den Peisistratos, der Ähnliches in der Gegenwart erreicht hatte. Später aber machte man Th. beim Emporblühen der Demokratie aus der gleichen Veranlassung zum Begründer der Volksherrschaft (s. o. *42*).

80. In Rücksicht auf das für die weitere Ausbreitung der Theseussage hervorragend bedeutende Naxos hat *E. Maaß, de Lenaeo et Delphinio,* Greifsw. prooem. 1891 S. 8, den Zusammenhang des dortigen Ariadnedienstes mit der athenischen Dionysosverehrung nachgewiesen; die Übereinstimmung zwischen der Kultvermählung der Gattin des Basileus mit Dionysos (o. Bd. 1 Sp. 1073) und der Vermählung dieses Gottes mit der vom attischen Königsohn Th. getrennten Ariadne läßt sich nicht durch Zufall erklären. Dabei wurde die Basilissa von 14 Ehrenfrauen (*Γεραραί*) begleitet, wie Ariadne von den 14 durch Th. geretteten Opfern (s. oben *58* Anm.; vgl. *Roscher, Die 7- und 9-Zahl im Kultus und Mythus der Griechen* S. 24).

Im Kretazug des Th. vermutete *L. Stephani* (*Der Kampf des Th. u. Min.* S. 11f. u. S. 28) einen historischen Kern, indem er die Bildung der Sage durch einen wirklichen Menschentribut, der nach Kreta infolge einer Kultverbindung für den Baal-Moloch-Kronosdienst geliefert worden sei, erklärte (vgl. o. Bd. 1 Sp. 1228. 2, 3108); *von Wilamowitz-Moellendorff* (*Eurip. Herakl.*[1] S. 302) aber denkt an eine tatsächliche Eroberung Athens, wie o. *78* Einfälle von Seeräubern als Veranlassung des *συνοικισμός* betrachtet worden sind. Vgl. *Bethe* im *Rh. M.* 65, 1910 S. 200ff. — Auf etwas anderem Wege gewinnt *O. Wulff* a. a. O. S. 154ff. den Zusammenhang zwischen Th. und Minotauros, indem er diesen mit dem chthonischen Stierdionysos *Κρήσιος* von Argos (o. Bd. 1 Sp. 1056f.), in dessen Tempelbezirk das Grab der Ariadne gezeigt wurde (*Paus.* 2, 23, 7f. *Nonn. Dion.* 47, 665ff.), gleichsetzt, wie *Helbig,* o. Bd. 2 Sp. 3011, im Anschluß an *H. D. Müller* den altargivischen stiergestaltigen Gott, der auch zu Zeus wird (und nach *Bethes* Ansicht aus Kreta stammt), zur Vermittelung herbeizieht. Diese Annahme wird durch altertümliche Festbräuche in den nahe gelegenen Städten Korinth und Sekyon gestützt. Dort beging man nämlich alljährlich während der Heraia, einer *πένθιμος ἑορτή* (o. Bd. 1 Sp. 2078), an den Gräbern von je sieben einstmals geopferten Knaben und Mädchen ein Sühnfest, und sieben Knaben und sieben Mädchen nächtigten dabei im Tempelbezirk der Hera *ἀκραία* (o. Bd. 2, Sp. 2493f.), die hier an die Stelle der Insel-Ariadne getreten sein muß. In ähnlichem Sinne wurden durch sieben Knaben und sieben Mädchen Sühnungen vorgenommen, die man später mißverständlich mit der Abwehr einer Pest und mit der Tötung des Python durch Apollon in Zusammenhang brachte (*Paus.* 2, 7, 7f.). Schon *O. Müller, Dor.* 1 S. 328, hat dieses Sühnfest aber mit der Feier des Apollon Delphinios in Athen verglichen, der zu Th. in naher Beziehung steht (*W. Aly, Der kretische Apollonkult* S. 30ff. *S. Wide, Th. u. d. Meerspr. bei Bakchyl.* 17 S. 18f. in der *Festschrift für O. Benndorf*) und dem er den marathonischen Stier opfert.

81. So waren die Elemente des Theseischen Stier- und Minotauroskampfes, die dann in der



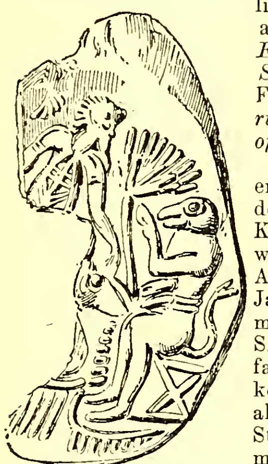
18) Minotauros auf einer Gemme aus Knosos (nach *A. J. Evans, The Palace of Knossos and its dependencies* S. 19, in den *Neuen Jahrb.* von *Ilberg und Gerth* 1903 S. 403, 1).

athenischen Darstellung vereinigt wurden, an den älteren Sitzen der Sage in Marathon und an der Nordküste von Argolis, in Einzelzügen vorgebildet. Die Minotaurosgestalt an sich gehört dagegen entschieden nach Kreta. Finden sich doch dort auf sehr alten Gemmen, die teils in Knosos selbst, in größerer Anzahl aber bei Kato Zakro im Osten Kretas zum Vorschein gekommen sind, Mischbildungen von der Art des Minotauros in allen erdenklichen Verbindungen, männlich und weiblich, mit und ohne Flügel, mit Stier-, Bock-, Esels- und



19) Geflügelter weiblicher Minotauros? (*Ebenda* S. 403, 8.)

Adlerköpfen (*K. Tittel, Der Palast in Knosos* in d. *N. J.* v. *Ilberg* u. *Gerth* 1903 S. 403, Abb. 1 und 8; vgl. *G. Karo, Altkret. Kultstätten* im *Arch. f. Religionsw.* 7, 1904 S. 133, s. Abb. 18 und 19) oder auch mit tierischem Oberkörper und Stierschwanz, aber mit menschlichen Beinen (Abb. 20) aus Knosos nach *A. J. Evans, Annual of Brit. School at Athens* 7 S. 18 Fig. 7a; vgl. *J. E. Harrison, Proleg. to the study of gr. rel.* S. 483).



20) Gemme aus Knosos (nach *Harrison, Proleg.* S. 483).

Beim Zusammentreffen der kretischen mit der ionisch-attischen Kultur, das nach Ausweis der Vasenfunde im Anfang des neunten Jahrh. v. Chr. erfolgt sein mag (*Klein, G. d. gr. K.* 1 S. 52), hat man nun jedenfalls den altargivisch-korinthischen und wohl allgemein altionischen Stiergott, der auch als marathonischer Stier erscheint, im Minotauros wieder zu erkennen geglaubt und sie einander gleichgesetzt. Wie aber andere mythische Abenteuer mit der Ausbreitung des geographischen Horizonts in die Ferne rückten, so wurde in Verbindung mit dieser Gleichsetzung auch der Stierkampf des nunmehr bereits zum attischen Helden gewordenen Theseus in die neu erschlossene Inselwelt, wo noch Raum für Wunderbares war, hinausgeschoben; daher denn der Kretazug lediglich von Athen ohne Rücksicht auf die älteren Sitze der Theseussage ausgeht. Der einfache Stierkampf von Marathon erhält bei dieser Verlegung infolge des Strebens, gewisse Kultgebräuche des eben damals aufgenommenen Dionysosdienstes (o. Bd. 1 Sp. 1070) zu erklären, eine durch Nebenzüge stark erweiterte Gestalt. Der Gegensatz des bekämpften Stiergottes zu Th. setzt sich im Verhältnis des gleichfalls in Stiergestalt auftretenden Dionysos zu diesem fort, nur erscheint der neue Gott im Wettstreit um Ariadne, obwohl sie selbst bereits dem altionischen Kulturkreis angehört, dem Heros gegenüber schließlich als Sieger.

82. Damit kommen wir zur Frage nach dem Wesensgrund des Th., die ebensowenig wie die nach seinem Ursitz bisher sicher gelöst ist. Euhemeristische Deutungen finden sich bei *Tzetzes, Chil.* 1, 473f. *hist.* 19 und 2, 741 ff. *hist.* 51 sowie bei *Palaephat., de incredib.* 2. — *L. Stephani* a. a. O. S. 8 ff. betrachtet Th. als Stammheros des ionisch-attischen Staats und als Gegenbild zu dem dorischen Herakles. — *L. Preller, Gr. Myth.*[3] 2 S. 285, faßt ihn als ionischen Nationalheros, *Curtius, Gr. Gesch.*[6] 1 S. 55 f., als Verkörperung des griechischen Volks und seiner Schicksale in ältester Zeit auf; letzterer setzt ihn aber außerdem mit dem tyrischen Stadtgott Melqart und durch diesen mit Herakles gleich. — *Chr. Petersen* (*Gr. Myth.* S. 118f. im Artikel *„Griechenland"* bei *Ersch* u. *Gruber*) erkennt in ihm einen sommerlichen Heros, dessen Taten den Sieg des Sommers über Sturm und Überschwemmung des Winters bedeuten, und *E. Neustadt* (*De Iove Cretico* S. 36 ff.) stellt Th. in seiner Verbindung mit der Fruchtbarkeitsgöttin Ariadne dem nordischen Maikönig an die Seite. Vgl. die ähnliche Deutung von *D. G. Roberts, Th. and the robber Sciron* im *Journ. of Hell. Stud.* 32, 1912 S. 105 ff. — Bestimmt als solarisches Wesen sucht ihn *L. Stacke* (*Fleckeisens Jahrb.* 73, 1856 S. 780 ff.) zu erweisen, und auch *J. Mähly* (*Die Sonnenhelden der Mythologie, Gymnasialpr.* Basel 1889) hält ihn für einen Sonnenheros*). — Als ursprünglich wesensgleich mit Herakles, ja als seinen Doppelgänger von Haus aus und damit als Gottheit des Naturkreislaufs wie Apollon und Dionysos betrachtet ihn *E. Meyer, Gesch. d. Altert.* 2, 167 S. 258. Seine Fesselung in der Unterwelt ebenso wie sein Zug nach der Insel Kreta ist nach ihm im selben Sinne wie die Dienstbarkeit des Apollon bei Admetos oder diejenige des Herakles bei Eurystheus als mythische Erklärung für die Untätigkeit der Gottheit während der Winterzeit zu deuten (*ebenda* 2, 67 S. 102). — Dagegen sehen *Wernicke* (*Kerkyaneus* im *Arch. Jahrb.* 7, 1892 S. 216), *Robert* (*Preller, Griech. Myth.*[4] 1 S. 577), *Usener* (*Rh. Mus.* 53, 1898 S. 356) und *Gruppe* (*Griech. Myth.* S. 583) in Th. eine Hypostase des Poseidon (vgl. o. *1—3*). *Usener* (a. a. O. S. 373) setzt dabei Aigeus dem Poseidon gleich und deutet ihn als Wintergott, während sein Gegner Lykos, der Lichte, Vertreter der Sommerzeit sei. Von seinem Bruder vertrieben, gehe er nach dem Lichtlande Lykien (o. Bd. 2 Sp. 2187), an Th. aber vollziehe sich die Wiedervergeltung, indem er durch Lykomedes getötet wird. — *O. Wulff* (*Zur Theseussage,* Dorpat 1892 S. 142 ff.) hält Th. für einen thessalischen Lapithen, diese selbst aber ebenso wie ihre Gegner, die Kentauren, für Sturmdämonen. Wie Boreas *αἰθρηγενέτης* heiße, so habe Th. die Aithra zur Mutter (vgl. *E. H. Meyer,* o. Bd. 3 Sp. 2807); die mit ihm verbundenen Amazonen seien gleich den nordischen Walküren im Luftraum zu Hause, der Stierkampf scheine dagegen eines mythischen Keimes zu entbehren.

83. Niemand wird bezweifeln, daß Th. in der Zeit der jüngeren Weiterbildung und Ausbreitung seiner Sage, der insbesondere seine isthmischen Abenteuer angehören, lediglich das ionisch-attische Heldenideal verkörpert, welches während der Peisistratidenherrschaft geschaffen wurde. Gleich Herakles und im Anschluß an sein Vorbild säubert er die Welt von bösartigen Riesen und Ungeheuern, mit deren Grundwesen er selbst nichts zu tun hat, wenn ihnen auch ursprünglich eine Naturbeziehung anhaftet, wie z. B. Skiron mit Rücksicht auf die Darstellung am Turm der Winde zu Athen (s. o. Skiron 2) als der von den Skironischen Klippen herfegende

*) Nur der Vollständigkeit wegen erwähne ich die von *A. Döhring, Gr. Heroen u. Abendgeister* S. 37 ff., vorgebrachte Deutung des Th. als Morgen- und Abendstern.

Orkan gedeutet worden ist (*E. Maaß, Der Kampf um Temesa, Arch. Jahrb.* 22, 1907 S. 40, 43). Keinesfalls aber hat Th. von Anfang an des eigentlich mythischen Kerns völlig entbehrt, da sonst seine frische Lebenskraft, die Eponymen und dgl. an sich nicht eigen ist, unerklärlich wäre. Zweifellos richtig ist seine Zugehörigkeit zu Poseidon erkannt worden; in diesem selbst sieht *E. H. Meyer* (o. Bd. 3, Sp. 2789; vgl. 2792. 2797. 2802) den die Gesamtwasserwelt beherrschenden Windgeist, den Urheber des Wintersturms (vgl. *Preller-Robert, Gr. Myth.* 1 S. 582), und auch den Aigeus erklärt er mit *Usener* als heroisierten Wintersturmgeist (o. Bd. 3, 2797. 2848). Von allen mythischen Beziehungen abgesehen ist Th. ebenso Stammheros der Ionier, wie Poseidon (γενέσιος) ihr Stammgott ist (3, 2826. 2832 ff.); beiden ist der achte Monatstag geweiht, beiden werden ritterliche Spiele gefeiert (3, 2833 u. o. *54*), und ihre Tempel besitzen Asylrecht (3, 2833 u. *53*). Aber auch die Möglichkeit, daß Theseus die Grundbedeutung als Sturmgeist mit seinen Vätern teile, ist nicht bestimmt abzulehnen, denn in diese Richtung weisen nicht nur die von *Wulff* o. *80* angeführten Vorstellungen, sondern ebenso seine Auffassung als Frauenräuber (Ariadne, Antiope, Anaxo, Helena; vgl. *Gruppe, Gr. Myth.* S. 589) und Stierbezwinger (Marathonischer Stier, Minotauros). Zu dem Raube der in Attika seit Urzeiten mit ihm verbundenen Amazone bietet die Entführung der Oreithyia durch Boreas ein vollwichtiges Gegenstück. In dem Stierbezwinger wird dagegen einst vielleicht der Sieg des Sturmgeistes über den brüllenden Gewitterwolkendämon, der später zum Gewittergott wurde, angeschaut worden sein, weil der Wind die Wolken vertreibt. Die Steine, die Minotauros zwar nicht auf den ältesten Bildern (*26*), dann aber regelmäßig in den Händen führt, wären demnach möglicherweise als Donnerkeile aufzufassen, wenn auch der dem Minos nahestehende Zeus Labrandeus auf höherer Kulturstufe als Blitzsymbol die Doppelaxt trägt (vgl. Bd. 4, Sp. 49. 53). Hält Minotauros doch auf der alten Gemme aus Knosos (*81*, Abb. 18) den flammenden Blitz tatsächlich in der linken Hand.

84. Bei dieser Annahme könnte auffallen, daß im Kultus des Theseus Totenbräuche die erste Stelle einnehmen (o. *54*). In der Hauptsache mag sich dies aus seiner Verehrung als verstorbener Held, d. h. als Heros, ergeben; indessen sind auch Beziehungen von Dämonen der winterlichen Stürme zur Unterwelt nachweisbar (o. Bd. 3, Sp. 2793 ff.), und Poseidon selbst ist als χθόνιος, σεισίχθων u. dgl. unterirdischer Gott und hütet die Pforten des Tartaros (o. Bd. 3, Sp. 2798. 2813. 2822). Ja die ihm gefeierten isthmischen Spiele stellen sich als ursprünglicher ἐπιτάφιος ἀγών dar, der später auf irgendeinen Heros

21) Theseus im Amazonenkampf, anwesend: Phorbas, Peirithos, Andromache, Hippolyte, Vase aus Girgenti (nach *Gerhard* 330 = *Reinach, Répert.* II p. 163).

(Melikertes, Sinis, Skiron) bezogen worden ist (o. Bd. 3, Sp. 2845 u. hier *43*).

Das Hinabsteigen des Th. in die Unterwelt und seine Fesselung daselbst soll ihn zunächst wohl nur als den gleich Herakles vor keiner Gefahr zurückschreckenden Helden kenntlich machen, der zeitweilig dennoch der Macht des Todes erliegt; es könnte aber natürlich auch aus seiner Grundbedeutung als χθόνιος erklärt werden. Ebenso hat man seinen Zug nach dem fernen Kreta und das Eindringen in das Labyrinth als Gang in das Totenreich aufgefaßt (*O. Wulff* a. a. O. S. 161 ff.; vgl. *E. Meyer* o. *82*), und das Kinderopfer für Minotauros samt demjenigen in Korinth ließe sich hiermit verbinden. Wie diese Züge aber tatsächlich im einzelnen untereinander zusammenhängen, entzieht sich sicherer Erkenntnis. Nicht besser steht es mit der Annahme, daß die Urform des Theseusmythos, gleich dem minyisch-äolischen Poseidonkultus (o. Bd. 3 Sp. 2834), in Thessalien entstanden sei (*76*), denn das ist eine Frage, die nicht ohne Entscheidung über die Ausbildung der spezifisch ionischen Stammesgenossenschaft und ihren allerursprünglichsten Sitz gelöst werden kann.

85. Zweifelhaft bleibt endlich auch die Deutung des Namens Θησεύς. *Helladios,* bei *Phot. bibl.* 279 S. 533a 21 *Bekker,* führt drei verschiedene Ableitungen an: 1. von θής Lohnarbeiter, 2. von θεῖναι im Sinne von „mit den Händen arbeiten", so daß Th. als δραστικώτατος ἥρως bezeichnet würde, 3. hält er Eintritt des *Θ* für ursprüngliches *T* für möglich, ohne jedoch eine weitere Vermutung auszusprechen. Im Altertum dachte man sonst an einen Zusammenhang mit θέσις in Rücksicht auf das Niederlegen der Erkennungszeichen unter dem Felsen oder gar mit θέσις im Sinne von Adoption wegen der Anerkennung durch Aigeus (*Plut. Th.* 4); meist aber wurde Th. als „Gründer, Stifter" (von τιθέναι, θήσω *Schol. Aeschin.* 3, 13. *Et. Magn.* s. v. *Bekker anecd.* 847, 29) aufgefaßt, wie dies auch noch *Stephani* (*Th. u. Min.* S. 15) und andere tun (*Baunack, Studien* 1 S. 291. *R. Hirzel, Themis, Dike u. Verw.* S. 333; bekämpft von *W. Kroll* bei *Ilberg-Gerth, N. J.* 11, 1908 S. 581).

Abzulehnen ist ferner die Vermutung von *E. Maaß* (*De Lenaeo et Delphinio, Greifsw. prooem.* 1891 S. 15), der Th. als Kurzform zu Θησιμένης (s. d.) betrachtet, da dieser Name sonst nicht bezeugt ist und bei *Hygin. f.* 71 nur auf falscher Lesart statt Tlesimenes beruht.

O. Wulff, a. a. O. S. 170, hat im Anschluß an die oben unter 2 angeführte Ableitung und im Gegensatz zu Pittheus, den er „Rater" übersetzt, den Namen Theseus als „Täter" zu erklären versucht, während *Gruppe, Gr. Myth.* S. 584 ihn als Kurznamen für Θήσιππος (*Diog. Laert.* 5, 2, 14, 57) auffaßt. Mit Bezugnahme auf Hippothoon, den Sohn der Alope, deutet er ihn als „der von einer Stute Gesäugte", obwohl bei Th. nichts der Art überliefert ist.

Wenn also der Name Theseus unübersetzbar bleibt, so teilt er dieses Schicksal mit den Namen der Hauptgottheiten Griechenlands, die deshalb neuerdings als vorgriechisch-pelasgisch, minyisch-mykenisch oder als kleinasiatisch-karisch angesprochen werden. [Steuding.]

Thesimenes(?) (Θησιμένης?); vgl. *Hygin. f.* 71 p. 78, 14: *Thesimenes, Parthenopaei filius ex Clymene nympha Nysius.* Nach *E. Maaß, De Lenaeo et Delphinio* 15, 4 (vgl. *K. Klement, Arion* 45) bedeutet der Name 'ὃς μένος τίθεται, *vim adhibens*' und ist Vollname zu Theseus; vgl. *Dibbelt, Quaest. Coae myth.* (*Diss. Greifswald* 1891) p. 33. Doch kann der Name dies kaum bedeuten und für Thesimenes ist mit *Jacobi, Handwörterbuch d. griech. u. röm. Mythologie* 859. *E. Bethe, Theban. Heldenlieder* 111 Anm. 5. *Gruppe* in *Bursians Jahresber.* 85 (1895), 289. *Gr. Myth.* 538, 4. *Robert*, *Hermes* 53 (1918), 224 (der außerdem statt: Nysius: Mysius schreibt) nach *Paus* 3, 12, 9 Τλησιμένης zu schreiben. [Höfer.]

Theskelos (Θέσκελος), Genosse des Phineus, im Kampfe mit Perseus durch das Medusenhaupt versteinert, *Ov. Met.* 5, 182. *Lact. Plac.* zu *Ov.* a. a. O. (p. 654, 10 ed. *Magnus* [Berlin 1914]). An einer anderen Stelle (p. 654, 2) hat *Lact. Plac.* statt Thescelus: Thessalus. [Höfer.]

Theskera (Θεσκέρα), eine der Ammen des Dionysos. *Theognost.* bei *Cram. Anecd. Oxon.* 2, 106, 31. [Höfer.]

Thesmia (Θεσμία), Beiname der Demeter, unter welchem sie 15 Stadien nordöstlich von Pheneos in Arkadien ein Heiligtum, eine Stiftung des Triaules und des Damithales, besaß, *Paus.* 8, 15, 4. *Immerwahr, Kulte u. Mythen Arkadiens* 97 ff. Thesmia = Thesmophoros (s. d.); vgl. *Preller, Demeter u. Persephone* 334, 1. [Höfer.]

Thesmodoteira (Θεσμοδότειρα), zusammen mit Πίστις und Δίκη als Göttin angerufen; sie führt das Beiwort ἀμύμων. *Orph. hymn. prooim.* 25. [Höfer.]

Thesmophoros (Θεσμοφόρος). **1**) Beiname der Demeter. Neuere Literatur darüber: *Preller, Demeter und Persephone.* Hamb. 1837, S. 335 ff. *Welcker, Griech. Götterl.* Gött. 1860, II, S. 495 ff. *Preller-Robert, Gr. Mythol.* I⁴. Berl. 1894, S. 777 ff. *Bloch* oben Bd. 2, Sp. 1328 ff. *A. Mommsen, Feste der Stadt Athen*². Leipzig 1898. S. 308 ff. bes. 316, 8. *M. Nilsson, Griech. Feste.* Leipzig 1906, S. 313 ff. bes. 323 ff. A. 4 ff. *O. Gruppe, Griech. Mythol. u. Religionsgesch.* II. München 1906, S. 1175 f.

Der Beiname hängt natürlich eng zusammen mit dem Namen des verbreitetsten und ältesten aller griechischen Feste, der Θεσμοφόρια, das wir fast überall, d. h. bei fast allen griechischen Stämmen, nachweisen können. Siehe außer oben Bd. 2, Sp. 1329 die Übersichten bei *Preller* a. a. O. S. 337 f., *Preller-Robert* 1, 777 ff. *Welcker* 2, 507 ff. *Gruppe* S. 1175, 5. *Nilsson* S. 313 f.; vgl. auch den Monat Θεσμοφόριος zu Latus (Kreta) und auf Rhodos (*Preller* S. 337). — Das Fest war ursprünglich überall an die Aussaat des Wintergetreides geknüpft; über die wenigen, die ursprüngliche Regel bestätigenden Ausnahmen s. *Preller* a. a. O. S. 337 und *Nilsson* a. a. O. S. 316. — Am besten sind wir natürlich über die Feier zu Athen unterrichtet; vgl. darüber *Preller* a. a. O. S. 339 ff. *Welcker* a. a. O. 501 ff. *Bloch* ob. Bd. 2, Sp. 1331 f. *Preller-Robert* 1, 778 f. *A. Mommsen* a. a. O.

S. 308ff. *Stengel, Die griech. Kultusaltertümer*[2] S. 203f. Hier wurden die Thesmophorien in den Tagen vom 9. bis zum 13. Pyanopsion gefeiert (*Schol. Arist. Thesm.* 80), und zwar ausschließlich von unbescholtenen Bürgersfrauen (*Arist. Thesm.* 330), nachdem sie sich durch neuntägige Enthaltung vom ehelichen Umgang vorbereitet hatten (*Ov. Met.* 10, 434. *Plin. n. h.* 24, 59). An dem ersten *Στήνια* genannten Tage (*Schol. Arist. Thesm.* 834) begaben sich die Frauen nach dem Demos Halimus, wo am 10. eine mit allerlei ausgelassenen Scherzen und Neckereien gewürzte Mysterienfeier (*Plut. Sol.* 8. *Clem. Alex. Protr.* 29 *P.*: *μυστήρια*) stattfand. Am 11. kehrten die Frauen nach Athen zurück (*Schol. Arist. Thesm.* 80) und stiegen zum hochgelegenen Thesmophorion*) empor (*Hesych. ἄνοδος*). Der 12. war ein Fasttag (*νηστεία*: *Schol. Arist. Thesm.* 80 u. 376. *Aristoph. Av.* 1518. *Plut. Is. u. Os.* 69). Jetzt wurde wohl das merkwürdige Sühnopfer dargebracht, das uns das von *Rohde* (*Kl. Schr.* 2, S. 356f.) entdeckte, wohl auf *Didymos* beruhende *Scholion* zu *Lukian Dial. mer.* 2, 14 kennen lehrt, wo es heißt: *θεσμοφορία* [sic!] *ἑορτὴ Ἑλλήνων μυστήρια περιέχουσα, τὰ δὲ αὐτὰ καὶ σκιρροφορία καλεῖται. ἤγετο δὲ κατὰ τὸν μυθωδέστερον λόγον, ὅτι ⟨ὅτε⟩ ἀνθολογοῦσα ἡρπάζετο ἡ Κόρη ὑπὸ τοῦ Πλούτωνος, τότε κατ' ἐκεῖνον τὸν τόπον Εὐβουλεύς* (s. d.) *τις συβώτης ἔνεμεν ὗς καὶ συγκατεπόθησαν τῷ χάσματι τῇ Κόρῃ. εἰς οὖν τιμὴν τοῦ Εὐβουλέως ῥιπ⟨τ⟩εῖσθαι τοὺς χοίρους εἰς τὰ χάσματα* [= *μέγαρα*] *τῆς Δήμητρος καὶ τῆς Κόρης. τὰ δὲ ⟨μὴ?⟩ σαπέντα τῶν ἐμβληθέντων εἰς τὰ μέγαρα καταναφέρουσιν ἀντλήτριαι καλούμεναι γυναῖκες καθαρεύσασαι τριῶν ἡμερῶν· αἳ καταβαίνουσιν εἰς τὰ ἄδυτα* [= *μέγαρα*] *καὶ ἀνενέγκασαι ἐπιτιθέασιν ἐπὶ τῶν βωμῶν. ὧν νομίζουσι τὸν λαμβάνοντα καὶ τῷ σπόρῳ συγκαταβάλλοντα εὐφορίαν ἕξει⟨ν⟩. λέγουσι δὲ καὶ δράκοντας κάτω εἶναι περὶ τὰ χάσματα, οὓς τὰ πολλὰ τῶν βληθέντων κατεσθίειν. διὸ καὶ κρότον γίνεσθαι ὅταν ἀντλῶσιν αἱ γυναῖκες, καὶ ὅταν ἀποτιθῶνται πάλιν τὰ πλάσματα ἐκεῖνα ἵνα ἀναχωρήσωσιν οἱ δράκοντες, οὓς νομίζ⟨ου⟩σι φρουροὺς τῶν ἀδύτων. τὰ δὲ αὐτὰ καὶ ἀρρητοφόρια καλεῖται, καὶ ἄγεται τὸν αὐτὸν λόγον ἔχοντα περὶ τῆς τῶν καρπῶν γενέσεως καὶ τῆς τῶν ἀνθρώπων σπορᾶς. ἀναφέρονται δὲ κἀνταῦθα ἄρρητα ἱερὰ ἐκ στέατος τοῦ σίτου κατεσκευασμένα μιμήματα δρακόντων καὶ ἀνδρῶν σχημάτων. λαμβάνουσι δὲ κώνου θαλλοὺς διὰ τὸ πολύγονον τοῦ φυτοῦ. ἐμβάλλονται δὲ καὶ εἰς τὰ μέγαρα οὕτως καλούμενα ἄδυτα ἐκεῖνά τε καὶ χοῖρο⟨ι⟩, ὡς ἤδη ἔφαμεν, καὶ αὐτοὶ διὰ τὸ πολύτοκον, εἰς σύνθημα τῆς γενέσεως καὶ τῶν ἀνθρώπων, ὡς χαριστήρια τῇ Δήμητρι, ἐπειδὴ τὸν δημήτριον καρπὸν παρέχουσα ἐποίησεν ἥμερον τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος. ὁ μὲν οὖν ἄνω τῆς ἑορτῆς λόγος ὁ μυθικός· ὁ δὲ προκείμενος φυσικός· θεσμοφορία καλεῖται καθότι θεσμοφόρος ἡ Δημήτηρ κατονομάζεται, τιθεῖσα νόμον ἤτοι θεσμόν, καθ' οὓς τὴν τροφὴν πορίζεσθαί τε καὶ κατεργάζεσθαι ἀνθρώπους δέον.* Vgl. dazu auch die aus der gleichen Quelle (*Didymos*?) geschöpfte Notiz bei *Clem. Alex. protr.* 2, 17 p. 14 *Pott.* (*Rohde* a. a. O. S. 360.) Am letzten Tage des Festes, dem 13., der *Καλλιγένεια* hieß (*Alciphr.* 3, 39. *Schol. Ar. Thesm.* 80), wurden laszive Tänze und Spiele aufgeführt (*Poll.* 4, 100. *Suid.* s. v. *χαλκιδικὸν δίωγμα*) und geschmaust (*Isae.* 3, 80 u. 8, 19). — Fragen wir jetzt nach der Bedeutung des Namens *θεσμοφόρος*, so stehen sich zur Zeit zwei verschiedene Erklärungen gegenüber. Nach *Nilsson* a. a. O. S. 324 zeigt die sprachliche Analogie der ähnlichen Festnamen wie *Ἑρσηφόρια, Ὀσχοφόρια, Ἀρρητοφόρια, Φαλλοφόρια* usw. deutlich, daß die *θεσμοί* etwas bei dem Feste Getragenes sind. Der *Lukianscholiast* sagt geradezu, daß die Thesmophorien auch *ἀρρητοφόρια* genannt wurden, also müssen die *ἄρρητα* in den *μέγαρα* der Demeter, d. i. die mit Gips (*σκίρα*) vermischten Ferkelreste (*A. Mommsen, Feste* S. 314), die von den *ἀντλήτριαι* heraufgeholt und mit dem Saatkorn zusammen als Fruchtbarkeitszauber ausgestreut wurden, die *θεσμοί* sein (vgl. *Frazer, Encycl. Brit.*[9] 23, 296). Gegen diese sonst recht plausible Erklärung scheint allerdings der Umstand zu sprechen, daß bisher *θεσμός* in dieser Bedeutung noch nicht nachgewiesen worden ist.*) — Viel älter und verbreiteter dagegen ist eine andere Deutung, wonach *θεσμός* hier, wie auch sonst, soviel wie *νόμος* im sakralen Sinne, also *θεσμοφόρος* die Gesetzgeberin (*legifera*) ist. Für diese Auffassung sprechen verschiedene Umstände: 1. daß statt *θεσμοφόρος* als Beiname Demeters auch *θεσμοθέτις* und *θεσμοδότειρα* (*Orph. hy.* 1, 25), sowie *Θεσμία* (zu Pheneos: *Paus.* 8, 25, 4) vorkommt; vgl. *Cornut. de nat. deor.* p. 169 *Os.*: *ἀρχηγὸν ἔλεγον νόμων καὶ θεσμῶν τὴν Δήμητραν .... ἐντεῦθεν καὶ θεσμοθέτιν αὐτὴν προσηγόρευσαν, οἷον νομοθέτιν οὖσαν, οὐκ ὀρθῶς τινῶν θεσμὸν ὑπολαβόντων εἰρῆσθαι τὸν καρπὸν ἀπὸ τοῦ αὐτὸν ἀποτίθεσθαι καὶ θησαυρίζεσθαι.* — 2. So entspricht die Demeter *θεσμοφόρος* genau der durchaus auf griechischer Vorstellung beruhenden *Ceres legifera* der Römer (s. ob. Bd. 1, Sp. 864. *Preller-Robert* 1, S. 782, 4. *Gruppe* 1176, 4).*) Vgl. über die *leges Cereris* die von *Preller* a. a. O. S. 352, 56 und 353, 38 gesammelten Stellen, besonders *Plut. Conjug. praec.* 1: *Μετὰ τὸν πάτριον θεσμόν, ὃν ὑμῖν ἡ τῆς Δήμητρος ἱέρεια συνειργνυμένοις ἐφήρμοσεν.* Denn was lag näher, als Demeter, die Stifterin des Ackerbaus, mit allen seinen göttlichen und wirtschaftlichen Segnungen auch für die Urheberin aller Satzungen zu halten, welche das menschliche, besonders aber das weibliche und eheliche Leben betrafen (vgl. *Welcker* a. a. O. 2, S. 496, der ebenso wie *Gruppe* [S. 1176] sogar den *θεσμὸς λέκτροιο παλαιοῦ* [*Od.* Ψ 296] auf die uralten Satzungen der Demeter beziehen möchte. Vgl.

*) Über seine Lage s. *Preller-Robert* 1, 778 A. 2. *Curtius, Stadt Athen* 29.

*) Wenn *Nilsson* a. a. O S. 323 gegen die Deutung der Demeter *θεσμοφόρος* = *legifera* geltend macht, daß *θεσμοὺς φέρειν* (im Sinne von *νομοθετεῖν, νόμον τιθέναι, γράφειν*) ʻkein Griechisch sei', so zeigen wenigstens die Synonyma *θεσμοθέτις, θεσμοδότειρα, Θεσμία* (= Demeter) und die lateinische Übersetzung *Ceres legifera* (s. o.) deutlich, daß die Alten selbst an die Möglichkeit jener Bedeutung gedacht haben.

auch *Preller* a. a. O. S. 352, 56 f. u. 353, 58. *Preller-Robert*[4] 1, S. 782, 4). — Ob man freilich so weit gehen darf, an den Thesmophorien die Umtragung geschriebener *θεσμοί* anzunehmen (*Schol. Theocr.* 4, 25; vgl. *Preller* a. a. O. S. 351 A. 56) und eine Schriftrolle, die Demeter (Ceres) in einigen Bildwerken hält (*Bröndsted, Reisen* 2, S. 240, 9. *Welcker* a. a. O. 2, S. 495, 3) darauf zu beziehen, ist etwas zweifelhaft.

2) Beiname der Kore oder Persephone; vgl. *Aristoph. Thesm.* 295 f.: *εὔχεσθε ταῖν Θεσμοφόροιν*, d. i. Demeter und Persephone, und *Pind. frgm. hymn.* 8 *εἰς Περσεφόνην : Πότνια θεσμοφόρε.*

3) Beiname des Dionysos: *Orph. hymn.* 42, 1: *Θεσμοφόρον καλέω ναρθηκοφόρον Διόνυσον κ. τ. λ.* [Roscher.]

4) Nach dem *Schol. Luc. Tim.* 17 (p. 112, 5 *Rabe*) würde auch Hestia den Beinamen Thesmophoros führen: *τῇ Θεσμοφόρῳ : τῇ Ἑστίᾳ· ἐπαρθενεύοντο γὰρ αἱ ἱέρειαι αὐτῆς πανταχοῦ.* Nun würde an und für sich die Epiklesis *Θεσμοφόρος* in der vulgären Bedeutung (= *τιθεῖσα νόμους ἤτοι θεσμούς*, *Schol. Luc. Dial. meretr.* 2, 1 p. 276, 26 f) für Hestia durchaus am Platze sein. Aber abgesehen davon, daß die angeführte Stelle der einzige Beleg für das Hestia-Epitheton Thesmophoros wäre, scheint sich aus *Schol. Luc. Dial. meretr.* 7, 4 p. 279, 21 ff. (*τῆς Θεσμοφόρου αἱ ἱέρειαι ἐπαρθενεύοντο διὰ βίου Ἀθήνησιν, ὡς καὶ ἐν Ῥώμῃ αἱ τῆς Ἑστίας*) zu ergeben, daß eine Verwechslung der Hestia mit Demeter vorliegt, veranlaßt durch die Betonung der Jungfräulichkeit der Priesterinnen beider Göttinnen. Übrigens scheint der Ausdruck '*ἐπαρθενεύοντο διὰ βίου*' doch eine längere Enthaltsamkeit der Priesterin der Demeter Th. vorauszusetzen, als *Mommsen* a. a. O. 317, 5 (vgl. *Preller, Demeter u. Persephone* 343. *Petersen, Mythol.* 258) annimmt: 'Die Jungfräulichkeit der Thesmophoros-Priesterin ... kam ohne Zweifel auf Enthaltung während der Amtsdauer hinaus; eine Ehefrau oder Witwe, die z. B. mit 50 Jahren Priesterin wurde und bis zum 70. am Leben und im Amte blieb, hatte sich die beiden letzten Dezennien hindurch so zu führen, wie eine *παρθένος*, das genügte.' [Höfer.]

Thesmos (*Θεσμός*). Personifikation des göttlichen Gesetzes auf einer Orakelinschrift aus Konia (Ikonien) '*Ἑρμείην δὲ Ἀργειφόντην Θεσμόν τε τίοντες, ὧν ὑμεῖν χρειὼ μεγαλοίμια (?) ἀγάλματα τεῦξαι στῆσαί τε ἀμφ' Ἄρεως ἑκάτερθεν δεικήλῳ*, *Heberdey-Wilhelm, Reisen in Kilikien* (= *Denkschr. d. Kais. Akad. d. Wissensch.* 44 [1896], VI) 161 nr. 267. Vgl. Nomos. [Höfer.]

Thesmothetis (*Θεσμοθέτις*), Bezeichnung des Demeter, *Cornut. de nat. deor.* 28. *Lobeck, Aglaopham.* 198 f. not. b. Thesmothetis ist wohl Vollform zur Kurzform Thetis (s. d.). [Höfer.]

Thesp(e)ia (*Θέσπε(ι)α*), Tochter des Asopos, Eponyme von Thespiai, *Paus.* 9, 26, 6. *Diod.* 4, 72 (ihre Mutter ist Metope). Nach *Schol. Arat.* 223 (*Comment. in Arat. reliquiae* ed. *Maaß* 378, 1) hatte ihr Apollon drei Geschenke verliehen: *ἐπώνυμον αὐτῆς πόλιν ἐπὶ γῆς, ἐν οὐρανῷ τὴν Παρθένον* (das Sternbild) *ἐν τοῖς μαντείοις τὸ θεσπίζειν.* Vgl. *Maaß, Arch. Jahrb.* 21 (1906), 104. Auch *Korinna* scheint von der Asopostochter Thespia und ihrem Raube durch Apollon erzählt zu haben, *v. Wilamowitz, Berl. Klassikertexte* 5, 2, 31 (Vers 28), 50. [Höfer.]

Thespiadai (*Θεσπιάδαι*), Bezeichnung der Enkel des Thespios (s. d.), der Söhne der *Θεσπιάδες*, *Diod.* 4, 29. 5, 15. (*Arist.*) *Mir. ausc.* 100 (104). *Eust.* und *Schol. Dionys Per.* 458 (*Geogr. Gr. min* 2, 304. 449). *Hygin. f.* 162 (Thespiades). Vgl. den Art. *Thestiadai* a. E. [Höfer.]

Thespiadēs (*Θεσπιάδης*), **1)** Nach *Steph. Byz.* s. v. *Θέσπεια* = *Eust.* ad *Hom. Il.* 266, 6 ist Thespiai '*κτίσμα Θεσπιάδου, κατὰ δέ τινας Θεσπίου*' Derselbe Name kehrt, wie es scheint, im *Schol. Theokr.* 13, 9 (p. 259, 17 ed. *Wendel*) wieder: *παιδευθῆναι τὸν Ἡρακλέα ... τινες ... ὑπὸ Χείρωνος καὶ Θεσπιάδου* (*Θεστιάδος cod. Ambros.* 886, *Θεστιάδους Apogr. Barb.*, *Θεστιάδου Hemsterhuys*) [*φασίν*]. *Klügmann, Arch. Zeitschr.* 34 (1876), 199 wußte mit dem Thestiaden als Erzieher des Herakles nichts anzufangen. Auf dem richtigen Wege war *Wendel*, der *Θεσπίου* schreibt, aber die näher liegende und durch obige Zeugnisse verbürgte Form *Θεσπιάδου* hätte einsetzen sollen. Eine m. W. noch nicht herangezogene Stelle bei *Suidas* s. v. *δηλήσεται* (p. 1239, 4 *Bernh.*): *καὶ δήλησις ἡ βλάβη. 'Λῃσταὶ ἐπελθόντας ἐπὶ δηλήσει τῶν βοῶν Θεσπιάδου'* gibt, verglichen mit *Apollod.* 2, 65, wo erzählt wird, daß der achtzehnjährige Herakles den Kithaironischen Löwen, der *ἔφθειρε βόας ... Θεσπίου*, getötet habe, den Beweis, daß Thespios und Thespiades identisch sind, wenngleich bei *Apollodor* von dem Löwen, bei *Suidas* von Räubern, die die Herden des Th. heimsuchten, die Rede ist. Ist aber Herakles bei Thespiades = Thespios aufgezogen worden, so ergibt sich natürlich und ungezwungen daraus die Motivierung für seinen Verkehr mit den Töchtern des Thespios: wir haben diese Erzählung wohl als eine Parallele zu dem Mythos von dem Aufenthalte des Achilleus bei den Töchtern des Lykomedes auf Skyros zu betrachten. — **2)** Bezeichnung **a)** des Argos, des Erbauers der Argo, *Val. Flacc. Argon.* 1, 124. — **b)** des Tiphys (s. d.), des Steuermannes des Argo, *Val. Flacc.* a. a. O. 2, 368. 5, 44. Vgl. den Art. *Thestiadai* a. E. [Höfer.]

Thespiadĕs (*Θεσπιάδες*), **1)** Bezeichnung der in Thespiai (vgl. *Gruppe, Gr. Myth.* 76, 2) verehrten Musen, *Varro de lingua Lat.* 7, 70 (so!, nicht 6, 2, wie *Maximilian Mayer, Athen. Mitt.* 17 [1892], 263 und *Bie, Roschers Myth. Lex.* 2, 3248, 7 angeben, auch bei *Pape-Benseler* s. v. *Θεσπιαί* ist das Zitat [7, 2] irrig). *Fulgentius, Mythol.* p. 605 *St.* = 1, 11 p. 7, 5 *Helm.* Thespiades deae heißen sie bei *Ov. Met.* 5, 310. Als 'Thespiades' werden Statuen einiger griechischer Künstler bezeichnet, für welche die Deutung auf die Musen näher liegt als auf die Töchter des Thespios (s. d.). *Plinius, n. h.* 36, 39 und *Cicero in Verr.* II, 4, 2, 4 (vgl. auch *Plin.* 34, 69; bei *Max. Mayer* a. a. O. und *Bie* a. a. O. 3428, 25 ff. sind beide Zitate aus *Plinius* falsch!) erwähnen '*Thespiades ... ad sedem Felicitatis*'. Man hat, ohne genügenden Grund, diese The-

spiades für ein Werk des *Praxiteles* erklärt; so z. B. *H. Brunn, Gesch. der griech. Künstler* 1, 341 (240[2]). *M. Mayer* a. a. O. 261ff. *Bie* a. a. O. 3428f.; s. dagegen die Ausführungen von *Klein, Praxiteles* 227. Ferner gab es 'Thespiades' des Kleomenes, *Plin.* 36, 33. *Mayer* 262. *Brunn* 1, 545 (381[2]) und wohl auch trotz des sich auf die handschriftliche Überlieferung bei *Plin.* 34, 66 stützenden Zweifels von *Brunn* 1, 409 (286[2]f.) 'Thespiades' des Euthykrates, *Klein* a. a. O. 228, 1. *Derselbe, Arch. Jahrb.* 9 (1894), 165f. — 2) Bezeichnung der Töchter des Thespios (s. d.), *Diod.* 4, 29. *Sen. Herc. Oet.* 369; vgl. *Suid.* *Θεσπιάδες* (so! p. 1173, 7 *Bernh.*). — 3) Vgl. Thestiadai a. E. [Höfer.]

Die Thespiaden in der Kunst.

A. Es tritt hier der eigentümliche Fall ein, daß die mythologische und dichterische Bezeichnung nicht der Kunst vorangeht, sondern — sowie uns die Nachrichten vorliegen — eigentlich der Vorgang sich umgekehrt gestaltete. Als *Varro* und *Ovid M.* 5, 310 (der *Ath. M.* 1892, 263 zitierte Kommentator ist *Harduin*, nicht *Varro*) die Thespiaden als die Musen von Thespiai erklärten, waren solche Gruppen, eine mindestens, bereits als Beute nach Rom gelangt und dort, z. T. gewiß auch durch Nachbildungen, populär geworden. Speziell die eine aus Thespiai, die durch Mummius entführte, so zu benennen, bedurfte es für die römische Kunstwelt kaum des dortigen Musenkultus oder literarischer Vermittelung; zu den *profanae* rechnet sie *Cicero* (unten). Zunächst ist also jedenfalls an Musen zu denken, obwohl *Brunn, Jahn* und die meisten späteren Archäologen sich diese von philologischer Seite (*Harduin* zu *Plin.*) gegebene Erklärung entgehen ließen. Einmal eingeführt wurde die Bezeichnung, wie wir bei *Plinius* sehen, auch auf die in Rom befindliche, vielleicht dort entstandene Gruppe des Kleomenes, eines hellenistischen oder hell.-römischen Künstlers (vgl. die übrigen Werke in derselben Sammlung *Plin.* 36, 33) übertragen, aber auch — bei *Plinius* wenigstens — auf die des Euthykrates unbekannten Ortes. Das konnte am ehesten in Rom selbst geschehen, sei es durch Verse oder Künstler und Kunstliebhaber, bzw. Kunstschriftsteller. Aber daß in diesen etwas geziert klingenden Ausdruck doch noch etwas anderes hereinspielt, haben die Reliefs von Mantinea (Bd. 2, 2, Sp. 3251) gelehrt — wo, gerade wie auf den Vasenbildern, die einzelnen Musen zum Teil attributlos sind —, in Verbindung mit ihren allernächsten Verwandten, den tanagraiischen Terrakotten, auf deren frappierende Art- und Stilverwandtschaft nach dem Unterzeichneten am nachdrücklichsten *Furtwängler* (*Meisterwerke* 682) hingewiesen (übrigens mit ungenauem Zitat, da in *Bädekers Griechenland*, 2. Aufl., die Mantinea-Reliefs noch kaum bekannt sein konnten und die 3. erst 1894 erschien); vgl. *Revue arch.* 1893 (21), 72 (*S. Reinach*). Als man gewohnt war, die einzelnen Musen bestimmter individualisiert zu sehen, eine Charakteristik, die aber noch in frühhellenistischer Zeit nicht zum Abschluß gekommen war, mußten jene graziösen, teils attributlosen, teils musizierenden oder lesenden Gewandfiguren, stehende wie sitzende oder selbst in leichter Tanzbewegung, den Eindruck des Genrehaften erwecken, in römischen Kreisen ganz gewiß, wo man sie vielleicht gar hie und da mit den Thestiaden verwechselte (Hercules Musarum, Reliefs usw., vgl. *Ath. Mitt.* u. oben Bd. 2, 2, Sp. 3264). Es macht keinen Unterschied, von wessen Hand die Mantinea-Reliefs stammen, die jetzt dem jüngeren Praxiteles zugeschrieben werden (*Vollgraff, Bull. de corr. hell.* 1908, 236; vgl. *Sieveking* u. *Buschor, Münch. Jahrb.* 1912, 2, 125), zumal sich die Tanagraierinnen noch immer nicht datieren lassen. Zur Zeit des großen Praxiteles jedenfalls hatte diese Individualisierung noch kaum begonnen; das Chigi-Relief scheint ja die Musenverhältnisse des 4. Jahrh. für Attika noch einigermaßen getreu widerzuspiegeln.

Benndorf, de epigr. anthol. 67, welcher die Bezeichnung Th. für Musen nicht kannte, sogar leugnete, dachte an rasende Bakchantinnen*). Wenn diese dann noch ihre Übungen in unbekleidetem Zustande ausführen sollen (*L. Urlichs, Griech. Statuen im Rep. Rom* 14, Würzburg 1880, *13. Wagner-Progr.*), so ist das mehr, als einer römischen Tempelfaçade, selbst der Felicitas (s. unten), zugemutet werden kann, wenn man nicht geradezu an jenes pompejanische Vergnügungslokal mit der Aufschrift '*hic habitat Felicitas*' erinnert werden soll. Mitbestimmend war für solche Auffassung offenbar eine Bemerkung *O. Jahns* (an der unten zitierten Stelle), als ob die Verliebtheit eines Römers einer jener Statuen gegenüber nicht auch eine harmlosere Deutung gestattete und nicht auch einer bekleideten Schönen gelten konnte (vgl. *Athen. Mitt.* 361, 2). Die Preise, welche für die Tanagraier Terrakotten gezahlt werden, gelten auch nicht dem deshabillé. — Nach Analogie von Th. hat man in Rom den Namen *Appiades* (oben Bd. 1, 1, Sp. 468) gebildet, natürlich ohne daß jene darum Nymphen zu sein brauchten.

B. Die Überlieferung von derjenigen Th.-Gruppe in Rom, die ich dem Praxiteles zuschreibe, wird in den obigen Bemerkungen *Höfers* nur gestreift, bedarf aber heute dringend erneuter Klärung. 'Musen des Praxiteles' gibt es in der Tat erst seit jenem Aufsatz in den *Ath. Mitt.* 1892, woran sich die ausgiebige Literatur mit und ohne Quellenangabe, am übersichtlichsten bei *Svoronos, Das Athen. Nationalmuseum*, Text I p. 180, anschließt. Der Beifall, den *Mayers* 'sorgfältige Arbeit' und 'treffendes Urteil' (*Klein, Jahrb. d. Arch. Inst.* 1894, 9, 165) fand, z. T. sogar mit Übernahme der Druckfehler, hat seither merklich nachgelassen. Es ist aber nicht bloß von archäologischem Interesse, die 'haltlose Konjektur' (*Helbig, Führer*[3] 1 p. 172) nachzuprüfen. *Cic. Verr.* II 4, 2, 4: *Mummius, cum Thespiadas, quae ad aedem Felicitatis sunt, ceteraque profana ex illo oppido signa tolleret* etc. Vgl. II 4, 57, 126. Die von *Plin.* 36, 39 mit gleichen Namen er-

*) Wie deren auch Praxiteles gemacht (*Plin.* 36, 23, übersehen *Athen. Mitt.* 262, worauf hier nichts ankommt).

wähnte Gruppe stand dort bis zum Brande des Tempels unter Claudius; das gleiche berichtet *Plin.* 34, 69, beidemal mit dem Ausdruck *fuere,* von gewissen Praxitelischen Figuren, *signa* (unten). Der Identifikation beider Werke durch *Brunn* widersprach *O. Jahn, Rhein. Mus.* 1854, 318 A., weil Buch 34 von den Marmorwerken, 36 von den Bronzen handele; — wiewohl auch *Brunn* dies schon genügend erwogen hatte. Auf dieses Argument, das einzige nennenswerte in *Jahns* Anmerkung, stützt sich *E. Sellers, Pliny's chapters on the hist. of art,* p. 211, *Klein, Prax.* und wer sonst bei dem Widerspruch beharrt, mag er die erstgenannte Gruppe als Musen anerkennen (*Sellers*) oder nicht. Über die Art der Aufstellung *ante* oder *ad aedem* ist zwar direkt nichts Genaueres überliefert. Wenn aber gesagt wird, um das Gebäude herum (*in the precinct, Sellers* p. 55, 13) sei eine ganze Anzahl Praxitelischer Werke vereinigt gewesen*), so gibt uns dazu weder der *Plinius*-Text (unten) ein Recht, noch entspricht das den engen Verhältnissen des Tempelareals (vgl. *Hülsen, Röm. Mitt.* 1893, 8, 86. *Kiepert-Hülsen, Formae urbis R.* ²III Dg, ³IV Dg). Die bronzene Venus, die wahrscheinlich im Innern stand, verbrannte; die andern *signa,* von denen dies nicht gesagt wird und nicht zu beweisen ist, figurieren als e i n e Nummer unter den Werken des Meisters und bildeten eben eine Reihe in der kleinen Vorhalle oder zwischen den Säulen. Der Bau, über dessen Kleinheit *Augustinus* an der oben Bd. 1, 2, Sp. 1473 zitierten Stelle spricht (vgl. *Pauly-Wissowa R. E.* 6, 2165), wahrscheinlich ein Podiumtempel und keinesfalls mit Posticum, rückwärtiger Prostasis, ausgestattet, konnte bei einer Arealbreite von vielleicht 10 m, da er auch keine aussichtsfreien Längsseiten hatte, um ganze Reihen kostbarer Originalskulpturen aufzunehmen, nur an der von der Straße her sichtbaren Frontseite dergleichen Schmuckstücke aufweisen. Diese 'Figuren' waren, mit oder ohne Künstlernamen, bekannt genug, um selbst bei minder flüchtiger Schreibweise *Pl.s'* Ausdruck zu rechtfertigen, der nicht wohl einem bloßen Bruchteile der dort sichtbaren Statuen gelten kann und für eine zweite Gruppe eigentlich kaum Platz läßt. An *Brunns* ästhetisches Bedenken gegen die Vereinigung einer Bronze- und einer Marmorgruppe sei unter diesen Umständen nur kurz erinnert. Nun die Materialfrage selbst.

Die ganze Scheidung der Kunstwerke nach naturwissenschaftlichem Gesichtspunkte, nach dem Material, wobei Terrakotta- und Gipswerke in das Malerbuch kamen, rührt bekanntlich von *Plinius* selber her; und es war dabei unvermeidlich für ihn, an Punkte zu geraten, wo seine Notizen versagten. Gewisse Werke bringt er einmal als Marmor-, einmal als Elfenbeinarbeiten (36, 43 und 7, 85: s. *Kalkmann, Die Quellen der K.-G. des Plin.* p. 34, 2). In den beiden uns interessierenden Partien nun gehen Marmor- und Bronzewerke völlig durcheinander. Schon die ganz isolierte Stellung, die der Autor 34, 69 dem Praxiteles und seinen Werken anweist, zwischen zwei für sich bestehenden Künstlerreihen, und für die man rationelle Erklärungen vergeblich gesucht hat, ergab sich höchst wahrscheinlich aus gewissen Schwierigkeiten, die ihm seine Exzerpte hier bereiteten, ungelösten Widersprüchen, denen er aus dem Weg zu gehen trachtete. Und an einer ebenso brüchigen Stelle, ja einer viel schlimmeren, stehen in B. 36 die Thespiaden, und zwar unter Umständen, welche deutlich erkennen lassen, daß die beiden Partien ihrem Ursprung nach zusammengehören. Hier 34, 68: Abschluß der ersten Reihe der Bronzekünstler mit Quellenangabe: *artifices qui compositis voluminibus condidere haec,* mit kurzem Nachtrag aus den Perserkriegen; dann plötzlicher, gewaltsamer Übergang: *Praxiteles quoque* (!) *marmore* etc., ein Satz, der ursprünglich seine Stelle anderswo gehabt haben muß (vgl. *Oehmichen, Plin.-Studien* 181); nun folgen die Erzwerke oder als solche von *Pl.* zusammengestellte, wahrscheinlich in alphabetisch gedachter Ordnung: *Kora, Katagusa, Liber Pater**), *Methe, Periboëtos ['et signa quae ante F. aedem fuere, Veneremque quae ipsa aedis incendio cremata est Claudii principatu, marmoreae illi — parem], stephanusam, pseliumenen, oporam, [tyrannicidas']; Sauroktonos, Phryne* mit literarischem Pendant, [*auriga* mit Kalamis-Geschichte]. Die kritischen Vermerke im Text sind längst bekannt: der Wagenlenker und die Tyrannenmörder sind durch Verwechselung mit halbarchaischen Künstlern, zum Teil mit dem älteren Praxiteles, hereingekommen; der Satz mit den *signa* aber wird aus den verschiedensten Gründen (*Robert, Arch. Märchen* 60. *Oehmichen* 134. 121. *Münzer, Herm.* 1895 [30], 520) von dem ursprünglichen, quellenmäßigen Bestande ausgeschieden; er wurde offenbar eingefügt, als *Plin.* seine römisch-museographischen oder periegetischen Notizen verarbeitete, die hauptsächlich im Buch der Marmorwerke zur Verwendung kamen; immer neben den kunstgeschichtlichen Exzerpten. Auch hier (36, 39) erleben wir nun, daß die (oder eine) fragliche Gruppe von Frauengestalten an den Schluß zu stehen kommt (was *Klein, Prax.* 228 unkritisch für eine 'untergeordnete Stelle' ansah), genau wie in 34 die Praxitelesbronzen; auch hier bildet den Abschluß die Quellenangabe, *Varro* mit darin zitierten Griechen *Xenokrates* u. a., nur daß sie diesmal zu den Römern bzw. den in Rom und Italien überhaupt arbeitenden Künstlern überleitet, insofern der hier plötzlich auftretende Pasiteles zugleich Künstler und Kunstschriftsteller war. *Sitae fuere et Thespiades ad aedem Fel., quarum unam amavit eques Romanus I. P., ut tradit Varro admirator* (so cod. B) *et Pasitelis, qui et quinque volumina scripsit nobilium operum* etc. Folgt Pasiteles und Arkesilaos nebst einigen römischen Marmoranekdoten (dazwischen, § 41, *invenio et Canachum laudatum inter statuarios,* d. h. Erzbildner, *fecisse marmorea*). Hier ist, wie man sieht, die Kompila-

*) Ähnlich *L. Urlichs* a. a. O. Auch *Klein, Prax.* a. a. O. spricht von einer ganzen Sammlung.

*) Die Namen Dionysus, Bacchus gebraucht *Plinius* nie, auch wenn er sie in seinen Quellen vorfinden mochte.

tionsarbeit völlig in die Brüche gegangen, das eigentliche Bindeglied verloren. Was hat die Gruppe mit den römischen Künstlern zu tun? Soviele Möglichkeiten man mit *Furtwängler* (*Plin. u. s. Quellen* 1877, p. 40 f. in *Jahrb. f. kl. Phil.* 9, Suppl.-Bd.) durchgehen mag, um die Ungereimtheit der Stelle ins Licht zu setzen, *F.*s eigner Vorschlag, den ich hier aufgenommen (ebenso *Mayhoff*), statt *admiratur et Pasiteles,* hilft, wenigstens in dieser Form, auch nicht viel weiter. *F.*s Hauptgrund, der Zusammenhang mit *Arcesilaum quoque,* analog 35, 155 (*M. Varro tradit — magnificat Arcesilaum — laudat et Pasitelen*), käme bei der Lesung *admiratur et Pasitelen* (*Kalkmann* 34, 1) sogar noch ungezwungener zu seinem Rechte. Ein halbwegs vernünftiger Sinn läßt sich aber dem ganzen Satzgefüge weder so noch so abgewinnen, auch nicht einmal durch Annahme einer kleinen Lücke nach *Varro admirator.* Man kann höchstens zu erklären versuchen, wie der Schaden entstand. Da der gewaltsame Übergang von der Periegese zu Pasiteles mit dessen doppeltem Charakter zusammenhängt, so kommt man über den Verdacht nicht hinweg, daß *Plinius,* als er dies schrieb, durch seine Notizen verwirrt, die Gruppe dem Pasiteles selber zuteilte (etwa: *admirator Pasitelis,* ohne *et*) oder doch die Möglichkeit offen hielt; zumal er von mehreren Künstlern Thespiaden erwähnt fand. Die aus B. 35 angeführte Parallelstelle, wonach Arkesilaos das unvollendete Tempelbild der Felicitas schuf, also in dessen Person (für unsere Stelle) eine wirkliche Verbindung mit dem Vorangehenden gegeben wäre, ist nicht geeignet, diesen Verdacht zu mindern; wie viel natürlicher wäre es gewesen, mit Arkesilaos, gleichwie in 35, zu beginnen, statt mit dem störenden Pasiteles. Die Verwechselung mit P r a x i t e l e s wäre somit nicht erst den Schreibern unserer Codices, sondern schon dem Autor selber passiert, und zwar in umgekehrter Reihenfolge, nämlich bei den Thespiaden; sei es, daß er seine äußerst klein (*minutissime*) geschriebenen Exzerpte (vgl. *A. Klotz, Philol.* 1907 [42], 328) hier nicht lesen konnte oder den Vorleser mißverstanden hatte (vgl. *Mayer, Apulien* 338). In seiner Jugendzeit, wo jene Figuren an ihrem Orte zu sehen waren, wie viele tausend andere in Rom, fiel es ihm nicht ein, sich um dergleichen zu kümmern. Kurz, von welcher Seite man sich dem Problem nähern mag, immer ergibt sich, daß die beiden Stellen in B. 34 und 36 einander ergänzen, und daß die Gruppe, gleichviel von welchem Material, jedenfalls Praxitelisch war. Solche halb verlorene Spuren der Praxiteles-Verehrung wie in B. 36 geben uns auch erst das Recht, die Isoleirung des Meisters in B. 34 aus seiner überragenden Stellung zu verstehen (vgl. *Sellers* p. XXIII), einem Verhältnis, das jetzt mehrfach verdunkelt ist, zum Teil durch Kollision mit der Lysippos-Partei. [M. Mayer.]

Thespieus (*Θεσπιεύς*), 1) Vater der Hyle, der Eponymos der gleichnamigen Stadt in Boiotien, *Steph. Byz.* s. v. *Ὕλη* p. 647, 15. *Eust.* ad *Hom. Il.* 267, 8. — 2) Sohn des Ariphron, Vater des Agamestor, der siebenundzwanzigste der athenischen Könige oder der zehnte in der Reihe der lebenslänglichen Archonten, *Euseb. Chron.* 1, 187. 188. 2, 72 ff. ed. *Schöne. Synkellos* p. 368, 1 ff. ed. *Bonn.* [Höfer.]

Thespios (*Θέσπιος*), Gründer und Eponymos (vgl. *E. Maaß, Parerga Attica* 7 Anm. 2) von Thespiai in Boiotien, das er aus Athen eingewandert und aus dem Geschlechte des Erechtheus (oder direkt Sohn des Erechtheus, *Diod.* 4, 29) entstammend (*γεγονέναι δὲ ἀπὸ Ἐρεχθέως αὐτόν*) erbaut haben soll, *Paus.* 9, 26, 6. Als sein Vater wird Teuthras, der Sohn des Pandion genannt, *Eust.* ad. *Hom. Il.* 266, 6 = *Steph. Byz.* s. v. *Θέσπεια* = *Herodian* ed. *Lentz* 1, 280, 19 genannt, doch ist der Vatersname statt Teuthras *Τείθρας* (s. d. und die dort angeführte Literatur) zu schreiben. Dies weist auf alte Verwandtschaftsbeziehung zwischen Attika und Thespiai hin, *Bursian, Geographie v. Griechenland* 1, 237 f. Über Kepheus als Vater des Thespios (*Θέσπειαν ... ἀπὸ Θεσπειοῦ* [so!] *τοῦ Κηφέως, ᾧ* [dem Thespios] *θυγατέρες ἦσαν ν'*, *Schol. B. L. Hom. Il.* 2, 498) s. *Tümpel* in diesem Lexikon Bd. 2, Sp. 1113, 34 ff. *Gruppe, Gr. Myth.* 1346, 1. Im Mythos spielt Thespios abgesehen davon, daß er den Herakles von dem Morde entsühnt, den dieser im Wahnsinne an seinen Söhnen von der Megara und den zwei Söhnen des Iphikles begangen hatte (*Apollod.* 2, 4, 12), nur eine Rolle als Vater der fünfzig Töchter, der sogenannten *Θεσπιάδες*, mit denen Herakles das bekannte Liebesabenteuer hatte; vgl. *Schol. Soph. Trach.* 460. Als Gattin des Th. und Mutter der fünfzig Töchter wird von *Apollod.* 2, 4, 9 Megamede, Tochter des Arneos (*Ἀρναῖος*, *Heyne*; er hat wohl als Eponymos des boiotischen Arne zu gelten) genannt. Nach *Diod.* a. a. O. hatte Th. die fünfzig Töchter *ἐκ πλειόνων γυναικῶν*, vgl. *Suidas* s. v. *Θεστιάδες*, wo (vgl. *Bernhardy* z. d. St. p. 1173) zu schreiben ist: *Θεστίου* (*Θεσπίου*) *ἐκ πολλῶν γυναικῶν ἦσαν* ⟨*ν'*⟩ *θυγατέρες, αἷς Ἡρακλῆς ἐμίγη.* Während die Überlieferung in der Angabe von fünfzig Töchtern des Th. vollständig übereinstimmt, finden sich manche Schwankungen hinsichtlich der Zeit, während der Herakles den Thespiostöchtern beiwohnte, und hinsichtlich der Zahl der von diesen geborenen Söhne (— über ihre Namen und die Namen ihrer Mütter vgl. *Heyne, Ad Apollod. Bibl. not.* 2, 7, 8 p. 486 ff.; nicht genannt ist in der Aufzählung bei *Apollodor* der in anderen Quellen [*Hellanikos*] als Sohn des Herakles und einer der Töchter des Thestios [l.: Thespios] bezeichnete Stephanephoros [s. d.], *Phot. Lex.* s. v. *Στεφανηφόρος* p. 537, 25 *Porson, Harpokration* s. v. [p. 278, 15 *Dind.*], *Suid.* s. v. [p. 895, 3 *Bernh.*], *Kullmer, Jahrb. f. klass. Phil. Suppl.* 27, 505 f.) — sowie hinsichtlich des weiteren Schicksales dieser Söhne vgl. *W. H. Roscher, Die Sieben- und Neunzahl im Kultus und Mythus der Griechen* (*Abhandl. d. philol.-hist. Klasse der Sächs. Gesellschaft d. Wiss.* 24, I) S. 42 f. *W. H. Roscher, Die Zahl 50 in Mythus, Kultus, Epos und Taktik der Hellenen* (*Abhandl.* usw. 33, V) S. 54 ff. Nach *Apollod.* 2, 4, 10, 1 kommt Herakles im Alter von achtzehn Jahren zu Thespios, um den Kithaironischen Löwen, der die Herden des

Amphitryon und des Thespios heimsuchte, zu erlegen. Thespios bewirtet (vgl. auch *Tzetz. Chiliad.* 2, 221) den Helden fünfzig Tage und führt ihm jede Nacht von dem Wunsche erfüllt, daß seine Töchter von einem solchen Helden Kinder gebären, eine seiner Töchter zu, denen Herakles beiwohnt im Glauben, daß es immer ein und dieselbe Jungfrau sei. Damit stimmt der Bericht bei *Diod.* a. a. O. überein, nur daß bei diesem das Motiv von dem Kithaironischen Löwen fehlt; dafür heißt es, Th. habe aus dem gleichen Wunsche heraus, den auch *Apollodor* angibt, den Herakles zu einem Opferschmause eingeladen. Nach *Herodor* (*frgm.* 7 *F. H. G.* 2, 30) bei *Athen.* 13, 556 E fand die Schwängerung der fünfzig Thespiostöchter in sieben Tagen (Nächten) statt, nach *Ephoros* (*frgm.* 8 *F. H. G.* 1, 235) bei *Theon Soph. Progymnas.* in *Rhet. Gr.* 1, 161 *Walz* = 2, 67 *Spengel* (περὶ τῶν πεντήκοντα Θεσπίου θυγατέρων, αἷς ἁπάσαις παρθένοις οὔσαις ἅμα φησὶν μιγῆναι τὸν Ἡρακλέα) und nach *Paus.* 9, 27, 7 (ἤκουσα μὲν καὶ ἄλλον λόγον, ὡς διὰ πασῶν ὁ Ἡρακλῆς τῶν Θεσπίου παρθένων διεξέλθοι τῇ αὐτῇ νυκτί, καὶ ὡς ἄρσενας παῖδας αὐτῷ πᾶσαι τέκοιεν, διδύμους δὲ ἥ τε νεωτάτη καὶ ἡ πρεσβυτάτη = *Schol. Wech. Anth. Pal.* 16, 92 p. 617 ed. *Dübner*) sogar in einer einzigen Nacht (vgl. auch *Stat. Silv.* 3, 1, 43). Dieser letzten Version folgen auch die christlichen Apologeten und Kirchenväter, so *Clem. Alex. Protrept.* 2, 33, 4 p. 24, 20 *Stählin* (= p. 28 *Potter* = *Migne, Patrol. Ser. Gr.* 8, 108). *Arnob. adv. nat.* 4, 26 (p. 163, 13 ff. *Reifferscheid*). *Tatian. or. ad Graecos* 21 (p. 23, 13 *Schwartz* = p. 92 *Otto*). *Gregor. Naz. or. IV contra Iul. I* ed. *Maurian.* = *Migne S. Gr.* 35, 661 (καὶ ταῖς πεντήκοντα Θεσπίου θυγατράσιν ἐναθλεύων Ἡρακλῆς ἐν μιᾷ νυκτὶ ... καὶ τρισκαιδέκατον ἆθλον τοῦτον ἐπιτελέσας; vgl. zu den letzten Worten den Vers aus dem Ἆθλον Ἡρακλέους [*Arg. Soph. Trach.*]: Θεστίεω θυγατρῶν τρισκαιδέκατος πέλεν ἆθλος. *Anth. Pal.* 16, 92, 13: τὸ τρισκαιδέκατον, τοῖον λυγρὸν ἔσχεν ἄεθλον· μουνονυχὶ πεντήκοντα ξυνελέξατο κούραις; vgl. *O. Weinreich, Triskaidekadische Studien* [*Religionsgesch. Versuche u. Vorarbeiten* XVI, 1] S. 82 f. und Anm. 2). *Nonn. Abb.* bei *Migne* 36, 1008 = *Westermann, Mythogr. Gr.* 370 nr. 28, 4 *Cosmas* ad *Carm. Gregor. Naz.* 3, 501 bei *Migne* 38, 405. 623. *Basil. Minim. Schol.* in *Gregor. Naz. or.* 1 *contra Iul.* in *Notices et extraits des manuscrits* XI, 2, 87 = *Migne* 36, 1109. *Nonn. Abb.* a. a. O. Vgl. auch *Sen. Herc. f.* 479: *pecorumque ritu virginum oppressi greges.* Außer der oben (Sp. 770) schon erwähnten Version gibt *Pausanias* (9, 27, 6) noch eine zweite, von ihm selbst als unwahrscheinlich bezeichnete wieder, nach welcher sich eine der Thespiostöchter der Umarmung durch Herakles widersetzt habe und daher von ihm bestimmt worden sei, Zeit ihres Lebens als jungfräuliche Priesterin in seinem Tempel zu Thespiai zu walten, vgl. *C. Fries, Klio Beiträge zur alten Geschichte* 4 (1904), 229. Darnach wären 49 Thespiosenkel anzunehmen, womit sich der oben angeführte Bericht des *Herodor*, daß Herakles die 50 Jungfrauen in sieben Nächten geschwängert habe (7 × 7) vergleichen läßt (vgl. *Roscher, Sieben- u. Neunzahl* 42 Anm. 103). Auch die Angabe bei *Apollodor* 2, 7, 8, 1, daß die älteste Thespiade Zwillinge geboren habe, kann unter dem Einflusse dieser Version stehen, da sie offenbar bestrebt ist, die Zahl von 50, die ja am natürlichsten und selbstverständlichsten erscheint, vollzumachen, wie denn auch *Apollodor* an einer anderen Stelle (2, 7, 6, 1) von 50 (7 + 3 + 40) Söhnen der Thespiostöchter spricht, eine Zahl, die auch *Diodor* (4, 29) ausdrücklich bezeugt. Nach der oben (Sp. 771, 22 f.) angeführten Stelle des *Pausanias* würden 52 Söhne anzunehmen seien. Nach einer Vermutung von *Roscher, Siebenzahl* 43 Anm. 104 wäre die Angabe bei *Hygin. fab.* 162: *duodecim Thespiadae, quos ex Thespii regis filiabus procreavit (Hercules)* hierauf zurückzuführen, indem bei *Hygin* irrtümlich XII statt LII in den Text gekommen sei (vgl. aber auch unten).

Nach *v. Wilamowitz, Euripides Herakles*[2] 29 Anm. 56 gibt die boiotische Sage, daß Herakles in einer Nacht den fünfzig Töchtern des Thespios zu Söhnen verhilft, in naiver Weise die Verschmelzung der alten Bevölkerung mit den neuen Zuwanderern wieder.

Nach *O. Gruppe, Archiv für Religionswissenschaft* 15 (1812), 376 f. knüpfte die Sage von der ungewöhnlichen Leistungsfähigkeit des Herakles bei den Thespiaden wahrscheinlich an den weißen Stein (ἀργὸς λίθος, *Paus.* 9, 27, 1) in Thespiai an, den man Eros nannte, der die Bedeutung einer üppig erzeugerischen Naturkraft hatte und an dem vermutlich auch ein Zauber zur Wiederherstellung oder Erhöhung der Manneskraft geübt wurde. Die Sage hat die übernatürliche sexuelle Potenz auf Herakles übertragen und den Zauber, durch den sie verliehen wurde, gestrichen. In der Ortslegende stand ursprünglich ein anderer Name, der des Iphikles: dieser, nicht Herakles, ist der ursprüngliche Held des Thespiadenabenteuers, wie denn auch unter Führung des Iolaos, des Sohnes des Iphikles, die Thespiadai ausziehen; es scheint daher, daß Iolaos selbst als Thespiade angesehen werden muß. Auch *Friedländer, Herakles* (*Philol. Untersuch.* 19) S. 57 (vgl. 52 Anm. 4) nimmt an, daß Herakles in der thespischen Sage einen, uns freilich mit Namen nicht bekannten, Vorgänger ersetzt habe. *Kaibel, Gött. Gel. Nachr.* 1901, 507 nimmt mit *Paus.* 9, 27, 8 an, daß nicht der Zeussohn Herakles, sondern der gleichnamige idäische Daktyl, der dem Eros (ἀργὸς λίθος) in Thespiai und in Parion, d. h. dem Priapos nahe verwandt sei, das Liebesabenteuer bestanden habe, als dessen Frucht 52 Söhne hervorgegangen seien, die natürlich wie ihr Vater selbst wieder Daktylen gewesen seien, so daß es kaum ein Zufall sei, wenn *Pherekydes* im *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 1129 die Zahl der Daktylen auf 52 angebe.

Eine gesicherte Darstellung des Abenteuers des Herakles mit den Thespiaden ist noch nicht nachgewiesen. Nach *S. Trivier, Hercule et une des Thespiades* in *Gaz. arch.* 4 (1878), 14 f. ist zwar eine a. a. O. Taf. 4 abgebildete Terrakotta, eine erotische Gruppe, auf Herakles und eine der Thespiaden zu beziehen; doch

hat schon *F. Lenormant, Gaz. arch.* a. a. O. 211 f. darauf hingewiesen, daß die erwähnte Terrakotta nicht aus Tanagra stammt, sondern wahrscheinlich zu den angeblichen Terrakotten aus Ephesos, unter denen sich sehr viele unechte befänden, gehört und daß überdies die Darstellung sich vielmehr auf Herakles und Omphale beziehe. Ebensowenig sicher ist die Annahme eines Herakles Phallophoros mit Beziehung auf die Töchter des Thespios, den *A. Colson, Hercule Phallophore dieu de la génération* (Separatabdruck aus den *Annales du Musée Guimet* 4) und in der *Gaz. arch.* 3 (1877), 168 ff. mit Taf. 26 in einer Statuette der Sammlung Pourtalès (jugendlich nackte Figur mit einem Löwenfell über dem linken Arm, die in der linken Hand ein Füllhorn voll von Phalloi, in der rechten das Ende der abgebrochenen Keule trägt) zu erblicken glaubte; vgl. *Movat, Gaz. arch.* 4 (1878), 175 f.

Über das fernere Schicksal der Thespiosenkel berichtet *Diodor* (4, 29) weiter, über die Quelle, auf welche *Diodors* Bericht zurückgeht, sind die Meinungen geteilt: *O. Sieroka, Die mythographischen Quellen für Diodors drittes und viertes Buch* (*Gymnasialprogr. Lyck* 1878) 24 und *Joh. Geffcken, Timaios' Geographie des Westens* (*Philol. Untersuch.* 13) 55 ff. suchen gegen *Müllenhoff, Deutsche Altertumskunde* 455 ff. und *Er. Bethe, Quaestiones Diodoreae Mythographae* (*Diss. Göttingen* 1887) 34. 39. 69 zu erweisen, daß *Timaios* die Quelle sei: der größte Teil von ihnen sei auf Geheiß des Herakles unter Führung des Iolaos (s. d.) als Kolonisten nach Sardinien ausgewandert, zwei (so!) seien in Theben zurückgeblieben und deren Nachkommen genössen auch jetzt noch große Ehren, sieben aber seien in Thespiai verblieben: diese letzten habe man *δημοῦχοι* genannt, und ihre Nachkommen hätten, wie man behauptete, bis in die jüngsten Zeiten die Regierung in Thespiai geführt (vgl. über diese sogenannten *δημοῦχοι Tittmann, Darstellung der griech. Staatsverfassung* 381. *Schömann-Lipsius, Griech. Staatsaltertümer* 1, 148. *v. Wilamowitz* a. a. O. *Szanto bei Pauly-Wissowa* 5, 202). Darnach wären also 41 Thespiaden nach Sardinien ausgewandert, mit ihrer Zustimmung, fährt *Diodor* 4, 30 (vgl. 5, 15) fort, habe Iolaos, der von den Thespiaden wie ein Vater geehrt worden sei, die einheimische Bevölkerung *Ἰόλαοι* genannt. Der Bericht des *Apollodor* (2, 7, 6, 1) läßt 40 Söhne der Thespiaden nach Sardinien auswandern, 7 in Thespiai zurückbleiben und 3 nach Theben geschickt werden. Das Orakel, auf Grund dessen Herakles die ihm von den Töchtern des Thespios geborenen Söhne nach Sardinien entsendet, hatte geboten *ἀποικίαν εἰς Σαρδὼ πέμψαι καὶ τοὺς ἐκ τῶν Θεσπιάδων αὐτῷ γενομένους υἱοὺς* (also wohl alle 50: vgl. *Roscher, Die Zahl 50* S. 56 Anm. 95) *ἡγεμόνας ποιῆσαι ταύτης*. Von der Auswanderung der Thespiaden nach Sardinien im allgemeinen, ohne eine bestimmte Zahl anzugeben, berichten (*Aristoteles*) *Mir. ausc.* 100 (104). *Eust.* und *Schol.* zu *Dionys. Per.* 458. *Strabo* 5, 225 (*Ἰόλαος ἄγων τῶν παίδων τινὰς τοῦ Ἡρακλέους*); vgl. auch *Paus.* 7, 2, 2. 9, 23, 1. 10, 17, 5.

An die auf Sardinien gestorbenen und begrabenen (*Paus.* 9, 23, 1) Thespiaden knüpft eine merkwürdige Sage an, über die handelt *E. Rohde, Rhein. Mus.* 35 (1880), 157 ff. (vgl. 37 [1882], 465) = *Kleine Schriften* 2, 197 ff. (vgl. 204). *John Koch, Die Siebenschläferlegende, ihr Ursprung und ihre Verbreitung* 24 ff. *P. Michael Huber, Die Wanderlegende von den Siebenschläfern* 384 ff. Zu *Aristoteles, Phys. ausc.* 4, 11 p. 218 b, 21 ff.: *ὅταν μηδὲν αὐτοὶ μεταβάλλωμεν τὴν διάνοιαν ἢ λάθωμεν μεταβάλλοντες, οὐ δοκεῖ ἡμῖν γεγονέναι χρόνος, καθάπερ οὐδὲ τοῖς ἐν Σαρδοῖ μυθολογουμένοις καθεύδειν παρὰ τοῖς ἥρωσιν ὅταν ἐγερθῶσιν· συνάπτουσι γὰρ τὸ πρότερον νῦν τῷ ὕστερον νῦν καὶ ἓν ποιοῦσιν, ἐξαιροῦντες διὰ τὴν ἀναισθησίαν τὸ μεταξύ* bemerkt *Simplicius, Commentar. in Aristotelem Gr.* im Auftrage der Berliner Akademie herausg. von *Diels* Bd. 9 p. 707, 31 ff. — der Kommentar des *Joh. Philoponus, Comm. in Arist. Gr.* u. s. w. ed. *Vitelli* Bd. 17 p. 715, 15 ff., der von einem zweitägigen Tempelschlaf spricht, kommt hier nicht in Betracht, da er, wie *Aristoteles* selbst, die Namen der Heroen verschweigt —: *ἐννέα γὰρ τῶν Ἡρακλεῖ γεγενότων παίδων ἐκ τῶν Θεστίου* — über die häufige Verwechselung von *Θέσπιος* und *Θέστιος* vgl. *Heyne* ad *Apollod. Bibl. not.* ad 2, 4, 1 p. 331. ad 2, 7, 6 p. 467. ad 2, 7, 8 p. 486 — *τοῦ Θεσπιέως θυγατέρων ἐν Σαρδοῖ τελευτησάντων, ἔλεγον ἕως Ἀριστοτέλους, τάχα δὲ καὶ Ἀλεξάνδρου τοῦ ἐξηγητοῦ τῶν Ἀριστοτέλους ἄσηπτά τε καὶ ὁλόκληρα διαμένειν τὰ σώματα, καὶ φαντασίαν καθευδόντων παρεχόμενα. καὶ οἱ μὲν ἐν Σαρδοῖ ἥρωες οὗτοι. παρὰ τούτοις δὲ ὀνείρων ἕνεκεν ἢ ἄλλης τινὸς χρείας, εἰκὸς ἦν συμβολικῶς* (?) *τινας μακροτέρους καθεύδειν ὕπνους*. Darnach hat also der gelehrte Peripatetiker *Alexandros von Aphrodisias* berichtet, daß die Söhne der Thespiaden nach ihrem Tode unverwest und unversehrt, Schlummernden gleich, in Sardinien (vermutlich in einer heiligen Höhle) liegen, und daß die zu ihnen Herabsteigenden in einen traumlosen Schlaf verfallen. Merkwürdig ist es, daß die Zahl der Thespiosenkel mit neun angegeben wird. Wie oben (Sp. 773) bemerkt, berichtet die gewöhnliche Sage von 41 bzw. 40, vielleicht auch von allen 50 Thespiaden, die nach Sardinien gekommen sein sollen. *Rohde, Kl. Schr.* a. a. O. 199 hält es für möglich, aus der oben (Sp. 773 a. E.) angeführten Stelle (*Ἰόλαος ἄγων τῶν παίδων τινὰς τοῦ Ἡρακλέους*) zu schließen, daß nach einer sonst nicht bezeugten Version der Sage überhaupt nur 9 Thespiaden nach Sardinien ausgewandert seien oder daß von der bei *Hygin* (oben Sp. 772, 19) angeführten Zwölfzahl der Thespiaden die drei nach *Apollodor* (ob. Sp. 773, 52) in Theben zurückgebliebenen abzuziehen seien, woraus sich gleichfalls die Neunzahl ergeben könnte. Aber offenbar ist die Zahlenangabe bei *Hygin* verderbt, da von einer Zwölfzahl sonst nirgends berichtet wird. Auch die dritte von *Rohde* in Betracht gezogene Möglichkeit erweist sich als nicht stichhaltig. *Diodor* (5, 15) sagt er, 'läßt die Thestiaden (l.: Thespiaden) von Sardinien nach Kyme weiterziehen (vgl. *Festus* s. Romam p. 266 Müller = p. 362, 27 ff. Ponor)...

Hat die Sage nur neun Thestiaden von dem Zuge nach Kyme zurückbleiben lassen?' Aber *Diodor* sagt: *Ἰόλαος μὲν ... ἐπανῆλθεν εἰς τὴν Ἑλλάδα. οἱ δὲ Θεσπιάδαι τῆς νήσου προεστῶτες ἐπὶ πολλὰς γενεὰς τὸ τελευταῖον ἐξέπεσον εἰς τὴν Ἰταλίαν καὶ κατῴκησαν ἐν τοῖς κατὰ Κύμην τόποις.* Die Bemerkung, daß die Thespiaden erst nach vielen Menschenaltern aus Sardinien ausgewandert seien, beweist, daß es sich nicht um die Thespiaden im eigentlichen Sinne, um die wirklichen Thespiosenkel, sondern nur um ihre späten Nachkommen handeln kann. So bleibt die Neunzahl bis auf weiteres unerklärt. *Rohde, Kl. Schr.* 204 möchte die Sage (und damit wohl auch die Neunzahl) auf phoinikischen Ursprung zurückzuführen. *Koch* a. a. O. 26 erklärt die sardinischen Neunschläfer für die neun Kabeiren bzw. Korybanten (über die Neunzahl der Korybanten vgl. *Roscher, Die Siebenzahl* etc. 60 f. u. Anm. 143). Übrigens sollen die Nachkommen der Thespiaden nicht nur nach Kyme, sondern nach einer vielleicht aber auf Versehen (*Geffcken* a. a. O. 81 und Anm. 4). beruhenden Angabe (*Sil. Ital.* 11, 18) auch nach Kroton gekommen sein. [Höfer.]

Thesprotos (*Θεσπρωτός*), 1) Eponymos der Thesproter, Sohn des Lykaon, Vater des Ambrax, *Apollod.* 3, 8, 1 (3, 96 *W.*) *Steph. Byz.* s. v. *Ἀμβρακία* und *Ἐφύρα*. *Eust.* zu *Dionys. Per.* 492 *Schol. Dionys. Per.* 493. *Tzetz.* zu *Lykophr.* 481 (p. 173, 22 *Scheer*). *Eudocia* 48 (p. 82, 11 *Flach*). *Fligier, Zur praehistorischen Ethnologie der Balkanhalbinsel* 46. *Ed. Meyer, Forschungen zur alten Geschichte* 1, 55 Anm. 1. Über die Rolle des Thesprotos in der Thyestes-Pelopiasage bei *Hygin. f.* 88 s. d. Art. *Pelopeia*; ferner *Eugen Petersen, De Athreo et Thyeste* (*Progr. Dorpat* 1877) S. 9 ff. *Derselbe, Die attische Tragödie als Bild- und Bühnenkunst* 619 ff. Auch bei *Accius* (*Welcker, Die griechischen Tragödien* 370. *O. Ribbeck, Die römische Tragödie im Zeitalter der Republik* 458 f.) in den *Pelopidae* erscheint der Name des Thesprotos in zwei Fragmenten: *Tragicorum Roman. frgm.* ed. *Ribbeck* 1, 292 *frgm.* 65 (= *Charisius* p. 254 *P.* = *Grammat. Lat.* ed. *Keil* 1, 286) und 293 *frgm.* 66 (= *Charisius* p. 247 *P.* = p. 276 *Keil*). — 2) Beiname des Zeus = Dodonaios (vgl. *Eur. Phoen.* 982), *Aesch. Prom.* 829 (831). [Höfer.]

Thessalos (*Θεσσαλός*), Eponymos der griechischen Landschaft Thessalia, *Eust.* ad *Dionys. Per.* 427 (*ἀπὸ Θεσσαλοῦ τινος*). *Plin. nat. hist.* 4, 28 (*Haemonia — Hellas, eadem Thessalia et Dryopia, semper a regibus cognominata*; vgl. *Ed. Meyer, Forschungen zur alt. Gesch.* 1, 105 Anm. 1). *Isidor. Etymol.* 14, 4, 12 (*Thessalia a Thessalo rege cognominata*). Etwas Näheres, wenn auch nicht über seine Abkunft, so doch über seine Stammeszugehörigkeit berichtet *Vell. Pat.* 1, 3, 2: *acer belli iuvenis, nomine Thessalus, natione Thesprotius, ... eam regionem armis occupavit, quae nunc ab eius nomine Thessalia appellatur.* Damit stimmt die Erzählung (vgl. *Hiller von Gaertringen, Das Königtum bei den Thessalern* in *Aus der Anomia* 2 Anm. 3) bei *Herod.* 7, 176 überein, nach der die Thessaler aus dem Thesprotenlande nach dem von ihnen besetzten Gebiete gekommen seien; und da aus *Herod.* 2, 56 hervorgeht, daß mit dem Thesprotergebiet die Gegend um Dodona gemeint ist, können wir den Thesproter Thessalos bei *Vell. Pat.* a. a. O. einerseits identifizieren mit dem von *Hygin* (*f.* 225: *qui primi templa deorum constituerunt*) genannten Thessalos: '*Thessalus templum* [*quod est in Macedonia*, von *Schmidt* wohl mit Recht eingeklammert] *Iovis Dodonaei in terra Molossorum*', andererseits mit a) Thessalos, dem Sohne des Graikos, dem man seltsamer Weise die Gründung von Thessalonike zuschrieb, *Isidor. Etym.* 15, 1, 48. Sohn des Graikos heißt Thessalos auch bei *Steph. Byz.* s. v. *Γραῖκος* (p. 212, 16) und bei *Synkell.* 238, 6 = *Euseb.* ed. *Schoene* 2, 16. *Anonymos* bei *Cramer, Anecd. Gr. Paris.* 2, 176, 1. Weitere genealogische Verbindungen sind folgende:

b) Sohn des Herakles und der Chalkiope, der Tochter des Eurypylos, Vater des Antiphos (s. d.) und des Pheidippos (s. d.) *Hom. Il.* 2, 677. (vgl. *H. H. Roer, De nominibus heroum propriis quae in Iliade inveniuntur ab ethnicis derivatis* 44). Auf Irrtum oder Versehen der Abschreiber beruht die Notiz bei *Hygin f.* 97 (p. 92, 2 *Schmidt*, der allerdings korrigiert hat), daß Antiphus der Sohn des Thessalos und der Chalkiope gewesen sei: Chalkiope ist sonst Mutter, nicht Gattin des Thessalos. Aus *Plut. Quaest. Gr.* 58 p. 304 de, wo von dem Kampf des Herakles mit Antagoras und den Meropern auf Kos erzählt wird, von seiner Flucht *πρὸς γυναῖκα Θρᾷτταν*, bei der er sich in Weibertracht verbirgt, von seinem schließlichen Siege über die Meroper und seiner Hochzeit mit der Tochter des Alkiopos erschließt *E. Maaß, Hermes* 26 (1891), 189 eine 'Thrassa (also Personenname!), Tochter des Alkiopos, Mutter des Thessalos = Chalkiope'. *F. Back, De Graec. caerim.* 20 will bei *Plut. τὴν Ἀλκιόπου* mit *C. Robert* in *Χαλκιόπην* ändern; vgl. *Tümpel* bei *Pauly-Wissowa* 1, 1547 s. v. Alkiopos. Auf keinen Fall aber ist mit *Maaß* eine Identität der *γυνὴ Θρᾷττα* mit Chalkiope anzunehmen. Vgl. über Herakles—Chalkiope—Thessalos *Eust.* ad *Hom. Il.* 318, 20. *Pherekydes* im *Schol. Ven. AB Hom. Il.* 14, 255. *Schol. Townl. Hom. Il.* 14, 250 (ed. *Maaß* Bd. 2 S. 539). *Schol. Ven. B Hom. Il.* 2, 677. *Apollod.* 2, 7, 8_9 (2, 166 *W*; vgl. dazu *C. Luetke, Pherecydea* 59, 4). *Epit.* 3, 13. 6, 15. *Vell. Pat.* 1, 3, 2. *Tzetz.* zu *Lyk.* 911 (= *Apollod. Epit.* 5, 15 b). *Diod.* 5, 54, 1. *Strabo* 9, 5, 23 (p. 444). *Schol. Apoll. Rhod.* 3, 1090. *Schol. Pind. Nem.* 4, 40. *Tabula Farnesiana, C. I. G.* 5984. *O. Jahn-Ad. Michaelis, Griech. Bilderchroniken* S. 70 Z. 235 ff. Taf. 5. *Buttmann, Mythologus* 2, 256 f. *O. Müller, Dorier* 1², 425. *v. Wilamowitz, Isyllos von Epidauros* (*Phil. Untersuch.* 9) S. 53. *Derselbe*, *Euripides Herakles*² 27 und Anm. 53. *P. Friedländer, Herakles* (*Phil. Untersuch.* 19) S. 94 ff. *Herm. Dibbelt, Quaest. Coae mythologae* (*Diss. Greifswald* 1891) S. 30 ff. Nach *Schol. Ar. Vesp.* 163 ist der Heraklessohn Thessalos Vater des Penestas (*Πενέστας*), nach dem die den thessalischen Eroberern hörige Bauernschaft *Πενέσται* hieß.

c) Sohn des Haimon — Haimonia war ein alter Name Thessaliens —, *Rhianos* im *Schol.*

Apoll. Rhod. 3, 1090 und bei *Steph. Byz.* s. v. *Αἱμονία* (p. 49, 7); vgl. *Meineke, Analecta Alexandr.* 187. *Strabo* 9, 5, 23 p. 443 (ἐκαλεῖτο [Θεσσαλία] . . . Αἱμονία . . . ἀπὸ Αἵμονος, Θετταλία δὲ ἀπὸ Θετταλοῦ τοῦ Αἵμονος), *Strabo* 9, 5, 23 p. 444 (μετωνομάσθαι δὲ τὴν μὲν Ἑλλάδα ἀπὸ Ἕλληνος τοῦ Δευκαλίωνος, τὴν δὲ Θετταλίαν ἀπὸ τοῦ υἱοῦ Αἵμονος); vgl. *Ed. Meyer, Forsch. zur alten Gesch.* 109 und Anm. 2. Einen umgekehrten Stammbaum, Thessalos, der erste König Thessaliens, Vater des Haimon (*Ἄμμων* statt *Αἵμων* die Handschriften) findet man im *Schol. Ven. B Hom. Il.* 2, 681, während *Eust.* ad *Hom. Il.* 321, 25 zwischen Thessalos und Haimon noch einen *Αἵγων* einschiebt, so daß Haimon der Enkel des Thessalos ist. Der Thessalos-Sohn *Αἵγων* wird wohl als Eponymos der Stadt der Malier *Αἰγώνη* oder *Αἰγώνεια* (*Hekataios* und *Rhianos* bei *Steph. Byz. Αἰγώνεια. Lykophr.* 903 und *Schol.*) anzusehen sein.

d) Sohn des Aiatos, des Sohnes des Pheidippos, und seiner Schwester Polykleia, *Polyaen.* 8, 44. 1, 12. *Charax* (*frgm.* 8 *F. H. G.* 3, 638) bei *Steph. Byz.* s. v. *Δώριον* (p. 254, 14), wo *C. Müller, F. H. G.* a. a. O. statt *Αἰάτου· Αἰακοῦ* lesen wollte; vgl. *Buttmann* a. a. O. 25f. Der Name des Vaters des Thessalos birgt sich wohl auch in dem *Ἄρατος* des *Pausanias* bei *Eust.* ad *Hom. Il.* 331, 21 (= *Aelii Dionysii et Pausaniae Atticistarum fragmenta* ed. *E. Schwabe frgm.* 204 p. 172) und in dem *Ἀράτιος* bei *Suid.* s. v. *Θετταλῶν σόφισμα* (p. 1175, 2 *Bernh.*), bei *Phot. Lex.* p. 88, 17 *Porson*, und *Append. Proverb.* 3, 20 (*Paroemiogr. Gr.* 1, 420) und ist wohl auch bei *Zenob.* 4, 29 (*Paroemiogr.* 1, 92) einzusetzen [*Αἰά*]*τῳ Θετταλῷ*. Aiatos, der Vater des Thessalos, ist wohl der Eponymos der thessalischen Stadt Aia; vgl. *Steph. Byz.* s. v. *Αἶα*: ἔστι δὲ καὶ Θετταλίας ἄλλη, ἧς μέμνηται Σοφοκλῆς (*frgm.* 829) . . ἔστιν τις Αἶα Θεσσαλῶν παγκληρία.

e) Sohn des Iason und der Medeia, der, dem Mord von der Hand seiner Mutter entgangen, in Korinth aufwuchs, später nach Iolkos, der Heimat seines Vaters zurückkehrte, wo gerade Akastos, der Sohn des Pelias gestorben war, dessen Herrschaft er antrat und Eponymos der Thessaler wurde, *Diod.* 4, 54, 6. 55, 2 (= 7, 7 ed. *Vogel* 2, 136). *O. Müller, Orchomenos* 256f.; vgl. *Strabo* 11, 14, 14 p. 531: τοῖς Θετταλοῖς . . . τοῖς ἀπὸ Ἰάσονος καὶ Μηδείας.

f) vgl. Thissaios. Theskelos. [Höfer.]

Thestalos? (*Θεστάλος*?), Sohn des Herakles und der Epikaste, der Tochter des Augeias, *Apollod.* 2, 7, 8, 9 (2, 166 *Wagner*). Der Name scheint verderbt zu sein; *Θετταλός* als Heraklessohn wird unmittelbar vorher genannt; vgl. *P. Friedländer, Herakles* (*Philol. Untersuch.* 19) S. 133 Anm. 3. *Buttmann, Mythologus* 2, 263 Anm. *Gruppe, Gr. Myth.* 473, 1. [Höfer.]

Thestiadai (*Θεστιάδαι*), Bezeichnung der Söhne des Thestios, besonders der an der Kalydonischen Jagd beteiligten und dabei von Meleagros getöteten, *Strabo* 10, 466. *Ov. Met.* 8, 304. 434. *Eust.* ad *Hom. Il.* 774, 23. *Eudocia* 222 (p. 356, 2 *Flach*) = *Θεστίου παῖδες, Eur. frgm.* 530_6 (*N.*[2]) bei *Macrob.* 5, 18, 7. *Nikandros* bei *Anton. Lib.* 2, 2. 3. 4. *Diod.* 4, 34. *Apollod.* 1, 8, 1 (1, 64). 1, 8, 2_4 (1, 68). 1, 8, 2_4 (1, 71). 1, 8. 3_1 ff. (1, 72 ff.). *Zenob.* 5, 33 (p. 133, 27. 134, 1), *Eudocia* 287 (p. 472, 17 *Flach*). *Eust.* ad *Il.* 774, 27. Als ihre Einzelnamen werden folgende angegeben:

Aphares und Iphiklos, *Bakchylid.* 5, 128f. Während Iphiklos (s. d. und *O. Jessen, Prolegomena in catalogum Argonautarum* [*Diss. Berlin* 1889] p. 49: *Sententiae controversae* nr. VI] auch sonst bezeugt ist, soll Aphares als Name eines Thestiaden sonst nicht vorkommen, *Blaß* zu *Bakchyl.* (ed. III. Leipzig 1904) 5, 129. *C. Robert, Hermes* 33 (1898), 155. Doch sucht *E. Schwartz, Hermes* 39 (1904), 632 im *Schol. A D L Hom. Il.* 9, 567: 'ἀδελφοὶ δὲ Ἀλθαίας Ἴφικλος, Πολυφάντης (Πολυφόντης, *Dindorf*), Φάνης, Εὐρύπυλος, Πλήξιππος' den Namen *Ἀφάρης* aus dem überlieferten *Φάνης* zu gewinnen. Doch ist diese Vermutung, so ansprechend sie ist, wohl nicht sicher genug; *Φάνης* kann überdies auch eine aus dem vorausgehenden *Πολυφάντης* entstandene Dittographie sein; vgl. *O. Höfer, Berl. Phil. Wochenschrift* 1919, 42. Allen aber ist die Stelle bei *Lactant. Placid.* ad *Stat. Theb.* 1, 402 entgangen, wo es, wenn auch nicht von Meleagros, so doch von Tydeus heißt: '*occiderat avunculum suum Thoantem, Althaeae matris fratrem, vel, ut quidam volunt, Apharen. Manifestius tamen est, quod Menalippum* (vgl. *Hygin. f.* 69) *fratrem suum, dum venatur, occidit.*' Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß wenigstens mittelbar diese Notiz, die den Thestiaden Aphareus nennt, auf *Bakchylides* zurückgeht. Ganz irrig ist die Ansicht von *Kenyon, The poems of Bacchylides* S. 52 Anm. 128, *Jebb, Bacchylides the poems and fragments* zu 5, 129 und von *Jurenka, Die neugefundenen Lieder des Bakchylides* 38f. zu 5, 62: '*Ἀφάρητα*, sonst nicht Sohn des Thestios, sondern des messenischen Königs Perio(so!)res. Seine Söhne sind Idas und Lynkeus . . . . Diese führt *Ov. Met.* 8, 304 als Söhne des Aphareus und Teilnehmer an der Jagd an. Er nennt sie aber gleichzeitig Thestiadae (Enkel des Thestios), faßte also den Aphareus auch als Sohn des Thestios auf.' *Ovid* nennt unter den Teilnehmern an der Jagd: '*Theseus* | *Et duo Thestiadae prolesque Aphareia, Lynceus* | *Et velox Idas.*' Es ist an und für sich schon klar, daß 'Thestiadae' und 'proles Aphareia' nicht als ein Begriff aufzufassen ist = 'die Thestiosenkel und zugleich Söhne des Aphareus', sondern daß es zwei getrennte Gruppen sind (vgl. *Apollod.* 1, 8, 2_3 ff., wo unter den kalydonischen Jägern genannt werden: Ἴδας καὶ Λυγκεὺς Ἀφαρέως ἐκ Μεσσήνης ... Θησεὺς Αἰγέως ... μετὰ τούτων καὶ οἱ Θεστίου παῖδες). Zum Überfluß nennt aber Ovid selbst (v. 434) noch einmal die 'Thestiadae' und fügt (v. 440f.) ihre Namen hinzu, Plexippos und Toxeus; vgl. *Myth. Lat.* 1, 204 (p. 64, 13 *Bode*) (mit kleiner Variante heißen sie im *Schol. Ov. Ibis* 601 Toxippos et Plexippos). Zu diesen beiden tritt noch als dritter Thestiade hinzu, der gleichfalls von Meleagros getötet wird, Agenor, *Lactant. Plac. Narrat. fab. Ovid.* 8, 4 (p. 676, 18 *Magnus*). Plexippos und Agenor nennen

Lact. Plac. zu *Stat. Theb.* 2, 481. 4, 103 und *Myth. Lat.* 2, 144 (p. 125, 7. 10).

Bei *Hygin. f.* 173 (28, 18): '*Plexippus, Ideus, Lynceus, Thestii filii, fratres Althaeae*' und *f.* 174 (29, 7): '*Ideus, Plexippus, Lynceus, Althaeae fratres*' liegt ein durch Versehen des Abschreibers veranlaßter Irrtum vor, der die Namen Ideus und Lynceus, die in *f.* 173 (p. 28, 16) kurz vorausgehen, irrtümlich noch einmal setzte, s. *Bunte* und *Schmidt* z. d. St., die 'Plexippus et Toxeus' oder 'Plexippus et Agenor' oder 'Plexippus, Toxeus et Agenor' vorschlagen.

Im *Schol. Townl. Hom. Il.* 9, 567 werden als die von Meleagros getöteten Thestiaden Klytios und Prokaon genannt. Mit Klytios ist Klytia, die Tochter des Thestios (s. d. unt. d), zu vergleichen, und vielleicht ist mit ihm identisch der auf der Münchner Vase beim Ringkampf der Atalante und des Peleus, zwischen denen der Eberkopf liegt, dargestellte Klytios, *O. Jahn, Münchner Vasenkat.* 125. *Gerhard, Auserl. Gr. Vasenbilder* 3 S. 158 Taf. 237. *Reinach, Répertoire des vases peints* 2, 120; auf einer anderen Vase in München (*Jahn* 333. *Gerhard* a. a. O. 235/236) mit der Darstellung der Kalydonischen Jagd ist der nur undeutlich erhaltene Name KINO vielleicht auch Klytios zu lesen. — Prothoos und Kometes nennt *Pausanias* (8, 45, 6) als Söhne des Thestios und Teilnehmer an der Kalydonischen Jagd, dargestellt am Tempelgiebel der Athena Alea zu Tegea; vgl. oben Bd. 2, Sp. 2616 f.

Bei *Diod.* 4, 48, 5 werden unter den Argonauten genannt Ἀταλάντη καὶ οἱ Θεσπιάδαι προςαγορευόμενοι (vgl. *ebenda* 4, 41, 2: Ἀταλάντη ἔτι δὲ οἱ Θεσπίου παῖδες). *Anonym.* bei *Cramer, Anecd. Gr. Paris.* 2, 195, 22 οἱ Θεσπεσίου παῖδες, wo *O. Jessen, Prolegomena in catalog. Argonaut.* 26 wohl m. R. Θεσπίου vorschlägt. *Jessen* meint weiter (S. 26. 33. 48), daß nach thespischer Sage die Argo von den Thespiaden (vgl. den Art. *Thespiadēs*) Tiphys und Argos erbaut worden sei, und versteht darum unter den Θεσπιάδαι des *Diodor* 'Thespii filii'. Von solchen aber weiß die Überlieferung nichts (man könnte höchstens an seine Enkel denken), so daß wohl an obigen Stellen eine der häufigen Verwechselungen zwischen Θέσπιος und Θέστιος anzunehmen ist; des letzteren Sohn Iphiklos (s. oben) ist Argonaut; vgl. *Jul. Stender, De Argonautarum ad Colchos usque expeditione fabulae historia critica* (Kiel 1874) p. 9. [Höfer.]

Thestiades (Θεστιάδης), 1) Sohn des Thestios = Iphiklos, *Apoll. Rhod.* 1, 201. — 2) Enkel des Thestios = Meleagros, *Ov. Fast.* 5, 305. [Höfer.]

Thestias (Θεστιάς), Tochter des Thestios: 1) Althaia, *Aesch. Choeph.* 605. *Ov. Met.* 8, 452. 473. *Trist.* 1, 7, 18. — 2) Leda, *Eur. Iph. Aul.* 49. *Hel.* 133. *Theokr.* 22, 5. [Höfer.]

Thestios (Θέστιος), 1) Herrscher von Pleuron in Aitolien, *Strabo* 10, 461. 466. *Ov. Met* 4, 487. *Eust.* ad *Hom. Il.* 774, 39. *Eudocia* 287 (p. 473, 11 *Flach*). *Schol. AD Hom. Il.* 9, 529. *H. D. Müller, Mythol. der griech. Stämme* 1, 210 f., nach welchem wohl die im östlichen Teil der auf der Nordseite der Τριχωνὶς λίμνη wohnenden Θεστιεῖς (*Polyb.* 5, 7) benannt sind. Er gilt als Sohn des Agenor (s. d. nr. 6), des Sohnes des Pleuron, *Areios* (ein Dichter dieses Namens ist sonst unbekannt; nur im *C. I. G.* 4748 wird ein Ἄρειος, Ὁμηρικὸς ποιητὴς ἐκ Μουσείου genannt; daher wohl statt *Areios*: *Asios*) bei *Paus.* 3, 13, 8 oder als Sohn des Ares und der Demonike, der Tochter des Agenor, die dem Gotte außer dem Thestios noch den Euenos, Molos und Pylos gebar, *Apollod.* 1, 7, 7_2 (1, 59 *W.*); vgl. *v. Wilamowitz, Berliner Klassikertexte* 5, I S. 24/25 Anm. 3. Im *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 146 lautet der Name seiner Mutter statt Δημονίκη: Δημοδίκη. Vielleicht ist für beide Namen (vgl. *Stoll* in diesem *Lex.* s. v. Demodoke. *Dümmler* bei *Pauly-Wissowa* 1, 774, 15 s. v. Agenor) der Name der Δημοδόκη einzusetzen, der schönen von vielen umfreiten Tochter des Agenor, *Hesiod frgm.* 33 *Rzach* bei *Schol. Ven. B Hom. Il.* 14, 200. *Schol. Ambr. Hom. Od.* 1, 98. Seine Gemahlin ist Deidameia, die Tochter des Perieres, *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 201. 146, oder Laophonte, die Tochter des Pleuron (die nach *Apollod.* a. a. O. die Schwester seines Großvaters Agenor ist), *Pherekydes* im *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 146, oder Leukippe (s. d. nr. 4), *Hygin. f.* 14 (p. 47, 10). Nach *O. Jessen, Prolegomena in catalogum Argonautarum* (*Diss. Berlin* 1889) 20 soll *Hyginus* ('*Iphiclus alter Thestii filius matre Leucippe Althaeae frater*') auf *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 201 ('Ἀλθαία καὶ Ἴφικλος ἀδελφοὶ ἐκ Δηιδαμείας τῆς Περιήρους') zurückgehen, und da ein Sohn des Perieres Leukippos (s. d. nr. 1) heißt, im *Schol. Apoll. Rhod.* a. a. O. ... ἐκ Δηιδαμείας ⟨ἢ Λευκίππης⟩ τῆς Περιήρους zu schreiben sein. Doch ist dies eine m. E. willkürliche Vermutung. Bei *Apollod.* 1, 7, 10_1 (1, 62 *W.*): Θεστίῳ ... ἐξ Εὐρυθέμιδος τῆς Κλεοβοίας ἐγένοντο θυγατέρες κ. τ. λ., nach dem also die Gemahlin des Thestios Eurythemis, die Tochter der Kleoboia wäre, will *Heyne*, da man die Angabe des Vaternamens vermißt, lesen: Εὐρυθέμιδος τῆς Κλεοδαίου oder Εὐρ. ἢ Κλεοβοίας. Als Gemahlin des Thestios nennt *Eumelos* im *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 146 die bereits von dem Sisyphiden Glaukos geschwängerte Panteidyia, die ihm die Leda (s. unten) gebar, so daß diese γόνῳ μὲν Γλαύκου, λόγῳ δὲ Θεστίου war.

Nach *Pseudo-Plut. de fluv.* 22, 1 ist Thestios Sohn des Ares und der Peisidike, der nach langer Abwesenheit in Sikyon nach Aitolien zurückgekehrt seinen Sohn Kalydon mit seiner Mutter in einer Lage fand, die ihn zur Annahme eines Ehebruches veranlaßte und ihn zum Mörder machte. Voll Reue stürzte er sich in den nach ihm Thestios benannten Fluß, dem späteren Acheloos. Sonst hat Thestios nur genealogische Bedeutung; über die Namen seiner Söhne s. d. A. *Thestiadai*. Als seine Töchter (in der folgenden Aufstellung sind diejenigen Zeugnisse, in denen Althaia und Leda zusammengenannt werden, mit einem * versehen) sind überliefert:

a) Althaia, *Bakchylid.* 5, 137. **Eur. frgm.* 515 (*Nauck*²) bei *Arist. Rhet.* 3, 9 p. 1409 b, 10. **Pherekydes* im *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 146. *Strabo* 10, 466. *Nikandros* bei *Anton. Lib.* 2, 1. *Paus.* 8, 45, 6. *Satyros* bei *Theophil. ad Autolycum* 2, 7

(p. 64 *Otto* = *F. H. G.* 3,165 *frgm.* 21). *Apollod.* *1,7,10$_1$ (1,62). 1,8,1 (1,64). *Diod.* 4,34. *Zenob.* 5,33. *Schol. ADL Hom. Il.* 9,567. *Eust.* ad *Hom. Il.* 774,39. *Eudocia* 287 (p. 473 *Fl.*). *Hygin. f.* 14 (47,8). 157 (14,9). 129 (112,8). 171 (27,19). 173 (28,18). 174 (29,7). Auch bei *Hygin. f.* 14 (47,4): '*Ancaeus ... Neptuni filius, matre Alta Cathesti filia*' hat *Heinsius* wohl mit Recht: '*Althaea Thestii filia*' korrigiert; vgl. *Friedlaender, Herakles* (*Philol. Untersuch.* a. a. O. Anm. *Schol. Apoll. Rhod.* 1,201. *Myth. Lat.* 1,204, p. 64,13 *Bode*). Vgl. Thestias nr. 1. In Alexandreia gab es u. a. eine Phyle Ἀλθηὶς ... ἀπὸ ... θυγατρὸς Θεστίου und eine Phyle Θεστὶς ἀπὸ Θεστίου τοῦ Ἀλθαίας πατρός, *Satyros* a. a. O.; ebenso findet sich eine Phyle Θεστιάδαι auf Tenos, *C. I. G.* 2, 2338$_{78.\,83}$ ff. *E. Maaß, Gött. Gel. Anz.* 1890, 357 Anm. 1.

b) Leda s. außer den oben (unt. a) angeführten Stellen: *Asios* bei *Paus.* 3,13,8. *Strabo* 10, 461. *Apollod.* 3,10,5$_2$ (3,125). *Rufinus, Recognitiones* 10,21 (*Migne Ser. Gr.* 1,1433 = *Firmicus Maternus* ed. *Bursian* p. 54,22). *Schol. Eur. Or.* 457. *Eudocia* 276 (451,16 *Fl.*). *Myth. Lat.* 2,132 (p. 119,42 *B.*). *Lactant. Plac. narr. fab. Ovid.* 6,1 (p. 661,2 *Magnus*). *Serv.* ad *Verg. Aen.* 8,130, wo statt *Thyestae filias Ledam et Hypermnestram*: *Thestii* zu schreiben ist. Vgl. unten nr. d. Thestias nr. 2 und *Clemens Romanus Homil.* 5,13 (*Migne* 2,184): Νεμέσει τῇ τοῦ Θεστίου τῇ καὶ Λήδᾳ νομισθείσῃ (ὀνομασθείσῃ, *Valckenaer, Diatribe in Eurip. reliqu.* p. 68 ed. *Lips.*); über die Gleichsetzung der Nemesis mit Leda vgl. Bd. 2, Sp. 1924, 31. Bd. 3, Sp. 129, 9 ff. 128, 20.

c) Hypermnestra, *Apollod.* 1,7,10$_1$ (1, 62). *Schol. Eur. Phoen.* 173. *Diod.* 4,68 (wo die in den Hss. oft vorkommende Verwechslung von Θέσπιος und Θέστιος *Bernhard* in d. Lex. Bd. 1, Sp. 2844 s. v. Hypermnestra 2 u. 3 veranlaßt hat, eine Tochter des Thestios und eine solche des Thespios anzunehmen). *Serv.* ad *Verg. Aen.* a. a. O. Unter den auf der Basis des amyklaiischen Apollon dargestellten Θεστίου θυγατέρες (*Paus.* 3,19,5) sind nach *G. Rathgeber, Gottheiten der Aetoler* 587 b Althaia, Hypermnestra und Leda zu verstehen.

d) Nach *Ioann. Antioch. frgm.* 20 (*F. H. G.* 4,549) = *Cedrenus* 1,212,1 ed. *Bonn.* = *Malalas* 82,6 ff. ed. *Bonn.* ist Thestios König in Lakonien, Gründer und Eponymos der Stadt Thestia am Eurotas und Vater der Leda, der Klytia und der Melanippe. Klytia findet ihr Seitenstück in Klytios, dem Bruder der Althaia; mit Melanippe ist die gleichnamige Tochter des Oineus und der Althaia (*Nikand.* bei *Ant. Lib.* 2,1) und Melanippos, der Sohn des Oineus (*Hygin. f.* 69. *Lact. Plac.* ad *Stat. Theb.* 1,402) zu vergleichen.

e) Clytaemnestra, Thestii filia, *Hygin. f.* 240 beruht wohl auf Irrtum.

2) In der mythisch chronologischen Liste der makedonischen Könige (vgl. *A. v. Gutschmid, Die Makedonische Anagraphe* in *Symbola Philol. Bonnens. in honorem Fr. Ritschelii* 104 ff. 126 ff.) Herakleide: Herakles—Hyllos—Kleodaios (Kleodemos) — Aristomachos — Temenos — Kissos — Thestios—Merops, *Theopompos frgm.* 30 (*F. H. G.* 1,283 = *Synkell.* p. 262. 499 ed. *Dindorf.*). *Porphyr. Tyr. frgm.* 1 (*F. H. G.* 3,690). *Diodor.* 7,17 (ed. *Vogel* 2 p. 146). Bei *Satyros* a. a. O. folgt auf Kissos (Keisos) Maron, auf diesen Thestios, auf diesen Ἀκοός (?). [Höfer.]

Thestor (Θέστωρ), **1**) Sohn des Apollon und der Laothoë (*Pherekyd. FHG* I p. 88 *frg.* 70 bei *schol. Apoll. Rhod. Arg.* 1,139) oder der Aglaia (*Tzetz. Lycophr.* 427), einer der Argonauten (*Apoll. Rhod. Arg.* a. a. O. und ἄλλοι im *schol.* zu dieser Stelle), Vater des Kalchas (*Hom. Il.* 1,69. *Pherekyd.* a. a. O. *Ovid. met.* 12,19; 27. *Statius, Achill.* 1,497; 516. *Hygin. fab.* 97; 128; 190. *Qu. Smyrn.* 6,57; 68. *Tzetz. z. Lycophron* 427; 980; 1047; 978: Σῖρις, ἔνθα τις Κάλχας, οὐχ ὁ Θέστορος, ἀλλ' ὁμώνυμος αὐτῷ μάντις ὑπὸ Ἡρακλέος ἀνῃρέθη; vgl. dazu *Immisch, Klaros, Jahrb. f. Philol. Suppl.* 17, 158), der Leukippe und Theonoë (*Hygin. fab.* 190), auch des Theoklymenos (*Hygin. fab.* 128), ein Seher (*Hygin. fab.* 190). Zu diesem seinem Berufe paßt sein Name vortrefflich. In Θέστωρ steckt wie in Θέστιος, Θέσπιος die Wurzel θεσ- zu θέσσομαι bitten, beten (*G. Curtius, Griech. Etym.* 1[5], 1879, 520 Anmerk. *Bechtel-Fick, Griech. Personennamen*[2] 423. *H. Roer, De nominibus Heroum propriis quae in Iliade inveniuntur ab ethnicis derivatis, Diss. Münster* 1914, 53, 2. Vgl. *Preller-Plew, Griech. Myth.* 2, 480).

Thestor wurde auch mit Idmon, dem Sohne des Apollon und der Asteria oder Kyrene, gleichgesetzt: *Chamaileon* bei *schol. Apoll. Rhod. Arg.* 1,139: X. φησὶ τὸν Θέστορα Ἴδμονα παρὰ τοῖς ἀρχαίοις καλεῖσθαι διὰ τὸ ἔμπειρον εἶναι (vgl. *Seeliger* oben 2,105. *Gruppe, Griech. Myth.* 1,553,8; 563,4).

Von den romantischen Erlebnissen des Th. und seiner Töchter berichtet *Hygin. fab.* 190 (vielleicht nach einem Drama? vgl. *Gruppe* a. a. O. 641,2): Theonoë wird beim Spiel von Seeräubern geraubt, nach Karien verschleppt und an König Ikaros verkauft, der sie zu seiner Geliebten erhebt. Der Vater erleidet auf der Suche nach seiner Tochter Schiffbruch und kommt als Sklave ebenfalls nach Karien zu Ikaros. Leukippe fragt Apollon in Delphi um Rat, der ihr gebietet: *Pro meo sacerdote per terras vade et eos reperies.* Sie schneidet sich das Haar ab, durchwandert als Jüngling die Lande und gelangt nach Karien. Hier verliebt sich Theonoë in den angeblichen Jüngling und will ihn, da er ihr nicht zu Willen ist, töten lassen. Der Sklave Th. wird gerufen. *Qui cum intrasset et gladium teneret, Thestorem se vocitari dixit, duabus filiis Leucippe et Theonoe amissis: ad hoc exitium venisse, ut sibi scelus imperaretur. Quod ille in se cum convertisset et vellet ipsum se interficere, Leucippe audito patris nomine, gladium ei extorsit. Quae ad reginam interficiendam ut veniret, patrem Thestorem in adiutorio vocavit. Theonoe patris nomine audito indicat se filiam esse eius. Icarus autem rex agnitione facta, cum muneribus eum in patriam remisit.*

2) Th. Vater des Alkmaon, der von Sarpedon vor Troja getötet wird, *Hom. Il.* 12, 394. *Schol. Ven.* A sagt zu dieser Stelle: ὅτι οὐ Κάλχαντος ἀδελφὸς Ἀλκμάων, ἀλλ' ὁμώνυμος, ἐπεὶ

προσέθηκεν ἄν τι εἰς διάγνωσιν. Ähnlich *schol. Townl.*: ἄδηλον, εἰ Κάλχαντός ἐστιν ἀδελφός. εἰ δὲ ἦν, κἂν διεσάφησεν ὁ ποιητής.

Gruppe a. a. O. 1, 640 f. bemerkt, daß der Name dieses Thestoriden Alkmaon an Alkmaion aus dem Amythaonidengeschlecht anklingt, mit dem der Thestoride Kalchas in verwandtschaftlichen Beziehungen steht. Argivische Kolonisten brachten die Sagen von Kalchas und seinem Geschlecht nach Rhodos und der Südküste Kleinasiens (vgl. auch *Hygin. fab.* 190). 'Daß jener Thestoride Alkmaon von der Hand des ebenfalls im Süden Kleinasiens lokalisierten Sarpedon fällt, scheint demnach eine politische, den Gegensatz zwischen rhodischen und jonischen Ansiedlern in Lykien betonende Sage.'

3) Th., der Sohn des Enops, ein Trojaner, Wagenlenker des Pronoos, von Patroklos erschlagen, *Hom. Il.* 16, 401 (vgl. *schol. Ven.* B und *Townl.* zu dieser Stelle). *Roer* a. a. O. möchte den Namen dieses Trojaners von der thrakischen Stadt Θέστωρος (vgl. *Steph. Byz.*) ableiten.

4) Th., ein Trojaner, der von Aias getötet wird, *Qu. Smyrn.* 3, 229. [Bubbe.]

5) Gefährte des Odysseus bei dem Kirkeabenteuer, dargestellt mit einem Schweinekopf und inschriftlich als ΘΕΣΤΩΡ bezeichnet auf einem sogenannten Homerischen Becher aus dem phthiotischen Theben, *Arbanitopullos, 'Εφημ. ἀρχ.* III, 1910, 83 Pinax 2 Fig. 1. *Wochenschr. f. klass. Phil.* 1911, 131. *Franz Müller, Die antiken Odyssee-Illustrationen* 64 f. [Höfer.]

Thestorides (Θεστορίδης), Beiname **1**) des Kalchas, des Sohnes des Thestor (s. d.), *Hom. Il.* 1, 69; *Stat. Achill.* 1, 497 u. 516; *Christod. ecphr.* 2, 51; *Ov. Met.* 12, 19 u. 27; eine Glosse Θ. bei *Hesych* ist verdächtig und ohne Bedeutung. — **2**) Des von Sarpedon getöteten Alkmaon, *Hom. Il.* 12, 394. *Schol. A* bemerkt dazu, daß dieser Thestoride nicht Bruder des Kalchas sein könne, da dies sonst gesagt wäre. S. *Gruppe, Gr. M.* 641_1. Vgl. Thestor 2. [Ruhl.]

Thethis (θeθis) ist die etruskische Wiedergabe des Namens der griechischen Göttin Thetis (*Deecke* in *Bezzenbergers Beiträgen* 2, 164 nr. 13). Der Name befindet sich auf zehn Bronzespiegeln, von denen einer aus Perugia, einer aus Toscanella, einer aus Cerveteri stammt, während die übrigen unbekannter Herkunft sind. Um diese Spiegel auseinander zu halten, bezeichne ich sie im folgenden mit ihren *Fabretti*-Nummern. Die Literatur des Spiegels von Perugia (*Fabr.* nr. 1068) habe ich s. v. pele angegeben. Der Spiegel von Toscanella ist veröffentlicht von *Fabretti, C. I. I.* suppl. 2 nr. 106. Die Literatur des Spiegels von Cerveteri (*Fabr.* nr. 2346 bis b) habe ich s. v. φulφsna, die des ersten Spiegels unbekannter Herkunft (*Fabr.* nr. 109), der jetzt im Florentiner Museum ist, habe ich gleichfalls s. v. pele gegeben, die des zweiten (*Fabr.* nr. 2477), der sich jetzt im Vatikan befindet, s. v. θesan, die des dritten (*Fabr.* nr. 2506), der jetzt im Berliner Museum ist, s. v. tinθun, die des vierten (*Fabr.* nr. 2514 ter), der früher zu Rom in der Sammlung Campana, jetzt im Petersburger Museum ist, s. v. priumne. Der fünfte Spiegel unbekannter Herkunft befindet sich jetzt in Paris im antiken Münzkabinett und ist veröffentlicht von *De Witte, Catal. Durand* 422 sq. nr. 1975, von *Gerhard, Über die Metallspiegel* pl. III und *Etr. Spiegel* 3, 217, Taf. CCXXXI und von *Fabretti, C. I. I.* nr. 2525. Der sechste, der im Besitz des Grafen Bucciosanti in Orvieto ist, ist herausgegeben von *Gamurrini, Append.* nr. 651, und der siebente endlich, der in Rom in der Sammlung Alessandro Castellani sich befindet, von *Gamurrini, Append.* nr. 952. Nicht enthalten ist der Name unserer Göttin auf dem Spiegel (*Fabr.* nr. 106) des Florentiner Museums, wo statt θeθis vielmehr eθis (s. d.) zu lesen ist, der Name einer anderen Göttin. Den Spiegel *Fabr.* nr. 109 (*orig. inc.* 1) habe ich s. v. pele beschrieben: Peleus (pele) trägt die Thetis (θeθis) unter dem Schreckensschrei der tarsura (s. d.) davon. Auch der Spiegel *Fabr.* nr. 1068 (Perugia) zeigt den pele und die θeθis und ist gleichfalls von mir s. v. pele beschrieben. Die beiden Spiegel *Gam.* nr. 651 und 952 enthalten den Peleus gleichfalls. Die dargestellte Szene ist die, daß θeθis, in deren Begleitung sich eine dienende Frau, calaina genannt, befindet, sich das Haar ordnet, wobei pele sie erblickt und von ihrer Schönheit hingenommen ist. Auch auf dem Spiegelbruchstück *Gam.* nr. 952 überrascht der mit der Chlamys bekleidete Peleus (peleis) die mit einem schön gesäumten Peplos angetane Thetis (θeθis), die vor ihm flieht; von beiden Figuren ist nur der untere Teil erhalten. Aus diesen Spiegeln folgt die Identität der θeθis mit der griech. Thetis. Die übrigen Spiegel stellen andere Szenen dar, an denen Peleus nicht beteiligt ist. Der Spiegel von Toscanella enthält fünf Personen: in der Mitte sitzt Odysseus (uθste), zu seiner Linken Achilleus (aχle), der sich auf seinen Speer stützt; hinter Odysseus steht Thetis (θeθis), welche die Helena (elinei) ansieht; Menelaus (menle) endlich sitzt zur Rechten, die Hände auf die Knie gestützt. Auf dem Spiegel *Fabr.* nr. 2346 bis b Cerveteri, den ich s. v. φulφsna genauer beschrieben habe, hatten wir sechs Personen: Polyxena (φulφsna), Aias (aivas), Venus (turan), Menelaos (menle), Thetis (θeθis) und Herkules (hercle). Den Spiegel *Fabr.* nr. 2477 (*orig. inc.* 2) habe ich s. v. θesan beschrieben. Er enthielt die vier Personen tinia, θesan und θeθis, die beide dem ersteren eine Meinungsverschiedenheit vortragen, und menrva. Den Spiegel *Fabr.* nr. 2506 (*orig. inc.* 3) habe ich s. v. tinθun genauer beschrieben. Die Darstellung enthielt vier Personen: tinθu und evan in zärtlicher Umarmung, θeθis und tvami (?) als Zuschauer. Auch der Spiegel *Fabr.* nr. 2514 ter (*orig. inc.* 4) ist s. v. priumne von mir schon beschrieben. Er enthält vier Personen: priumne, θeθis, ziumiθe (Diomedes) und eine vierte mit der unleserlichen Beischrift cl. . .θe. Der Spiegel *Fabr.* nr. 2525 (*orig. inc.* 5) hat vier Figuren: in der Mitte die Thetis (θeθis), geflügelt, mit reichem Schmuck und herabgeglittenem Gewand; sie hat die Rechte auf die Schulter des Achilles (aχle) gelegt, von dem sie Abschied nimmt; rechts vom Achill steht

sein noch knabenhafter Sohn Neoptolemos (nevtlane); ganz links sitzt eine im Schmuck der ϑeϑis sehr ähnliche, jedoch ungeflügelte Frau ohne Beischrift. Daran, daß die ϑeϑis die griechische Thetis sei, ist kein Zweifel möglich. [C. Pauli.]

Thetis (Θέτις*); *Ennius* bei *Varro, De ling. Lat.* 7, 87 hat für Thetis die Form 'Thelis'). Genealogie: Nach der Überlieferung eine der Nereiden (ἅλιαι, *Hom. Il.* 18, 432. 139), Tochter des Nereus (s. d.) —, der aber bei *Homer* nie mit diesem Namen genannt wird, sondern als ἅλιος γέρων (*Il.* 1, 538. 556. 20, 107. 24, 562. *Od.* 24, 58; vgl. *Paus.* 3, 21, 9) oder mit Beziehung auf Thetis als πατὴρ γέρων (*Il.* 1, 358. 18, 36) erscheint —, *Hes. Theog.* 240. 244. 1003. 1006. *Apollod.* 1, 2, 7 (1, 11 *W.*). *Pind. Pyth.* 3, 92 (163). *Eur. Iph. Aul.* 949. *Tzetz. Alleg. Hom. Il.* 1, 120. Ihre Mutter ist Doris, *Hes.* a. a. O. 241. *Apollod.* a. a. O. *Tzetz. Exeges.* in *Hom. Il.* p. 60, 2 ed. *G. Hermann.* Daher heißt sie Νηρεΐς, Νηρηΐς, Νηρίνη, *Bruchmann, Epitheta deorum* p. 159 f. *Luc. Dial. deor.* 1, 2. *Dial. mar.* 11, 2 u. ö. Unter ihren Schwestern, den 50**) Nereiden, nimmt sie die hervorragendste Stelle ein: Νηρηΐδων ἀρίστα, *Alkaios* im *Papyr. Oxyr.* nr. 1233, Bd. 10, S. 55, Col. II, 11. Δέσποινα (bzw. πρέσβειρα) πεντήκοντα Νηρηΐδων κορᾶν, *Aesch.* (*frgm.* 174 *N.*[2]) im *Schol. Arist. Ach.* 883. Νηρήδων πρώτα, *Eur. Iph. Aul.* 1078. πρεσβίστη θυγάτηρ ἁλίοιο γέροντος, *Orph. Argon.* 1266. Über die Frage, ob Thetis von Haus aus eine Nereide gewesen ist, s. unten Sp. 793 f. Neben der gewöhnlichen Überlieferung, die der Thetis den Nereus zum Vater gibt, findet sich eine andere spätere, die an Stelle des Nereus den Cheiron nennt, der ja in der Thetis-Peleus-Achilleussage eine große Rolle spielt; vgl.: Διαπεφωνήκασι δέ τινες καὶ περὶ τῆς Ἀχιλλέως μητρός, καθάπερ Λυσίμαχος (*F. H. G.* 3, 338 *frgm.* 11) ὁ Ἀλεξανδρεὺς ἐν τῷ δευτέρῳ τῶν Νόστων κατὰ λέξιν λέγων Σουίδας (*F. H. G.* 2, 465 *frgm.* 6; das Fragment gehört in die Θεσσαλικά, *B. Graef, Arch. Jahrb.* 1 [1886], 199 Anm. 4) γὰρ καὶ Ἀριστοτέλης ὁ περὶ Εὐβοίας πεπραγματευμένος καὶ ὁ τοὺς Φρυγίους λόγους γράψας καὶ Δαΐμαχος (vgl. *F. H. G.* 2, 442 *frgm.* 8) καὶ Διονύσιος ὁ Χαλκιδεὺς (*F. H. G.* 4, 394 *frgm.* 6) οὐ τὴν περὶ Ἀχιλλέως διεσπαρμένην ἀφῆκαν ἡμῖν ἐπὶ χώρας δόξαν ἀλλὰ τοὐναντίον οἱ μὲν ἐκ Θέτιδος αὐτὸν νομίζουσι γεγονέναι τῆς Χείρωνος, Δαΐμαχος (*F. H. G.* 2, 442 *frgm.* 8) δὲ ἐκ Φιλομήλας τῆς Ἄκτορος (vgl. unten Sp. 786, 14 f.). Cheiron als den Vater der Thetis nennen ferner *Tzetz. Prooim.* in *Hom. Alleg. Il.* 426. 443. 451. *Alleg. Hom. Il.* 1, 180. 18, 134. *Schol.* zu *Tzetz. Alleg. Hom. Il.* bei *Cramer, Anecd. Oxon.* 3, 377, 28 ff. *Tzetz. Antehom.* 180 und *Chiliad.* 6, 996. *Dictys* 1, 14. 6, 7. *Malalas* 5, 41 p. 97, 14 ff. ed. *Bonn.*; vgl. *Hygin. Astronom.* 2, 18 p. 58, 24 f. *Euripides* (*frgm.* 488 *N.*[2] vgl. *Pseudo-Eratosth. Catast.* 18. *Schol. German. Caes. Arat.* p. 79, 3. 141, 6 ed. *Breysig. Commentar. in Aratum reliquiae* ed. *E. Maaß* p. 219) *autem in Melanippa Hippen* (*Melanippen Bunte*), *Chironis Centauri filiam, Thetin antea appellatam dicit*; vgl. *v. Wilamowitz, Antigonos von Karystos* (*Philol. Unters.* IV) S. 134. In diesem Zusammenhang ist auch die euhemeristische Erzählung des *Staphylos von Naukratis* (*frgm.* 2 *F H. G.* 4, 505 f.) im *Schol. Apoll. Rhod.* 4, 816. *Eudocia* 226 (p. 364 *Flach*) zu erwähnen, nach der Cheiron im Bestreben, den Peleus berühmt zu machen, Philomela, die Tochter des Aktor, zu sich entboten, und das Gerücht ausgesprengt habe, Peleus wolle auf Beschluß des Zeus die Thetis heiraten, und zu dieser Hochzeit würden die Götter unter Sturm und Regen erscheinen. Dann habe er die Zeit eines Gewitters abgewartet und die Philomela dem Peleus vermählt, und so habe sich das Gerücht behauptet, Peleus habe die Thetis geheiratet; vgl. oben Sp. 785, 53. Erzogen wurde Thetis von Hera, *Hom. Il.* 24, 60. *Apollod.* 3, 13, 5_2 (3, 169 *W.*), eine Form der Sage, die auch den *Kyprien* schon bekannt war, die erzählten, daß Thetis "Ἥρᾳ χαριζομένη' den Liebesbund mit Zeus zurückgewiesen habe; ähnliches berichtete auch *Hesiod* (*frgm.* 80, Leipzig 1902), *Volum. Hercul. coll. alt.* 8, 105 und dazu *Reitzenstein, Ind. lect. acad. Rostoch.* 1891/92, S. 15. *Hermes* 35 (1900), 73 ff. Es scheint diese Erzählung von der Erziehung der Thetis durch Hera eine Parallele zu der Erziehung der Hera durch Tethys (s. d.).

Thetis und Peleus (s. d.). Über die Gewinnung der Thetis durch Peleus hat *Bloch* Bd. 3, Sp. 1833 ff. hauptsächlich im Anschluß an *Gräf, Arch. Jahrb.* 1 [1886], 196 ff. und *Reitzenstein, Hermes* 35, 73 ff. gehandelt. Inzwischen ist die treffliche (vgl auch *Sitzungsber. d. philos.-philol. u. hist. Klasse der K. Bayr. Akad. d. Wiss. zu München* 1915, III S. 17, Anm. 2) Dissertation von *J. Kaiser, Peleus und Thetis* (München 1912) erschienen. Ihre Verwandlungsgabe erwähnt zuerst *Pindar, Nem.* 4, 64 ff. (101 ff.); vgl. *Paradoxogr. Vatican.* 33 in *Rerum natur. scriptor.* ed. *Keller* 1, 110 (vgl. *v. Wilamowitz, Euripides Herakles* 1, 272, 18 = 23[2], 45): παρ' Ὁμήρῳ Πρωτεὺς εἰς πάντα μετεμορφοῦτο, καθὰ Θέτις (so *Rohde* für καθά τις der Hdschr.) παρὰ Πινδάρῳ; vgl. *Eust.* ad *Hom. Od.* 1685, 64. *Tzetz. Chiliad.* 4, 519. Daß bei *Pind.* a. a. O. πῦρ δὲ παγκρατὲς θρασυμαχάνων τε λεόντων ὄνυχας ὀξυτάτους ἀκμὰν καὶ δεινοτάτων σχάσαις ὀδόντων ἔγαμεν ὑψιθρόνων μίαν Νηρεΐδων eine Verwandlung der Thetis, wie das eine *Scholion* meint, εἴς τε πῦρ καὶ εἰς λέοντα καὶ εἰς διαφόρους ἰδέας zu verstehen ist, ist wahrscheinlicher als die Interpretation des anderen *Scholions,* das nur eine Verwandlung in Feuer annimmt (τὸ δὲ λεόντων κρατοῦν πῦρ, ᾧ ἀπείκαζεν ἑαυτὴν ἡ Θέτις). Vgl. auch *Schol. Pind. Nem.* 3, 60: μετέβαλλε τὰς μορφὰς ὁτὲ μὲν εἰς πῦρ, ὁτὲ δὲ εἰς θηρία. Von einer Verwandlung der Thetis εἰς διαφόρους ἰδέας spricht auch *Euripides* (*frgm.* 1093 *N.*[2]) im *Schol. Lykophr.* 175 (p. 85, 4). *Sophokles* (*frgm.* 561) im *Schol. Pind. Nem.* 3, 60 nennt Thetis παντόμορφος und er-

*) Bisweilen auch Θέθις, z. B. auf den Vasen bei *Overbeck, Gall. her. Bildw.* Taf. 7, 6. *Mon. ined.* VIII, 15, auf dem Spiegel *Annali d. I.* 4, 10, 7, so fast regelmäßig auf den etrusk. Spiegeln; vgl. *Klügmann-Körte, Etr. Spiegel* V Taf. 97, S. 123 (Θεθις); *Roscher, De aspiratione vulg. ap. Graecos* S. 21 f. (vgl. Art. *Thethis* von *Pauli*).

**) Vgl. *Roscher, Die Zahl 50 in Mythus, Kultus, Epos u. Taktik der Hellenen* etc. S. 16 ff.



1) Thetis ringt mit Peleus, anwesend: Cheiron und Nereide, Vase in München (nach *Gerhard, Auserl. Vas.* III, 227 = *Baumeister, Denkm.* S. 1799 Fig. 1882).

wähnt ihre Verwandlung in λέων δράκων τε, πῦρ, ὕδωρ, *frgm.* 154 bei *Schol. Pind. Nem.* 3, 60; vgl. *Apollod.* 3, 13, 4_3 (13, 170): πῦρ, ὕδωρ, θηρίον. Bei *Ov. Met.* 11, 243 ff. verwandelt sie sich bald in einen Vogel, bald in einen Baum oder in eine Tigerkatze. Von einer Verwandlung in einen Tintenfisch (σηπία) berichtet *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 582. *Schol. Eur. Andr.* 1265. *Etym. M.* 711, 21. *Schol. Lykophr.* 175 (p. 85, 5). *Tümpel, Bemerkungen zu einigen Fragen der griech. Religionsgesch.* (*Progr. Neustettin* 1887) S. 11. Nach den letzteren Stellen hätte Peleus die Thetis in dieser Gestalt überwältigt und sich ehelich mit ihr verbunden: κατέσχεν αὐτὴν ἐν σηπίας μορφῇ καὶ ἐμίγη αὐτῇ (vgl. *Schol.* in *Dosith. ara* p. 347 in *Schol.* in *Theocrit.* ed. *Wendel*), ὅθεν καὶ Σηπιὰς χωρίον Μαγνησίας Θετταλικῆς. Damit vergleiche man *Schol. Lyk.* 178 (p. 89, 15 ff.): ὁ δὲ Εὐριπίδης ἅπαξ φησὶ μιγῆναι Πηλέα τῇ Θέτιδι ἐν τῇ Σηπιάδι καὶ ἕτεροι σὺν αὐτῷ. *Scheer* zu *Schol. Lyk.* 178 verweist auf *Eur. Andr.* 1265, doch findet sich dort nur die Erwähnung des Vorgebirges Sepias, nichts aber von einer ehelichen Gemeinschaft. *Nauck* hat daher die Stelle unter die Fragmente aufgenommen (*frgm.* 1093). Von einer Verwandlung in eine Robbe (φώκη) berichtet *Ptolem. Heph.* bei *Photius, Bibl.* ed. *Bekker* 149 b, 1 ff., freilich nicht gelegentlich des Ringkampfes mit Peleus, sondern er erzählt, daß Thetis, ἀπεικασθεῖσα φώκῃ, die Helena bei der Abfahrt der Griechen von Troia getötet habe. Sonst ist die Verwandlung in eine φώκη (so! nicht φύκη [φύκη = ein unbekannter Fisch], wie z. B. *Tümpel* a. a. O. 12*** noch schreibt) der Psamathe (s. d.), der Schwester der Thetis, eigen, *Apollod.* 3, 12, 6_8 (3, 158 *W.*).

Es folgt jetzt die in den *Kyprien* und in Vasenbildern (s. unten) gefeierte Hochzeit des Peleus und der Thetis (vgl. *Epic. graec. frgm. ed. Kinkel* I p. 22 *fr.* 2 = *Schol. Ven. A* etc. *ad Il. Π* 140: κατὰ γὰρ τὸν Πηλέως καὶ Θέτιδος γάμον οἱ θεοὶ συναχθέντες εἰς τὸ Πήλιον ἐπ' εὐωχίᾳ ἐκόμιζον Πηλεῖ δῶρα, Χείρων δὲ μελίαν εὐθαλῆ τεμὼν εἰς δόρυ παρέσχε. φασὶ δὲ Ἀθηνᾶν μὲν ξέσαι αὐτό, Ἥφαιστον δὲ κατασκευάσαι. τούτῳ δὲ τῷ δόρατι καὶ Πηλεὺς ἐν ταῖς μάχαις ἠρίστευσε καὶ μετὰ ταῦτα Ἀχιλλεύς. ἡ ἱστορία παρὰ τῷ τὰ Κύπρια ποιήσαντι (vgl. *Apollod. bibl.* 3, 170 *W.*). Eine großartige bildliche Darstellung des Hochzeitszuges der Götter auf dem Pelion, um dem vor dem Θετίδειον (in dem die sich entschleiernde ΣΙΤΕΘ sitzt) stehenden Peleus ihre Hochzeitsgaben darzubringen, verdanken wir der François-vase (s. Fig. 3).

Als Achilleus (s. d.) neun Jahr alt war und Kalchas verkündet hatte, daß ohne ihn Troja nicht bezwungen werden konnte, brachte Th. ihn, da sie wußte, daß er dort seinen Tod finden werde, in Mädchengewandung zum König Lykomedes (s. d.) nach Skyros (s. d.), *Apollod.* 3, 13, 8 (3, 174 *W.*). *Schol. Hom. Il.* 1, 417. *Schol. Townl. Hom. Il.* 19, 326. *Eust.* ad *Hom. Il.* 1187, 15. *Tzetz. Chiliad.* 4, 998 ff. 8, 798 ff. *Hygin. f.* 96. Als er trotzdem am Kriege teilnimmt, gibt sie ihm in mütterlicher Fürsorge eine Truhe mit Röcken, Mänteln und Decken mit, *Hom. Il.* 16, 222 ff., schickt ihm als Begleiter den von ihr und Peleus aufgenommenen Epeigeus (s. d.) mit, warnt ihn zuerst vom Schiffe ans Land zu steigen, da der erste fallen müsse (s. d. Art. *Protesilaos*), *Apollod. Epit.* 3, 29; ebenso hatte sie ihn gewarnt, den Tenes (s. d.) zu töten, da er sonst von der Hand des Apollon, als dessen Sohn nach einer Überlieferung Tenes galt, fallen werde, *Apollod. Epit.* 3, 26. *Wagner, Curae mythogr.* 196. *Gruppe, Gr. Myth.* 670 Anm. 2. Nach Späteren hatte sie ihm einen Sklaven (οἰκέτης, *Plut. Quaest. Gr.* 28) oder einen 'Mahner' (μνή-



2) Peleus ringt mit der in einen Löwen und Schlange verwandelten Thetis, Innenbild einer r.-f. Vulcenter Schale in Berlin (nach *Gerhard, Trinkschalen*, Taf. IX, 1 = *Baumeister, Denkm.* S. 1797 Fig. 1881).



3) Die Hochzeit des Peleus und der Thetis: Von links nach r.: Hera, Zeus, Urania, Kalliope, Horen, Dionysos, Chariklo, Hestia, Demeter, Iris, Cheiron, Peleus, Thetis (nach *Baumeister, Denkm.*, Taf. LXXIV).

μων) mitgegeben, der ihn an die Weissagung erinnern sollte, *Schol. Lykophr.* 232 (p. 106, 27 *Scheer*). 241 (p. 108, 25); vgl. *Eust.* ad *Hom. Od.* 1697, 57. *v. Holzinger, Lykophrons Alexandra* S. 206. Sie hat ihm sein Doppellos, kurzes Leben, aber dauernden Nachruhm auf der einen, langes ruhmloses Leben auf der anderen Seite vorgelegt, *Hom. Il.* 9, 410 ff., nachdem Zeus ihr es verkündet hatte, *Schol. Hom. Il.* 1, 417. Über die Warnung an ihn, den Hektor zu töten, s. unten Z. 29 ff. Sie hört die verzweifelten Ausbrüche des Schmerzes ihres Sohnes um den toten Patroklos und eilt mit dem gesamten Gefolge der Nereiden aus der Tiefe des Meeres zu ihm (*Hom. Il.* 18, 35 ff.), und als Achilleus ihr seinen festen Entschluß, den Hektor zu töten, mitteilt, eröffnet sie ihm, daß nach Hektor auch er bald fallen müßte (v. 94 f. *Plato, Apol.* p. 28 c), verspricht ihm aber, ihm neue Waffen von Hephaistos zu beschaffen (v. 135 ff.). Am folgenden Morgen überbringt sie dem Sohne die neuen Waffen (*Hom. Il.* 19, 1 ff. *Hygin. f.* 106. *Ov. Met.* 13, 288; vgl. *Apollod. Epit.* 4, 7) und kehrt, nachdem sie den Leichnam des Patroklos durch Ambrosia und Nektar vor Verwesung geschützt hat*), ins Meer zurück (19, 30 ff.). Im Anschluß daran erzählt *Phylarchos* (*frgm.* 82 *F. H. G.* 1, 357) im *Schol. Pind. Nem.* 4, 81 und *Schol. Lykophr.* 175 (p. 84, 32 ff.), daß Hephaistos die fertigen Waffen nur unter der Bedingung habe geben wollen, daß ihm Thetis ihre Liebe schenke (vgl. die ähnliche Sage von Athena und Hephaistos, *Apollod.* 3, 14, 6_2). Diese habe es ihm zugesagt, habe aber erklärt, sie wolle die Waffen erst anlegen, um zu sehen, ob sie dem Achilleus, dem sie an Gestalt ähnlich sei, auch passen würden. Hephaistos sei auf ihren Wunsch eingegangen, sie habe die Waffen angelegt und sei entflohen. Da Hephaistos (wegen seiner Lahmheit) sie nicht habe einholen können, habe er nach der Fliehenden seinen Hammer geworfen und sie schwer am Knöchel verletzt. Sie habe Heilung gefunden ἐν τῷ ἀπ' αὐτῆς κληθέντι Θετιδείῳ (vgl. Sp. 792).

Auch auf ihren Enkel Neoptolemos (s. d.) erstreckt sich ihre Fürsorge: um ihn dem Verderben, das den heimkehrenden Griechen infolge des Zornes der Athena droht, zu entziehen, rät sie ihm, während die anderen von Tenedos abfahren, zwei Tage auf der Insel zu bleiben und zu opfern, *Apollod. Epit.* 6, 5. In den *Νόστοι* p. 53 *Ki.* und bei *Apollod. Epit.* 6, 12 (vgl. *Schol. Lykophr.* 902 p. 291, 29 *Sch.*) heißt es, daß Neoptolemos Θέτιδος ὑποθεμένης πεζῇ ποιεῖται τὴν πορείαν. Da eine Fußwanderung von Tenedos nicht möglich ist, muß man annehmen, daß diese Wanderung erst später begonnen hat: Neptolemos entgeht durch seinen Aufenthalt auf Tenedos dem Sturm, fährt dann ab, landet in Thessalien und beginnt hier, nachdem er συμβουλῇ Θέτιδος seine Schiffe verbrannt hat, seine Wanderung, *Schol. Hom. Od.* 3, 188. *Eust.* ad *Hom. Od.* 1463, 35. *R. Stiehle, Philologus* 8 (1853), 68 f. *Wagner, Curae mythogr.* 270 ff. *Gruppe, Gr. Myth.* 698, 4. Nachdem er in Delphoi auf Anstiften des Orestes erschlagen worden ist und sein Leichnam von seinen Dienern nach Phthia gebracht worden war, erscheint sie dem greisen Peleus und gibt ihm den Auftrag, den Leichnam des Enkels in Delphoi zu bestatten, *Eur. Andr.* 1239 ff. 1263 ff. Allein unter allen Göttern half sie, von ihrem Vater Nereus auf die dem Zeus drohende Gefahr hingewiesen (*Schol. Hom. Il.* 1, 399), dem letzteren, als Hera, Poseidon und Athena (oder Apollon; vgl. *A. Ludwich, Textkritische Unters. über die mythol. Scholien zu Homers Ilias II* [*Ind. Schol. Königsberg* 1901/1902] S. 7) ihn fesseln wollten, indem sie den Aigaion-Briareos nach dem Olympos rief, *Hom. Il.* 1, 396 ff. *Schol. Hom.* a. a. O. 399. 424. 430. *Philodem. περὶ εὐσεβ.* 90 p. 41 *Gomperz, Schol. Lykophr.* 397. 399 (vgl. 34 p. 28, 32 *Sch.*). *Serv.* zu *Verg. Aen.* 6, 287 *Lucian. Dial. deor.* 21, 2. *Iupp. Trag.* 40; vgl. *Schol. Eur. Hec.* 21. *Iulian. ep.* 24 p. 393 b = p. 510 *Hertlein, Nägelsbach, Anmerkungen zur Ilias*[2] S. 87. *E. Maaß, Orpheus* 191 f. *Dietr. Mülder, Die Ilias und ihre Quellen* 137 ff.

Den von seiner Mutter Hera (über ihr Verhältnis zu dieser s. u. Sp. 793, 6 ff.) wegen seiner Lahmheit vom Himmel herabgeschleuderten Hephaistos nahm sie bei seinem Sturz ins Meer im Verein mit Eurynome auf, *Hom. Il.* 18, 398. 405. *Hymn. in Apollod. Pyth.* 140. Nach *Apollod.* 1, 3, 5 (1, 19 *W.*) rettet Thetis den von Zeus auf die Insel Lemnos geworfenen Hephaistos (*Hom. Il.* 1, 590 ff.); vgl. Bd. 1, Sp. 2049, Z. 61 ff. *Gruppe, Gr. Myth.* 1315, 6. Über ihre Begegnung mit dem liebestollen Hephaistos s. Sp. 789, 42 ff.

Den vor dem Wüten des Lykurgos flüchtenden Dionysos nimmt sie im Schoße des Meeres auf, *Hom. Il.* 6, 135 ff. *Apollod.* 3, 5, 1_3 (3, 34 *W.*). *Tzetz.* zu *Lykophr.* 273. *Nonn. Dionys.* 20, 354. 21, 139. *Serv.* zu *Verg. Aen.* 3, 14. *Quint. Smyrn.* 2, 437 ff. *Agatharchid. de mari Erythr.* bei *Phot. Bibl.* 444 a, 28 = *Geogr. Gr. min.* ed. *C. Müller* 1, 116, 20. Zum Danke dafür (*Schol. ABD Townl. Hom. Il.* 23, 92 mit der Subskrip-

*) Vgl. *Roscher, Nektar und Ambrosia* S. 58 f.

tion ἱστορεῖ Στησίχορος [*frgm.* 72 *Bergk, P. L. G.* 3[4], 228]) schenkte ihr Dionysos die goldene Urne, in der die Asche des Achilleus beigesetzt wurde, *Hom. Od.* 24, 74 ff. *Tzetz. Lykophr.* 273. *E. Maaß, Hermes* 23 (1888), 72 Anm. 2.

Die 50 Argonauten, unter denen sich ihr Gemahl Peleus findet, geleitet sie auf Veranlassung der Hera sicher durch die Gefahren, die ihnen von der Skylla, der Charybdis und den Plankten drohen, *Apoll. Rhod. Arg.* 4, 780—841 (*Gruppe, Gr. Myth.* 571, 8). *Apollod.* 1, 9, 25 (1, 136 *W.*). *Schol. Lykophr.* 175 (p. 82, 22 *Scheer*). *Orph. Argon.* 1260 ff. *Roscher, Die Zahl 50 etc.* S. 14. Der von Akrisios ausgesetzten Danae und deren Sohn Perseus bringt sie im Verein mit Doris Rettung, indem sie die Kiste, in der jene eingeschlossen waren, seriphischen Fischern ins Netz treibt, *Luc. dial. mar.* 12.

Dem Theseus (s. d.) schenkt sie, als er beim Streit mit Minos ins Meer springt, um dessen Ring zu holen, den Kranz, den sie einst von Aphrodite als Hochzeitsgeschenk erhalten hatte, *Hygin. Astronom.* 2, 5. Quelle für *Hyginus* ist wahrscheinlich *Hegesianax*; vgl. *C. Robert, Eratosth. Catast. Reliquiae* 221. *M. Wellmann, De Istro Callimach.* 94. Andere nennen an Stelle der Thetis die Amphitrite, *Bakchylides* 17, 112. *Paus.* 1, 17, 3. *Hygin.* a. a. O.; vgl. *C. Robert, Arch. Anzeig.* 4 (1889), 142. *Hermes* 33 (1898), 132 ff. 145 f. *Roscher, Myth. Lex.* 5, 694 s. v. Theseus. Über die Darstellung der Liebesverfolgung der Thetis durch Theseus, dessen Name wahrscheinlich durch eine Verschreibung des Vasenmalers hierher gekommen ist, s. d. Art. *Theseus* Sp. 717, Z. 42 ff. Den Wolf, der die Herden des Peleus heimsuchte, versteinerte sie an dem πεδίον Λυκοειδές (vgl. *Hesych.* s. v.) oder πεδίον Λυκοῦ (Λυκοστόμιον) oder Λύκειον (*Etym. Gud.* 374, 59. *Etym. M.* 571, 34. *Choiroboskos, Orthogr.* bei *Cramer, Anecd. Gr. Oxon.* 237, 24) genannten Orte Thessaliens, *Schol. Lykophr.* 175 (p. 85, 14). 901, wo auch eine andere Version der Sage erwähnt wird, nämlich daß Psamathe aus Zorn wegen der Ermordung ihres Sohnes Phokos (s. d.) den Wolf geschickt habe, ihn aber schließlich auf Bitten ihrer Schwester Thetis versteinert hätte (vgl. *Ov. Met.* 11, 366 ff. 380 f. 398 ff. *Eudocia* 762 p. 563 *Fl.*). *E. Maaß, Gött. Gel. Anz.* 1890, 343.

Den Leichnam des von den Wogen ans Land gespülten Lokrers Aias bestattet sie voll Mitleid auf der Insel Mykonos, *Apollod. Epit.* 6, 6. Damit scheint, was die Örtlichkeit betrifft, ein Widerspruch vorzuliegen mit der Erzählung im *Schol.* A *Hom. Il.* 13, 66: ἐκριφέντα δὲ αὐτὸν κατὰ Δῆλον νεκρὸν Θέτις ἐλεήσασα θάπτει .... ἡ ἱστορία παρὰ Καλλιμάχῳ (*frgm.* 13 d *Schn.* = *frgm.* 23. *E. Dittrich, Callimachi Aetiorum liber I* in *Jahrb. f. klass. Phil. Suppl.* 23, 210) und mit *Tzetzes* zu *Lykophr.* 387 p. 146, 14 (vgl. 401 p. 150, 13. 20. 1141 p. 335, 9): ἐκριφέντα ὑπὸ τῶν κυμάτων ἡ Θέτις θάψει περὶ τὸν Τρέμοντα. Dieser Ort Tremon (vgl. *Eust.* zu *Dionys. Per.* 525) ist von *Tzetzes* aus den Versen des *Lykophron* 401 f.: τύμβος δὲ γείτων ὄρτυγος πτερουμένης τρέμων φυλάξει ῥόχθον Αἰγαίας ἁλός frei erfunden. Und *Lykophron* spricht auch gar nicht von einem Grabe des Aias auf Delos, das unter ὄρτυξ πτερουμένη zu verstehen ist, sondern von einem Grabe, das nicht fern (γείτων) von Delos sich befindet, und damit ist eben Mykonos gemeint, wie das *Schol.* 401 p. 150, 11 (γείτων δὲ τῆς Δήλου ἐστὶν ἡ Μύκων, ἔνθα ὁ Αἴας τέθαπται) richtig erkannt hat. Auch das Epigramm des (*Aristoteles*), *Peplos* 16 bei *Bergk, Poet. Lyr.* 2[4], 347 nennt Mykonos als Grabstätte des Aias. Gegen Delos spricht auch das von den Athenern *Ol.* 88, 3 erlassene Verbot, auf dieser Insel jemanden zu begraben (*Thuk.* 3, 104); vgl. *R. Wagner, Curae mythographae* 261. *Rhein. Mus. N. F.* 46 (1891), 410. *E. Dittrich* a. a. O. 184.

Den von Herakles ins Meer geschleuderten Lichas (s. d.) verwandelt sie beim Vorgebirge Kenaion in eine Felsklippe, *Lact. Plac. Narrat. fab. Ovid.* 9, 2 (p. 680, 18 *Magnus*).

Wenn sie schließlich die Helena, die Anstifterin des Trojanischen Krieges, tötet (s. Sp. 787), erfüllt sie eine Pflicht der vergeltenden Gerechtigkeit.

Kultus. Im Anschluß an die Erwähnung der im isthmischen Poseidontempel dargestellten Nereiden sagt *Paus.* 2, 1, 8: ταύταις (den Nereiden) καὶ ἑτέρωθι Ἑλλάδος βωμοὺς οἶδα ὄντας, τοὺς δὲ καὶ τεμένη σφίσιν ἀναθέντας † ποιμαίνισιν (Verbesserungsvorschläge s. bei *Hitzig-Bluemner* zu *Paus.* a. a. O. 385; vgl. 488 und außerdem *E. Maaß, Griechen u. Semiten auf d. Isthmus v. Korinth* 86, 1, der κοιμανέμισιν = 'den Windstillenden' vorschlägt), ἔνθα καὶ Ἀχιλλεῖ τιμαί. Die enge Verbindung des Kultus des Achilleus und der Nereiden weist darauf hin, daß mit den letzteren in erster Linie Thetis gemeint ist; vgl. unten Sp. 793, wo sie in Verbindung mit ihrem Enkel Neoptolemos genannt wird.

Heimat des Thetiskultus ist Thessalien, wenngleich es nicht ausgeschlossen scheint, daß er von Ostboeotien aus gegründet oder wenigstens beeinflußt worden ist (*Gruppe, Gr. Myth.* 110). Wenn die thessalischen Theorien, die auf Befehl des Dodonäischen Orakels dem Achilleus alljährlich am Sigeion opferten, angesichts der troischen Küste angelangt waren, sangen sie, bevor sie landeten, einen Hymnos auf Thetis, *Philostr. Heroic.* p. 741 (= 207 f. *K.*). *Bergk, Poet. Lyr.* 3[4], 687. *Radermacher, Hermes* 71 (1916), 151 ff.

Thetideion, nördlich von Pharsalos, ursprünglich wohl nur ein Heiligtum der Thetis (τὸ Θετίδειον ἱερόν, *Schol. Pind. Nem.* 4, 81; τὸ ἱερὸν τῆς Θέτιδος, *Hypothes. Eur. Androm.*); vgl. *Steph. Byz.* s. v. Θεστίδειον, πόλις Θεσσαλική· Ἑλλάνικος (*frgm.* 100) δὲ δίχα τοῦ σ φησὶν ἀπὸ Θέτιδος. *Etym. M. Florent.* ed. *M. E. Miller, Mélanges de litt. Grecque* 157: Θετίεια πόλις μεταξὺ Φαρσαλίας ... 'εὐστάχυος Θετιείης' (vgl. *A. Meineke, Hermes* 3 [1869], 453). Nach *Eur. Andr.* 16 ff. *Pherekydes* im *Schol. Pind. Nem.* 4, 81 (= *Schol. Lykophr.* 175 p. 84, 31 *Sch.*) wohnten Peleus und Thetis nach ihrer Vermählung ἐν Φαρσάλῳ καὶ ἐν Θετιδείῳ, ὃ καλεῖται ἀπὸ τῆς Θέτιδος ἡ πόλις; vgl. *Kullmer, Jahrb. f. klass. Phil. Suppl.* 27, 553 f. *E. Maaß, Hermes* 23 (1888), 72. Vgl. ferner *Strabo* 9, 431. *Suid.* s. v. Θέτις (p. 1175, 15 *Bernh.*). *Schol. Eur.*

Andr. 17. Ein ἄγαλμα Θέτιδος nennt *Eur. Andr.* 246; θεᾶς βρέτας, *ebenda* 311; βωμὸς Θέτιδος, *ebenda* 565.

Sepias, der südöstlichste Teil der Halbinsel Magnesia, war der Thetis und den Nereiden geweiht. Die Perser opferten nach den schweren Verlusten, die sie durch den Sturm an der magnesischen Küste erlitten hatten, τῷ Ἀνέμῳ ... καὶ τῇ Θέτι καὶ τῇσι Νηρηίσι, *Herod.* 7, 191; vgl. *P. Stengel, Opferbräuche der Griechen* 151.

Erythrai: Priestertum Ἀχιλλέως, Θέτιδος, Νηρεΐδων, *H. Gaebler, Erythrae* (*Diss. Berlin* 1892) S. 79. *Dittenberger, Sylloge*² $600_{51 \cdot 76}$ (p. 367 f.). *Collitz* $5692_{3 \cdot 27}$ (S. 723 f.). *H. Herbrecht, De sacerdotii apud Graecos emptione venditione* (*Diss. phil. Argentor.* 10 [1887]) 48_{51}. 49_{76}.

Sparta: ἱερὸν τῆς Θέτιδος ... τὸ μὲν δὴ ξόανον τῆς Θέτιδος ἐν ἀπορρήτῳ φυλάσσουσι, *Paus.* 3, 14, 4. *Wide, Lakon. Kulte* 222 ff.

Migonion: Μενέλαος ... Ἴλιον ἑλὼν καὶ ... οἴκαδε ἀνασωθεὶς ἄγαλμα Θέτιδος καὶ θεᾶς Πραξιδίκας ἱδρύσατο ἐγγὺς τῆς Μιγνωνίτιδος, *Paus.* 3, 22, 2. Doch lesen *Schubart, Wide, De sacris Troizen.* 37 (vgl. *Lakonische Kulte* 183 Anm. 3. 22), *Hitzig-Bluemner* statt Θέτιδος, das aber *Spiro* beibehält, Θέμιδος; vgl. d. Art. *Themis* Sp. 597, Z. 18 ff.

Kardamyle-Leuktra: Zwischen beiden Orten οὐ πόρρω τοῦ αἰγιαλοῦ τέμενος ἱερὸν τῶν Νηρέως θυγατέρων an der Stelle, von der aus einst die Nereustöchter den Achilleussohn Neoptolemos, den Enkel der Thetis, auf seiner Brautfahrt nach Sparta zur Ehe mit Hermione von weitem begrüßt hätten, *Paus.* 3, 26, 7.

Kroton: Thetis weiht der Hera einen Garten (oder schenkt ihr den Tempel auf dem Lakinion, *Serv.* zu *Verg. Aen.* 3, 552), wo die einheimischen Frauen beständig um den toten Achilleus klagen, *Schol.* zu *Lykophr.* 857. *v. Wilamowitz, De Lycophronis Alexandra* (*Ind. Sem. Hib. Greifswald* 1883/84). *J. Geffcken, Timaios' Geographie des Westens* (*Philol. Untersuch.* XIII) S. 17.

Etymologie. Θέτις gehört zu θέτης, θέτις (τιθέναι), es fragt sich nur in welchem Sinne. (Über die unwahrscheinliche Ableitung von θέω 'laufe' s. Bd. 1, S. 64, 60. 61, 50 f.) *Pott, Zeitschr. f. vergl. Sprachforsch.* 8 (1859), 174 ff. war auf dem richtigen Wege, als er Θέτις mit Θέμις verglich und den Namen mit 'Ordnerin' übersetzte, nur daß er dann sie und ihren Gemahl Peleus auf naturphilosophischem Wege erklären wollte: 'Der Thetis (als ... Schöpferin und Ordnerin), seit ... mit dem sterblichen Peleus (das *Pott* von πηλός = Urschlamm ableitet), d. h. dem vergänglichen Stoffe, ehelich verbunden, lag ... das Geschäft ob, den rohen, an sich toten Stoff wirklich umzubilden und ordnungsvoll zu gestalten oder gar zu beleben.' *Mannhardt, Ant. Wald- u. Feldkulte* S. 207, der in der Thetissage einen 'Elfenmythus' und eine Parallele zu dem vielfach verbreiteten Motiv erblickt, 'wie ein Held die Wassermuhme raubte (a. a. O. S. 60 ff.), hält θέτις für verwandt mit τηθίς = Muhme, Tante etc. *Laistner, Das Rätsel der Sphinx* 1, 140 sieht in Θέτις die Koseform zu dem Vollnamen Παιδοθέτις 'Adoptivmutter', Ὀνομαθέτις oder Νομοθέτις 'Namengeberin' (nb.! kann Νομοθέτις 'Namengeberin' bedeuten?) oder Πυριθέτις 'die ins Feuer legt'. Am meisten hat die Annahme für sich, daß Thetis Kurzform zu Θεσμοθέτις (s. d.), die Göttin also identisch mit Demeter ist, *E. Maaß, De Lenaeo et Delphinio* 15 Anm. 4. *Derselbe, Orpheus* a. a. O. *Gruppe, De Cadmi fabula* (*Progr. des Askanischen Gymn. zu Berlin* 1891) S. 25 f. *Derselbe, Gr. Myth.* 110. 116. 415 Anm. 6. 618 Anm 1. 1140. 1177. [Höfer.]

Thetis in der großen Kunst. *Paus.* 5, 22, 2 erwähnt ein Weihgeschenk, welches die Bewohner von Apollonia in Ionien wegen der Eroberung von Thronion in Epirus in Olympia aufgestellt hatten. Die Basis des Werkes (des Lykios) bildete einen Halbkreis, und auf der Mitte derselben standen Thetis und Hemera, welche Zeus um Beistand für ihre Söhne anflehen. An den beiden Enden waren Achilleus und Memnon zum Kampfe bereit einander gegenübergestellt usw. (s. *Brunn, Künstlergesch.* I, 258). — Auch Skopas hatte eine berühmte Gruppe geschaffen, die Poseidon, Thetis und Achilleus sowie die Schar der übrigen Nereiden auf Delphinen, *cete* und Hippokampen sitzend, ferner Tritonen und den Chor des Phorkys, Seetiere (*pistrices ac multa alia marina*) darstellte (*Plin.* 36, 26; vgl. *Brunn* a. a. O. I, 322). Dieses Werk befand sich später in dem Tempel des Cn. Domitius im Zirkus Flaminius und stellte wohl die Überbringung der von Hephaistos für Achilleus gefertigten Waffen dar (vgl. *Welcker, Ant. Denkm.* I S. 204 ff. u. *Brunn* a. a. O.). 'Die Komposition gliedert sich sehr schön in eine Mittelgruppe: Poseidon, Achilleus und Thetis, und zwei Flügel: die Nereiden auf dem einen, die Tritonen und Gefolge auf dem andern.'

Th. in Vasenbildern, Spiegeln und Wandgemälden (vgl. im allgemeinen: *Overbeck, Galerie her. Bildw.* S. 171 ff. u. Taf. VIII, 1 ff. *Baumeister, Denkmäler* S. 1796 ff. *S. Reinach, Répert. d. vases peints* II, 418 unter Thétis).

Wir unterscheiden folgende Szenen:

a) Die Verfolgung (bzw. Überraschung) der Thetis durch Peleus ist dargestellt auf folgenden Monumenten: 1) *Monum. Ined.* I pl. VI = *Reinach, Répert. d. vases* I p. 64 (Vase im Louvre: *Pélée surprenant Thétis au milieu de ses seurs; à g. le vieux père Nérée,* mit weiteren Literaturangaben). — 2) *Monum.* I pl. XXXVII = *Reinach* a. a. O. I p. 78 (Neapel: *Pélée saisissant Th.; alentour Néréides, Chiron, Nérée, Zeus*). — 3) *Monum.* XI pl. XX = *Reinach* I p. 222 (Corneto: Peleus, s. Sandalen in d. Hand haltend, nähert sich der schlummernden Th.; vgl. *Ov. Met.* 11, 221; links Hermes; rechts Eros). — 4) *Gerhard, Auserl. Vasenb.* Taf. 182 (Würzburg: A) Peleus Th. verfolgend, anwesend fliehende Nereide. B) Nereus sitzend und Doris, denen eine Nereide die Nachricht von der Entführung der Th. überbringt; vgl. *Overbeck* a. a. O. S. 174 f.). — 5) *Klügmann-Körte, Etrusk. Spiegel* V, Taf. 96, S. 123: Th., eben dem Bade entstiegen, ordnet ihr Haar mit Hilfe eines Spiegels; r. von ihr Calaina = Γαλήνη? Im Rücken der Th. schleicht sich (P)ele unbemerkt heran und will sie ergreifen. Er ist völlig nackt. Nahe ver-



4) Wägen der κῆρε, Vasenbild des Herzogs von Luynes (nach *Overbeck, G. h. B.* 22, 9).

wandt die schöne Vase aus Kameiros (*Salzmann, Nécrop. de Cam.* Taf. 58). — 6) *Gerhard, Etr. Spiegel* IV Taf. CCCLXXXVI: Thethis, langbekleidet und mit Schulterflügeln ausgestattet, blickt sich fliehend nach ihrem Verfolger Peleus um. Sie erscheint auch sonst an Schultern oder Schläfen beflügelt nach *Gerhard* a. a. O. S. 35 A. 90. — 7) Ähnlich Taf. CCCLXXXVII. — 8) Taf. CCCLXXXVII, 1; vgl. Text IV, 5 S. 35. — 9) Taf CCXXVI (s. Text III S. 213: Thethis von Pele davongetragen, anwesend eine Frau, Tarsura. — Vgl. auch oben Art. *Pele* Sp. 1822 f., *Thethis* u. überhaupt *Overbeck, Gal.* S. 174 f.

b) Der Liebeskampf (vgl. oben Art. *Peleus* Sp. 1834 f. u. *Overbeck* a. a. O. S. 177 f.): 1) *Monum.* I pl. XXXVIII (Vulci jetzt Würzburg) = *Reinach* a. a. O. p. 78: in der Mitte Θέτις und Πηλ[εύς] zwischen Κυμαθόη u. Ναώ; l. Μελίτη, Σπεώ, Γλαύκη; r. Ψαμάθη, Κυματολήγη und Nereus. — 2) *Monum.* XII pl. XV (Ruvo) = *Reinach* I p. 231: Ringkampf zwischen Th. u. Peleus in Anwesenheit mehrerer Nereiden. — 3) *Bull. Nap.* n. s. V. pl. 10 = *Reinach* I p. 487, 12: (Neapel): *Pélée embrassant Thétis; à g. un homme et une femme.* — 4) *Gerhard, Auserl. V.* Taf. 178 (Vulci, Brit. Mus.) = *Reinach* II, 89: Peleus packt Thetis; l. zwei fliehende Nereiden und ein Hippokamp; r. Nereiden, von denen eine einen Thunfisch in der Hand hält. — 5) *Gerhard* Taf. 180 = *Reinach* II, 90: Ringkampf des P. und der Th.; anwesend mehrere erschreckte Nereiden. — 6) *Gerhard* Taf. 227 = *Reinach* II, 115 (München): *Πελε⟨ύ⟩ς, attaqué par 2 panthères, a saisi Θέτις, qui se tourne vers Χιρον; à dr. fuit Ποντ⟨ο⟩μέδα.* Vgl. *Overbeck* a. a. O. S. 180, Taf. VII, 5. — 7) Sammlung Luynes (*Bibl. Nat.*) nr. 33 = *Reinach* II, 261. — 8) *Roulez, Choix de vases peints* pl. 12 = *Reinach* II, 272, 7 (Museum in Leiden): *Pélée luttant avec Th., qui se transforme en lion, entre le Centaure Chiron et une Néréide.* — 9) *Schulz, Die Amazonenvase von Ruvo.* Leipzig 1851 = *Reinach* II, 277: B 4. Reihe: *Pélée saisissant Thétis; sur son dos se déroule un serpent; à g. et à dr., 4 Néréides s'enfuient. — A dr., le Centaure Chiron; à g., une Néréide vient annoncer la nouvelle à Nérée.* — 10) *Gerhard, Etrusk. Spiegel* Taf. CCXXV, Text III, S. 213 = *Overbeck, Gal.* S. 205: Peleus trägt Th. davon, deren Verwandlung durch eine Schlange angedeutet ist. — 11) *Klügmann-Körte, Etrusk. Spiegel* V, Taf. 97 (Text S. 123 f.): Peleis (sic!) hat die fliehende Th. ereilt und umfaßt sie mit den Armen; ein an P. heranspringender Löwe oder Panther deutet die Verwandlung an. — 12) ebenda Taf. CCCLXXXVII, 2: (vgl. Text IV S. 36): P. hat die vor ihm stehende Göttin umschlungen. — Die älteste nachweisbare Darstellung dieses Motivs fand sich auf der Kypseloslade nach *Paus.* 5, 18, 5: *πεποίηται δὲ καὶ Θέτις παρθένος, λαμβάνεται δὲ αὐτῆς Πηλεύς, καὶ ἀπὸ τῆς χειρὸς τῆς Θέτιδος ὄφις ἐπὶ τὸν Πηλέα ἐστὶν ὁρμῶν.*

c) Die Hochzeit (vgl. *Overbeck* a. a. O. S. 197 f.). Die schönste und älteste Darstellung des Hochzeitszuges verdanken wir der Françoisvase (s. Fig. 3 auf Sp. 789 f.). Außerdem kommt noch in Betracht ein schwarzfig. Stamnos von Clusium bei *Overbeck* a. a. O. Taf. VIII Fig. 6: ΘΕΤΙΣ folgt als schüchterne Braut dem ΠΕLEVΣ, der sie an der Hand führt, zum Cheiron KIPON, welcher aus seiner Grotte, dem Orte des ersten Beilagers, dem jungen Paar bewillkommnend entgegentritt. — Hierher gehört auch das Sarkophagrelief in Villa Albani = *Zoega, Bassir.* II Taf. 52 und *Overbeck* a. a. O. Taf. VIII nr. 8 (s. auch S. 201 f.): Zu dem nebeneinander sitzenden Paar treten hier Hephaistos und Athene, beide Waffen als Geschenke bringend. Es folgen die vier Horen, sodann ein Knabe mit gesenkter Fackel (Hesperos?) einem Fackel und Amphora tragenden Jüngling (Hymenaios?) vorleuchtend; den Schluß bilden Aphrodite und Eros. — Vgl. Art. *Peleus* Sp. 1837 f.

d) Auf die Eintauchung des neugeborenen Achilles in das Styxwasser bezieht *Conze, Arch.-epigr. Mitteil.* I (1877), S. 73—76 mehrere von ihm aufgeführte und besprochene Bildwerke.

e) Thetis in der Werkstatt des Hephaistos, um die Waffen Achills in Empfang zu nehmen (vgl. *Overbeck* a. a. O. S. 433). Älteste Darstellung auf dem Kypseloskasten: *Paus.* 5, 19, 8: *Ἑξῆς καὶ ἵππων συνωρίδες καὶ γυναῖκες ἐπὶ τῶν συνωρίδων εἰσὶν ἑστῶσαι· πτερὰ δὲ τοῖς ἵπποις χρυσᾶ ἐστι καὶ ἀνὴρ δίδωσιν ὅπλα μιᾷ τῶν*

γυναικῶν. ταῦτα ἐς τὴν Πατρόκλου τελευτὴν ἔχειν τεκμαίρονται· Νηρεΐδας τε γὰρ ἐπὶ τῶν συνωρίδων εἶναι καὶ Θέτιν τὰ ὅπλα λαμβάνειν παρὰ Ἡφαίστου. καὶ δὴ καὶ ἄλλως ὁ τὰ ὅπλα διδοὺς οὔτε τοὺς πόδας ἐστὶν ἐρρωμένος, καὶ ὄπισθεν οἰκέτης ἕπεταί οἱ πυράγραν ἔχων. — Damit vergleiche man das Volcenter Vasenbild (in Berlin) bei *Overbeck* S. 433 (Taf. XVIII Fig. 6): Heph. sitzend vor der stehenden Thetis, der er den Helm überreicht, sowie das Relief im Louvre bei *Overbeck* Taf. XVIII, 5 und andere S. 434 f. angeführte Bildwerke, sowie die Wandgemälde bei *P. Herrmann-Bruckmann* Taf. 140 (vgl. Text S. 192) und Taf. 141 = *Helbig* nr. 1318 c (vgl. ebenda nr. 1316—1318 c).

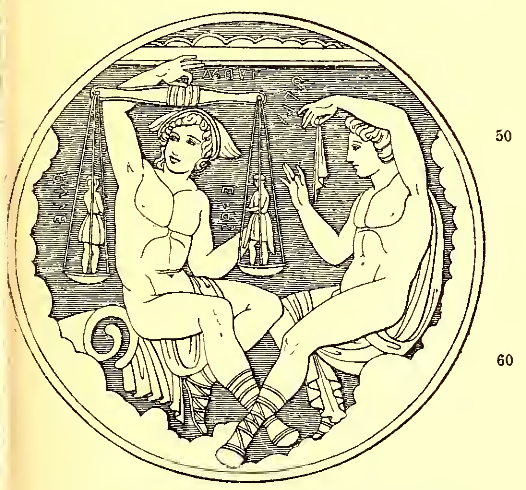
f) Thetis ihren Sohn tröstend (?). Vgl. das Wandgemälde bei *Helbig* nr. 216: Thetis, den trauernden Achill verlassend (?).

g) Thetis ist ferner anwesend bei der Psychostasie: 1) von Hektor und Achill: *Monum. d. I.* II Taf. X B (Vase aus Corneto) = *Reinach* a. a. O. I p. 89: *Psychostasie d'Hector et d'Achille, pésés par Hermès en présence de Zeus et de Thétis.* Anders *Overbeck* a. a. O. S. 527, der hier statt des Hektor Memnon annimmt.

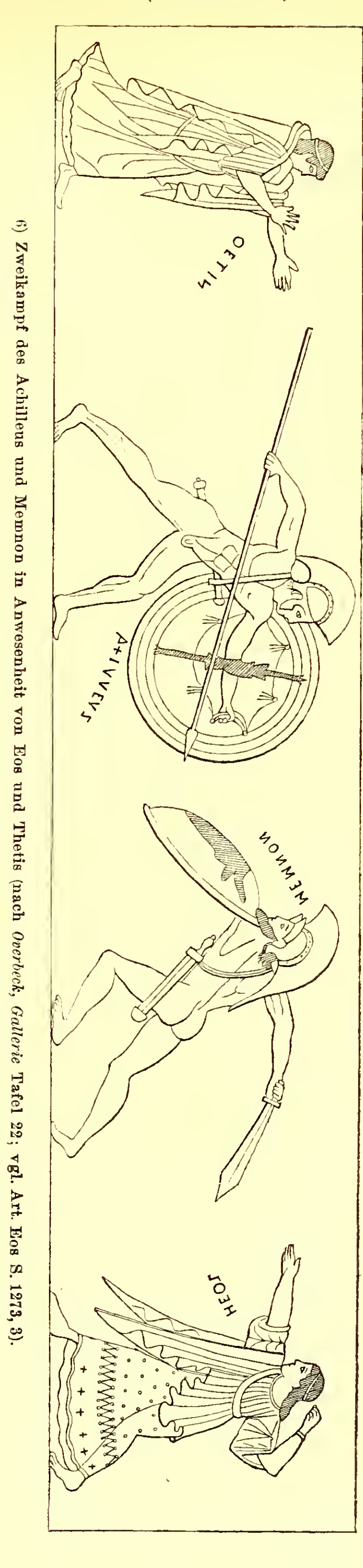
2) von Achill und Memnon: *Monum.* VI—VII pl. V a: *Reinach* I, 144: *Hermès pésant les eidola d'Achille et de Memnon* (s. d.) *en présence de Thétis et d'Eos.*

h) Thetis bringt ihrem Sohn die neuen Waffen (vgl. *Overbeck* a. a. O. S. 435 ff. u. Taf. XVII nr. 1 ff.). — Zu den von *Overbeck* a. a. O. verzeichneten Monumenten kommen jetzt namentlich mehrere schöne Wandgemälde bei *Herrmann-Bruckmann* Taf. 138 (Text S. 189 f.) u. Taf. 139 (Text S. 190 f.): Thetis bringt die Waffen Achill, auf dem Rücken eines jugendlichen Seekentauren sitzend (vgl. *Helbig* a. a. O. nr. 1319—1321).

i) Thetis übergibt die Waffen ihrem Sohn: Vase von Kameiros: *Monum.* XI Taf. VIII (Brit. Mus.) = *Reinach* a. a. O. I p. 219 f.: Der trauernde Achill sitzend, getröstet von seiner ihm



5) *AXAE* und *EFAS*, d. h. Achill und der Eos Sohn, von Mercur gewogen, *APAV* [Apollon] als Zuschauer. Etruskischer Spiegel (nach *Millin, Peint. d. vases* I Taf. LXXII, 1).



6) Zweikampf des Achilleus und Memnon in Anwesenheit von Eos und Thetis (nach *Overbeck, Gallerie* Tafel 22; vgl. Art. Eos S. 1273, 3).

mit anderen Nereiden die Waffen überbringenden Mutter und Athene. Vgl. das Wandgemälde bei *Helbig* nr. 1322 und nr. 1323 (Achill sich in Gegenwart von Th. waffnend) und den etruskischen Spiegel bei *Gerhard* III Taf. CCXXVIII (Text S. 215).

k) Thetis anwesend beim Kampfe zwischen Achill und Memnon: 1) Vase in Würzburg: *Arch. Zeitg.* 1851 Taf. 31 = *Reinach* I S. 374. — 2) *Gerhard, Auserl. Vasenb.* Taf. 167 = *Reinach* II, 84. — 3) *Gerhard* Taf. 130 = *Reinach* II, 69. — 4) *Gerhard* Taf. 204 = *Reinach* II, 103. — 5) *Gerhard* Taf. 205 = *Reinach* II, 105. — 6) *Gerhard* Taf. 211 = *Reinach* II, 107. — 7) Sammlung Luynes = *Reinach* II, 254. — Mehr bei *Overbeck* a. a. O. S. 517 f., der auch auf die Darstellung des Kypseloskastens bei *Paus.* 5, 19 verweist: *Ἀχιλλεῖ καὶ Μέμνονι μαχομένοις παρεστήκασιν αἱ μητέρες.* Weiteres s. in den Artikeln *Memnon* Sp. 2673 f. und *Eos* Sp. 1270 f.

l) Thetis bei der Bergung der Leiche Achills durch Aias: s. dazu *Overbeck* a. a. O. S. 549 f.

m) Th. bei Achills Totenklage ist bisher von *Overbeck* S. 555 mit Sicherheit nur auf der Tabula Iliaca nachgewiesen, wo ΘΕΤΙΣ und eine ΜΟΥΣΑ an Achills Mnema (ΑΧΙΛΛΕΙΟΝ) stehen.

n) Ganz singulär scheint auch die Darstellung eines etruskischen Spiegels bei *Gerhard* IV Taf. CCCXCVIII (Text S. 47) zu sein: Menelaos (Menle) will Helena, die das Palladion umklammert, töten, wird aber von der hinter ihm stehenden Thethis gehindert. Anwesend: Turan, Aifas (= Aias), Phulphsna (s. d.) = Polyxena. [Roscher.]

Thetlumr. Auf dem etruskischen Placentiner Templum in Reg. 13[1] findet sich eine Lautgruppe, die *Poggi* (*Bronzo piacentino* 17 nr. 31) als ϑetvmlϑ gelesen hatte, während *Deecke* (*Etr. Fo.* 4, 42) vielmehr ϑetlvmr liest. Letzteres halte auch ich für das Richtige. Die Lautgruppe enthält keinen einheitlichen Namen, wie *Poggi* und *Deecke* geglaubt hatten, sondern zerlegt sich in ϑetl und vmr. Ersteres ist der abgekürzte Genetiv *ϑetual, von dem Namen der Schicksalsgöttin teϑu oder ϑetu, das vmr hingegen ist der abgekürzte Name des Gottes umr[u]. Näheres über die teϑu s. in meinem Artikel s. v. tethum, über den umr[u] s. v. umr, um. [C. Pauli.]

Thettale (*Θετταλή*), Mainade s. Kosko. Die Inschrift s. jetzt bei *O. Kern, Die Inschriften von Magnesia a. M.* 215 a 32 p. 140 (vgl. *E. Maaß, Hermes* 26 [1891], 183); vgl. *Usener, Rhein. Mus.* 1903, 11. [Höfer.]

Theuth s. Thoth.

Thia s. Theia.

Thiasos (*Θίασος*), Führer der Satyrn im Zuge des Dionysos nach Indien: *Nonn. Dion.* 14, 105 f.: *καὶ Σατύρους κεράεντας ἐκόσμεον ἡγεμονῆες ‖ Ποιμένιος Θίασός τε καὶ Ὑψίκερως καὶ Ὀρέστης κ. τ. λ.* — Vgl. *Arch. Ztg.* 41, 186. [Roscher.]

Thiba (*Θίβα*), Amazone, Eponyme einer Ortschaft am Pontus. *Arrian* bei *Eustath.* ad *Dion. Perieg.* 828. *Steph. Byz.* v. *Θιβαΐς*. [Klügmann.]

Thililva, einheimischer Name einer der fünf Gottheiten von Magifa, vermutlich einer Ortschaft oder eines Flurbezirkes (Pagus), in der römischen Provinz Africa Proconsularis, genannt von einer großen Steininschrift, welche herstammt von einem kleinen Berg einige Kilometer westlich der alten Trümmerstätte Henschîr Metkides (*CIL* 8 Tab. II Fg) und jetzt in Paris verwahrt wird, *CIL* 8 (*Suppl.* 1 p. 1598) nr. 16749 = *Dessau, Inscr. Lat. sel.* 4493: *Diis Magifae Augg.* (= *Augustis*) *Q. T(....ius) Politicus simulacra deorum n(umero) V, Masidenis et Thililvae et Sugganis et Iesdanis et Masiddice, et templum a fundamentis ex sua pecunia fecit* usw. (die vier übrigen Götternamen sind in diesem Lexikon nachzutragen). [Keune.]

Thimrae (ϑimrae) ist der etruskische Zuname einer lasa (s. *Deecke*, Lex. s. v.). Sie ist einmal belegt, und zwar auf demselben Spiegel unbekannter Herkunft, der auch die lasa racuneta (s. Art. racuneta) enthält. Die Literatur und Beschreibung desselben ist ebendort s. v. racuneta angegeben. Die Lasa ϑimrae ist der lasa racuneta ganz ähnlich, nackt, geflügelt und mit Salbentopf und Scheitelstift versehen, nur ruht sie nicht auf einen Blumenkelch, sondern steht, da sie der Hauptgruppe angehört, aufrecht neben einem Baum; auch hat sie anderen, zwei Schmetterlingsfühlhörnern ähnlichen, Kopfschmuck (ebenso die mean), als die lasa racuneta, die ein Diadem trägt. Für die Deutung des Namens ϑimrae fehlt es bis jetzt an einem Anhalt. [C. Pauli.]

Thincsus (oder Thingsus?), ein mit Mars identifizierter Kriegsgott auf einer Inschr. aus Housesteads, s. Bd. 2, Sp. 2399. Er scheint auch auf dem zugleich gefundenen Relief als Mars dargestellt zu sein. *W. Scherer* bei *Hübner, Altgerm. aus Engl.* in der *Westdeutschen Ztschr.* 3, 2, 120 ff. (u. 8, 137) bringt Th. mit dem niederdeutschen thing, ahd. ding, Volksversammlung in Zusammenhang. Der Name der Tuihanti, denen er wohl zugehören würde, hat sich nach demselben in dem der Landschaft Twenthe, dem südwestl. Teil von Over-Yssel, erhalten. Vgl. *Haug, Ber. üb. röm. Epigr.* in *Bursians Jahresb.* 1884, 40, 168. *W. Pleyte, Mars Thingsus, Amsterdam* 1884 u. d. Rez. im *Korrespondenzbl. d. Westd. Ztschr.* 11, S. 255—259. [Steuding.]

Thipurenai (ϑipurenai) findet sich auf einem tönernen etruskischen Becher von Cerveteri, der veröffentlicht ist von *Lepsius, Ann. dell' Inst.* 1836, 199 und *Über die Tyrrhen.* 40, von *Orioli Album* 22, 195, im *Mus. etr. Vatic.* 2, tav. XCIX nr. 7, von *Mommsen, Unterit. Dial.* 17, von *Franz, Elem. epigr. graecae* not. 1 und von *Fabretti, C. I. I.* nr. 2404, tab. XLIII. Die Inschrift ist ohne Worttrennung geschrieben, und wir sind daher nicht sicher, ob die obige Lautgruppe wirklich ein einheitliches Wort sei. Doch ist es immerhin nicht unwahrscheinlich, und die Abtrennung wird so von verschiedenen Gelehrten vorgenommen. Was nun die Deutung betrifft, so hat *Cuno* (im *Fleckeisens Jahrb.* 1873, 658) ϑipurena als weiblichen Vornamen = lat. Tiburina gedeutet, auch *Deecke* (*Etr. Fo.* 3, 167) sieht darin einen mit ϑepri verwandten Namen. *Bugge* hingegen (in *Deeckes Etr. Fo. und Stu.* 4, 39) möchte

in der Lautgruppe eeraiśi der Inschrift den Namen der Hera und in mlisiai ϑipurenai Beinamen derselben finden, und zwar in ϑipurenai ein lat. Tiburna, weil Iuno speziell in Tibur verehrt wurde. Da die Deutung des eeraiśi schwerlich richtig ist, so hängt auch die des ϑipurenai in der Luft. [C. Pauli.]

Thisadie (?) s. Phisadie und *C. Robert, Homerische Becher* (*50 Berliner Winckelmannsprogr.*) 47 f. *Studien zur Ilias* 449. Vgl. auch Bd. 3 Sp. 1760, 23 ff. [Höfer.]

Thisbe s. Pyramos.

Thissaios (?) (*Θισσαῖος*?). Sehr verdächtig ist bei *Rufin. Recognit.* 10, 21: '*Iuppiter vitiat ... Chrysogenian Penei, ex qua nascitur Thissaeus*', der letzte Name. Steckt in dem auf den griechischen Text der *Homilien* des *Clemens Romanus* zurückgehenden Namen *Θισσαῖος* vielleicht *Θεσσαλός*? (Vgl. *Thessalos* f). [Höfer.]

Thluthu (ϑluϑu) erscheint auf der einen etruskischen Bleitafel von Volterra (*Fabretti, C. I. I.* nr. 315) in der Lautgruppe ϑluϑu-piṭ und wird von *Deecke (Etr. Fo.* 4, 60) für einen Götternamen gehalten. Weiteres darüber s. v. tlusco. [C. Pauli.]

Thmesio (*Θμεσιώ*), 'die Hebamme', Name einer dem Kreise der ägyptischen Volksgötter angehörigen Geburtsgöttin, *W. Spiegelberg, Ägyptische u. griech. Eigennamen* (= *Demotische Studien* I) S. 14* ff., nr. 88. [Höfer.]

Thne (ϑne) wird in der zweiten Zeile der Reg. 1 des Placentiner Templums gelesen, dessen Literatur ich in dem besonderen Artikel über das Templum angegeben habe. Dies ϑne wird mit Recht von *Poggi* (*Bronzo Piac.* 7) und von *Deecke* (*Etr. Fo.* 4, 24) von dem ani (= Ianus) der ersten Zeile abgetrennt und für einen besonderen Götternamen erklärt. Einen solchen, der mit ϑn anfinge, kennen wir nun allerdings bisher nicht, und deshalb ist man gezwungen, sich auf Vermutungen zu beschränken. *Poggi* vermutet, daß eine ϑana = Diana oder die ϑanr (cf. s. v.) dahinter stecken könne. Das verwirft *Deecke* (l. c. 27) mit Recht. Er selbst ist geneigt, statt ϑne vielmehr ṣne zu lesen, dies in snenaϑ (cf. s. v.) zu vervollständigen und dies auf Grund von *Martian* als Göttin Salus zu deuten. Das alles ist ganz unsicher und scheitert schon daran, daß die Lesung ϑne ganz sicher ist und von sne nicht die Rede sein kann. Nur darin wird *Deecke* recht haben, daß 'in ϑne eine Göttin stecke, die mit ani = Ianus ein Götterpaar bilde'. Wie aber diese Göttin geheißen habe, wie also das ϑne zu vervollständigen sei, das wissen wir zurzeit nicht und müssen warten, bis etwa ein Zufall uns die Lösung dieser Frage ermöglicht. [C. Pauli.]

Thoantea, **Thoantias**, **Thoantis** s. Thoas zu Anfang.

Thoas (Nom. *Θόας*, äol. *Θόαις Herodian* 1, 239, 2 *Lentz* u. ö.; Gen. *Θόαντος*, daneben *Θόα Herodian* 2, 649, 30 und Inschr. in Rhodos, *Collitz SGDI* 4215, in Delphi ebd. 1730 u. ö.; Akk. *Θόαντα*, daneben *Θόαν Hesiod Ehöen* (?) *fr.* 118 *Rz.*[2]; Vok. *Θόας Eur. Iph. T.* 1436. 1474 vgl. *Herodian* 2, 659, 9 u. ö., daneben *Θόαν Hom. N* 222. 228 vgl. *Herodian* 2, 658, 26 u. ö., sowie das *Kyzik. Epigr. Anth. Pal.* 3, 10, 1. — Ableitungen: *Θοάντειος Herodian* 1, 137, 1 u. ö., wozu *τὸ Θοάντειον Strab.* 14, 655 und *Ptolem. geogr.* 5, 2, 33, ferner Thoantea (*Diana*) *Val. Fl. Arg.* 8, 208 vgl. *Ovid Ibis* 382, *Sil. Ital.* 4, 771 und 14, 260. — *Θοαντιάς Apoll. Rhod.* 1, 637. 712 und *Ovid Her.* 6, 163; dafür *Thoantis Stat. Theb.* 5, 650 und (*Thoantida*) 700, wohingegen vielmehr auf *Θοαντεύς*, plur. *Θοαντεῖς*, der korrupt (wie die andern) als *Θοαντίς* überlieferte Demenname von Alexandria führt, bei *Satyr. fr.* 21, *FHG* 3, 165; vgl. *Kenyon, Archiv f. Papyr.* 2, 74. — *Θοαντιανός* in Pisidien *CIG* 3, 4380 e—h, neben einem *Θόας*).

Der Name hat, wie *Αἴας Θαύμας Θείας Κάλχας* neben entsprechenden Verben auf *-άζω* stehen, ebenso neben sich *ϑοάζω*; vgl. *ϑοός* (zu *ϑέω*, *Bechtel, Lexilogus* 166), weswegen er auch als Flußname verwendet war; der Acheloos hieß früher so, nach *Strab.* 10, 450 und *Steph. Byz.* v. *Ἀχελῷος*. Vgl. auch das verwandte *Thoe*, Name einer Rennstute *Stat. Theb.* 6, 462, was allerdings wie *Θόη* als Name eines Meermädchens neben *Θόων*, *Θόωσα*, *Θοώτης* auch zu *ϑοός λαμπρός* gehören könnte (vgl. *Bechtel* a. a. O. und *Fick-Bechtel, Die griech. Personennamen*[2] 392). Daneben gab es nun noch ein drittes Wort *ϑοός* im Sinn von 'scharf', 'zackig', das bei den *νῆσοι ϑοαί Hom. ο* 299 (= *Ὀξεῖαι Strab.* 8, 350 und 10, 458; *Hesych.* v. ΘΟΑΣ) vorliegt, worauf auch für *Θόας* die oben erwähnte Bezeichnung *Θοάντειον* von *ἀκταί* auf Rhodos und Karpathos hinführen könnte, sowie der Umstand, daß der Name von Tyana = *Θόανα*, der die Kappadokisch-Kilikischen Felspässe beherrschenden Stadt, mit dem Taurierkönig *Θόας* in Verbindung gebracht wird (*Arrian peripl. pont. Eux.* 7 und bei *Steph. Byz.* v. *Τύανα*). Indessen haben wenigstens die Alten selber bei *Θόας* wirklich Anschluß an *ϑοός* 'schnell' empfunden: *Θόας, ὃς ὠκὺν πόδα τιϑεὶς ἴσον πτεροῖς εἰς τοὔνομ' ἦλϑε τόδε ποδωκείας χάριν* sagt Iphigenie bei *Eurip.* 32, und parodierend behandelt *Aristophanes* die Tragiker-Etymologie nach dem Schema *lucus a non lucendo*: *Θόας, βραδύτατος ὢν ἐν ἀνϑρώποις δραμεῖν* (*Lemnierinnen, fr.* 357 bei *Kock* 1, 486). Vgl. auch *-ϑοος* als zweiten Namensbestandteil in Namen wie *Ἀλκάϑοος*, *Ἀρηΐϑοος* u. ä. bei *Fick-Bechtel*[2] 147. Vermutlich war indessen bei der ursprünglichen Namengebung, worauf die nähere Zugehörigkeit zu dem mit *ϑοός* zusammengehörenden *ϑοάζω* hinführt, bei der schnellen Bewegung mehr als an Laufen an dionysisches Schwärmen gedacht; vgl. *Μαινὰς ϑοάζει*, *Eurip. Troad.* 307 u. 349; *Τμῶλος καλὸν Λυδοῖσι ϑόασμα hymn. Orph.* 49, 6; *ϑοηρός· τεταραγμένος Hesych.* u. a. Diese von *Welcker* (*die äschyl. Trilogie Prometheus* 593) nahegelegte Auffassung (vgl. auch die Namen *Θόαξος*, *Thoactes*) empfiehlt sich vor der von ihm schließlich bevorzugten Anknüpfung an den Wettlauf von Lemnos (welcher Agon übrigens als *ἐπιτάφιος* für Thoas erscheint, also doch schwerlich dessen Namen veranlassen konnte), weil wenigstens der lemnische Thoas, wie wir noch sehen werden, ausgesprochen diony-

sische Züge an sich trägt, und dies ist sagengeschichtlich der älteste Träger des Namens. Zugleich würde sich dann erklären, daß, wie schon bemerkt, wiederholt meer- und windumrauschte Kaps Θοάντεια heißen; denn diese Bezeichnung setzt doch schon den Namen Θόας, vielleicht sogar die Kultstätte eines Θόας, voraus, so daß die oben erwähnte Verknüpfung mit θοός· ὀξύς minder einleuchtet; wohl aber bleibt der Τμῶλος als καλὸν Λυδοῖσι θόασμα in der angenommenen Vorstellungssphäre. ‘An sich ist Thoas der stürmende, tosende, also ein Ausdruck für den winterlichen Dionysos’ sagt *Usener, Sintflutsagen* 106, und schon das mythol. Wörterbuch des alten *Hederich* nimmt Thoas Nr. 1a für eine Hypostase des Dionysos (2366), wie denn auch die Reihe der Dionysossöhne, in der er steht, z. T. schon durch ihre Namen (Oinopion, Staphylos, Euanthes u. a.) auch für den Namen Thoas die gleiche Auffassung nahe legt.

Zu besonders reicher sagengeschichtlicher Entfaltung ist der Name Thoas nicht gelangt, weswegen er hier und da auch als Füllname für ganz schattenhafte Gelegenheitsfiguren der Sagendichtung verwendet wurde, die wir später aufzählen. Immerhin tragen ihn einige alte und sagenechte Gestalten, zwei davon scheinen auch noch in historischer Zeit in der Personennamengebung weiter zu wirken, wenigstens die eine auch ausgesprochen in ihrem zugehörigen Ortsbereich. Denn schwerlich zufällig heißt wie der homerische Aitolierfürst (unten Nr. 2) auch der aitolische Strateg, der aus delphischen Inschriften (*SGDI* 1730—2126 öfter) sowie aus *Polybios* (21, 14 u. ö.) und anderen Schriftstellern bekannt ist. Sonst begegnet der Name, abgesehen von dem Parteigänger des Philipp in Oreos (*Demosth.* 9, 59) und gelegentlicher Verwendung in der Spätzeit (*Synes. ep.* 58 u. 79), wie es scheint nur in der Levante: in Alt-Milet (*Plut. act. Graec.* 32), in Magnesia (*Arrian, Anab.* 6, 23 u. ö.), bei zwei Zeitgenossen im 4. Jahrh. v. Chr. in Iasos (*SGDI* 5515), noch später in Knidos (ebd. 3510) und in Lindos (ebd. 4215), und aus derselben Gegend wird der Kapitän Thoas aus der Zeit des Perseus stammen (*Polyb.* 30, 8). Da wir in Rhodos und Karpathos auch die Θοάντεια fanden, so wäre immerhin möglich, daß auch bei diesen Namengebungen lokale mythologische Reminiszenzen im Spiel sind. Vielleicht war die Sagenbedeutung von Thoas Nr. 1a doch ausgebreiteter und nachhaltiger, als die unmittelbare Überlieferung uns erkennen läßt. Thoas dürfte eine sich wiederholende Figur nicht nur, wie wir sehen werden, in Lemnos, Sikinos, Chios, sondern überhaupt in Inselsagen gewesen sein. Diese Gestalten flossen dann in der berühmtesten, der von Lemnos, zusammen; vgl. *Jessen, Thoassagen, RE* 9, 440 ff.

1a) Thoas von Lemnos, der ältere, Sohn des Dionysos nach *Apoll. Rhod.* 4, 424 ff. (vgl. *Scholl.* zu 3, 997), *Skymnos* 644, *Apollod. epit. Sabb.* 9 (*Mythogr. gr.* 1, 176, 10 *Wagner*), *Satyros* π. δήμων Ἀλεξανδρέων *fr.* 21 *FHG* 3, 165, *Schol.* T zu Ξ 231, *Luct. Plac.* zu *Stat. Theb.* 4, 768 S. 252, 9 *Jahnke* (wo seine Tochter Hypsipyle sich der *caelestis origo* rühmt; vgl. ebd. 5, 265 ff. 658 f. 675 und *Ovid Her.* 6, 114). Dagegen wäre er nach *Ps.-Acro* zu *Hor. carm.* 1, 17, 23 (1, 79, 11 *Keller*) vielmehr Enkel des Dionysos: *Thyoneus Liberi filius, qui in Chio insula regnavit, pater Thoantis Lemni regis, cuius filia fuit Hypsipyle*; vgl. *Myth. Vat.* 1, 199 (dieser *Phetoneus seu Thioneus*; das ganze übrigens vielleicht falsche *Statius*auslegung; vgl. *Jessen, RE* 9, 440, 62 ff.). Eine Unbestimmtheit ist in das genealogische Verhältnis wie bei Oinopion und anderen meist schon durch den Namen als solche kenntlichen Dionysossöhnen (vgl. besonders Bd. 3, Sp. 791 ff.) wohl dadurch gekommen, daß bei Ion von Chios einige derselben (Oinopion und Staphylos) Söhne nicht der Ariadne und des Dionysos, sondern vielmehr, in durchsichtiger Tendenz zur Zeit des attischen Reiches, Söhne der Ariadne und des attischen Theseus waren, wodurch dann andere aus der Reihe der ursprünglich brüderlichen Gestalten zu Söhnen des Oinopion, also vielmehr zu Enkeln des Dionysos wurden. *Müller* zu *Ion fr.* 13 *FHG* 2, 50 setzt in der lat. Übersetzung ergänzend auch Thoas in die Reihe dieser Oinopionsöhne. Die Unsicherheit kommt besonders bei *Diodor* 5, 79 zum Ausdruck, wo der Ariadnesohn Oinopion (ὃν ἔνιοι μυθολογοῦσι Διονύσου γενόμενον) von Rhadamanthys Chios erhält. Von den zugehörigen Sagengestalten aber heißt es sehr unbestimmt: τῶν δ' ἄλλων τῶν περὶ αὐτὸν (d. h. wohl περὶ Οἰνοπίωνα) ἡγεμόνων ἑκάστῳ νῆσον ἢ πόλιν δωρήσασθαι λέγουσι τὸν Ῥαδάμανθυν, Θόαντι μὲν Λῆμνον κτλ., während z. B. bei *Stat. Theb.* 5, 487 für den lemnischen Thoas Chios *fraterna* heißt. Abgesehen von diesem durch Ion, wie es scheint, verursachten Schwanken ist sonst die Abstammung des Thoas von Ariadne feststehend; vgl. *Apollod. epit. Sabb.* 9 (wo Dionys die Ariadne nach Lemnos bringt und dort, also in Thoas' zukünftiger Heimat, nicht nur diesen selbst, sondern auch Staphylos, Oinopion und Peparethos erzeugt). In der 6. *Heroide Ovids* 114 nennt sich Hypsipyle *Minoo nata Thoante*, natürlich wegen der Minostochter Ariadne. — Lemnos, die οἰνοφόρος (vgl. *Hom.* Η 467 ff. Θ 230 ff.), ist die Heimat des Dionysossohnes Thoas: φίλοινοι sind die Lemnier ὡς ἀπόγονοι Θόαντος τοῦ Διονύσου: *Scholl.* (besonders T, doch auch *A Genev.*) zu *Hom.* Ξ 230; 231. Bereits in dieser Iliasstelle ist Lemnos, wo Hera den Hypnos trifft, die πόλις θείοιο Θόαντος, und dieser Thoas ist es, der Ψ 743 ff. im Handelsverkehr mit sidonischen Händlern erscheint (vgl. *Schol. Genev.* zu 745). Auch *Herodot* 6, 138 kennt den Thoas von Lemnos. Λῆμνος, ἣν ὁ Διονύσου οἰκίζει Θόας, sagt *Skymnos* 644; vgl. ferner *Ovid Metam.* 13, 399, Λημνίων βασιλεύς *Schol. Pind. Ol.* 4, 32 c (1, 136 *Drachm.*), *Ps.-Acro* a. a. O. Insonderheit gehört er nach der Stadt Myrine: *Apoll. Rhod.* 1, 634 ff. (vgl. *Schol.* T zu Ξ 231). Die eponyme Heroine erscheint als seine Gemahlin (*Schol.* zu *Apoll. Rhod.* 1, 601 und *Et. M.* v. Μυρίνη, nicht ‘Tochter’, wie *Tümpel* versehentlich angibt Bd. 2, Sp. 3310, 68). Mit ihr erzeugt er Hypsipyle (*Apollod.* 1, 9, 17 = I 114 *Wagner*). Und zwar heißt bei

Apoll. Rhod. die *Θοαντιάς* (1, 637. 712; vgl. 798. 829. 890 f.) einmal (1, 718) des toten Thoas *τηλυγέτη γεγαυῖα*, was auf Geschwister hinzudeuten scheint. Tatsächlich kennt *Stat. Theb.* 5, 226; 467 eine Schwester *Lycaste,* und Hypsipyle selbst zählt ebd. 219 ff. als zur *propria stirps* gehörig noch einige männliche Namen auf: *Cydon*, *Crenaeus*, *Cydimus*, offenbar Bastarde des Thoas (vgl. *Luct. Plac.* zu 222 S. 274, 7 *Jahnke*). Ursprünglich war indessen Hypsipyle gewiß die selbständige Gestalt einer Totengöttin, die 'Herrin der hohen Pforte'. So *v. Wilamowitz, Die Ilias und Homer* 363 (vgl. 53), der wohl mit Recht annimmt, daß vor der Erweiterung des geographischen Horizontes auch die Fahrt nach dem goldenen Vließ überhaupt nur zu ihr und nach ihrer noch mythischen Insel gegangen ist (vgl. auch schon *Maaß, Orpheus* 149 und *Jessen RE* 9, 436 ff.). Sie dürfte also erst sekundär mit Thoas genealogisch verknüpft worden sein, der dann freilich als ihr Vater oft bezeugt wird; vgl. außer den schon genannten Stellen u. a. *Eur. Hyps. fr.* IV 2 S. 54 *v. Arnim; Aristoph. fr.* 357 *Kock*; die *ἱστορία* von Nemea *Schol.* zu *Clemens Protr.* 1, 306, 25 ff. *Stählin; schol. Pind. Ol.* 4, 32 c (1, 136 *Drachm.*); *Stat. Theb.* 5, 34 ff.; 239; 700; 720 (vgl. 675); *Hyg.* 254 (140, 11 *Schm.*). Durch Hypsipyle wird Thoas' Gestalt auch mit hineingezogen in die wichtigen Sagen über die *Λήμνια κακά*, die Argonautensage, die Stiftung der nemeïschen Spiele, was sich z. T. schon im Hintergrund des homerischen Epos bemerklich macht. Vgl. außer *Klügmanns,* Artikel Bd. 1, Sp. 2853 ff. jetzt besonders *Jessen* a. a. O. und *Robert, Die Jasonsage in der Hypsipyle des Euripides, Hermes* 44, 1909, 376 ff.

Einmütig ist die im übrigen sehr stark variierende Überlieferung über den Mord der lemnischen Männer durch die Lemnierinnen darin, daß Thoas (soweit die Erzähler seiner überhaupt oder doch eingehender gedenken) als der einzige Mann gerettet wird von seiner Tochter Hypsipyle (versehentlich *ἔσωσε τὸν ἑαυτῆς ἄνδρα Θόαντα Apost.* 10, 65. *Paroem. gr.* 2, 503). Wenn *Herodot* 6, 138 sagt: *αἱ γυναῖκες τοὺς ἅμα Θόαντι ἄνδρας σφετέρους ἀποκτείνασαι* (ähnlich *Didymos* im *Schol.* zu *Eurip. Hek.* 887 [1, 70, 11 ff. *Schw.*] *τοὺς σὺν Θόαντι πάντας ἀπέκτειναν*), so muß das keine Abweichung bedeuten. Vielmehr liegt hier in gekürzter Fassung die Variante vor, wonach der zunächst gerettete Thoas später (d. h. nach der auch *Herodot* 4, 145 wohlbekannten Argonautenepisode) den Lemnierinnen doch noch zum Opfer fällt. Vgl. *ὑπόθ.* zu *Pindars Nem.* S. 424 *Boeckh* und *Apollod.* 3, 6, 4: *αἰσθόμεναι γὰρ αἱ Λήμνιαι ὕστερον Θόαντα σεσωσμένον ἐκεῖνον μὲν ἔκτειναν, τὴν δὲ Ὑψιπύλην ἀπημπόλησαν*, zusammengehalten mit 1, 9, 17: *μόνη δ' ἔσωσεν Ὑψιπύλη τὸν ἑαυτῆς πατέρα κρύψασα Θόαντα*, eine Überlieferung, die ihre Bedenken hat, wie *Robert* a. a. O. 398 zeigt, aber sie ist nun einmal vorhanden. Im übrigen begnügen sich manche Berichte über das sprichwörtliche *Λήμνιον κακόν* (die paroemiographische und sonstige Tradition sorgfältig zusammengestellt von *Jessen* a. a. O. 437, 40 ff.), Thoas' Namen in diesem Zusammenhang nur eben zu nennen. Sein hohes Alter, das Erbarmen steigernd, hebt schon die euripideische *Hypsipyle* hervor: *πολιὸν ὅτι πατέρος οὐκ ἔτεμον κάρα fr.* LXIV *Kol.* 2, 17. Zu alberner Motivierung erscheint es verwendet im *Schol.* zu *Apoll. Rhod.* 1, 620: *διὰ τὴν ἡλικίαν οὐκ αἴτιος οὐδὲ συνεργὸς τῆς ἀσελγείας* (die die vor Eifersucht Rasenden ihren Männern vorwarfen). Die Rettung selbst wird sehr verschieden erzählt, teils ganz kurz (*rapui de clade Thoanta, Ovid Her.* 6, 135; vgl. *Hygin* 254 [140, 11 *Schm.*] und *Luct. Plac.* zu *Stat. Theb.* 4, 721 [249, 12 *Jahnke*]), teils mit viel Einzelheiten. Wir stellen *Valerius Flacc. Arg.* 2, 242 ff. voran, weil er am ausführlichsten ist und weil kein Zweifel daran bestehen kann, daß er, der gerade hier sehr weit sich von seinem Vorbild *Apollonios* entfernt, vielfach, auch wo sich die Einzelheiten nicht festlegen lassen, auf ältere Sagendichtung zurückgreift, die nicht notwendig durchweg jünger als *Apollonios* sein muß und die dem gelehrten Dichter sicher nicht lediglich durch Apollonioskommentare vermittelt war (zu beachten ist auch 410, wo Hypsipyle dem Jason zum Abschied ein Gewebe schenkt, auf dem sie die Rettung des Vaters bildlich dargestellt hatte, wie auch das Schwert und *notum insigne Thoantis,* 418, *Ἡφαιστότευκτα* und Geschenke des Gottes selbst, sehr verständlich in Lemnos). Die Rettung vollzog sich so, daß Hypsipyle dem Vater das Schwert gibt, mit dem sie ihn hätte töten sollen (252), dann bringt sie den verhüllten Thoas *ad conscia Bacchi templa* (254), also in den Schutz des Ahnherrn des Geschlechtes. Sie verbirgt ihn *sub pedibus dextraque dei,* so daß das heilige Gewand des Kultbildes ihn verhüllt. Am nächsten Morgen führt sie ihn, als Dionysos selbst verkleidet (265), auf einem Wagen in dionysischem Zuge mitten durch die Stadt davon, angeblich um das durch den Männermord befleckte Kultbild am Meere zu lustrieren (275. Es ist sehr merkwürdig, hier eine Umbiegung des aus der euripideischen Iphigenien-Thoas-Dichtung bekannten Motivs wiederzufinden). Draußen vor der Stadt angelangt, verbirgt sie den *senex* (280), wagt sich aber nicht ein zweites Mal öffentlich hinaus, sondern läßt ihn heimlich die Flucht ausführen, übers Meer, auf einem alten Fahrzeug, das sich der Thetis und dem Glaukos geweiht am Strande vorfand und das ihn nach Taurien trägt *delubraque saeva Dianae* (301; vgl. *Thoantea Diana* 8, 208). *Hic illum tristi, dea, praeficis arae ense dato. Valerius* schließt 303 mit einer Hindeutung, daß es dieser Dianae in kurzem bestimmt sei, nach einem Egeria-Hain, nach Alba und Aricia zu gelangen (vgl. unten Sp. 817, 47 ff.). Zu Thoas in Taurien stimmt *Hygin* 120 (103, 14 *Schm.*), wo Orest das Orakel erhält, *ut in terram Tauricam ad regem Thoantem patrem Hypsipyles iret,* sowie 15 über die Lemniaden (50, 8 *Schm.*) über Hypsipyle: *patrem suum Thoantem clam in navem imposuit, quem tempestas in insulam Tauricam abstulit.* — Ein alter Mann ist Thoas auch bei *Apoll. Rhod.* 1, 620 ff. Von der Rettung erwähnt er nur die Seefahrt, die aber nicht in einem Boote ge-

schieht, λάρνακι δ' ἐν κοίλῃ μιν ὕπερθ' ἁλὸς ἧκε φέρεσθαι*), ein Motiv, das *Usener* im Abschnitt der *Sintflutsagen* 'das Götterknäblein in der Truhe' 105 ff. Anlaß gab, die Gestalt des Thoas in eine längere Reihe verwandter Gestalten einzugliedern. Der Zug kehrt wieder in der ὑπόθεσις zu *Pindars Nemeoniken* (S. 424 *Boeckh*): ἐνείρξασα κιβωτῷ ἐφύλαττεν. Hier, wie bei *Apollodor*, mißlingt die Rettung: die Lemnierinnen αὐτὸν μὲν κατεπόντωσαν ἐνείρξασαι τῇ κιβωτῷ. Bei *Apollonios* dagegen glückt die Flucht, doch gelangt Thoas nicht nach Taurien, sondern, von Fischern (ἐπακτῆρες) gerettet, nach der Insel *Οἰνοίη* (623 f., also wieder ein Weinland!), später *Sikinos* genannt, nach einem Sohne des Thoas und der νηιὰς Οἰνοίη νύμφη. Das sehr gelehrte *Scholion* gibt u. a. an, auch *Xenagoras* (περὶ νήσων *fr.* 12 *FHG* 4, 528) habe diesen Sohn des Thoas und der Oinoie gekannt, und zeigt im übrigen zwei Ansichten über die Quelle des *Apollonios*. Nach der einen folgte er dem *Theolytos* (in dessen Βακχικὰ ἔπη? *Ath.* 7, 296 a), nach dem Nachweis des *Asklepiades von Myrlea* dagegen dem *Kleon von Kurion* (in dessen Ἀργοναυτικά? *Scholl.* zu 1, 587). Vgl. *Susemihl, Gesch. d. griech. Lit. in der Alexandrinerzeit* 1, 382 und zu der Sage von Sikinos *Höfer* Bd. 4, Sp. 821, 63 ff., sowie *Usener, Sintflutsagen* 149. — Für sich steht die Darstellung des *Stat. Theb.* 5, 240 ff.; vgl. *Luct. Plac.* zu 5, 29 (258, 22 ff. *Jahnke*) und *Myth. Vat.* 1, 133 und 199. Hypsipyle holt den Vater vom Lager fort und eilt mit ihm durch die Mondnacht davon, worauf Thoas' göttlicher Vater Thyoneus erscheint und dem Sohne Hilfe bringt (265 ff. Die Vergilnachahmung bemerkt schon *Luct. Plac.* zu 250, von den Neueren zuletzt *Robert* a. a. O. 400). Er heißt Hypsipyle mit Thoas dahin eilen, *gemini qua bracchia muri litus eunt* (279), und: *tu lato patrem committe profundo. succedam curis.* So läßt sie ihn *curvo robore clausum* (287) davonfahren; m. E. ist das ein absichtlich unbestimmter Ausdruck, der die Traditionen von der Truhe und vom Kahn auszugleichen bezweckt (obwohl *Luct. Plac. fluviali navigio* erklärt). Hypsipyle errichtet dann zuhaus (314 ff.) zum Schein einen Scheiterhaufen (*sceptrum super armaque patris ... et notas regum velamina vestes*), neben dem sie mit blutigem Schwert steht. Hierauf folgt die Argonautenepisode. Erst darnach erreicht die Stadt das für Hypsipyles spätere Schicksale verhängnisvolle Gerücht (486): *vectum trans alta Thoantem fraterna regnare Chio.* Also Rettung des Thoas nach Chios, auf die weinberühmte Insel seines Bruders Oinopion, doch wohl auch hier wiederum Βακχίου μηχαναῖς, wie es schon bei *Euripides* heißt, wo freilich Hypsipyle erst, als sie schon selbst geflüchtet ist vor der Rache der Lemnierinnen und in Nemea weilt, erfährt, daß Thoas σέσωσται und in die alte Heimat zurückgelangt ist (*fr.* LXIV *Kol.* 2, 47 ff. Näheres unten Sp. 812, 60 ff.). —

*) Vgl. das vielleicht auf Thoas zu beziehende Vasenbild in Berlin bei *Reinach, Répert. d. vases* I p. 273 = *Annali* 1847 pl. M. = *Furtwängler* 2300: '*Homme barbu (le roi Thoas?) sortant d'un coffre en bois.*'

Schon die genannten Berichte zeigen die Verflechtung der Schicksale des Thoas nicht nur in die Λήμνια κακά, sondern auch in die mit diesen verknüpfte lemnische Argonautenepisode. Diese ist ein altes Zetema (*Strab.* 1, 45), worüber jetzt außer *Robert* a. a. O. und *Jessen RE* 2, 755 f. sowie 9, 436 f. auch *Malten* zu vergleichen ist, *Kyrene* (*philol. Unters.* 20, 1911) 153, bei denen weitere Literatur nachgewiesen wird. Der von Hypsipyle (oder den Lemnierinnen überhaupt) veranstaltete Agon, an dem die Argonauten teilnehmen, galt als ἐπιτάφιος ἀγών des Thoas (dann wohl im Zusammenhang mit der bei *Statius* erwähnten Scheinbestattung) oder der erschlagenen Lemnier überhaupt: *Pindar Ol.* 4, 31 ff. (mit *Schol.* zu 31 c und 32 a [1, 136 *Drachm.*]) und — hier nicht wie sonst meist bei der Hinfahrt, sondern bei der Heimfahrt der Argonauten — *Pyth.* 4, 449 ff. (mit *Schol.* zu 451 [2, 160 *Drachm.*]). Nach der Pindarexegese kam der Agon schon bei *Simonides* vor (*fr.* 205 *Be.*[4]), später bei *Kallimachos* (*fr.* 197); vgl. auch *Philostr. Gymn.* 3 (2, 263, 3 *Kayser*). Ferner erneuert sich des Thoas Name bei den Söhnen der Hypsipyle von Jason. Hierbei weiß freilich der ältere Zweig der Überlieferung, entsprechend dem homerischen Epos, nur von dem einen Ἰησονίδης Εὔνηος, der offenbar zur Zeit der Troica des alten Thoas Nachfolger im Regiment von Lemnos ist: *H* 468, *Φ* 41, *Ψ* 747 (vgl. *Quint. Smyrn.* 4, 383 ff.). Er ist auch wohl der Wirt der Griechen gewesen bei dem Gelage von Lemnos *Θ* 230 ff.; vgl. *v. Wilamowitz, Homer u. d. Ilias* 53 und über die Sagenbedeutung der Gestalt auch *Töpffer, attische Genealogie* 185 f. Ihn allein nennen *Asklepiades* im *Schol. A D* zu *H* 468, sowie *Nikolaos Dam. fr.* 18 (*FHG* 3, 368); vgl. Bd. 1, Sp. 1404, 11 ff. Dagegen erscheint sonst in der jüngeren Überlieferung ganz überwiegend ein Brüderpaar, aus begreiflichen Gründen öfter als Zwillinge bezeichnet (*Ovid Her.* 6, 121; *Stat. Theb.* 5, 464. 713; 6, 433 und besonders 343: *geminis eadem omnia: vultus, currus, equi, vestes, par et concordia votis*), doch immer so, daß nur der epische Euenos in der Überlieferung wirklich feststeht (auf der Neapler Archemorosvase ist nur der eine der beiden, Εὔνεως, namentlich bezeichnet; vgl. *Baumeister, Denkm.* 1, 114). Der zweite Name variiert: Nebrophonos (*Apollod.* 1, 9, 17 = 1, 115 *Wagner*), Deïpylos (so *Muncker* mit Recht satt *Deiphilus* bei *Hygin* 15, während *M. Schmidt* 50, 14 *Dexiphilus* wollte; vgl. aber *Deïpylus Hygin* 273 [147, 8 *Schm.*]), überwiegend indessen ist die Wiederaufnahme des Großvaternamens. Dies führt auf

b) Thoas von Lemnos, den jüngeren, Sohn des Jason und der Hypsipyle (vgl. Schluß von nr. 1 a, Sp. 808, 24 ff.). Ob und inwiefern *Aischylos' Hypsipyle* (*Nauck*[2] S. 79) diesen Thoas berücksichtigte, ist nicht festzustellen. Dasselbe gilt von dem Stück *Nemea* (ebd. 49) und *Sophokles' Lemniai* (ebd. 215, wo überdies *fr.* 354: ἐν Λημνίαις προτέραις). Über andere Dramen *Töpffer* a. a. O. 202 Anm. 1. Dagegen ist *Euripides' Hypsipyle* nunmehr wieder in großem Umfange kenntlich geworden (außer *fr.* 752—770 *N.*[2] im *Oxyrh. Pap.* 6 nr. 852. Vgl

Eurip. Hypsip. fragm. ed. *van Herwerden, Traj. ad Rh.* 1909; *Tragicor. graec. fragm. papyr. rec. Hunt, Oxon.* 1912; *Suppl. Euripideum von v. Arnim,* Bonn 1913 in *Lietzmanns Kl. Texten* nr. 112, 46 ff., wonach ich zitiere. Vgl. ferner *Menozzi, stud. Ital. di filol. class.* 18 (1910), 1 ff. u. *Petersen, Rh. M.* 68 (1913), 584 ff. *Robert* a. a. O. (Sp. 805, 36) setzt das Stück ins Jahr 409, die taurische Iphigenie in die Jahre vorher. Nach *v. Wilamowitz* (bei *v. Herwerden* 13) wären Euneos und Thoas, auf der Suche nach der Mutter, schon zu Beginn des in Nemea spielenden Stückes aufgetreten, und dem Thoas gibt *v. Herwerden* (vgl. *Robert* 376. 390 ff.) die schon aus *fr.* 752 *N.*² bekannten Eingangsworte des Ganzen *Διόνυσος, ὃς θύρσοισι καὶ νεβρῶν δοραῖς κτλ.*, passend für den den Prolog sprechenden Abkömmling des Gottes (andere ließen Hypsipyle, *Welcker, Gr. Trag.* 2, 556, den Gott selber reden). Sicher spricht Hypsipyle *fr.* I *Kol.* 1, 4 ff. mit den beiden Jünglingen, und Thoas führt hier nach der erhaltenen Personenbezeichnung das Wort, um Obdach bittend. In dem Stücke wurde Hypsipyle durch Amphiaraos' Dazwischentreten vor dem Schicksal bewahrt, das ihr als Wärterin des verunglückten Opheltes von dessen Mutter Eurydike zugedacht war: *fr.* LX *Kol.* 1, 22 ff. Undeutlich bleibt, wie es dann weiter zum Wiederauftreten der Hypsipylesöhne (*fr.* LXII? vgl. *v. Herwerden* 40) kam und zum *ἀναγνωρισμός* sowie zur entscheidenden Rettung der Mutter (vor Opheltes' Vater Lykurgos? Lycus bei *Hygin* 74 [79, 15 *Schm.*], wo aber nur *Adrastus et ceteri pro Hypsipyle deprecati sunt*). Vgl. *Töpffer* 203 ff., *v. Herwerden* 10 f., *Robert* 393 ff. Ob *Statius,* insonderheit *Theb.* 5, 710 ff., wie *Welcker* annahm (2, 560), heranzuziehen ist, scheint sehr unsicher. Nach ihm war es Dionysos selber, der die Zwillinge, seine Urenkel, von Lemnos zu der gefährdeten Mutter nach Nemea sandte. Eine Steigerung bestand in des *Statius* Vorlage darin, daß die Jünglinge vor dem *ἀναγνωρισμός* für Lykurg und gegen Hypsipyle Partei nahmen (719. *Hartung, Eurip. rest.* 2, 431 wollte in der Stelle des *Aristot. Poet.* 14, 1454 a, 8 *ὁ υἱὸς τὴν μητέρα ἐκδιδόναι μέλλων ἀνεγνώρισεν* den überlieferten Dramentitel *ἐν τῇ Ἕλλῃ* in *Ὑψιπύλῃ* ändern, was aber schon, wie *v. Herwerden* 11 bemerkt, an dem singularischen *ὁ υἱός* scheitert). Die Erkennung bei *Statius* erfolgt dadurch, daß die Jünglinge die Worte 'Lemnos' und 'Thoas' sprechen hören (719 ff.; vgl. 658). Die noch zweifelnde Mutter überzeugt schließlich *vultus et signa Argoa relictis ensibus atque umeris amborum intextus Iason* (dunkle Worte, zu denen die antike Erklärung versagt) und zuletzt noch sichtbare und hörbare Kundgebungen des Bacchus (729). Mit besserem Recht (wenn auch nicht vorbehaltlos, wie sich zeigen wird) als diese Darstellung des *Statius* darf zu *Euripides* in Beziehung gesetzt werden das Relief im Tempel der Pergamenischen Apollonis zu Kyzikos nach der *Anth. Pal.* 3, 10 erhaltenen Beschreibung nebst Begleitepigramm: *ἐν δὲ τῷ κατὰ δύσιν πλευρῷ ἐστιν ἐν ἀρχῇ τοῦ I πίνακος Εὔνοος* (so auch der Lemmatist, *Εὔνεως Welcker*) *γεγλυμμένος καὶ Θόας, οὓς ἐγέννησεν Ὑψιπύλη, ἀναγνωριζόμενοι τῇ μητρὶ καὶ τὴν χρυσῆν δεικνύντες ἄμπελον, ὅπερ ἦν αὐτοῖς τοῦ γένους σύμβολον* (dies trifft einleuchtend zusammen mit Thoas' oder Euneos' Worten bei *Euripides fr.* LXIV *Kol.* 2, 54, von denen der Versschluß *οἰνωπὸν βοτρύν* kenntlich ist; vgl. *Robert* 397 f.; sowie mit *Schol.* zu *Aristoph. Ran.* 1320 *παρὰ τὸ ἐξ Ὑψιπύλης Εὐριπίδου 'οἰνάνθα τρέφει τὸν ἱερὸν βότρυν', fr.* 765 *N.*²), *καὶ ῥυόμενος αὐτὴν τῆς διὰ τὸν Ἀρχεμόρου θάνατον παρ' Εὐρυδίκης τιμωρίας.* Freilich bleibt auch hier der Zweifel, ob und wie dies *ῥύεσθαι* mit dem für *Euripides* sicher stehenden Eingreifen des Amphiaraos zu vereinbaren ist. Als Mittler scheint dieser anwesend (neben Parthenopaios und Kapaneus) auf der Archemorosvase, die Hypsipyle zeigt, wie sie sich vor Eurydike verantwortet in Gegenwart der beiden Jünglinge, über denen Dionysos erscheint. Ziemlich unbestimmt auch in diesem Punkte die *ὑπόθεσις* zu *Pindars Nemeoniken* (S. 424 *Boeckh*), wonach Amphiaraos dem Thoas und Euneos die zum Tode bestimmte und von Eurydike eingeschlossene Hypsipyle 'gezeigt' hat. Es ist, wie gesagt, durch das Verflochtensein der Aktion der Brüder mit der des Amphiaraos nicht zur Klarheit über den Gang der Dinge bei *Euripides* zu kommen. Was den *ἀναγνωρισμός* selbst angeht, so zeigt das an die Beschreibung des kyzikenischen Reliefs anschließende Epigramm *φαῖνε, Θόαν, Βάκχοιο φυτὸν τόδε κτλ.*, daß die Hauptrolle hierbei dem Thoas zufiel. Doch scheint das Schlußdistichon, dessen Hexameterausgang verderbt ist, auch Euneos bedacht zu haben, worauf *καὶ* vor *σὺ* hinweist: *στεῖχε δὲ καὶ σὺ λιπὼν Ἀσωπίδος † νέαν κούραν* ‖ *γειναμένην ἄξων Λῆμνον ἐς ἠγαθέην.* Unter den Verbesserungen leuchten am meisten die von *Jacobs* ein, die den durch jenes *καὶ* geforderten zweiten Namen einführen: *Εὔνο' ἄρουραν* oder *Εὔνοε κράναν.* Freilich wäre dann anzunehmen, daß die im vorausgehenden Prosatext gebrauchte Form *Εὔνοος* nicht hsr. Verderbnis, sondern beabsichtigt wäre, was aber bei dem sonstigen Schwanken des Namens nichts Auffälliges hat (*Εὔνηος, Εὔνεως* — *Eunĕos* auch *Stat. Theb.* 6, 342. 433. 464 — *Εὐνεύς*; vgl. *Töpffer* 185 und *Jessen RE* 9, 439). Nur macht diese von *Euripides* abweichende Namensform das Band wieder locker, welches die kyzikenische Darstellung mit dem euripideischen Drama verknüpft, und das gleiche ergäbe sich auch sachlich, da alles dafür spricht, daß bei *Euripides* gerade dem Euneus es nicht bestimmt war, die Mutter nach Lemnos heimzuführen. Halten wir uns in dieser Unsicherheit an die sicheren Reste des Stückes selbst, so ist vor allem aufschlußreich der Kommos *fr.* LXIV, der nach geschehenem *ἀναγνωρισμός* zwischen Hypsipyle und den Söhnen stattfindet. Sie spricht von ihren eigenen Schicksalen, und auf ihre Frage berichtet Euneos (25 ff.), daß die Argo ihn und den Bruder mitgenommen habe *ἐς Κόλχων πόλιν* (35). Dies ist schwer mit der sonstigen Überlieferung zu vereinbaren. Man müßte annehmen, daß *Euripides* die Argonauten, die sonst im allgemeinen vor Hypsipyles Niederkunft

wieder abfahren, so lange Zeit auf Lemnos verweilen läßt, daß in diese Zeit nicht nur die Geburt der Jasoniden fällt, sondern auch (da sich Hypsipyle von der Argofahrt der Söhne unterrichtet zeigt) die nachträgliche Entdeckung von Hypsipyles Rettung des alten Thoas und ihre seltsamerweise trotz ihrem Beschützer Jason erfolgte Vertreibung aus Lemnos durch die Lemnierinnen. Allerdings spricht *Ovid Her.* 6, 57 von einem zweijährigen Aufenthalt der Argonauten, doch ist seine Hypsipyle beim Abschied zwar *gravida* (61), hat aber noch nicht geboren. Selbst bei *Stat. Theb.* 5, 459 f., wo der Aufenthalt ein Jahr dauert und Jason, was zu beachten ist, als nicht gütig gegen Hypsipyle geschildert wird, auch die Geburt der Zwillinge wirklich noch in seiner Anwesenheit erfolgt (463 *thalami monimenta coacti enitor geminos duroque sub hospite mater nomen avi renovo, i. e. Thoantis*), gestaltet sich doch der weitere Verlauf so, daß es erst (486 ff.) nach Jasons Abfahrt zur Entdeckung und Bestrafung der Rettungstat und damit auch zur Trennung der Mutter von den Kindern kommt, die sie vor ihrer Flucht der Obhut ihrer Schwester Lykaste anvertraut (467; vgl. 226). Da demnach keine Möglichkeit scheint, die Stelle bei *Euripides* mit den sonstigen Berichten auszugleichen, schlug *Mahaffy* vor, v. 35 statt *εἰς Κόλχων* zu schreiben *'Αργώ με καὶ τόνδ' ἤγαγ' ἐς 'Ιωλκὸν πόλιν*, was *v. Herwerden* gebilligt hat. Nach Jolkos soll Hypsipyle, so verlangt es Jason bei *Apoll. Rhod.* 1, 904 ff., wenn sie einen Sohn gebiert, diesen senden, falls Jason nicht selbst wiederkehre. Daß aber mit einem zweiten Besuch in Lemnos auf der Heimfahrt gerechnet werden kann, bei dem dann Jason die Kinder nach Jolkos mitnehmen konnte, während die inzwischen vertriebene Hypsipyle nichts davon wußte, zeigt weniger *Pindar Pyth.* 4, 251 ff., wo dieser Besuch auf der Heimfahrt der erste überhaupt ist, als die merkwürdige Tradition des *Myrsilos,* wonach die *δυσωδία* der lemnischen Frauen, ein Zug, der sonst in die Geschichte von den *Λήμνια κακά* verwebt ist, vielmehr durch die Eifersucht der mit Jason gekommenen Medea mit Zaubermitteln über die Lemnierinnen gebracht wird (*FHG* 4, 458, 7 = *Schol.* zu *Apoll. Rhod.* 1, 615. *Phot. Suid.* v. *Λήμνια κακά*. Auch *Antigonos Karystios* 118 [*Westermanns Paradoxogr.* 89] gehört hierher, da 117 die sehr ähnliche Geschichte zur Aufklärung des Namens der Ozolier aus *Myrsilos* genommen ist). Freilich ist nun sehr befremdlich, daß Medea es ruhig mit angesehen hätte, wie Jason seine Bastarde mit nach Jolkos nimmt. Aber in der Nachricht des *Myrsilos* sind der zweite Besuch und Medeas Wirksamkeit dabei getrennte Dinge, und es ist, wie *Robert* ausführt, sehr gut möglich, daß *Euripides* seine eigene Medeadichtung in dem Hypsipylestück vollkommen ignorierte (379. 387). Indessen gerade *Robert* hat die hier vertretene und auf *Mahaffys* Emendation gegründete Ansicht ausführlich bekämpft. Er stützt sich u. a. auf die Worte des Chors *fr.* I *Kol.* 2 (S. 50, 9 *v. Arnim*), Hypsipyle singe beständig von der Argo und dem Vlies, *ὃ ὄμμα δράκοντος φρουρεῖ*. Dies Präsens *φρουρεῖ* beweise, daß Hypsipyle noch nichts vom Ausgang des Abenteuers wisse, und andererseits erwidere sie auf den Vers *'Αργώ με καὶ τόνδ' ἤγαγ' εἰς Κόλχων πόλιν* die Worte (36) *ἀπομαστίδιόν γ' ἐμῶν στέρνων*, woraus zu schließen sei, daß Jason auf der Hinfahrt nach Kolchis ihr die Kinder weg- und sie mitgenommen habe. Das erste Argument besagt nichts. Ganz abgesehen davon, daß das vom Chor vorausgesetzte Lied der Hypsipyle in lebhafter Vergegenwärtigung der Ereignisse das Praesens historicum haben konnte (sie selbst sagt ja später *τάδε μοι τάδε θυμὸς ἰδεῖν ἵεται Kol.* 3, 14), so ist auch bei der Annahme des Heimkehrbesuchs auf Lemnos sehr wohl die Anordnung der Dinge bei *Statius* denkbar, wonach Hypsipyle damals bereits flüchtig oder vertrieben war und Jason die Kinder aus der Obhut der Schwester empfing. Und was *ἀπομαστίδιον* angeht, so heißt dies alsdann 'fern von meiner Mutterbrust (wie du damals mit deinem Bruder es warst)', nicht 'von meiner Mutterbrust hinweg', eine Interpretation, die *Robert* 385 zwar ablehnt, aber nicht widerlegt hat. Er selbst vermag sich den großen Schwierigkeiten, in die das Festhalten an *εἰς Κόλχων πόλιν* führt, nur durch die Annahme zu entziehen, *Euripides* denke sich die *Λήμνια κακά* überhaupt erst nach der Argonautenepisode eingetreten und vorher Jason und Hypsipyle in legitimer Ehe vereint während der Anwesenheit des alten Thoas in Lemnos (was, wie *Robert* selbst 399 sieht, den Sinn der alten Sage verdirbt, die die Argonauten doch als Ersatz für die gemordeten Ehemänner eingeführt hatte). Die Söhne nahm dann Jason nach Kolchis mit. Aber um das völlige Schweigen verständlich zu machen, das im euripideischen Kommos der angeblich mit nach Kolchis gelangte Euneos über alles bewahrt, was dort vor sich ging und die lebhafteste Teilnahme der Hypsipyle finden mußte — er fährt unmittelbar (v. 37) fort: *ἐπεὶ δ' 'Ιάσων ἔθαν' ἐμός, μῆτερ, πατήρ* —, so nimmt nun *Robert* an, *Euripides* folge einer ganz absonderlichen Version der Argonautensage, in der u. a. Medea ganz ausgeschaltet war, Jason aber in Kolchis umkam, verschlungen vom Drachen des Vlieses (Zeugnis das Bild einer attischen Kylix bei *Robert* 388). Hieran schlössen sich die weiterhin folgenden Angaben im Kommos, wo Euneos sagt (40): *'Ορφεύς με καὶ τόνδ' ἤγαγ' εἰς Θρᾴκης τόπον* (nämlich Orpheus als Argonaut, von Kolchis auf dem Landweg, nach Thrakien, der eigenen Heimat des Orpheus), und auf Hypsipyles Frage, wie sie von dort nach Lemnos gekommen seien — offenbar weiß sie, daß die Söhne von dort sie zu suchen ausgezogen sind — antwortet er (47): *Θόας κομίζει σὸς πατὴρ †δυοῖν τέκνων* (*δύ' ὄντε νώ v. Arnim*), wodurch, was beiläufig bemerkt werden mag, Hypsipyle die erste Nachricht von der Rettung des Vaters erhält, so daß also nach *Euripides* das Vorgehen der Lemnierinnen gegen Hypsipyle nur auf die Entdeckung des Rettungsversuches sich gründete, nicht auf die Tatsache seines Gelingens. Gegen die Inanspruchnahme jener im übrigen verschollenen Version der Jasonsage

für *Euripides* spricht indessen die Ausdrucksweise des Sohnes ἐπεὶ δ' Ἰάσων ἔθαν' ἐμός, μῆτερ, πατήρ, was kein Zuhörer anders als vom natürlichen Tod des Jason verstehen konnte. Auch versteht man nicht, warum diese Hypsipyle, wenn sie es mit einem *durus Jason* zu tun hatte und das ἀπομαστίδιον in dem Vers über die mitgenommenen Kinder im gleichen Sinne der Anklage zu fassen wäre, in ihren Liedern bei der Fahrt des Grausamen weilte, und warum sie bei der Nachricht von seinem Tode nun in einen Wehruf ausbricht (37 ff.). Ich glaube demnach, die *Robert*sche Auffassung ist aufzugeben. Dann ist aber auch das überlieferte εἰς Κόλχων πόλιν tatsächlich unhaltbar, und wir nehmen mit *Mahaffy* an, Jason hat, auf der Rückfahrt Lemnos wieder aufsuchend, die durch Hypsipyles inzwischen erfolgte Entfernung verwaisten Söhne nach Jolkos mitgenommen, wo sie bis zu seinem Tode verweilten. Dann nahm sich Orpheus ihrer an. Wir hören (43), daß dieser, in Thrakien, den Euneos zum Musiker ausbildete, den Thoas zum Krieger. Von dort hat sie der alte Thoas heimgeholt, den hier die Rettung Βακχίου μηχαναῖς (49) offenbar nicht nur glücklich von Lemnos fort, sondern auch glücklich in sein altes Reich zurückgeführt hatte. Unsicher bleibt, was in dem Stücke Dionysos am Schlusse als deus ex machina getan hat, ob er zunächst einen neuen Zwist verhütete, der zwischen den Jasoniden und Lykurg ausbrach, wie *Robert* annimmt (396 ff.), oder ob er sich, was die allgemeinere Ansicht ist, damit begnügte, den Euneos nach Athen zu senden, wo das γένος μουσικόν der Εὐνεῖδαι an ihn anknüpft, das als gentiles Priestertum den Kult des Dionysos μελπόμενος pflegte (weshalb der über den Jasoniden auf der Archemorosvase erscheinende Gott die Leier führt; vgl. *Toepffer* 181 ff., bes. 185 ff.). Zu den attischen Gentilsagen gehört dann wohl auch, daß *Menekrates,* der Verfasser einer Lokalgeschichte des bithynischen Nikaia, Euneos und Thoas als jugendliche συστρατεύοντες des Theseus im Amazonenzug und weiterhin als ἐπιστάται und νομοθέται der bithynischen Theseusgründung Pythopolis kennt, allerdings unter Beigabe eines dritten Bruders Soloeis (*Plut. Thes.* 26 *FHG* 2, 345, 8; vgl. *Weil, Revue des études gr.* 22, 96 und *Toepffer* 201). Inwieweit *Euripides* durch diesen Ausblick in die attische Sagenwelt den nächsten Gang der Dinge selbst beeinflußt gedacht hat, bleibt unsicher. Die Heimführung der Mutter war doch eine Hauptangelegenheit. Sollte etwa Thoas allein sie ausführen? Das kyzikenische Epigramm wendet sich mit der Aufforderung gerade hierzu, wie es scheint, vielmehr an Euneos. Es blieb auch zu berücksichtigen, daß es Euneos ist, den das Epos zur Zeit der Troica als Herrscher von Lemnos nennt. Immerhin ist andererseits auch in Betracht zu ziehen, was *Jessen* richtig bemerkt hat *RE* 9, 436, daß die in der Tragödie so beliebte Philoktetsage, welche nach ihrer besonderen Ausgestaltung durch die Tragiker ein einsames Lemnos voraussetzt, die Weiterentwicklung der jüngeren lemnischen Sagengestalten beeinträchtigen mochte. Man kann hier vielleicht noch weitergehen, im Anschluß an das, was *Marx* in *Ilbergs Jahrbb.* 13 (1904), 673 ff., bes. 684 f. über den lemnischen Philoktet-Hephaistos ermittelt hat. Es ist auffällig, wie viel Züge der Hephaistossage in der Thoassage wiederkehren. Hephaistos wird verstoßen, Hera verbirgt und entfernt ihn, eine meerumrauschte Höhle ist zeitweilig sein Aufenthalt. Dionysos' Eingreifen bewirkt die Rückführung. Diese Motive der lemnischen Göttersage kehren gewiß nicht zufällig in der lemnischen Heroensage wieder. Ein Nebeneinander stieß auf Schwierigkeiten. Die dichterische Ausgestaltung der einen Reihe mußte die andere ignorieren. — Ein Motiv in der Sage von den beiden Jasoniden fällt übrigens noch in den Aufenthalt von Nemea, ihre Teilnahme am Stiftungsagon. Vgl. die ὑπόθεσις zu *Pind. Nem. S.* 424 *Boeckh, Hygin* 273 (147, 8 *Schm.*) und vor allem *Stat. Theb.* 6, 340 ff. und 464 ff., sowie 476, wo Thoas zum Sturz kommt (seltsamerweise wie bei *Quintus* sein aitolischer Namensvetter Nr. 2; vgl. unten Sp. 819, 45).

c) Thoas der Taurierkönig. Wir schließen ihn, obwohl sagengeschichtlich Thoas Nr. 2 den Vorrang hat, hier an, weil ein Teil der Tradition den Taurier mit Thoas Nr. 1a gleichsetzt; vgl. oben Sp. 806, 52. Die Gleichsetzung spottet freilich jeder Sagenchronologie. Der lemnische Thoas ist schon zur Zeit der Argonautenepisode ein Greis. Zu Beginn der Thebaica mag er noch leben, wie *Euripides* u. a. voraussetzen; daß er die Troica erlebt und sogar überlebt und schließlich noch der tatkräftige Gegenspieler Orests gewesen sein soll, ist ungeheuerlich und steht denn auch im schroffen Widerspruch mit der Tatsache, daß für die Ilias der Fürst von Lemnos vielmehr sein Enkel Euenos ist. Es handelt sich also um stark willkürliche Mythopoiie irgendeines Dichters, die *Usener* (*Sintflutsagen* 106) religionsgeschichtlich zu ernst nimmt. Aber diese Mythopoiie ist verhältnismäßig alt, sie reicht zurück in die attische Tragödie, bis zum *Chryses* des *Sophokles* (*fr.* 658—662 *N.*²), den der *Chryses* des *Pacuvius* nachbildete (*trag. Rom. fragm.*³ 98—103 *Ribb.*), welches Stück bei den zusammengehörigen Berichten *Hygins* 120 (*Iphigenia Taurica* 103, 12 ff. *Schm.*) und 121 (*Chryses* 104, 8 ff. *Schm.*) zugrunde liegt; vgl. *Naeke opusc.* 1, 91; *Ribbeck, die röm. Tragödie* 248 ff. (*röm. Dichtung* 1², 171), sowie *Tümpel, RE* 3, 249 f., freilich auch die sehr abweichenden Ansichten anderer, besonders *Roberts,* über die *Höfer* Bd. 3, Sp. 998, 6 ff. berichtet. *Hygin* 120 bezieht sich auf die Vorfabel. Orest und Pylades haben mit Iphigenie dem (von Lemnos nach Taurien gelangten) Thoas das Kultbild entführt und sind auf der Flucht gelangt *ad insulam Zminthen ad Chrysen sacerdotem Apollinis.* Zunächst fügt über diesen Chryses *Hygin* 121 das Nötige hinzu, das immer noch der Vorfabel angehörte. Wir erfahren, daß des Priesters Tochter, die bekannte Chryseis, nach ihrer Rückkehr von Agamemnon einen Sohn desselben gebar, den jüngeren Chryses, diesen aber für ein von Apollo empfangenes Kind ausgab. Dieser, inzwischen herangewachsen, weiß

also nicht, daß der eingetroffene Orest sein Halbbruder ist. Mit dem Erscheinen des Verfolgers Thoas setzt die eigentliche Handlung ein (hierher paßt das anonyme *Tragikerfragm.* LXXIII *Ribb.*[3] 295: *tela famuli, tela propere* ⟨*ferte!*⟩ *sequitur me Toas;* vgl. *Ribbeck röm. Trag.* 252). Er fordert die Flüchtigen zurück. Der junge Chryses will sie ausliefern (hier kam es zu dem berühmten Edelmutswettstreit, bei dem Pylades sich als Orest dem Thoas ausliefern lassen wollte, eine Hauptszene, die auch *Ovid* vor Augen hat: *narratur Pyladen ipse probasse Thoas, Trist.* 1, 8, 28). Da bewirkt der alte Chryses den ἀναγνωρισμός. Der junge Chryses tritt nun für die Halbgeschwister ein, worauf er *cum Oreste fratre Thoantem interfecit et inde Mycenas cum signo Dianae incolumes pervenerunt.* Bei *Pacuvius* war das sophokleische Vorbild sicherlich sehr stark mit Einflüssen euripideischer und nacheuripideischer Dichtung durchsetzt (Einzelheiten bei *Leo, Gesch. d. röm. Lit.* 1, 229), und in der Vorfabelerzählung *Hygins* spürt man die taurische Iphigenie so deutlich, daß die Zweifel an der sophokleischen Vorlage überhaupt verständlich sind. Indessen der Kern der Handlung ist wohl unberührt geblieben und dazu gehört die Thoasgestalt, deren freilich verwegene Gleichsetzung mit dem Lemnier dem *Sophokles* nicht zuzuschreiben ich keinen genügenden Grund sehe. Leider ist aber das zeitliche Verhältnis zwischen dem Chryses und der taurischen Iphigenie nicht zu ermitteln; die Annahme bei *Christ-Schmid, Gesch. der griech. Lit.* 1[6], 367, *Sophokles* habe sich an das (kurz vor 412) aufgeführte euripideische Drama angeschlossen, ist unerweislich und hängt mit Hypothesen über die Erfindung von Orests Taurierfahrt durch *Euripides* zusammen; vgl. jetzt auch *Osc. Klotz, Unters. zu Eurip. Ion, Diss. Friburg.* 1917, S. 59 ff. Bei diesem steht der Taurier-Thoas merkwürdigerweise außer aller Genealogie (ebenso einfach πρὸς Θόαντα τὸν βασιλέα, *Apollodor epit. Vat. Sabb.* 6, 27 [*Myth. gr.* 1, 225 *Wagner*]. Leider versagt die ἱστορία in den neuen *Scholien* zu *Kallimachos, Amherst Pap.* 2, 18 nr. 20). Thoas ist für *Euripides* ein bloßer Name für die anziehend erdachte und gezeichnete Figur des zwar hellenischer Klugheit nicht gewachsenen, aber nicht unedel empfindenden und gesitteten Barbarenkönigs (31; vgl. *Steiger, Euripides* [*Erbe der Alten* 5] 26). Bezeichnende Züge: Iphigenie traut auf das πείθειν 742. 1049. Sie möchte die Gastverpflichtung gegen ihn wahren 1021 ff. Als er auftritt (1153 ff.), erweist er sich als gutherzig, religiös (οὐ φιλῶ τἄρρηθ' ὁρᾶν 1198), erregt sich über den Muttermord (Ἄπολλον, οὐδ' ἐν βαρβάροις ἔτλη τις ἄν 1174), bewundert Iphigeniens Klugheit (1180. 1202. 1212 ff.). Nur leicht regt sich das Mißtrauen (1184), er läßt sich folgsam (1203 ff.) täuschen (1213 ff.), und obwohl er nach erhaltener Aufklärung (1307 ff.) zur rächenden Verfolgung (1422 ff.) unter Drohungen an den Chor (1431) sich anschickt, so läßt er sich doch von Athena schließlich willig begütigen (1475 ff.). Man sieht leicht, irgendwelche sagengeschichtliche oder gar religionsgeschichtliche Bestimmtheit geht dieser rein dichterisch gesehenen Figur ganz ab. Die Frage, ob *Euripides* für den Taurierfürsten den Namen Thoas schon vorfand, ist nicht sicher zu beantworten. Die *Kypria* wußten von Iphigeniens Versetzung εἰς Ταύρους (S. 19 *Kinkel*), und ebenso geht aus *Herodot* 4, 103 hervor, daß die Gleichsetzung der Agamemnonstochter mit der Parthenos der Taurier sehr früh erfolgt sein muß. Offenbar ist der Kultname Ταυροπόλος die Hauptveranlassung gewesen. Aber eines Königs der Taurier bedurfte die Sage erst, als man anfing von Iphigeniens Rückführung und dem Raub des ξόανον zu erzählen, wobei die Motive der Überlistung und der Verfolgung von selbst den Gegenspieler erforderten. Wann aber und von wem die Entführungssage aufgebracht wurde, ist Gegenstand bloßer Vermutungen. Die meist angenommene Zuweisung an *Euripides* (vgl. Bd. 3, Sp. 994 ff.) ist wegen der nicht aufzuklärenden zeitlichen Verhältnisse zwischen der *taurischen Iphigenie* und dem *sophokleischen Chryses* zu keiner Sicherheit zu bringen. *Zielinskis* geistreiche Konstruktion einer delphischen Orestie vermag gleichfalls nichts zu entscheiden (*Ilbergs Jahrbb.* 3, 1899, 165). *Robert* hält jetzt (a. a. O. 400 f.) für gut möglich, daß die Entrückung des lemnischen Thoas statt nach Chios oder Sikinos nach 'den nordischen Inseln der Seligen' alte Sagenvariante war, und kombiniert damit die Angabe in *Euripides'* Hypsipyle, daß Thoas in Thrakien erscheint, bei Orpheus, um von dort seine Enkel nach Lemnos zurückzubringen. Einfacher ist wohl die alte Annahme, die von der Tatsache ausgeht, daß die Tauropolossage der attischen Ostküste u. a. auch die räuberischen Tyrrhenier von Lemnos kennt (*Herodot* 6, 138), die auch das ξόανον von Brauron entführt haben (*Plutarch, mul. virt.* 247 E). Wurde damit Lemnos eine Provinz des Tauropoloskultes, so ist der Ausgangspunkt gut kenntlich, von dem aus gerade der Lemnier Thoas zum unrechtmäßigen Besitzer des ξόανον werden konnte (vgl. *Thoantea dea* bei *Ovid Ib.* 382, *Thoantea Diana* bei *Silius It.* 4, 771 vgl. 14, 260 und *Val. Flaccus* 8, 208). Das verflicht sich dann mit der alten Gleichsetzung der taurischen Parthenos; vgl. *Otfr. Müller Orch.*[2] 305 und *Köchly* in *F. G. Schönes Iph. Taur.*[3] 13 ff. Während indessen *Sophokles* unbedenklich, wie es scheint, mit dem lemnischen Thoas operierte, hat *Euripides* wenigstens in der *Iphigenie,* wohl wegen der erwähnten sagenchronologischen Bedenken, nur den Namen Thoas beibehalten, ihn aber von aller genealogischen Bestimmtheit losgelöst, und aus der Gestalt die allgemeine Verkörperung des Barbarenfürsten geschaffen, die als solche stark nachwirkte (z. B. in dem Inderkönig im hellenistischen, der taurischen Iphigenie parodistisch nachgebildeten Mimodrama *Charition,* jetzt bei *Crusius, Herondae mimiambi*[5] 101 ff.). Sogar das Lokal läßt *Euripides* im Gegensatz zu der tatsächlich genau fixierten Kultstätte der taurischen Parthenos (vgl. zuletzt *v. Stern, Hermes* 52, 1917, 14 ff.) in der Unbestimmtheit eines allgemeinen pon-

tisch-nordischen Barbarentums. Auch das wirkt in der späteren Mythopoiie nach. Die Taurier gehen ganz in dem weiten Begriff des Skythentums auf. *Thoas Maeotide clarus in ora, Ovid ex Ponto* 3, 2, 43 ff., in einer fingierten Eingeborenenerzählung, die den 'skythischen' Ort in die Nähe von Tomis verlegt; ebenso *Trist.* 4, 4, 63 ff. Skythen auch bei *Lukian Toxaris* 1 ff. (die Taurier eine *μοῖρα Σκυθῶν* auch *Schol.* zu *Lykophr.* 1374 [2, 379 *Sch.*]), wo in einer mit der ovidischen Erfindung vergleichbaren Weise die Rede ist von einer 'skythischen' Aufzeichnung nebst Bildern in einem Oresteion (5; vgl. hierüber und über die erhaltenen Bildwerke zum Orestes-Iphigenia-Mythus überhaupt *Höfer* Bd. 3, Sp. 997, 37 ff. und Sp. 1001, 24 ff.: daselbst auch abgebildet 1002 Thoas auf einem Münchener Sarkophag, 1007 auf einem kampanischen Wandbilde, das *Ribbeck röm. Trag.* 225 f. wohl mit Recht auf das *sophokleisch-pacuvianische* Drama bezieht). Was sonst die spätere Sagendichtung angeht, so steht bei *Ant. Lib.* 27, mit dem Lemma *ἱστορεῖ Νίκανδρος ἑτεροιουμένων δ'*, eine Geschichte von der Helena- und Theseustochter Iphigenie, die von Klytaimestra als eigen ausgegeben und aufgezogen beim aulischen Opfer (wobei aber Artemis sie durch einen *μόσχος* ersetzt) *παρὰ Θόαντα τὸν Βορυσθένους* versetzt wird und in Erinnerung an das Opfer das pontische Volk *Ταῦροι*, sich selbst *Ταυροπόλος* nennt. Also Ablehnung der attisch-lemnischen Sage. Und wenn diese Iphigenie, von deren Heimführung nicht die Rede ist, zuletzt nach Leuke zu Achill kommt als *ἀθάνατος δαίμων* und *Ἰφιγένεια Ὀρσιλοχία*, so klingt, obwohl da schon die Hirschkuh begegnete, die Erzählung der *Kyprien* nach (*εἰς Ταύρους μετακομίζει καὶ ἀθάνατον ποιεῖ* S. 19 *Ki.*). Andere kontaminierten die *sophokleische* und die *euripideische* Darstellung insofern, als Orest schon bei der Entführung der Schwester den Thoas tötet, der in diesem Fall, wohl schon von *Sophokles* ab, mehr der grausame als der gesittete Barbar ist: so *Lukian Toxaris* 2. 3. 5 (*τιμωρησαμένους τὸν βασιλέα τῆς ὕβρεως*) und *Servius* zu *Aen.* 2, 116 (*Hygin* 261 [144, 21 *Schm.*], *Myth. Vat.* 1, 20). Hierbei ist zu beachten die Verknüpfung dieser Sagenform mit der Aetiologie der nach Rhegion und Aricia führenden Artemis *Φακελῖτις* (vgl. Bd. 3, Sp. 2234, 58 ff.). Denn die gleichfalls damit und andererseits mit dem lemnischen Thoas rechnende Version des *Valerius Flaccus* (oben Sp. 806, 14 ff.) führt darauf, daß irgendeine eindrucksvolle Dichtung im Hintergrunde stehen muß. Das dürfte der *Chryses* des *Pacuvius* sein, der in seinem sicherlich stark kontaminierten Stück die Gelegenheit ergriffen haben mag, etwa durch einen deus ex machina, mit einer solchen mehr nationalen Wendung zu schließen. Vgl. die Ansichten von *Preller* und *Robert* Bd. 3, Sp. 997, 46 ff. — Ganz abseits steht die Anknüpfung des kappadokischen Tyana (*Θόανα*) an Thoas: *ἐπὶ Θόαντι βασιλεῖ Ταύρων, ὃς τοὺς ἀμφὶ Ὀρέστην καὶ Πυλάδην διώκων ἄχρι τῆσδε τῆς χώρας ἐλθεῖν φημίζεται καὶ ἐνταῦθα νόσῳ ἀποθανεῖν*, *Arrian peripl. pont. Eux.* 6 (*Steph. Byz.* v. *Τύανα*, *Herodian* 1, 338, 10; 2, 595, 3 *L.*). Hier dürfte ein Thoas ursprünglich sein (vgl. oben Sp. 802, 33 ff.), das Taurosgebirge hat dann vermutlich den Taurier daraus gemacht und den fliehenden Orest herbeigezogen. Vielleicht stehen im Zusammenhang damit die anderen Überlieferungen, die Orest mit kappadokischen Orten und mit dem Amanos in Verbindung bringen (Bd 3, Sp. 999, 13 ff. u. 66 ff.; 1000, 5 ff.).

2) **Thoas der Aitolier.** Hier handelt es sich um eine nicht unbedeutende und vollkommen sagenechte Gestalt, die schon früh im Epos zu fester Geltung gelangt sein muß; vgl. *Robert, Oedipus* 1, 139 (die Zurückführung auf Samos, die *Friedländer, Herakles* [*philol. Unters.* 19, 1907] 85. 89. 87 vertritt, auch für den lemnischen Thoas, scheint mir ganz hypothetischer Art zu sein). — In der *Ilias* führt ihn der *Katalog* ein *B* 638 ff.: *Αἰτωλῶν δ' ἡγεῖτο Θόας Ἀνδραίμονος υἱός* (vgl. *Apollod. epit. Sabb.* 3, 12 [*Mythogr. gr.* 1, 191, 15 *Wagn.*: *Ἀνδραίμονος καὶ Γόργης*]; *Diktys* 1, 17 vgl. 1, 13; *Dares* 14; *Hygin* 97 [91, 18 *Schm.*: *Andraemonis et Gorges filius*]). Die Herrscherstellung in Aitolien (*ἡγεμὼν Αἰτωλίας* auch *Hesych.* v. ΘΟΑΣ) hat er durch seinen Vater erlangt, ohne von Haus aus dorthin zu gehören: *οὐ γὰρ ἔτ' Οἰνῆος μεγαλήτορος υἱέες ἦσαν, οὐδ' ἄρ' ἔτ' αὐτὸς ἔην, θάνε δὲ ξανθὸς Μελέαγρος* (*B* 641). Näheres darüber *Apollodor* 1, 8, 6 (= 1, 78 *Wagn.*): *ὕστερον δὲ Διομήδης ἐξ Ἄργους παραγενόμενος ..... τὴν βασιλείαν, ἐπειδὴ γηραιὸς ἦν ὁ Οἰνεύς, Ἀνδραίμονι τῷ τὴν θυγατέρα τοῦ Οἰνέως γήμαντι δέδωκε, τὸν δὲ Οἰνέα εἰς Πελοπόννησον ἦγεν* (vgl. *Eustath.* zu *O* 285). Andraimon und die Oineustochter Gorge auch sonst öfter als Eltern genannt, Gorge wohl schon bei *Hesiod fr.* 118 *Rz.*[2]: *ἡ δὲ Θόαν τέκε υἱόν* (leider nur wegen der Akkusativform zitiert). Vgl. außer *Apollodor* und *Eustath* an den genannten Stellen *Lykophron* 1013 (*καρτερὸν Γόργης τόκον* mit *Schol.*, auch zu 1012 [2, 314 *Sch.*]), und den *ps.-aristot. Peplos* im Epigramm auf Thoas' Grab 23 (*Rose ed. min.* 400). Andraimon ist eigentlich Lokrer von Amphissa; vgl. *Oertel* Bd. 1, Sp. 342 und *Toepffer R. E.* 1, 2133. Dort sind auch Andraimon und Gorge begraben, und der dortige Athenatempel (über Beziehungen zwischen Gorge und Athena *Robert, Oedipus* a. a. O.) enthielt ein Kultbild, das ihr Sohn Thoas als troische Beute mitgebracht hatte, der dann also ursprünglich auch als Lokrer zu gelten hat (*Paus.* 10, 38, 4). Sein gleichsam sekundäres Aitoliertum hebt ja auch der Schiffskatalog deutlich hervor. Den nach unserer Auffassung dionysischen Namen hat er wohl erst durch Angliederung an das Oineusreich und seine z. T. dionysischen Gestalten empfangen: Deianeira, seine Mutterschwester, sollte Althaia von Dionysos empfangen haben, und seine Mutter Gorge selbst wird von Oineus, der, wenn die genealogische Variante begründet ist, schwerlich von Haus aus ihr Vater war, Mutter des Tydeus (*Peisandros*, nach *Apollod.* 1, 8, 5 = 1, 75 *Wagn.*). So erscheinen auch im System der alexandrinischen Demennamen (*Satyros* oben Sp. 802, 10 ff.) in der gleichen dionysischen Phyle neben den auf den lemnischen Thoas zurückgehenden *Θοαντεῖς* u. a. auch *Ἀλθηεῖς* und *Δηια-*

νειρεῖς. Eine entfernte andere Möglichkeit, den Namen Thoas bei dem Aitoler-Lokrer zu erklären, böte vielleicht die Überlieferung, welche den ominösen Beinamen der ozolischen Lokrer zu erklären sucht: *nuncupantur a foetore draconis, quem Apollo interemit, seu quod uxores eorum Veneris ira viris suis fuerint foeditate taetri odoris invisae* (*Servius ampl.* zu *Aen.* 3, 399). Also Übertragung eines bekannten Motivs der Sage von den *Λήμνια κακά*, und damit auch die Möglichkeit der Übertragung lemnischer Namen. Allerdings ist zu beachten, daß *Θόας* in Aitolien auch als Flußname begegnet, für den späteren Acheloos, nach *Strabon* 10, 450; *Steph. Byz.* v. *Ἀχελῷος*. — Der Aitolierführer Thoas erscheint im Epos außer in *B* in den Kampfszenen *Δ* 527 ff. (vgl. *Hygin* 114 [101, 4 *Schm.*]). In seiner Gestalt begegnet Poseidon dem Idomeneus *N* 216 ff. Im Kriegsrat *O* 281 ff. wird der *Αἰτωλῶν ὄχ' ἄριστος* gelobt, als Kämpfer wie auch als Redner (*ὁππότε κοῦροι ἐρίσσειαν περὶ μύθων*). Er ist unter denen, die die Briseis und Agamemnons Geschenke abholen, *T* 239. Wie ihn schon *H* 168 mit Odysseus zusammenstellt (unter den Helden, die bereit sind zu einem Kampf mit Hektor), so tritt auch sonst im Epos öfter, wenn auch nicht durchgehend, eine Paarung zwischen den zwei nordwestgriechischen Helden hervor. Bei *Homer* selbst in der Lügenerzählung des Odysseus *ξ* 499 (über deren Alter vgl. *Robert, Studien zu Ilias* 30). In den Antehomerica ist Thoas natürlich unter den Helenafreiern und wird als solcher bei *Hygin* 81 (82, 13 *Schm.*) unmittelbar neben Ulysses aufgezählt, mit dem zusammen er auch Mitglied der Friedensgesandtschaft war, nach *Diktys* 5, 10. Weiterhin ist er es, durch dessen Schläge sich Odysseus so entstellen läßt, wie es für den Spionengang nach Troja erforderlich ist: *σφραγὶς μενεῖ Θόαντος ἐν πλευραῖς ἔτι, Lykophr.* 780 (daß es *ὁ Ἀνδραίμονος* ist, sagt das *Scholion* dazu, 2, 246 *Sch.*). In der *Odyssee* tut es Odysseus selbst (*δ* 243), aber *Lykophron* gibt die Version der *kleinen Ilias* wieder (*fr.* 8 *Ki.*). Bei *Quintus Smyrn.* erscheint Thoas im Wagenwettkampf 4, 503. 523, wobei er (wie Thoas der jüngere aus Lemnos, siehe oben Sp. 814, 21) einen Unfall erleidet, dessen Schilderung hinter 524 ausgefallen ist, aber durch die Heilung des Podaleirios 538 vorausgesetzt wird. In der Schlacht erscheint er 6, 540 (wobei er den Paris verwundet 587. Sein *ἑταῖρος* heißt *Δηϊοπίτης* 580) und 11, 90. Desgleichen gehört er zu den Insassen des von Odysseus ersonnenen hölzernen Rosses (12, 318; *Vergil. Aen.* 2, 262; *Hygin* 108 [98, 2 *Schm.*]; vgl. auch *ὃς καὶ τοῖς Ἀτρέως παισὶν ἀρχὴν συγκαθεῖλε τὴν Πριάμου Paus.* 5, 3, 6 nebst 10, 38, 4). Die *Nosten*dichtung scheint ihm teils in Epeiros ein Heim angewiesen zu haben (*Lykophr.* 10, 11 ff., wo der *καρτερὸς Γόργης τόκος*, der *στρατηλάτης σῦς*, zusammen mit Nireus zunächst nach Libyen und von da nach Epeiros kommt und dort ein unstetes und armseliges Leben führen muß, bis die dortigen Kolchier beide aufnehmen, also eine mittelbare Beziehung auch dieses Thoasnamens mit dem Argonautenkreise!), teils gelangt er nach Temesa im Bruttierland: *Τέμψαν δ' οἱ νῦν καλοῦσιν, Αὐσόνων κτίσμα, ὕστερον δὲ καὶ Αἰτωλῶν τῶν μετὰ Θόαντος, οὓς ἐξέβαλον Βρέττιοι, Strabon* 6, 255. Hier tritt erneut die Verbindung mit Odysseus hervor; denn *Aristoteles* in der *Ἰθακησίων πολιτεία* (*fr.* 507 *Rose min.*, aus *Plut. qu. Graec.* 14) berichtet, nach dem Freiermord habe sich Odysseus einem Schiedsspruch des Neoptolemos unterzogen, durch welchen er verbannt wurde. *Αὐτὸς μὲν οὖν εἰς Ἰταλίαν μετέστη κτλ.*, was ergänzt wird durch *Apollodor epit. Salb.* 7, 40 (*Mythogr. gr.* 1, 237, 13 *Wagn.*), wo gleichfalls diese Verbannung erzählt und dann mit einer Verderbnis des Ländernamens berichtet wird: *Ὀδυσσεία δὲ εἰς Αἰτωλίαν πρὸς Θόαντα* (cod. *θόεντα*) *τὸν Ἀνδραίμονος παραγενόμενον τὴν τούτου θυγατέρα γῆμαι καὶ καταλιπόντα παῖδα Λεοντοφόρον ἐκ ταύτης γηραιὸν τελευτῆσαι.* Die von *Wagner Rhein. Mus.* 46, 1891, 415 nicht herangezogene *Aristoteles*stelle läßt es zwingend erscheinen, daß *Αἰτωλίαν* in irgendeiner Instanz aus Versehen für *Ἰταλίαν* gesetzt worden ist (was Bd. 3, Sp. 628, 4üb ersehen ist), um so mehr, als noch eine weitere Spur des Aufenthalts des Odysseus in Temesa kenntlich ist. Unweit der Stadt hat Polites, für Odysseus der *κήδιστος ἑτάρων κεδνότατός τε* (*κ* 225), seinen Namen für die klassische Heroisierung einer lokalen Spukgestalt hergeben müssen, des *ἥρως ἐν Τεμέσῃ*; vgl. *Strabon* a. a. O. und *Paus.* 6, 6, 7, wo es allerdings heißt, Odysseus sei nach Temesa gekommen *πλανώμενος μετὰ ἅλωσιν τὴν Ἰλίου* (vgl. *Rohde, Psyche* 180). Eine Bestätigung bietet auch die Tatsache, daß in den *Scholien* zu *Lykophr.* 1011 ff. mehrfach der Versuch hervortritt, die dort genannten epeirotischen Namen für den Aufenthalt des Thoas in italische umzudeuten: 1017; 1021 (*ἄλλως*) und zu 1014 sogar: *πρότερον γὰρ περὶ Λιβύην ἄμφω, ὕστερον δ' ἦλθον καὶ κατῴκησαν εἰς Ἰταλίαν.* Die epizephyrischen Lokrer, die später (nach *Strabon*) Temesa besetzten, werden den ursprünglich lokrischen Thoas, den Gefährten des Odysseus, dahin versetzt haben. Sehr wohl möglich, daß auch das Thoasgrab des *ps.-aristotelischen Peplos* (oben Sp. 818, 42) dort zu denken ist.

3) Thoas der Korinthier ist nach *Paus.* 2, 4, 3 mit einem Bruder Phokos Sohn des Sisyphossohnes Ornytion. Während Phokos nach dem phokischen Tithorea übersiedelt (Archeget von Phokis; vgl. *Paus.* 2, 29, 3 und 9, 17, 6), bleibt Thoas in Korinth, und sein Geschlecht setzt dort die Herrschaft der Sisyphiden noch drei Generationen fort, von Thoas' Sohn Damophon an, bis zur Ankunft der Dorier. Die spezifisch delphische Version im *Schol.* zu *Eurip. Or.* 1094 (1, 205, 6 ff. *Schw.*; vgl. *Schol.* B T zu *Homer B* 517, wo aber Thoas nicht genannt ist) sagt *Ὄρνυτος* statt *Ὀρνυτίων* und läßt schon diesen (aus Aonien kommend) durch Waffenhilfe, die er den Hyampoliten gegen die opuntischen Lokrer leistet, zum Herrn des phokischen Landes werden: *ἐγένοντο δὲ αὐτῷ παῖδες Φῶκος καὶ Θόας. ἀλλ' ὁ μὲν Θόας ἅμα τῷ πατρὶ εἰς Κόρινθον ἀπήλασε, Φῶκος δὲ διαδεξάμενος τὴν ἀρχὴν τοῦ πατρὸς Φωκέας αὐτοὺς ὠνόμασεν.* Da die Einsetzung des Sisyphos ins

Herrscheramt von Korinth durch Medea schon *Eumelos* bezeugte (*fr.* 3 *Ki.*), so kann die an erster Stelle genannte Überlieferung als die korinthische gelten. Jedenfalls sitzt der Name Thoas in der Folge der korinthischen Sisyphiden fest. Sage scheint er nicht entwickelt zu haben. Vielleicht bedeutet er nur eine Verlegenheitsauskunft der alten korinthischen Verschronik und eine dem wichtigeren Stammheros der Phokier zu Liebe geschehene Übertragung nicht der Gestalt, wohl aber des Namens Thoas aus dem Phokis benachbarten lokrischen Amphissa (dann also eine Dublette zu Thoas Nr. 2).

4) Thoas, einer der Brüder der Penelope, Sohn des Ikarios und einer Nymphe Periboia, bei *Apollodor* 3, 10, 6 (= 3, 126 *Wagn.*). Es sind verschiedene Erklärungen möglich. Entweder liegt bei diesem Peloponnesier eine der Thoasgestalten aus den Inselsagen zugrunde. Ikarios wäre dann mit Ikaros verwechselt, der nach der gleichnamigen Insel gehört, dem Geburtslande des Dionysos (vgl. *Preller-Robert, Gr. Mythol.* 1, 1⁴, 677), mit der Weinstadt Oinoe (wie auch der attisch-dionysische Ikarios gelegentlich als Ikaros erscheint: oben Bd. 2, Sp. 116, 66. *Usener, Sintflutsagen* 106 scheint sogar zu glauben, daß dieser Thoas zu dem Attiker gehöre). Es gab dort einen besonderen blühenden Kult der Tauropolos (mit welchem Kult sich der Name des lemnischen Thoas verknüpft hatte); vgl. die Belege bei *Köchly* in *Schönes Iph. Taur.*³ 16f. Dazu kommt folgendes: eine Ikariostochter und Schwester der Penelope, Gemahlin des Eumelos von Pherai, wird *Odyssee* δ 797 so eingeführt: Ἰφθίμη κούρῃ μεγαλήτορος Ἰκαρίοιο. *Aristarch* zweifelte, ob Ἰφθίμη Name oder adjektivisches Epitheton sei, infolgedessen ward die mythographische Tradition nach den Namen der Penelopegeschwister durchforscht (vgl. *Jessen, RE* 9, 443, 64ff.). Dabei erscheint in den *Scholien* u. a. auch — im *Schol. Ms. Barn.* belegt aus *Andron* (dem Halikarnassier, *Müller FHG* 2, 350, 7) — als Name dieser Ikariostochter der berühmte lemnische Name Hypsipyle (verderbt zu ὀηπύλην, aber *Schol.* M richtig τινὲς δὲ Ὑψιπύλην λέγουσι und ebenso H P Q, wo nur Q ὀψιπύλη hat). Unter den Brüdern aber zählen die *Scholien* auch Θόων auf, ersichtlich ein Versehen für Θόας. Ferner kommt in Betracht, daß die Insel Ikaros früher Δολίχη hieß (oben Bd. 2, Sp. 115, 3ff.). Der unsichere Thoas von dort könnte also durch Verwechslung mit Dulichion und unter Verdrehung seines Verhältnisses zu Penelope vielleicht ideutisch sein mit dem Thoas, welcher bei *Apollod. epit. Sabb.* 7, 27 (*Mythogr. gr.* 1, 234, 1 *Wagn.*) unter der Zahl der Freier der Penelope erscheint. — Doch bietet sich auch noch eine andere Möglichkeit. Nach *Luct. Plac.* zu *Stat. Theb.* 1, 402 (48, 5ff. *Jahnke*) nannten manche den Verwandten, dessen Tötung Tydeus aus der Heimat forttrieb, *Thoantem Althaeae matris fratrem.* Das wäre also ein aitolischer Thestiossohn Thoas aus Pleuron, natürlich nur eine Namensdublette des berühmten aitolisch-lokrischen Thoas Nr. 2, der durch seine Mutter, die Althaiatochter Gorge, der gleichen Sippe angegliedert war. Es scheint dabei bedeutsam, daß nach *Apollod.* 3, 10, 5 (= 3, 125 *Wagn.*) Ikarios, der Vater des Penelopebruders Thoas, aus Lakedaimon vertrieben, gerade zu Thestios sich begibt, worauf er nach der überwiegenden Tradition in Akarnanien festwurzelt; vgl. Bd. 2, Sp. 113, 12ff. Hiernach ist nicht ausgeschlossen, daß der eben erwähnte Penelopefreier Thoas ohne Verwechslung des Inselnamens aus einer Vermischung mit dem auf die angedeutete Weise vielleicht landschaftlich ihm nahestehenden Penelopebruder Thoas entstanden ist. — Zum Schluß einige gänzlich schattenhafte Gestalten, für die der Name Thoas ohne irgendeinen erkennbaren Anlaß willkürlich gewählt erscheint:

5) Thoas, ein Troer, von Menelaos erlegt, *Ilias Π* 311 (mit διπλῆ πρὸς τὴν ὁμωνυμίαν scil. des Trojaners mit einem Griechen). Vielleicht veranlaßte die Tatsache, daß *Homer* den Namen hüben und drüben verwandte, auch die Namenwahl sowohl *Vergils,* bei

6) Thoas, dem Aeneasgefährten, von Halaesus getötet, *Aen.* 10, 415, wie auch des *Statius,* der in der Figur

7) Thoas des Thebaners den Namen gleichfalls bei der Gegenpartei verwendet, wie *Homer.* Dieser Thoas ist ein Opfer des Tydeus (8, 696), weshalb möglicherweise auch eine Verwechslung mit diesem Thoas bei dem oben Sp. 821, 60 erwähnten vorliegt.

8) Thoas von Dulichion, Penelopefreier; vgl. oben Sp. 821, 56.

9) Thoas, Bruder der Althaea; vgl. oben Sp. 821, 60 und zu Nr. 7.

10) Thoas, älterer Name des Acheloos; vgl. oben Sp. 802, 20 und 819, 12.

11) *Panyassis* (*fr.* 25 *Ki.*) soll nach den Hsr. des *Apollodor* 3, 14, 4 (= 3, 183 *Wagn.*) den Adonis genannt haben Θόαντος βασιλέως Ἀσσυρίων. Aus der Parallelüberlieferung ist längst festgestellt, daß Θείαντος zu verbessern ist; vgl. *Heyne, Obss.* 327 und *Koch* in der *Ausg. des Ant. Lib.* 277. [Immisch.]

Thoas (ΘΟΑΜ), Name eines geflügelten Rosses, das mit einem andern (wahrscheinlich Dias benannten) zusammen vor einen Wagen gespannt ist, der wahrscheinlich den Amphiaraos und die Eriphyle trug, auf einer frühkorinthischen Vase aus Aigina. Die Deutung ergibt sich aus der bei *Antimachos* (*Kinkel, Frgm. Epic.* 1, S. 285 = *Schol. Pind. Ol.* 6, 21) erhaltenen Notiz, daß die beiden Rosse des Amphiaraos Thoas und Dias hießen. Vgl. *Studniczka, Mitteil. d. athen. Inst.* 1899 (24) S. 368. [Roscher.]

Thoasa? (Θόασα?), nach *Pott* in *Kuhns Zeitschr. f. vergl. Sprachforschung* 7, 262 die Feminalform zu Θόας, Tochter des Teukros, Mutter des Priamos, *Stamis* (*Stamon? Skamon, Dindorf, Schol.* in *Hom. Il.* 1 p. 154, Anm. 20) im *Schol. D Hom. Il.* 3, 250 p. 109b, 3 *Bekker* = *F. H. G.* 4, 491, 6. Der *Codex Parisin.* 2766 bei *Cramer, Anecd. Gr. Paris.* 3, 282, 16 und der *Codex Mureti* hat nach einer an *E. Maaß, Hermes* 24 (1889), 644 von *Schimberg* erfolgten Mitteilung statt Θόασα: Θόωσα. Nach *Maaß* a. a. O. ist diese Mutter des Priamos identisch mit der

gleichnamigen Tochter des Phorkys, die von Poseidon Mutter des Polyphemos ist, *Hom. Od.* 1, 71. *Apollod. Epit.* 7, 4. *Porphyr. Antr. nymph.* 35. *Nonn. Dionys.* 39, 293. *Hesych.* s. v. *Θόωσα*. *Tzetz. Argum. et Alleg. Hom. Il.* 1, 118 (*P. Matranga, Anecd. Gr.* 1, 233). *Schol. Theokr.* 11, 67 p. 247 *Wendel*; vgl. *v. Wilamowitz' Homer. Untersuchungen* 16. *E. Rohde, Rhein. Mus.* 36 (1881), 396 Anm. 1 = *Kleine Schriften* 117 Anm. 1. *Maaß* erklärt *Θόωσα* für die Nymphe vom Athos (**Θόως*: *Ἀθόως* [*Ξ* 229] = Pharai: Aphareus = Paisos: Apaisos); vgl. oben Sp. 1688 Anm. Auch der Name der Poseidontochter Thoosa, die von Apollon den Linos gebiert (*Certam. Hom. et Hes.* cod. *Laurent.* p. 436, 42 ed. maior *Rzach*) ist nach *E. Maaß, Orpheus* 153 f. nicht anzutasten und nicht, wie z. B. *Greve, Roschers Myth. Lex.* 2, 2055, 62 ff. und *Rzach* tun, um Übereinstimmung mit *Charax* (*fr.* 20) bei *Suid.* s. v. *Ὅμηρος* (*F. H. G.* 3, 641) zu erzielen, in *Αἴθουσα* zu ändern: 'gerade für die Tochter des Meergottes eignet sich die Bezeichnung Thoosa (von *θοός*, wie *Κητώ* von *κῆτος*); diese Meernymphe ist mit der Odyssee, wo Phorkys ihr Vater ist, in der Chalkidike zu Hause.' Thoosa, nicht Aithusa, schreiben auch *Loesner* in seiner Ausgabe des *Hesiod, Lobeck, Aglaopham.* 323. *O. Gruppe, Roschers Myth. Lex.* 3, 1076, 33 ff. [Höfer.]

Thoë (*Θόη*), 1) Tochter des Okeanos und der Tethys: *Hes. Theog.* 354. — 2) Eine der Nereiden (s. d.). *Il.* 18, 40. [Roscher.]

Thoëris s. Toëris.

Thon (*Θών*, auch *Θόων*, *Θῶν*), König von Ägypten, Gemahl der Polydamna (s. d.), welche der Helena ein Kummer und Groll bannendes *φάρμακον* schenkte: *Odyss.* 4, 219 ff. Vgl. die *Schol.* u. *Eustath.* z. d. Stelle, sowie *Herod.* 2, 113, der einen *Θῶνις* als Wächter der kanopischen Nilmündung, und *Strab.* 17 p. 800, der eine Stadt *Θῶνις* daselbst erwähnt. [Roscher.]

Thoon (*Θόων*), 1) einer der Giganten (s. d.): *Apollod. bibl.* 1, 6, 2. — 2) König von Ägypten: *Luc. Alex.* 5 (s. Thon). — 3) Begleiter des Bakchos in Indien: *Nonn. Dion.* 28, 112. — 4) Troer, a) Sohn des Phainops: *Il.* 5, 152. — b) einer, der Odysseus erlegt: *Il.* 11, 422. — c) einer, den Antiochos tötet: *Il.* 13, 545. — 5) Ein Phaiake: *Od.* 8, 113. — Vgl. *Schol. Il.* *N* 643: *Θόωνες βάρβαροι τρεῖς, ὁ μὲν ὑπὸ Διομήδους, ὁ δὲ ὑπὸ Ὀδυσσέως, ὁ δὲ ὑπὸ Ἀντιλόχου ἀναιρούμενοι.* [Roscher.]

Thoosa (*Θόωσα*), 1) Tochter des Phorkys, von Poseidon Mutter des Polyphem, *Hom. Od.* 1, 71; *Porphyr. antr. nymph.* 35; *Apollod. epit.* 7, 4 *W*; *Nonn. Dionys.* 39, 293 (*Hesych.*). Sie ist die Personifikation der stürmischen Meeresflut, die 'schnell Dahinschießende', *Preller-Robert, Gr. Myth.* 1⁴, 561 u. 623. — 2) Die personifizierte Schnelligkeit bei *Empedokles fr.* 122 in *Diels, Fragm. der Vors.*² p. 209_{11}. — 3) Von Apollo Mutter des Linos? Statt Aithusa ist nämlich im *Certamen Hes.* p. 235_{17}, *Rzach ed. min.*² im *Laurentianus* *Θοώσης* überliefert. — 4) *Pauly, R. E.* 4, 42, *Pape-Benseler, Gr. Eigenn.* 1³ 1252 Z 20 und *Gruppe, Gr. M. Register* 1805 Z 10 geben als Gemahlin des Laomedon eine Thoosa an. Doch steht in der zitierten Stelle: *Stamis ἐν τῷ περὶ Λέσβου* im *Schol. D* zu *Hom. Il.* 3, 250 *Bekker* *Θόασα*; dieselbe Form ist wiederholt bei *Stamis* oder *Skamon* oder *Stamon F. H. Gr.* 4, 491, 6. *Dindorf* zitiert dieses Scholion mit der Form *Θόωσα* in den *Scholia Graeca* zu der angef. Stelle nur in einer Anm. mit Hinweis auf *F. H. Gr.* a. a. O. Da sich aber die Schreibung mit *ω* dort nicht findet, so liegt offenbar ein Versehen vor. [Ruhl.]

Thootes (*Θοώτης*), 'der Schnelle', Herold des Menestheus, *Hom. Il.* 12, 342 ff. [Ruhl.]

Thoraios (*Θοραῖος*), Beiname des Apollon, *Lykophr. Alex.* 351. Nach dem *Schol.* z. d. St. = *σπερμογόνος καὶ γεννητικός. ὁ αὐτὸς γάρ ἐστι τῷ ἡλίῳ· πάντα δὲ ὁ ἥλιος γεννᾷ καὶ τρέφει καὶ αὔξει.* Das Epitheton bezeichnet also wohl den Apollon als Gott der Zeugung, *Gruppe, Gr. Myth.* 853, 8. *Konr. Zacher, De nominibus Graecis* in *-αῖος, -αία, -αῖον* (*Diss. phil. Hall.* 3) S. 197. *S. Wide, Lakonische Kulte* 90. Nach letzterem ist der Apollon Thoraios identisch mit *Θοράτης Ἀπόλλων παρὰ Λάκωσιν* (*Hesych.*) und mit dem Apollon *Θορνάκιος* (*Hesych.* s. v. *Θόρναξ*; vgl. *Paus.* 3, 10, 8. *Herod.* 1, 69. *Xenoph. Hell.* 6, 5, 27). [Höfer.]

Thorates (*Θοράτης*), Beiname des Apollon in Lakedaimon nach *Hesych.* s. v. *Θοράτης· Ἀπόλλων παρὰ Λάκωσιν* und *M. Schmidt* z. d. St. *Gruppe, Gr. Myth.* etc. 853, A. 8. *S. Wide, Lakon. Kulte* 90. *Preller-Robert* I⁴ S. 269, 4. 730, 2 und den Art. *Thoraios.* [Roscher.]

Thorax (*Θόραξ*), 1) Teilnehmer an der kalydonischen Eberjagd auf der Françoisvase (*Θόραχς*), *Furtwängler und Reichold, Griech. Vasenmalerei* 1, 60, Taf. 13. — 2) Ein König, Erfinder des nach ihm benannten Panzers (*θώραξ*), *Serv.* ad *Verg. Aen.* 9, 505; vgl. *Mart. Kremmer, De catalogis heurematum* (*Diss. Leipzig* 1890) p. 7, 1. — 3) Gott des gleichnamigen Berges (*Diod.* 14, 36) auf einer Münze des L. Verus von Magnesia (*Mionnet* 3, 149, 647; abg. *Rayet et Thomas, Milet* 121, 26), *Imhoof-Blumer, Kleinas. Münzen* 1, 80, Anm. zu nr. 29. [Höfer.]

Thoreke (*Θωρήκη*), Amazone, Gefährtin Penthesileas, *Tzetz. Posth.* 181. [Klügmann.]

Thorikos (*Θορικός*), Heros eponymos eines Demos der Akamantischen Phyle nach *Hesych.* s. v. *Θορικός* (vgl. *M. Schmidt* z. d. St.). [Roscher.]

Thornakios (*Θορνάκιος*), Beiname des Apollon in Lakonien: *Hesych.* *Θόρναξ· ὑποπόδιον· ἢ ἱερὸν Ἀπόλλωνος ἐν τῇ Λακωνικῇ. ἀπό τε Θόρνακος Θορνάκιος Ἀπόλλων.* Von dem Kulte des Apollon Pythaeus auf dem Thornax handeln *Herod.* 1, 69. *Paus.* 3, 10, 8. Vgl. *Preller-Robert*⁴ 1, 267, 2. 274, 3. *Gruppe, Myth. u. Rel.-Gesch.* S. 863, 8. [Roscher.]

Thornax (*Θόρναξ*), 1) = Apollon: s. Thornakios. — 2) Tochter des Japetos, Mutter des Buphagos: *Paus.* 8, 27, 17: *εἶναι δὲ Ἰαπετοῦ τε παῖδα* [*τ. Βούφαγον*] *καὶ Θόρνακος· ταύτην καὶ ἐν τῇ Λακωνικῇ Θόρνακα ὀνομάζουσι.* [Roscher.]

Thorybos (*Θόρυβος*), der personifizierte Lärm, Sohn der Adikia; das Gegenteil ist Hesychia, die Tochter der Dike, *Schol. Pind. Pyth.* 8, 1. [Höfer.]

Thoth, ägyptischer Gott.

A. Name.

1. Griechische Formen. Der Name hat in griechischer Wiedergabe sehr verschiedene Formen. *Θεύθ* in der ältesten Erwähnung bei *Plato* (*Phileb.* 18b. *Phaedr.* 134); man hat vermutet, aus einem besonderen ägyptischen Dialekte (*Rec. de trav.* 23, 200). *Θαύθ*, spät bezeugte Form (*Pap. gr. Lugd. Bat.* ed. *Leemans* 2, 103. *Dieterich, Abraxas* 189. *Reitzenstein, Poimandres* 22). *Θούθ* (*Inschr. von Rosette*, griech. Text, Zeile 49. *Clem. Alex. strom.* 15, 131. *Euseb. praep. ev.* 1, 9); woven auch die aus *Θούθμωσις* entstandenen Formen der Königsnamen *Θούμμωσις*, *Θμῶσις*, *Θμούθωσις* (im armenischen *Eusebius Thmōthōsis* und *Thmōsis*) abzuleiten sind, wie auch der zweite Bestandteil von *Μισφραγμούθωσις* (*Sethe, Untersuch. zur Gesch. u. Altertumsk. Ägyptens* 1, 73). *Θωύθ*, auch als Monatsname und in Namen von Ägyptern wie *Χενσθωύθ*. *Θωύτ* Personenname; vgl. *Χεσθωύτης*, *Ἁρθωύτης* (*Petri, Pap.* 3). *Θώθ* nach *Pseudo-Sanchuniathon* die den Alexandrinern geläufige Benennung für diesen Gott, auch Monatsname; ferner in Personennamen wie *Χανεθώθ* (Var. *Χανεθώθης*, *Χακεσθώθης*), *Σένθωτις*, *Παθώτης*. *Θούτ* in *Θουτεύς*. *Θόθ*, Monatsname. *Θότ*, z. B. in den Personennamen *Θοτεύς* (*Hibbeh Pap.* 1, nr. 68; vgl. *Spiegelberg* in der *Zeitschr. f. äg. Sprache* 1908, 101); eine unveröffentlichte Bilinguis ergibt die Gleichung des Namens *Dḥwtj-rḫ* = *Θοτορχῆς*, der also etwa Thot-erchê gesprochen wurde (nach *G. Möller*). Auch in *Σενθοτεύτου* = 'des Sohns des Thoteus' (*Spiegelberg, äg.-griech. Eigennamen aus Mumienetiketten* 39, nr. 271), *Θοτοῦς* (*Zeitschr. f. äg. Spr.* 1884, 50. 54 f.), *Θοτορταῖος*, Fem. *Θοτορταίς* = 'Thot ist's, der ihn, d. h. den Sohn, beim Fem., der sie, d. h. die Tochter, gibt' (*Rec. de trav.* 33, 127. 128. 138 Anm. 3. *Zeitschr. f. äg. Sprache* 1905, 85. *H. Ranke, Keilinschr. Material zur altäg. Vokalisation* = *Abhandl. der Ak. d. Wiss. Berlin, phil.-hist. Kl.* 1910, Anh., Abt. 2, 41), *Θοτομοῦς*. *Τούθ* und *Τέθ* in den Königsnamen *Τούθμωσις*, *Τέθμωσις*. Enthalten ist der Name auch in *Μανεθώς* = 'Geliebt von Thoth'. Über *Ἀθώθης* und *Τάτ* vgl. unten. Zu dem auslautenden *θ* dieser Formen haben *Boris Turaev* (*Bog Tot*, Leipz. 1898 = *Zapiski*, *Ist.-filol. fakulteta imp. S. Peterburgsk. univ.*, T. 46, 13) und *Sethe* (*Zeitschr. f. äg. Spr.* 1906, 145) die Wiedergabe des ägyptischen t-Lauts in *Ἄθριβις*, *Μούθ*, *Νείθ*, *Σήθ* verglichen. *Spiegelberg* in *Rec. trav. égypt. assyr.* 23 (1901), 199—200 weist die Form ΘΟΟΥΤ dem sahidischen, ΘΩΟΥΤ dem bohairischen Dialekt, ΘΟΥΘ dem achmimischen und ΘΑΤ dem fajjumischen Dialekt der spätägyptischen Sprache zu. Aus dem Griechischen übernommen sind die Formen *Thoyth* und *Thoth*, die *Cicero* (*nat. deor.* 3, 22) und *Lactantius* (*inst. divin.* 1, 6) brauchen.

2. Ägyptische Form. Ägyptisch wird der Name des Thoth in ältester Zeit nur mit der Abbildung der ihn vorstellenden Ibisfigur auf einer Prozessionsstandarte geschrieben, ohne Zusatz lautlicher Zeichen. Später kommen die phonetischen Zeichen für den Auslaut *tj* hinzu. Über die Hinzufügung der Zeichen für *t-t* bei der ältesten Benennungsform für das Thothfest vgl. unter B. 4. Wie der Name ursprünglich lautete, ist daher nicht genau zu sagen. Lautlich mit allen seinen Konsonanten ausgeschrieben begegnet er uns überhaupt ziemlich selten. Zuerst kommt er so im Mittleren Reiche vor, und zwar an einer der Hauptkultstätten des Thoth, in Gräbern und auf Sarkophagen von Dēr el-Bersche in der Schreibung *Dḥwt* und in den theophoren Personennamen, in denen der Gottesname den ersten Bestandteil bildet, *Dḥwtj* und *Dḥtj*, in hebräischen Buchstaben also etwa דחותי und דחתי. Für das Hieroglyphenzeichen, das gewöhnlich hierbei den anlautenden Konsonanten wiedergibt, aber auch für den ganzen Namen, treten in dieser Zeit und später bisweilen Zeichen ein, die ein Brot vorstellen (*Maspero, Inscr. des pyramides* 35 Anm. 1. *Mém. p. p. les membres miss. arch. fr. au Caire* 1, 157, Anm 1. 162 Z. 408. *Annales du service* 2, 213. 217. 219. 221. 3, 277 f. *Lacau, Cat. sarcoph. antér. au nouv. emp.* 2, 89. 140. [Nach Mitteilung von *Steindorff* auch:] *Sarkophag des Thothhotp*, Leipzig). Man hat dahinter einen besonderen Namen des Gottes Thoth gesucht, der etwa Ta gelautet und Brot bedeutet habe (*Brugsch, Rel. u. Myth.* 442. *Turaev* 41). Es handelt sich aber schwerlich um mehr als um eine Schreiberkünstelei, der allerhöchstens eine etwas veränderte Aussprache des Anfangskonsonanten zugrunde liegen mag. In demselben Zeitraume zeigt sich nämlich, dem Lautwandel, der damals vor sich ging, entsprechend, wie ganz vereinzelt auch später die Schreibung *Dḥwtj*, genauer *Ṯḥwtj* = תחותי (*Lepsius, Ält. Texte des Totenbuchs* 46, Anm.; vgl. *Zeitschr. f. äg. Spr.* 11, 141. *Lacau* a. a. O. 1, 80; vgl. *ebd.* 2, 204) wohl *Ṯĕhowtej* oder *Ṯĕhoutej* zu sprechen. Für die Zeit des Neuen Reichs führt die keilinschriftliche Wiedergabe *Tiḫut* (vgl. *Ranke* a. a. O.) wie später die aramäische תחות, auf den regelrechten Abfall der Endung *j* und auf die Aussprache *Teḥūt* oder *Teḥout*. Nach Ausfall des *ḥ* entstanden dann die koptischen Formen ΘΟΟΥΤ (sahidisch; *Zeitschr. f. äg. Spr.* 21, 94 f.; vgl. *ebd.* 38, 88. *Mélanges d'épigr. ég.* 1874, 193), ΘΩΟΥΤ (*Zeitschr.* 1883, 105) und ΘΩΟΥΤ, auch ΘΑΤ (fajjumisch). Der koptische Ortsname ΠΙΜΑΝΘΩΟΥΤ (*Zoega, Catal.* 18), in dem viele diesen Gottesnamen wiederfinden wollen, wird allerdings nichts anderes gewesen sein als Plural von dem koptischen Worte für 'Sammelplatz' (z. B. für Handwerker; vgl. *Quatremère, Mém. géogr. hist. sur l'Ég.* 1, 50), 'Viehhof', *ἔπαυλις*. An unbetonter Stelle wurden verkürzte Formen gebraucht. Dies spiegelt sich namentlich ab in der Verwendung der oben angeführten griechischen Wiedergaben mit knappster Vokalisierung *Θότ-* usw. in Zusammensetzungen. Selbst das auslautende *t* der durch allmählichen Lautschwund schon reichlich zusammengeschrumpften Grundform geht bisweilen verloren; so in *Θυσύτμις*, *Θυσύτομ* (neben *Θοτσύθης*, *Θοτσύθμις*) = *Ṯhot-sōtem*

(*Zeitschr. f. äg. Spr.* 22, 54. 49, 90. *Rec. de trav.* 23, 199 f. 24, 84—90. 26, 56. *Spiegelberg, Äg. u. griech. Eigenn.* 39 f., nr. 90. Vgl. unter B. 1. d).

3. Deutung. Eine ganz sichere etymologische Deutung hat sich für den Gottesnamen *Dehowtij* nicht gewinnen lassen. Dualistischen Sinn, wie man vielfach annahm, hat das Wort jedenfalls nicht. Die Endung ist nicht das *tj* des femininen Duals, sondern nur das adjektivische *j*. Am ansprechendsten ist die Auffassung von *F. Ll. Griffith* (*A collection of hieroglyphs* [= *Archaeol. Survey of Eg.*, Mem. 6] 21; dagegen *Piehl* in *Sphinx* 3, 51), *Dhwtj* bedeute 'der *Dehutische*'; wie Osiris nach Andet, dem 9. unterägyptischen Gaue *Andetj*, 'der Andetische' heiße, so sei Thoth nach *Dhwt*, dem Namen des 15. unterägyptischen Gaues (vgl. B. 1. b), benannt worden. *Dehowtij* würde demnach auch ein Gegenstück zu Nubti (*Roschers Lexikon* Bd. 4, Sp. 729), dem nach dem Orte Nubt benannten Gotte sein. Nur steht nicht fest, wie der Name des 15. unterägyptischen Gaues lautete, ob wirklich *Dhwt*. Wohl deshalb läßt *G. Steindorff* (*Die ägypt. Gaue* = *Abh. d. phil.-hist. Kl. d. sächs. Ges. d. Wissensch.* 27, 873 f.) die Wahl, ob man in diesem Falle den Namen des Gaues von dem des Hauptgottes, der in dem Gau verehrt wurde, oder den Namen des Gottes wie den der Göttin von Bubastis von dem der Kultusstätte ableiten wolle.

Andere Deutungsversuche: *Reinisch, Miramar* 116. *Zeitschr. f. äg. Spr.* 10, 23; dagegen *Turaev* a. a. O. 13. *Pietschmann, Hermes Trismegistos* 2—4. *Zeitschr. f. ägypt. Sprache* 15, 28. *Brugsch, Relig. u. Myth.* 439 f. *Maspero, Hist. anc. des peuples de l'orient* 1, 145 Anm. 3. *Rec. de trav.* 20, 156 f. *Ancient Egypt* 4, 117. Eine ganz gekünstelte Schreibung für den Namen des Thoth, die spät und vereinzelt in der Weihinschrift des Tempels von Dendūr in Nubien auftaucht (*Brugsch, Geogr. Inschr.* 1, 78 u. nr. 580; *Dict. géogr.* 335), hat man *Tāud* oder *Taaud* lesen wollen. Aber selbst, wenn das zuträfe, hat man hierin weder, wie *Reinisch* (*Miramar* 116; dagegen *Turaev* a. a. O. 14) wollte, die Grundform des Namens Thoth noch das lautliche Vorbild für *Τάαυτος* oder *Ταυϑός*, den Namen, den angeblich (*Euseb. praep. ev.* 1, 9) Thoth bei den Phöniziern geführt hat.

Die Hieroglyphe [Hieroglyphe] ist im Hieratischen, und zwar in der kursiven Buchschrift des Mittleren Reiches so stark vereinfacht worden, daß später, als die hieratischen Schriftzüge zu einer deutlicheren Form zurückgekehrt waren, sie von ägyptischen Schriftgelehrten häufig verkannt und mit dem Zeichen für die Hieroglyphe [Hieroglyphe] verwechselt wurde. Dieses Zeichen wurde dann als Lautbild für den Namen des Thoth behandelt und tritt demgemäß mit den entsprechenden Deutebildern für Gottesnamen [Hieroglyphe] oder [Hieroglyphe] versehen auf (Stellen bei *Pietschmann, Hermes Trism.* 8 Anm. 3. *Turaev* 84, 5. *G. Möller, Über die in einem späthierat. Papyrus enthaltenen Pyramidentexte* 16 f.). Zuletzt wurde daraus in religiösen späthieratischen Texten geradezu ein Doppelgänger des Thoth: 'Heil dir, ... Thoth! Preis dir [Hieroglyphe]' (Text bei *Turaev* 145 u. Anhang nr. 18). Auch in die Hieroglyphik der Spätzeit verirrte sich eine daraus abgeleitete Zeichengruppe (*Brugsch, Wtb.* 5, 29. 81); und es gewinnt das Thoth vorstellende Zeichen [Hieroglyphe] denselben Lautwert wie [Hieroglyphe] (*Brugsch, Wtb.* 5, 88. *Zeitschr. f. äg. Spr.* 13, 53), den die Neueren mit *à*, jetzt mit *i* wiedergeben. Der Gott À oder J, von dem neuere Mythologen (*Brugsch, Rel. u. Mythol.* 441) als 'Bezeichnung des Gottes' Thoth sprechen, entspringt also nur aus der Fortpflanzung eines Lesefehlers. Vgl. *Schäfer* in der *Zeitschr. f. äg. Spr.* 40, 121.

B. Kultus.

1. Kultusstätten. a) Älteste Zeit. Die ältesten Denkmäler bieten so gut wie gar keine deutlichen Angaben über die Örtlichkeiten, an denen in diesen Zeiten Thoth angebetet wurde. In einer Aufzählung wird einmal (*Pyr.* 1271; dazu *Turaev* 24) eine Reihe von Gottheiten je einem Orte zugewiesen, darunter Thoth einer Stadt, deren Namen sonst nicht vorkommt und etwas wie 'Thron' oder 'Sitz des Thoth' bedeuten mag. Auch wird einmal Thoth angerufen als 'der in *Hetepw-Neterw*', was vielleicht eine Ortschaft, aber eher wohl Name eines Heiligtums oder Tempelraumes gewesen sein mag. Jedenfalls weist nichts in diesen Angaben auf eine uns bekannte Gegend. Ferner gehören nach einem an Rē-Atum gerichteten Spruche (*Pyr.* 153—159; vgl. *Roeder, Urkunden* 189 f. *Breasted, Development of religion and thought in Anc. Egypt.*, Lond. 1912, 119 f.) zu Seth und Nephthys die Gottheiten des Südens, zu Osiris und Isis die des Nordens, zu Thoth die des Westens, zu Horus die des Ostens. *Brugsch* (*Rel. u. Mythol.* 450 f.) hat diese Verteilung im Sinne des von ihm ersonnenen Religionssystems astronomisch zu deuten versucht, aber schwerlich richtig (vgl. *Turaev* a. a. O. 26 Anm. 3). Dazu würden Zweck und Wortlaut dieses Spruchs nicht stimmen. Der Tod des eben verstorbenen Königs wird dem obersten Gotte und den ihm nachgeordneten Mächten des Jenseits angekündigt. Maßgebend für die Bezeichnung ihres Machtbereichs würde also lediglich sein, was nach dem Ebenbilde der wirklichen Welt rein geographisch betrachtet im Gesichtskreise von Heliopolis als ihr eigentliches Hoheitsgebiet sich darstellte. Danach wird in dieser frühesten Zeit Thoth im westlichen Delta, also etwa in der spätern Hermopolis parva seine vornehmste Kultusstätte besessen haben. Auch ist aus der Botschaft an die Gottheiten des Westens, die Thoth hierbei aufgetragen wird, ersichtlich, daß als der eigentliche Psychopompos hier nicht er, sondern der Schakalgott der 'Westhöhe' gilt, daß also Thoth nicht etwa wegen der Macht, die er nach damaligem Glauben bereits im Amenthes ausgeübt haben wird, bei dieser Göttergruppierung zum Vertreter des Westens geworden ist. Auch nach der Reihen-

folge in einer anderen Aufzählung der Götter der vier Himmelsgegenden (*Pyr.* 1612—1614. *Maspero, Inscr. des pyr.* 267 f. 376. *Mém. membres miss. arch. Caire* 1, 147), die ebenfalls von Heliopolis ausgeht, hat Thoth den Westen inne (*Turaev* 27). Während die späteren Inschriften bis zur Eintönigkeit bei Erwähnung von Gottheiten auch die Stätte nennen, wo sie hauptsächlich weilen, fehlt jeder solche Hinweis an den Stellen, wo in den Grabinschriften der Pyramidenzeit das Amt eines Priesters des Thoth vorkommt.

b) Hermopolis. Es hat wohl politische und reichsgeschichtliche Gründe gehabt, daß schon im Alten Reiche unter den Orten, an denen Thoth verehrt wird, eine Stadt Mittelägyptens am meisten hervorzutreten beginnt, die Hauptstadt des 15. oberägyptischen Gaues, des Gaues Unu oder Unut (*Wnw, Wnwt. Brugsch* a. a O. 146 f. *Steindorff* a. a. O. 871), die bei den Alten Hermopolis magna, bei *Plinius* (*n. h.* 5, 9) oppidum Mercurii (die Stellen im *Rec. de trav.* 24, 5 u. 7) heißt. Ihr altägyptischer Name war Chmunu (*Ḫmnw*), koptisch Schmūn (*Ἐσμουν*; vgl. *Wessely, Studien* 10, nr. 190), jetzt Aschmunēn. Chmunu, von dem Zahlworte 8, das noch koptisch *šmun* lautet, bedeutet die Stadt der 'Acht', nämlich einer Gruppe von acht Göttern, die hier als eine Einheit angebetet wurde und hier, wenigstens zur Zeit des Äthiopen Pianchi, also im 8. Jahrh. v. Chr., ein Heiligtum für sich, getrennt von dem des Thoth besaß. Was die 'Acht' ursprünglich vorstellten, beibt ungewiß. Nach späten Darstellungen und Texten gelten sie in der ägyptischen Theologie als Urwesen, deren Dasein dem ersten Erscheinen des Lichts voranging, das nach einem Mythos von einer 'Anhöhe in Chmunu' aus erfolgt war. Und zwar faßte man sie als vier Paare auf, die aus je einer männlichen und einer weiblichen ihrer Benennung und Bedeutung nach einander zu einer begrifflichen Einheit ergänzenden Gottheit bestanden. Die vier männlichen Urwesen findet man als Frösche oder mit Froschköpfen, die vier weiblichen als Schlangen oder schlangenköpfig gedacht und dargestellt; wohl weil Frösche und Schlangen als Ausgeburt eines uranfänglichen noch von keinem Sonnenstrahl erhellten Weltzustandes betrachtet wurden. Doch sind bisweilen auch an die Stelle dieser Gebilde, wohl jenes Mythos vom ersten Sonnenaufgange wegen, wennschon nachträglich, als gleichwertig andere 'Acht' getreten, die Gruppe von Pavianen, der nach einer wohl viel mehr volkstümlichen Anschauung die Begrüßung und Anbetung des lichtbringenden Gestirns eine Art angeborener Pflicht war. Jene als Frosch und Schlange auftretenden Wesen sind im Grunde nur vier Mächte, die, um eine Achtheit herauszubekommen, ganz abstrakt in je eine männliche und eine weibliche Erscheinungsform zerlegt worden sind; und auf diese Vierzahl, vermutet man, wird es sich beziehen, daß der Oberpriester des Thoth (z. B. *Brit. Mus.* nr. 1324; *Hierogl. Texts* 1, Taf. 4, 8. *Stele Leiden* 5, 46), wie es scheint, nach einem Beinamen des Gottes, dem er diente, den Titel des 'Großen von Fünf' führt. (Vgl. *Lepsius, Götter der 4 Elemente* [= *Abh. d. Akad. d. Wiss., phil.-hist. Kl.*] Berlin 1856. *Zeitschr. f. äg. Spr.* 1871, 89—95. *Dümichen, Gesch. Ägyptens* 185 f. 210—220. *Brugsch, Rel. u. Myth.* 123—160; *Ägyptologie* 25 f. *Maspero, Études de myth. et d'arch.* 2, 233—260. 367. 381—385; *Hist. anc. des peuples de l'orient class.* 1, 145—148. *Turaev* a. a. O. 16—20. *Sethe, Von Zahlen u. Zahlwörtern* 33.) Als 'Herr der Acht'-Stadt wird Thoth unendlich oft bezeichnet. Nicht selten heißt er 'der in Chmunu' (z. B. *imj Ḫmunu. Griffith, Siut & Der Rife* 17, 25), 'Thoth in Chmunu' (*m Ḫmunu. Pap. Sallier* 4, 15, 7), der 'Herrliche in Chmunu weilende' (*Champollion, Notices descr.* 1, 749. *Brugsch, Rel. u. Myth.* 441), der 'Herrliche in Chmunu' (*Lepsius, Denkm.* 3, 191), der 'Herrliche der Herr von Chmunu' (*ebd.* 3, 188 f.), der 'Herrliche, der verlangt nach Chmunu', auch der 'herrliche Ibis, der verlangt nach Chmunu' (*Brugsch, Dict. géogr.* 781. *Pap. Anast.* 5, 9), 'Thoth im Achthause' (*Brugsch, Dict. géogr.* 1056); und nach ihm wurde die Stadt das 'Haus des Thoth des Herrn von Chmunu' (*Pap. Harris* 1, 61) genannt. An Ort und Stelle ist bei Aschmunēn wenig mehr über den Kultus des Thoth zu ermitteln gewesen. Der große Portikus des Tempels, den noch *Denon* gezeichnet hat (vgl. dazu *Thom. Legh, Narrative of a journey in Egypt*[2] Lond. 1817, 88—90. *Wilkinson, M. & C.* 3[2], 165. *Champollion, Lettres* 85), ist erst 1822 zerstört worden. Übersicht des Geländes: *Description de l'Égypte, Ant.* 4, 50; danach bei *Maspero, Hist. anc. des peuples de l'or. cl.* 1, 144. *Annales du service* 8, 213. Zu der 'Achtstadt' gehörte, wie es scheint, Hesort (geschrieben *Ḥsrt,* auch *Ḥsrj. Lepsius, Denkm.* 2, 119. *Naville, Saft el-Henneh* 6, 3 u. S. 9. *Totenbuch,* K. 146 *Nav. Brugsch, Geogr. Inschr.* 1, 216. 232. nr. 998; *Dict. géogr.* 535 f. 749—752. *Turaev* 16 f. 119); es wird eine Benennung für den Tempelbezirk des Thoth und der Acht sein. Ferner lag im Gau von Unu die 'Flammeninsel' oder 'Insel der beiden Flammen', 'Insel der Doppelflamme' (*Iw-nsrsr*(·). *Brugsch, Dict. géogr.* 359. 1362. *Ders. Rel. u. Myth.* 472. *Zeitschr. f. äg. Spr.* 33, 122. *Turaev* 119 f. Vgl. *Pyr.* 397c: *Iw-n-sjsj*), zu der Thoth in Beziehung stand; sie wird unter anderem erwähnt als der Ort, wo sich die heiligen Bäume des Gaues befanden, und wird der Name der Nekropole von Unu sein. Als Stätte, an der Thoth weilt, wird häufig das 'Vogelfallenhaus' (*Ḥ't jbtj*) genannt, und zwar bereits in einem der Pyramidentempel, wo dahinter 'Herr der Acht' gestanden zu haben scheint (*Sethe* bei *Borchardt, Tempel des Sahure* 2, 99, Taf. 21. *Champollion, Notices descr.* 2, 42; *Monum.* 3, 287. *Mariette, Karnak* 42. *Brugsch, Dict. géogr.* 18. *Turaev* 121); ob er dabei nur als ein Genosse des Königs bei dem Vogelfange gelten soll, der in den Tempeln mehrfach dargestellt wird und dort offenbar nicht als Sportbild aufzufassen ist, oder ob auch eine bestimmte, Thoth geweihte Baulichkeit diesen Namen führte und ob sie zu Hermopolis magna gehörte, ist nicht mit Bestimmtheit zu sagen.

c) Unterägypten. Wohl nicht minder alt,

wenn nicht um vieles älter als in dem oberägyptischen war die Verehrung des Thoth in dem unterägyptischen Unugaue (*Brugsch, Dict. géogr.* 148 f. *Naville, Goshen* 6 M 6), dessen Hauptstadt vielleicht schon in einem Spruche der Pyramideninschriften (190a und 191a; *Zeitschr. f. äg. Spr.* 44, 6. 7. 11) gemeint ist, in dem ein 'nördliches' von einem 'südlichen' Unu unterschieden wird. Nach der Nomenliste von Edfu (*Brugsch, Dict. géogr.* 188. 1366) führt die Hauptstadt dieses, des 15. unterägyptischen, Gaues die Bezeichnung: 'Haus des Thoth-weprehwi', d. i. 'Tempel des die beiden richtenden Thoth'. Ein anderer Name dieses nördlichen Unu war Baḥ (*Bḥ*) = 'Überschwemmung', 'Kanal'. Überreste von dieser Stadt sucht *Naville* (*Ahnas el-medine* 21—26) in dem jetzigen Baklīje (*Baedeker, Ägypten*[6] 160. *Annales du service des antiqu.* 2, 74), einem im nordöstlichen Abschnitte des Deltalandes gelegenen Orte, und als die Stätte dieses 'Thothhauses' betrachtet er den Hügel von Tanāh, östlich von Manṣūra, nördlich von dem ehemaligen Mendes. Weiter nimmt *Naville* an, daß nicht bloß das jetzige Aschmunēn, sondern auch Baḥ den Namen Chmunu geführt habe. Das wesentlichste, was er dafür anführt, ist, in Bubastis (*Naville, Festival Hall,* Taf. 8, S. 21) werde Thoth als 'der in Chmunu' eigens unter den Göttern Unterägyptens aufgeführt. Daß ein Thoth mit diesem gangbaren Beiworte in Osorkons II. Zeit zu den Göttern des Delta zählte, ist damit allerdings erwiesen. Aber für *Navilles* Annahme, daß hierbei eben Baḥ gemeint sei, spricht nicht gerade, daß auf einer Statue aus saitischer Zeit im Louvre (A 94. *Pierret, Inscr. Louvre* 2, 51 f. *Piehl, Inscr. hiér.* 1, 16. *Turaev* 128 Anm. 3) ein und dieselbe Bitte in paralleler Ausfertigung an Thoth den Herrn von Chmunu und an Thoth den Herrn von Baḥ als an zwei besondere Wesen gerichtet wird. Daß jedoch in Unterägypten der Ortsname Chmunu — es fragt sich nur, seit wann — sogar ziemlich häufig vertreten gewesen sein muß, das lehren die koptischen und arabischen Ortsbezeichnungen: Eschmūn-Tanāh (Synaxar zum 10. Mesore); Schmūn-erman (= 'Granatapfel-Schmun'. *Champollion, Ég. sous les pharaons* 2, 122. *Quatremère, mém. géogr. hist.* 1, 495—498. *Peyron, Lex. copt.* 294. *Amélineau, Géogr.* 170 f.) jetzt Aschmūn er-Rummān (*Rec. de trav.* 20, 165. *Baedeker* a. a. O. 161. *Annales du service des ant.* 2, 70 f.) nordöstlich von Manṣūra in der Richtung auf Menzale zu; Aschmūn im südwestlichen Delta nordwestlich von Kairo in der Richtung auf Menūf (*Baedeker* 27).

Eine andere, Thoth wohl schon seit uralter Zeit geweihte Ortschaft, die Hermopolis parva oder minor der Alten (Stellen im *Rec. de trav.* 24, 3) ist im nordwestlichen Delta zu suchen. Sie wird bei dem jetzigen Damanhūr gelegen haben (*Quatremère* 1, 362—364. *Brugsch, Dict. géogr.* 521. 1269—1271. *Baedeker* 25), wenn auch der arabische Ortsname, koptisch Timinhōr, 'Ortschaft des Horus', dem nicht entspricht. In einer benachbarten Örtlichkeit, meint *Turaev* (a. a. O. 149, unter Verweisung auf *Rec. de trav.* 11, 80) möge die Verehrung des Thoth den Vorrang gehabt haben. In dieser Gegend wird auch eine der drei Hermesstädte unterzubringen sein, die *Strabon* (17, 18. 19. 22) im Delta erwähnt. Die zweite bezeichnet er als *περὶ τὴν Βοῦτον ἐν νήσῳ κειμένη*; die dritte, die er zusammen mit Lykopolis und Mendes nennt, mag nach Tanāh gehören. Vielleicht nur eine besondere Benennung für Hermopolis minor oder einen heiligen Bezirk in ihr mag, wie *Turaev* (149) vermutet, Chetrans (*Ḥtrns*) sein, das auf der Inschrift eines Altars in Turin (*Transact. Soc. Bibl. Arch.* 3, 422. *Brugsch, Dict. géogr.* 1058. 1321) als unterägyptische Kultusstätte des Thoth, und zwar als Gegenstück zu dem oberägyptischen 'Achthause' vorkommt. Aus den Ruinen von Athribis stammt ein Denkmal, auf dem Thoth 'der große Gott Herr von Schetot' genannt wird (*Brugsch ebd.* 797 und *Geogr. Inschr.* 3, 38, nr. 68).

d) An verschiedenen Orten als Mitbewohner. Als Inhaber eines Heiligtums oder Mitbewohner eines Tempels läßt sich Thoth in Ägypten noch vielfach nachweisen, wenn auch zumeist nur nach späten Zeugnissen. Zu erwähnen sind: Tanis (*Rec. de trav.* 15, 150 f.) und eine Örtlichkeit 'Mächtig an Kraft', die vielleicht in oder bei Tanis lag (*Brugsch, Dict. géogr.* 744. *Pap. Bologna* 2; dazu *Chabas mél. ég.* 3, 1, 245 und *Turaev* 148), Bubastis, wo in *Herodots* (2, 138; dazu *Wiedemann* 498; *Naville, Bubastis* 60—62) Zeit von dem Heiligtume der Stadtgöttin aus ostwärts eine gepflasterte, von 'himmelhohen' Bäumen eingefaßte Straße *ἐς Ἑρμέω ἱερόν* führte, ferner Sais und andere Ortschaften im Delta (*Turaev* 149 unter 10 u. 11), und Memphis, von dem es in einem Papyrus (*Turaev* 150; Anhang nr. 15) emphatisch heißt: 'bist du nicht das Haus des Thoth deines Gottes'. In Oberägypten sind hauptsächlich zu nennen: Ro-sontj und Schopst im Möris-See-Gebiete (*Brugsch, Dict. géogr.* 730. 780 f. *Lanzone, Pap. du lac Moeris* V); Pawedwojt (*Pap. Harris* 1, 61. *Brugsch, Dict. géogr.* 175 u. 963), vielleicht das koptische Phuōit, vermutlich südlich von Surarīje gelegen, Herakleopolis, Speos Artemidos (? *Boeser, Beschreibung, N. R.,* Abt. 3, 1), Abydos, Tentyra, Theben, wo er auf der Westseite des Nils als Thoth-sōtem (? = 'Thoth erhört'; vgl. oben *Θυσύτμις* usw.) einen Tempel bei Medīnet Habu hatte (*Champollion, Not. descr.* 1, 600. *Baedeker* a. a. O. 311), Hermonthis (*Champollion* a. a. O. 1, 860. *Lepsius, Denkm.* 3, 237 b), ferner Latopolis (*Brugsch, Geogr. Inschr.* 1, 283, nr. 1477), Apollinopolis magna (*Wilkinson, manners & cust.* 3[2], Taf. 62), Semnut und Philae (*Champollion, Mon.* 91 ter 3. *Lepsius, Denkm.* 3, 175 c. *Brugsch, Thesaurus* 760, 33. *Turaev* 130. 146 f.).

e) Nubien. Mit der Herrschaft der Ägypter hat sich auch die Anbetung des Thoth nach Nubien hinein ausgedehnt (vgl. *Turaev* 129 f.). Er gehört zu den Göttern, unter deren Schutz dies Gebiet vorzugsweise gestellt wurde. Besonders sind ihm untertan das nach dem Nubsbaume (vgl. B. 6) benannte Pnubs (vgl. *Brugsch, Dict. géogr.* 334 f. *Zeitschr. f. äg. Spr.* 10, 88) und Pselchis. Seiner Verehrung begegnet man unter anderem in Debōt (*Roeder, Temples*

immergés 2, 9. 39. Taf. 2, 13. 38a), Talmis (z. B. *Rec. de trav.* 20, 197. *Gauthier, Temples immergés,* passim), Dendūr (*Champollion, Not. descr.* 1, 123. *Brugsch, Thes.* 761, 39. *Proc. Soc. Bibl. Arch.* 32, 35), Bogga (*Roeder* a. a. O. 112), Maharraka, Derr, Abu Simbel.

f) Sinai. Viel früher noch als in Nubien ist im Wādi Maghāra auf der Sinaihalbinsel eine Ausbreitung der Verehrung des Thoth nachzuweisen (*Turaev* 37f. 114 Anm. 8. *Raim. Weill, Rec. des inscr. ég. du Sinaï* 54. 108 Anm. 2. nr. 7. 9. 20. 21. 37). Auf einer Felswand wird hier schon Cheops abgebildet, wie er vor Thoth steht und mit dem Streitkolben ausholt, um einem Vertreter der überwundenen Bewohner dieser Gegend den Schädel zu zerschmettern (*Lepsius, Denkm.* 2, 2. *Maspero, Hist. anc. des peuples de l'orient class.* 1, 365). Es wird auf eine viel ältere Überlieferung zurückgehen, daß in diesem Gebiete Thoth in dieser Form gehuldigt wird, die zu allem, was ihm sonst eigen ist, gar nicht paßt. In derselben Handlung wird dort auch ein Herrscher aus der 5. Dynastie, Neweserenrē', dargestellt, aber nicht vor Thoth; doch ist daneben über dem Bilde eines großen Libationskruges, auf dem des Königs Name steht, zu lesen: 'Thoth der Herr der Fremdvölker gibt kühles Wasser' (*Lepsius, Denkm.* 2, 152a. *Brugsch, Wanderung zu den Türkisminen* 83. *Sethe, Urkunden* 1, 54. *W. M. Fl. Petrie, Researches in Sinai* 45, nr. 53). Im ganzen gehört Thoth nicht zu den Göttern, deren Namen am Sinai am häufigsten vorkommen. Als 'Vorsteher von [Ma]fek', der Niederlassung im Wādi Maghāra bezeichnet ihn ausdrücklich eine Anrufung auf einer Statue im Vatikan, die ein Gehäuse mit einem Pavian darin vor sich hält (nr. 96. *Turaev,* Anhang nr. 1. *Zeitschr. f. äg. Spr.* 46, 75). Eine Aufzählung von Kultusstätten des Thoth gibt *Brugsch, Dict. géogr.* 962, und vor allem *Turaev, Bog Tot* 145—150, eine Übersichtskarte *Petrie* in *Ancient Egypt* 4, 115.

2. Geschichtlicher Überblick. a) Altes Reich. Alles weist darauf hin, daß schon in ganz frühen Zeiten Thoth zu den allgemein anerkannten Gottheiten Ägyptens gehörte. Als Vorsteher seiner Heiligtümer wie der anderer Kultusstätten von besonders hervorragender Bedeutung finden wir unter der 4. Dynastie Prinzen von Geblüt (*Ed. Meyer, Gesch. des Altertums*[2] 1, 2, § 247). Priesterin des Thoth ist auch Merisonch, die Gemahlin des Chephren (*De Rougé, Mon. 5 premières dynasties* 277. *Lepsius, Denkm.* 2, 14. *Mariette, Mastabas* 183). Doch spricht manches dafür, daß Thoth zu solcher Geltung lange vorher gekommen und einmal zeitweilig noch viel mehr hervorgetreten sein mag, nur nicht an einer der Stätten, an denen der Volksglauben zuerst in theologische Systeme gebracht wurde. Unter den Königsnamen des Alten Reiches sind Beziehungen auf Thoth nicht erkennbar und Zusammensetzungen mit diesem Götternamen nicht vertreten. Die Übersetzung Ἑρμογένης, die *Eratosthenes* in seiner Königsliste für Ἀθώθης, den Namen des 2. und 3. Königs der 1. Dynastie gab, beruht auf einem Mißverständnisse. Nur Thothnacht = 'Thoth ist stark' ist als Personenname schon im Alten Reiche bis jetzt nachzuweisen (*Lepsius, Denkm.* 2, 112e. 113bc. *Margaret A. Murray, Index of names and titles of the Old Kingdom* 16), vielleicht auch schon Thothmose (*Zeitschr. f. äg. Spr.* 13, 70).

b) Mittleres Reich. Die Inschriften und Sarkophage des Mittleren Reiches aus der Gegend von El-Bersche, wo gegenüber von Hermopolis auf dem Ostufer des Nils die damaligen Gaufürsten des oberägyptischen Unu sich bestatten ließen, zeigen, daß diese Feudalherren neben ihren weltlichen Ämtern im Dienste des Thoth, der hier deutlich vor allen anderen Gottheiten den Vorrang hat, die vornehmsten priesterlichen Würden innehaben, wie sie auch zum Teil seinen Namen in ihren Namen (Thotnacht; Thothhotp) führen (*Lepsius, Denkm.* 2, 135. *Hierogl. Texts Brit. Mus.* 5, 7 u. 8. *Egypt Explor. Fund Memoir* 3—4: *El Bersheh* 1—2. *Turaev* 45f. 113). Soweit dabei Streiflichter auf den Kultus fallen, verrät sich, wie das bei der großen Gleichförmigkeit, die auch sonst in den ägyptischen Kultusgebräuchen hervortritt, nicht anders zu erwarten ist, nichts die Praxis von Hermopolis sonderlich Unterscheidendes (*Turaev* 113—116). Zeugnis von besonderer Verehrung des Thoth im Mittleren Reiche legt auch die Tatsache ab, daß in diesem Zeitabschnitte wohl in Oberägypten ein König Ḏhowtj vorkommt, der vielleicht der 11. Dynastie zugehörte (*Berlin Mus.* nr. 1175. *Ausführl. Verzeichn.* 1894, 61 *f. Äg. Inschr. Museum* 1, 253—255. *Zeitschr. f. äg. Spr.* 30, 45—47. *Turaev* 46, Anm. 5; 133, Anm. 1. *Quibell, Nagada* 43). Auch einzelne Privatpersonen führen im Mittleren Reiche bereits den Namen Thoth mit und ohne Zusatz (13. Dyn.: *Brit. Mus.* 643 = *Hierogl. Texts* 2, Taf. 40. Andere Beispiele bei *Turaev* a. a. O. u. *Zeitschr. f. äg. Spr.* 40, 121—123). Eine Stele eines Priesters des 'Hauses des Thoth' aus der Zeit der 12. Dynastie hat das *Britische Museum* (583; *Hierogl. Texts* 2, Taf. 27).

c) Neues Reich. Sichtlich ein Aufschwung in der Verehrung des Thoth tritt mit dem Neuen Reiche ein. Das veranschaulichen nicht bloß die vier Thutmosis in der Reihe der Herrscher der 18. Dynastie, sondern auch die vielen Personen, die fortan den Namen des Thoth in ihrem oder als ihren Namen führen. Als Gegenstück zu den Amemenhēt ('Amon an der Spitze') der 12. Dynastie begegnet uns nun, allerdings nicht als Königsname, Ṭhowtemhēt = 'Thoth an der Spitze' (*Egypt Expl. Fund, Mem.* 11, Taf. 7 u. 10). Hatschepsowt hat in Dēr el-bahri darstellen lassen, wie sie von Thoth bei ihrer Geburt geliebkost wird. Ṭhowtj hieß ein hoher Beamter unter Thutmosis I., der sich bei Kōm el-ahmar, ebenso ein anderer aus der Zeit der Hatschepsowt und Thutmosis' III., der sich auf der Westseite von Theben ein Grab hat herrichten lassen (*Rec. de trav.* 22, 115—125). Von einem hohen Beamten des Amenophis III. namens Cheriuf (Ḫrjwf) stammt die hübsche Statue im *Berliner Museum* (nr. 2293. *Ausführl. Verzeichn.*[2] 140. *Turaev* a. a. O. 49,

Anm. 2. 69. 72. 134. *Zeitschr. f. äg. Spr.* 33, 123—125. *Äg. Inschr. Museen* 2, 39—42. *Röder, Urkunden* 13 f.) mit Inschriften, in denen Thoth aufs höchste gepriesen wird. Nicht minder in seinen vielseitigen Eigenschaften verherrlicht wird er in einer täglich zu wiederholenden Anrufung, die auf einem als Schreibtafel hergerichteten Brette im Britischen Museum steht, das ungefähr aus derselben Zeit herrührt (*Zeitschr. f. äg. Spr.* 33, 120—123. *Turaev* 72. 120. 138). Wie sich die religiösen Neuerungsbestrebungen Amenophis' IV., der sich ja im oberägyptischen Unugau etwas südlich von Hermopolis magna seine neue Hauptstadt gründete, zu dem Kultus des obersten Gottes von Chmunu stellten, ist nicht ersichtlich. Die Verfolgung, die über verschiedene Götter verhängt wurde, scheint sich nicht auf Thoth erstreckt zu haben. Jedenfalls finden wir unter der 19. Dynastie und in der nachfolgenden Zeit eher eine Steigerung in der Bedeutung, die Thoth als Vorbild und Schutzgott der schriftgelehrten Beamtenschaft erworben hatte, wie das besonders die Anrufungen lehren, die in den Schulpapyri im Britischen Museum vertreten sind (*Chabas, Mél. ég.* 1862, 119. *Maspero, Du genre épistol.* 25 f.; *Hymne au Nil* 8 f. *Erman, Ägypten* 443 f. *Turaev* a. a. O. 132). Aber auch die Herrscher halten diesen Gott besonders in Ehren. Die eifrige Bautätigkeit, die unter Ramses II. entwickelt wird, kommt auch Thoth zugute, z. B. durch Errichtung eines ihm hauptsächlich gewidmeten kleinen Tempels bei El-Kāb (*Zeitschr. f. äg. Spr.* 13, 66. *Baedeker*[6] 317). Von einem stattlichen Tempelbau, den Amenephthes (Merenptaḥ) errichten ließ, sind bei Aschmunēn noch ansehnliche Überreste vorhanden (*Annales du service* 8, 212—220), wo auch Ramses II. etwas gebaut hat. Aus der Aufzählung, die Ramses III. im 'Großen Harris-Papyrus' von dem gibt, was er für die Götter getan hat, geht hervor, daß seine Fürsorge zwar sich in erster Linie auf die Gottheiten von Theben, Heliopolis und Memphis erstreckte, dann aber zunächst auf Schow und auf Thoth. Dem Heiligtum, das er zu seiner eigenen Verherrlichung 'im Hause des Herrn von Chmunu' baut, überweist er allein 89 Hörige, und in 'Hesorj' erneuert er 'seinem Vater Thoth dem in Chmunu' dessen Gotteshaus. Für ihn baut er auch in Pawedwojt (oben B. 1. d). Ganz besondere Frömmigkeit für Thoth legt Ramses IV. an den Tag. Als Osorkon nach Hermopolis m. kam, da 'tat er, was sein Herr der Herr von Chmunu lobt' (*Zeitschr. f. äg. Spr.* 45, 3), und als Pianchi auf seinem Siegeszuge die Stadt einnahm, brachte er Stiere, Kälber und Geflügel zum Opfer dar 'seinem Vater dem Herrn von Chmunu' und im Tempel der 'Acht'. Thoth ist auch vertreten auf den Denkmälern schlichter Gläubigkeit, die auf Votivsteinen aus der Gräberstadt von Theben zu uns spricht (*Rec. de trav.* 2, 159 ff. 3, 103 ff. *Turaev* 133 f. *Sitzungsber. Ak. d. Wiss. Berlin* 1911, 1102—1104). Hier befand sich ein dem Thothsotem (vgl. oben A. 2) geweihter Tempel.

d) Späte Zeit. In der Spätzeit ägyptischer Geschichte taucht Thoth auch auf Denkmälern der Deltagegenden auf, z. B. als 'der vor', d. i. als 'der Erste von' Sais, ein Beiname, den er schon viel früher geführt haben mag. Die Erzeugnisse eines bei Memphis gelegenen Gartengrundstückes werden auf einem Steine aus Apries' Zeit im Berliner Museum ihm überwiesen. Neben anderen Göttern kommt Thoth auf einer granitnen Kapelle aus Amasis' Zeit in Leiden vor (*Boeser, Denkm. Sait. Zeit* 1, Taf. 5). Bevorzugt wird er unter den Gottheiten, für die Nektanebos so großen Eifer kundgibt, der in Turra Steine für einen neuen Tempel des Thoth brechen ließ, von dem vielleicht zwei dem 'Thoth in *Rhwj*' geweihte Löwen im Vatikan (*Rec. de trav.* 6, 118. *Wiedemann, Ägypt. Gesch.* 718) und zwei Obelisken aus schwarzem Stein im *Britischen Museum* (nr. 523. 524. *Guide Eg. Galleries, Sculpture* 247) stammen. Überbleibsel eines unter Philippus Arrhidaeus errichteten Tempels und eines Tempels aus der Ptolemäerzeit sind bei Aschmunēn erhalten. Unter dem Äthiopen Ergamenes wurde der Tempel des Thoth in Pselchis begonnen; unter Euergetes II. und Kleopatra vollendet. Aus der Zeit des Euergetes II. stammt auch ein kleiner Tempel des Thoth bei Medinet Habu, der unvollendet blieb.

3. Priesterschaft. Im 15. oberägyptischen Gaue geben die Listen dem Oberpriester des Nomos die Amtsbezeichnung der 'Große von fünf (vgl. oben B. 1. b), Gewaltige der beiden Throne (d. i. höchster Verwaltungsbeamte im Nomos)'; im unterägyptischen hieß er der 'die beiden Richtende Kahlhäuptige'; beide mit dem Zusatze 'der die Bräuche für seinen Geist (*ka*) vollzieht'. Bruchstücke von dem Sarkophage eines Priesters, der unter anderen Titeln auch den freilich auch sonst vorkommenden eines 'Kahlhäuptigen' führte, sind bei Baklīje (vgl. oben B. 1. c) gefunden (*Naville, Ahnas el-medine* 22—26). Die Oberpriesterin war im oberägyptischen Unu-Nomos die 'Geliebte', in dem anderen die 'Richtende' (?), beide mit dem Zusatze 'die vor seinem (oder, wenn die höchste Göttin des Nomos gemeint sein sollte, vor ihrem) Antlitze das Sistrum schüttelt'. Noch weniger besagen die zum Teil nur unvollständig überlieferten Namen der Standartenträger und anderen Priester (*Brugsch, Dict. géogr.* 1361. 1368; *Ägyptologie* 281. 283. *Turaev* 113. 116). Eine 'Große des Frauenhauses des Thoth', die außerdem 'Sängerin des Amon' ist, kommt in einer Inschrift bei Drah Abul-Negga auf der Westseite von Theben vor (*v. Bergmann, Hierogl. Inschr.* 57). Eine Stele von einem 'Gefolgsmann im Hause des Thoth' hat das Museum in Turin (nr. 1563). In diesem Museum vertreten sind auch (nr. 3454) ein Tempelbeamter des Thoth und durch Aufschriften auf Töpfen von rotgebranntem Ton (nr. 112—117) und andere kleine Denkmäler (z. B. nr. 104) verschiedene 'Sängerinnen' (*šmʿjt*) dieses Gottes, einer Kategorie, von der es auch in anderen Sammlungen, an kleinen Denkmälern, die wohl durchweg aus der Gräberwelt von Theben stammen, nicht fehlt (*Rec. de trav.* 5, 71. *Ausf. Verzeichn. Berlin*[2] 240, nr. 2578. *Turaev* 145).

4. Feste, Tempelausstattung und Bräuche. a) Feste. Über die Feste, die Thoth

gefeiert wurden, ist wenig bekannt. Das wichtigste 'Thothfest', das in ganz Ägypten einen Festtag bildete, fiel auf den 19. Tag des ersten, nach alter Ordnung (vgl. *Eduard Meyer, Nachträge zur ägypt. Chronologie* [*Abhandl. d. Preuß. Akad. d. W.* 1907], 14—17) des zweiten Monats des ägyptischen Jahres, den 7. August jul. (*Brugsch, Dict. géogr.* 1363. 1371; *Gesch. Äg.* 607; *Rel. u. Myth.* 464 f.; *Thesaurus* 365. *Dümichen, Kalend.-Inschr.*, Taf. 13. *Ed. Meyer, Chronologie* 35, Anm. 1. *Rec. de trav.* 15, 184. *Turaev* 138—140) Nach *Plutarch* (*Is. u. Os.* 68), der diesen Festtag erwähnt, aßen an ihm die Ägypter Honig und Feigen und sagten dazu 'süß ist die Wahrheit'. Es ist zweifellos dasselbe 'Thothische Fest', *Ḏḥwtijt* (vgl. *Erman* in der *Zeitschr. f. äg. Spr.* 19, 51. *Brugsch, Rel. u. Myth.* 465), oder, wie nach *Turaev* (37, Anm. 2) die alte Schreibung *Ḏḥwtt* zu erklären sein würde, der 'Festtag der Thothe', der in Grabinschriften schon von der Pyramidenzeit an (vgl. z. B. *Pyr.* 2118. *Mariette, Mastabas* 108. 115. 116. 130 usw.) unter den Feiertagen aufgezählt wird, an denen dem Verstorbenen alle die Dinge, die ihm gespendet und gewünscht werden, zugute kommen sollen; und wohl nach diesem Feste führt der Monat, in dem es gefeiert wurde, mindestens seit den Tagen des Neuen Reichs (*Zeitschr. f. äg. Spr.* 39, 128 f.) den Namen des Thoth (vgl. oben A. 1), koptisch-arabisch noch jetzt Tūt. Nach der Monatsübersicht auf der Rückseite des *Papyrus Ebers* (o, 2) und späteren Verzeichnissen (*Brugsch, Thes.* 472. *Dümichen, Erste Angabe über die Regierungszeit*, Leipzig 1874. *Eduard Meyer, Nachträge zur ägypt. Chronologie* 8) würde allerdings die Schutzgottheit des ersten Monats Tech (*Tḫ*) heißen. Es ist möglich, daß erst nachträglich oder zunächst nur im Volksmunde der Monat nach dem Gotte des Festes, das als das Hauptfest des Monats erschien, umgenannt wurde, ähnlich, wie sicher das bei einem anderen der Monatsnamen geschehen ist. Ein zweites nicht so allgemein gefeiertes Fest dieses Gottes fiel auf den 29. Thoth, an dem man nach der Anweisung für gute und böse Tage, die der *Papyrus Sallier* IV gibt, gut tut, 'keine Feuerflamme mit der Hand anzuzünden, bei Nacht nicht hinauszugehen', was *Turaev* (140) mit dem nicht ganz klaren Verbote des 'Hinausgehen bei (?) seinem Schauen' (d. i. vielleicht bei Mondschein), das nach den Angaben der Listen von Edfu (*Brugsch, Dict. géogr.* 1363) für den 15. oberägyptischen Gau bestand, verglichen hat. Am 5. Tybi als am Tage der Sochmet (*Roscher, Lexikon* Bd. 4, Sp. 580 ff.) erhalten Schow, Ptah und Thoth Opferbrot, Rēʿ und dessen Gefolge, Ptah, Thoth, Hu und Sa Weihrauch. Andere aber, kärgliche Angaben über Feste des Thoth und Tagewählerei, bei der er in Betracht kam, enthalten die Inschriften von el-Bersche (vgl. oben B. 2. b), der Kalender von Esne und der erwähnte *Sallier-Papyrus* 4 (*Brugsch, Matériaux p. s. à la reconstruct. du calendrier* Taf. 10. *Turaev* 140—142).

b) Barken und Standarten. In ihrer inneren und äußeren Ausstattung z. B. mit Barken (deren Namen bei *Brugsch, Dict. géogr.* 1362. 1367) werden die Heiligtümer des Thoth im wesentlichen anderen Gotteshäusern geglichen haben und ebenso in den Bräuchen, die dort ausgeübt wurden (*Turaev* 114). Auffällig ist wohl, daß nach der Liste von Deudera (*Brugsch, Dict. géogr.* 1376) im 15. oberägyptischen Gaue die Standarten der obersten Priester nicht wie im 15. unterägyptischen (*Brugsch ebd.* 1379) den Ibis des Thoth, sondern die Hieroglyphe der Göttin Seschat (*Roschers Lexikon* Bd. 4, Sp. 714) als Abzeichen führten. In der Ausstattung wohl fast aller Göttertempel Ägyptens war übrigens der Ibis-Thoth auf der Standarte, wie ihn die älteste Schreibung des Namens (oben A. 1) zeigt, schon 'seit Urzeiten das Gegenstück zum Falken-Horus' (*v. Bissing, Sonnenheiligtum des Rathures* [= *Sitzungsber. bayer. Ak. d. Wiss.* 1919, *phil.-hist. Kl.*, Abh. 9], 7). Schon auf einem der Schminksteine aus der Zeit vor der 1. Dynastie Manethos sieht man fünf solche Standarten, zwei mit den beiden Schakalgöttern, dann den Ibis-Thoth, dann den Horus-Falken und das Abzeichen des Minw von Koptos (*Bulletin de Correspond. hellén.* 16, 312, Taf. 1. *Aegyptiaca f. Ebers* 129. *Ed. Meyer, Gesch. d. Altert.*[2] § 201). Eine Ibis- und eine Falkenstandarte aus vergoldetem Holz besaß angeblich als Geschenk des Cheops ein kleines Heiligtum der Isis im Osten der großen Pyramide von Gize (*Maspero-Quibell, Guide to the Cairo Museum* 44. *E. de Rougé, Rech. s. les monum. 5 prem. dynasties* 265. *Mariette, Monum. divers* 53). Eine Abbildung auf einem Relief im Sethostempel von Abydos (*Mariette, Abydos* 1, 82, 23. *Capart, Abydos, Temple de Seti I*, T. 28) zeigt uns einen kleinen tragbaren Naos, aus dem sich ein solches Gestell mit dem schreitenden Ibis darauf erhebt. *Klemens von Alexandrien* (*strom.* 5, 7 *Migne* 2, 69) erwähnt, daß die Ägypter in ihren sogenannten κωμασίαις 'θεῶν χρυσᾶ ἀγάλματα' einhertrugen: δύο μὲν κύνας, ἕνα δὲ ἱέρακα, καὶ ἶβιν μίαν; sie nannten diese vier Bildwerke τέσσαρα γράμματα. Darstellungen von solchen Prozessionen: *Naville, Festival Hall of Osorkon*, T. 9. *v. Bissing, Kultur des alten Ägyptens*, T. 21. Ein Bildwerk aus Holz, das wohl einmal auf einer solchen Stange gesteckt hat, der wagerechte Bestandteil, auf dem der Ibis, ein weißgefiederter, steht, befindet sich im *Berliner Museum* (nr. 10671).

c) Wasserspreugen. Eine religiöse Gewohnheit des täglichen Lebens war, daß Schreiber aus dem Wassernapfe, aus dem sie ihre Farben anfeuchten, Thoth eine Spende darbringen, was auch zuguusten des Geistes des Imhotp von 'jedem Schreiber' in Inschriften gefordert wird, die auf Imhotpfiguren späterer Zeit zu stehen pflegen (*Turaev* 70, Anm. 2. *Zeitschr. f. äg. Spr.* 36, 147 f.).

5. Heilige Tiere. a) Ibis. Wie bei anderen ägyptischen Gottheiten war bei Thoth dessen Verehrung mit der Heilighaltung von Tieren in Zusammenhang gebracht. Als Thoth zugehörig wurde vor allem und zwar in ganz Ägypten, der Ibis betrachtet (die Stellen der klassischen Schriftsteller bei *Wiedemann, Herodots 2. Buch* 293). *Apion* (bei *Aelian. nat. an.*

10, 29) erzählte, ihm sei in Hermopolis von den Priestern ein Ibis gezeigt worden, den sie für unsterblich ausgaben. Dort wurde demnach wohl damals (1. Jahrh. n. Chr.) ein Exemplar als unmittelbare Verkörperung der Gottheit in besonderer Obhut gehalten (*Wiedemann* a. a. O.). Vielleicht handelte es sich aber auch nur um eine Prahlerei eines der Angestellten einer Pflegeanstalt für Ibisse, einer *ἰβίων τροφή*. Über diese Anstalten, die in einem Erlasse des Ptolemaeus Euergetes II. vom Jahre 118 v. Chr. zu dem verschiedenen Zubehör der größeren Kultusstätten, den *ἐλάσσοσιν ἱεροῖς*, gerechnet werden, geben neuerdings die Ostraka- und Papyrusfunde Auskunft (*Preisigke u. Spiegelberg, Prinz-Joachim-Ostraka* [= *Schriften d. Wissenschaftl. Gesellsch. Straßb.* Heft 10]. Straßburg 1914, 24—25 u. pass.). Die Pfleger hießen *ἰβιοβοσκοί*. Die Ortsnamen Ibiu (*Geogr. Ant.*) und Ibion (*Geogr. Rav.* *'Ιβιων Oxyrhynch. Pap.* 9, 114), die mit altägyptischem Hebenu (*Brugsch, Dict. géogr.* 1191. 1252; vgl. *Pauly-Wissowa, Real-Encycl.* 9, 807) nichts zu tun haben, sondern von dem altägyptischen Worte für Ibis (*h'b*; koptisch *hiboi* und *hip*) abzuleiten sind, weisen darauf hin, wie weit verbreitet diese Ibisgehege waren. Der 'Ibis' begegnet uns als ägyptischer Personenname (z. B. gen. *Ἰβοιτος*: *Spiegelberg, Äg. u. griech. Eigennamen* 51*, nr. 91. *Φιβιος*: *Parthey, Äg. Personennamen*. Phib noch als Name eines koptischen Mönchs: *Zoega, Catal.* 367). Auch das weist auf die religiöse Bewertung des Ibis hin, während die alexandrinischen Griechen 'Ibis' wegen der wenig wählerischen Nahrungssuche, die sie an diesem Vogel aussetzten, eher als einen Verunglimpfungsnamen, etwa wie 'Schmutzfink', verwendet zu haben scheinen. Die ganze Gattung stand in *Herodots* (2, 65; vgl. *Diod.* 1, 83) Zeit so sehr unter dem Schutze des Aberglaubens, daß, wer auch nur unabsichtlich einen Ibis tötete, sein Leben verwirkt hatte. Gestorbene Ibisse brachte man, berichtet er (2, 67), zur Bestattung nach Hermopolis. In einer Urkunde finden wir (139 v. Chr.) einen *Ψενθώτης* ('Thotessohn') als einen *τῶν ἐκ Παθύρεως ἰβιοτάφων* (*Pap. Grenfell* 2, 15. 2, 7). Mit einem der drei Hermaia, die ein *Tebtynis-Papyrus* (1, 88) um 115 v. Chr. aufführt, war ein *ἰβιοταφεῖον* verbunden. Die Ibisse und Falken der Heiligtümer von Ombos (*Preisigke u. Spiegelberg* a. a. O. 24. 28—37) wurden nach ihrem Tode offenbar zusammen mit in Freiheit gestorbenen, dahin abgelieferten Tieren beider Gattungen von den Angestellten zur Bestattung hergerichtet und wurden von Zeit zu Zeit zu Hunderten, ja zu Tausenden an Zahl von seiten der dazu bestehenden Thiasitenvereinigung unter Anwesenheit der höchsten Bezirksbehörden beigesetzt. Einzelheiten aus dem Betriebe einer ähnlichen Werkstatt in Memphis würde nach *Revillouts* Angaben (*Rev. égyptol.* 2, 76 f.) ein demotischer Papyrus in der Nationalbibliothek in Paris bieten. Man hat in Ägypten ganze Friedhöfe entdeckt, auf denen Ibisse stellenweise neben Falken oder Katzen oder Pavianen bestattet worden sind. Einzelne Ibisse in Kapseln aus einer Art Zement hat man bei Baklīje (vgl. oben B. 1. c) gefunden (*Naville, Ahnas el medineh* 22). Andere Fundstätten liegen bei Sakkāra (*Wiedemann, Herodots 2. Buch* 293. *Reinisch, Miramar* 98), bei Tūna in den Grüften der Nekropole von Aschmunēn-Hermopolis (*Passalacqua, Catalogue* 20. *Ausführl. Verzeichn. Berlin*² 316. *Annales du serv.* 1, 74 f.), auch bei Hagg Kandīl, bei der Schūnet ez-zebīb bei Abydos (*Maspero, Guide du visiteur Boulaq* 1883, 141; *Guide to the Cairo Museum*⁴ 451. '*Progrès*', *Caire* 2. 4. 1913), bei Drah abul-Negga im W. von Theben (*Ausführl. Verzeichn.* a. a. O.), bei Kōm Ombo. Die Mumien sind oft kunstvoll umwickelt, so daß die verschiedenfarbigen Binden außen Muster bilden. Häufig liegen sie zu mehreren zusammengebündelt in grob gearbeiteten Tonkrügen, die mit einem flachen Deckel aus gleicher Masse geschlossen sind. Mitunter haben die Deckel der Ibismumienbehälter die Gestalt eines Falkenkopfes ähnlich der einen Art von Kanopen. Gelegentlich enthalten die Krüge nur allerlei Überreste von mehreren Exemplaren, wie das in anderen Tiermumienumhüllungen auch vorkommt, oder nur Eier, auch deren nur eins. Nicht selten sind sie bloß Attrappen. Über einen Ibissarg im Berliner Museum nr. 6938 s. *Pietschmann, Hermes Trismegistos* 9. *Turaev*, Beilage X. Übereinstimmend mit der Beschreibung, die von dem heilig gehaltenen Vogel die Alten gaben, ist unter diesen Mumien nur die Spezies *Ibis aethiopica* Lath., zoologisch früher *I. religiosa* benannt, vertreten. Kopf und Hals sind unbefiedert; das Gefieder des Körpers ist weiß; Flügelspitzen und Schwanz sind bläulich-schwarz. Nach Angabe der meisten Ornithologen kommt in Ägypten dieser Vogel gegenwärtig so gut wie gar nicht vor, sondern erst viel weiter südlich bei Chartum, während in *Strabos* Zeit die Straßen Alexandriens von ihm wimmelten. Selbst im Sommer soll er selten nördlich bis 22° nördl. Br. gehen. Doch hat ihn noch *Savigny* am Menzalesee, also unter 32° nördl. Br. erlegt. Literatur: *J. Bruce, Travels to discover the source of the Nile*² 7 [Edinburgh 1805], 270—275; *Reisen deutsch v. J. J. Volkmann* [Leipzig 1791], 175—181; dazu *Blumenbach ebd.* 291 u. Taf. 35. *Allg. Literat.-Zeitung*, Halle u. Leipzig 1805, 3 Titelkupfer. *Description de l'Ég., oiseaux*, Taf. 7, 1; vgl. *Maspero, Hist. anc. des peuples de l'orient class.* 1, 35. *J. C. Savigny, Hist. nat. et mythol. de l'ibis* [Paris 1805]. *Brehms Tierleben*⁴ *Vögel* 1, 191—194. *R. Hartmann, Naturgesch.-medizin. Skizze der Nilländer* 198. *Proceedings Zoolog. Soc. London* 1877, 485—487. *Wiedemann* a. a. O. 320 f.; *Ders., Der Tierkult der alten Ägypter* [= *Der alte Orient* 14, Heft 1 (Leipzig 1912)]. *G. E. Shelley, Handb. of the birds of Egypt* 261 f. *v. Heuglin, System. Übersicht über die Vögel Nordostafrikas* [= *Sitzungsber. d. k. k. Ak. d. Wiss. Wien, math.-naturw. Kl.* 1856] 61. *Comptes rendus de l'Acad. des sciences* 133, 854—857. *Annales du service des ant.* 3, 19—21. *Archives du Musée d'hist. nat. de Lyon* 1903, 8—10 [Lyon 1903]. *Lortet-Daressy, La faune momifiée de l'antique Ég.* im *Catalogue génér. des antiquités du Musée du Caire* [25], 59—61. 109—114. 148—152. Taf. 28. 45 f. 67 f. *R. A. L. & V. G. L. Van Someren, Studies of bird life in Uganda* (Lond. 1911).

Eine zweite Art Ibis als Vogel Ägyptens wird von *Herodot* (2, 76) erwähnt. Er sei 'gewaltig schwarz über und über' und schützte Ägypten vor den geflügelten Schlangen, die im Frühjahre von Arabien her in Scharen einzufallen versuchten. Nach *Savigny* (a. a. O. 43) würde Linnés *Tantalus falcinellus* (*Falcinellus igneus* Gray; vgl. *Proceed. Zool. Soc.* a. a. O. 503—505; *Ehrenberg, Über den Cynocephalus* 356 f. *Plegadis falcinellus*) gemeint sein, der auch neuerdings in einzelnen Exemplaren einbalsamiert nachgewiesen ist (*Annales du serv. des ant.* 3, 18. 21).

b) Tech-Vogel. Außer dem weißen Ibis ist schon vor der Zeit des Neuen Reiches ein anderer Vogel, der Tech oder Techuj (*th*, *thnj*), als Tier des Thoth betrachtet worden (*Pierret, Essai s. la mythologie ég.* 29. *Brugsch, Rel. u. Myth.* 440. 465. *Turaev* 85). In ptolemäischer Zeit tritt das Wort Tech, Techen (*th*, *thn*) oft als Name oder Beiname des Gottes auf; so heißt er 'der hehre Tech von Tentyra' (*Dümichen, Bauurkunde von Dendera* 27. *Pietschmann, Herm. Trism.* 2). Zu vergleichen ist vielleicht der Vogelname *tihi*, *ĕtĕši*, den die koptisch-arabischen Wörterbücher (*Peyron, Lex.* 45. 257. *Annales du serv. des ant.* 1, 62) mit *kurkij*, dem arabischen Worte für Kranich, *Grus cinerea* (*Zeitschr. f. äg. Spr.* 3, 48. 6, 55) erklären.

c) Pavian. Während der Ibis, sicher wohl wenigstens der weiße, mit keiner anderen Gottheit zusammengebracht wurde als mit Thoth, teilt sich Thoth mit anderen Gottheiten (vgl. oben unter B. 1. b) in den Hundskopfaffen, den Kynokephalos (*Plutarch Is. u. Os.* 73). Nach *Strabo* (17, 40) verehren diesen Affen die Hermopoliten. Es ist der Pavian, *Cynocephalus hamadryas* Desm., bei dem Zoologen sogar eine besondere Varietät *C. Thoth* Ogilby haben unterscheiden wollen. Der Kynokephalos würde nach *Ehrenberg* (339) auch von *Iuvenal* (15, 4) gemeint sein, der nur der Quantität wegen in dem Verse *Effigies sacri nitet aurea cercopitheci* dafür den Cercopithecus eingesetzt habe. Mumifizierte Affen oder Überreste von ihnen sind an verschiedenen Orten beigesetzt gefunden worden, so unmittelbar neben Ibismumien bestattet, bei Tûna (s. oben unter 2. 1), also in deutlichem Zusammenhange mit der Anbetung des Thoth von Hermopolis magna, ferner in sehr erheblicher Anzahl in dem 'Affenfriedhofe', Gabbânet el-kirûd, bei Theben.

Literatur: *Ehrenberg, Über den Cynocephalus der Ägyptier nebst einigen Betrachtungen über die ägypt. Mythe des Thot und Sphinx* [= *Abhandlungen d. Ak. der Wiss. Berlin, phys. Kl.* 1833], 337—367. *Rob. Hartmann* in der *Zeitschr. f. äg. Spr.* 2, 9. *Ders., Naturgesch.-mediz. Skizze der Nilländer* 185. *Gaillard et Daressy, Faune momifiée de l'ant. Ég.* im *Catalogue général des antiquités ég. du Musée du Caire* [25], 85—91. 124—126. Taf. 50—52. *Maspero, Guide du visiteur au Musée du Caire* 1902, 371. *Ders.* u. *Quibell, Guide to the Cairo Museum*³ 483. *Annales du service des antiquités* 1, 75.

6. Heilige Bäume. Schon in den ältesten Texten (*Pyr.* 1377. *Maspero, Inscriptions des pyr.* 325) wird Thoth herbeigerufen 'aus dem Schatten seines Strauches (?)'; und noch in der Ptolemäerzeit führt die ihm geweihte heilige Barke des 15. unterägyptischen Gaues den Namen 'Thoth der in seinem Strauche (?) in der Thothstadt das gesamte Land aufteilend' (*Brugsch, Dict. géogr.* 1362. *Turaev* 129). Wie andere Götter, z. B. Ptah und Osiris, erhielt auch Thoth als Beinamen *Chrj-bak-f* 'der unter seinem Ölbaume' (*Mariette, Abydos* 1, 38 c. *Sphinx* 5, 2). In einer der Anrufungen aus den Gelehrtenschulen wird Thoth gefeiert: 'O großer Palmbaum (*m'm'*) von 60 Ellen, an dem Nüsse sind, und zwar Kerne in den Nüssen und Flüssigkeit in den Kernen' (*1 Sallier* 8. *Goodwin* in *Chabas' Mél.* 2, 240). *Lefébure* (*Sphinx* 5, 15) meint, Thoth sei hier mit dem ihm gewidmeten Baume identifiziert, dem Palmbaume, auf dem nach *Aelian* (*nat. anim.* 10, 29) der Ibis niste. Als geweihte Bäume 'im *Mst*-Hause' des 15. unterägyptischen Gaues werden in den Listen von Edfu (*Brugsch, Dict. géogr.* 1370) nur Arten aufgeführt, die auch anderen Gottheiten, nicht bloß Thoth, zugeteilt waren.

7. Verbotenes. Das religiöse Verbot, das im 15. oberägyptischen Gaue bestand, wurde schon oben (B. 4) erwähnt. Beim 15. unterägyptischen heißt es (*Brugsch, Dict. géogr.* 1372): 'Sein Abscheu ist der Na'rfisch, der ist verhaßt in seiner (des Gaues) Stadt'; derselbe Fisch, der im Märchen von den zwei Brüdern den ins Wasser geworfenen Phallus verschluckt und offenbar in dem alten Mythos, der dem Märchen zugrunde liegt, sich ähnlich an einem Gotte versündigte wie nach *Plutarch* (*Is. u. Os.* 18) der Lepidotos, Phagros und Oxyrhynchos an Osiris. Als Pianchi Ägypten eroberte, durfte von den Dynasten des Landes, die ihm huldigten, nur einer, und zwar der von Hermopolis magna, den Palast der bigotten Äthiopen betreten, 'denn er war rein und aß keine Fische' (*Pianchi-Inschr.* 152). Vgl. auch *Horapollo* 1, 14.

[Pietschmann.]

C. Kosmische Beziehungen.*)

1. Verhältnis zur Sonne. a) Einsetzung des T. Das uralte 'Buch von der Himmelskuh', auch als 'Vernichtung des Menschengeschlechtes' (Destruction des hommes) bekannt (Übersetzung bei *Roeder, Urk. zur Rel. des alten Äg.* 1915, 142 mit Literatur), erzählt in dem Mythus von den Schicksalen des Sonnengottes, daß dieser sich nach der Empörung der Menschen grollend auf den Rücken der den Himmel bildenden Kuh zurückzog. Er sagte zu Thoth angesichts der übrigen Götter: 'Setzt (ihn) hierher in den Himmel an meine Stelle, denn ich werde meinen Glanz leuchten lassen in der Unterwelt; du sollst dort Schreiber sein

*) Die folgenden Abschnitte sind nur eine kurze Darstellung, deren Knappheit dadurch veranlaßt ist, daß Herr Geheimrat *Pietschmann* verhindert war, den 2. Teil des Artikels *Thoth* selbst zu schreiben; er stellte mir seine handschriftliche Übersetzung des Buches *Boris Turaev, Bog Tot* (*Zapiski* usw. 46, Petersburg 1898) und seine sämtlichen umfangreichen Zettelsammlungen zur freien Verfügung; auf diesem seinem Material beruht meine Zusammenfassung, die er als der beste Kenner hoffentlich bald durch eine erschöpfende Untersuchung ersetzen wird.

und sollst die dort Wohnenden beaufsichtigen! .... Du sollst an meiner Stelle sein, du Stellvertreter; man soll dich 'Thoth, Stellvertreter des Re' nennen. Ich werde dich aber (Boten) aussenden (h'b) lassen, die größer als du sind — so entstand der Ibisvogel (h'b) des Thoth. Ich werde dich aber deine Hand erheben lassen gegen die Urgötter, die mächtiger sind als du, und es wird mir gut gehen, wenn du ..... (ẖn) — so entstand der Technivogel (tẖnj) des Thoth. Ich werde dich aber die beiden Himmel mit deiner Herrlichkeit und mit deinem Licht umgeben (jnḥ) lassen — so entstand der Mond (jʿḥ) des Thoth. Ich werde dich aber die Hanebu (ḥ'-nbw, Inseln des Mittelmeeres) umkreisen lassen — so entstand der Pavian (ʿnʿn) des Thoth. Du sollst .... [hier ist ein Satz mit einem Verbum ṯ' o. ä. ausgefallen].... — so wurde er zum Wesir (ṯ'tj). Du sollst aber mein Vertreter sein. Das Antlitz aller, die dich schauen, soll durch dich geöffnet werden (d. h. die Menschen sollen bei Nacht durch dich sehen können), und alle Menschen sollen für dich Gott anbeten (d. h. dir danken)!'

Die in der Bestimmung des Re umrissene Persönlichkeit des Thoth zeigt schon die in der späteren Zeit ausgebildete Vielseitigkeit: er ist zunächst der Mondgott, dem Ibis und Pavian geweiht sind, dann der Schreiber, d. h. Beamte, und der oberste von ihnen, der im Namen des königlichen Sonnengottes regierende Wesir (vgl. unten D. 4. a).

b) Beiwort 'Stellvertreter des Re'. Diese Bezeichnung, die wir eben Re dem T. hatten geben sehen, ist zu einem ständigen Beiwort des T. geworden, das er in Texten aller Art und verschiedener Zeit erhält, z. B. auf Särgen (Berlin 33) und Denksteinen: Louvre C 54. Gelegentlich heißt T. auch 'Sohn des Re' (*Lepsius, Denkm.* 3, 281 c). Der zuweilen vorkommende männliche Personenname Thoth-Re spricht für eine enge Verbindung der beiden Gottheiten.

c) T. im Sonnenschiff. Der Vorstellungskreis, der den Sonnengott in einem Schiff über den Himmelsozean fahren läßt, bringt auch stets T. in dieser Barke unter; im einzelnen allerdings in verschiedener Weise. Ein in das Totenbuch eingegliederter Sonnenhymnus sagt bei der Beschreibung des Sonnenschiffs: 'Thoth und Maat stehen in ihm' (*Ani* 1, 17 ed. *Budge*). Ein anderer: 'T. bleibt vorn in deinem Schiff, um alle deine Feinde zu vernichten' (*Tbch.* 15, 5 ed. *Lepsius*). Eine aus dem Neuen Reich stammende Gebrauchsanweisung für den Spruch des Totenbuchs 'Buch der Verherrlichung des Verklärten und des Einsteigens in die Barke des Re mit seinem Gefolge' sichert dem Zauberer bei richtiger Verwendung des Textes zu: 'Er soll in die Barke des Re steigen an jedem einzelnen Tage. Thoth soll ihn zählen (als Fahrgast), wenn er hinausgeht und hereinsteigt in richtiger Weise in die Barke des Re (als) ein herrlicher Verklärter' (*Tbch.* 100 *Nachschrift* ed. *Naville*; ebenso: 'Thoth soll ihn zählen' ed. *Lepsius*). In Bildern sieht man T. als Schreiber vor dem in seinem Schiffe auf einem Thron sitzenden Sonnengott stehen; hier ist er als der dem Weltenherrscher Bericht erstattende Wesir gedacht (vgl. D. 4. a).

Eine Bilderreihe im Tempel von Edfu (*Champollion, Monum.* 123—130; *Not. descr.* 1, 89; *Lanzone, Dizion. mitol. egiz.* 181—185) stellt 15 Sonnenschiffe dar, die zu 15 Stunden aus dem täglichen Lauf der Sonne gehören. In fast allen Tagesstunden steht Thoth zwischen der Bemannung des Schiffes, und zwar meist in der Nähe des Re. Einige Schiffe, die anscheinend die Zeit des Sonnenuntergangs darstellen, enthalten die untergehende Sonnenscheibe und die Mondscheibe, und in beiden Fällen auch T. In den Bildern, die dem nächtlichen unterirdischen Lauf der Sonne angehören, fehlt T., weil er zu dieser Zeit ja als 'Stellvertreter des Re' in Gestalt des Mondes über der Erde festgehalten ist.

d) Als Helfer des Sonnengottes. Eine Reihe von Bildern und Texten im Tempel von Edfu schildert Kämpfe zwischen dem königlichen Sonnengott mit seinem heldenhaften Kämpfer Horus von Edfu und dessen Helfern auf der einen Seite und dem bösen Set und seinen Genossen, Krokodilen und Nilpferden auf der anderen Seite (übersetzt mit Literatur bei *Roeder, Urk. Rel. Äg.* 1915, 120). T. beteiligt sich gelegentlich an dem Kampfe auf der Seite der Sonne, und die Beischrift in einem Bilde, auf dem er vier Genossen des Set gefesselt hält, nennt ihn: 'T., der zweimal große, Herr von Schmun, der die Feinde samt ihren Wunden berechnet'. Die wesentliche Tätigkeit des T. besteht jedoch im Verleihen der Namen (vgl. unten D. 2. b).

In mehreren Museen finden sich Statuen von aufgerichteten Pavianen mit erhobenen Händen, also in der Haltung eines betenden Menschen, z. B. Berlin 9941, 9942 (ed. *Turaev, Tot,* Anhang XII mit einem *Opfergebet an Thoth von Schmun*), Kairo 548 (*Maspero-Roeder, Führer* 1912, 54 mit Tafel 34). Aus Reliefs wissen wir, daß diese Paviane die Sonne anbeten; sie folgen dabei dem Gotte, dem sie zugehören, dem T. Ein Naos in Kairo 536 (*ebd.* S. 52) aus dem Tempel von Abu Simbel, in dessen Kultus die Sonne eine hervorragende Rolle gespielt hat, enthält die Statue eines Pavians mit Mond und eines Skarabäus mit Sonne auf dem Kopfe: daneben beten zwei nach Osten gewendete Paviane die aufgehende und zwei nach Westen gewendete die untergehende Sonne an. Aus allen diesen Stücken ist die enge Verbindung des T. mit der Sonne und die Mitwirkung der heiligen Paviane klar; übrigens scheinen die Paviane stets nur der Tagessonne zu dienen, während Schakale die Aufgabe haben, die Sonne auf ihrem nächtlichen Wege durch die Unterwelt zu ziehen.

Gelegentlich ist T. freilich in Verwirrung des eigentlichen Sachverhaltes auch auf dem Schiff der Nachtsonne abgebildet, und er ist dem Sonnengotte auch sonst in der Unterwelt behilflich. Z. B. führt T. den Verstorbenen in das Totengericht und zu allerhand Dämonen ein, und dann auch vor den Thron des Re (Sarg in Leiden ed. *Leemans, Monum.* 24—27;

Sarg in Petersburg Ermitage 775 ed. *Golenischeff, Inv.* 103).

e) Bei der Nachtsonne. Die Darstellungen der nächtlichen Fahrt der Sonne durch die Unterwelt im Grabe des Königs Seti I. (ed. *Lefébure* in *Mém. Mission Franç. Caire* 2, 1886) lassen oftmals im Vorrücken der Stunden auch den T. und seine Tiere Ibis und Pavian auftreten, bald im Sonnenschiffe, bald am Ufer neben ihm. Einmal (1, 30, 31) heißt er 'Thoth auf seiner Treppe'. An anderer Stelle (1, 24) wird diese Treppe dargestellt, auf der ein Gott 'Emporheber' dem höchsten Gott sein linkes Auge, d. h. den Mond, darbrachte. In der 6. Stunde der Fahrt stehen die Tiere des T. vorn im Sonnenschiff mit der Beischrift 'Thoth, der Vorderste, der Herr der Unterwelt' (4, 39).

T. ist dem Sonnengott in der Unterwelt wertvoll wegen seiner Kenntnis der Zauberformeln. Saß das Schiff auf einer Sandbank fest oder bedrohten die Dämonen aus dem Gefolge des Set, des Herrn der Finsternis, den Sonnengott, so half T. durch seine Beschwörungen; seine Formeln wirkten noch, wo alle anderen Kräfte versagten. Deshalb sagt ein Sonnenhymnus, der den Weg der Sonne in der Unterwelt schildert: 'Der Zauber des Re ist hinter dir, die Beschwörungen des T. sind hinter dir' (Florenz 1603 nach *Schiaparelli, Catal.* 337). So kommt T. zu dem Beiwort 'Führer der Götter in der Unterwelt' (*Pap. Luynes* in *Rec. trav. égypt. assyr.* 1, 90); ähnlich im Lied des Haremheb: 'Führer der Duat, der die Befehle im Westen im Gefolge des Re ausführt' (*Meyer* in *Z. ägypt. Spr.* 15, 1887, 149).

2. Mond. a) Gestirn. Durch den Befehl des Götterkönigs im 'Buch von der Himmelskuh' (vgl. oben 1. a) war T. auch als Mond eingesetzt, und zwar für die Nacht, wenn der Sonnengott sich in der Unterwelt befand. Die ägyptische Bezeichnung des Gestirnes ist j'h, und dieses Wort j'h 'Mond' kommt häufig als Beiwort des Gottes T. vor (z. B. Turin Pap. XXIV 1 C), ebenso das Beiwort 'Mond, der am Himmel' ist (Berlin 2293). Auch die Beiworte 'Stier unter den Gestirnen (? oder: unter den Göttern?)' (Berlin 2293) und 'Stier des Himmels' (*Brugsch, Thes.* 1, 37. 27) weisen wohl ebenfalls auf T. als Mond hin. Ein ausführlicher Anruf an diese Gestalt des Gottes steckt in dem großen Hymnus Ramses' IV. an T.: 'Du bist der Mond am Himmel, verjüngst dich nach Wunsch, alterst nach deinem Belieben und gehst hervor, um die Finsternis zu vertreiben', womit offenbar auf die Zu- und Abnahme des Gestirnes hingedeutet ist.

Die innige Verbindung des T. mit dem Monde ist in den Pyramidentexten des Alten Reichs überall schon vorausgesetzt und geht so weit, daß auch anderen mythologischen Beziehungen des T. die Idee der Mondgottheit zugrunde gelegt wird, zweifellos oft in nachträglicher Entstellung der ursprünglichen Mythen. In vielen Fällen bildet T. das Gegenstück zum Sonnengott, z. B. in *Spruch* 128 (*Pyramidentexte* ed. *Sethe*): 'Der Tote umflutet den Himmel wie Re, er umwandelt den Himmel wie Thoth'. Auch sonst wird T. mit Gottheiten des Lichtes und des Himmels zusammengestellt, an welchem er eine hervorragende Rolle spielt. In *Spruch* 709 ist er in Beziehung zur Barke des Re getreten, in der wir ihn schon früher (oben 1. c) gefunden haben.

Plutarch de Is. 12 weiß nur noch eine äußere Beziehung des T. zum Mond: Hermes soll mit Selene Brett gespielt und ihr ein Siebzigstel jedes Tages abgewonnen haben, worin wohl ein Hinweis auf die Bildung der Schalttage steckt.

Die Vorstellung von T. als Gott des Mondes, der auf der Erde die dunkle Nacht erhellt, hat die Rolle des T. als Begleiter des Sonnengottes in der finsteren Unterwelt veranlaßt (vgl. oben C. 1. e). So haben wir es zu verstehen, wenn T. als Begleiter der Toten im dunklen Reich der Unterwelt auftritt, ohne daß seiner Eigenschaft als Mondgott dabei gedacht wird.

b) Zusammenstellung mit anderen Mondgöttern. Der aus dem j'h 'Mond' gebildete Mondgott Ja'h (*Lanzone, Diz. mitol. egiz.* 84 ff.) hat sich im Neuen Reich völlig mit T. verbunden, und Anrufungen an Ja'h-Thoth sind häufig (*Tur.* 79 mit Anhang nr. 7, dazu *Maspero* in *Rec. trav.* 4 [1883], 143, XIV und *Erman* in *Sitzungsber. Akad. Wiss.* Berlin 1911, 1102).

Der in Theben heimische Sohn des Amon und der Mut namens Chons ist u. a. auch Mondgott und als Heilgott ein Helfer der Menschen, so daß er Beiworte wie Nofer-hotep 'Schön an Güte' und 'Ratgeber' und 'Gnädiger' erhielt. Er steht in dieser Hinsicht also dem T. nahe. Beide Götter werden im Neuen Reich (Berlin 6910 G 3) und später gern vereinigt genannt, z. B. im ptolemäischen Thoth-Tempel zu Theben trägt Chons die Benennung: 'Chons, Herr der Freude, Thoth in Schmun, der Mond, der am Himmel strahlt' (*Champollion, Monum.* 600). In einem Ptolemäerrelief in Karnak sind die beiden Götter verbunden zu dem ibisköpfigen: 'Chons-Thoth, zweimal Großer, Herr von Schmun', dem die Nehem-awit, die Gattin des Thoth, zugewiesen ist (*Lepsius, Denkm.* 4, 14 b).

T. hat mit Schow, dem Sohne des Re, nur in einigen nebensächlichen Punkten Berührungen, und die Zusammenstellung der beiden Götter wird erst dadurch verständlich, daß Chons und Schow länger und inniger miteinander verbunden gewesen sind. T. und Schow werden schon im Neuen Reich zusammengebracht (*Lanzone, Diz. tav.* 37, 1 mit *Rec. trav.* 2, 168, IV), öfter in der Spätzeit (z. B. Sarg des Achnes-ran-nefer-senb ed. *Budge* 188. 262), und stark ausgeprägt im Kalender des Tempels von Esne (*Brugsch, Matériaux* C. XII, 11), wo Schow Tätigkeiten des T. übernimmt. Auch im Tempel von Dakke in Nubien (vgl. unten F. 3. c); dort auch sonst in Verbindung mit dem Mythus von Hathor in Nubien (vgl. unten E. 8).

Bei dem Bestreben, die Götter in Beziehung zu den Naturkräften zu bringen, ist Osiris, dessen finsteres Reich die unterirdische Welt der Toten war, zum Mondgott geworden. In der älteren Zeit hat man davon noch nichts gewußt, aber der späteren ist sie geläufig, vgl. *Plutarch, De Is.* 41. Osiris als Mondgott Ja'h spielt zusammen mit T. eine Rolle im 'Gebiet des Mondes' auf der Nordseite des späten Tem-

pels von Dendera. Von dem Mondgott 'Osiris—Ja'h—Thoth' besitzen viele Museen Bronzefiguren, die ihn als Mumie oder als Jungen mit dem Kinderzopf oder als Mann darstellen, meist mit dem Monde auf dem Kopfe.

Ein dem T. nahestehender Mondgott in rein menschlicher Gestalt namens Schepsi (špśj 'Herrlicher, Ehrwürdiger') wird von Ramses II. im Tempel von Wadi es-Sebu'a (*Lepsius, Denkm.* 3, 182) dargestellt und ist auch sonst bekannt. 10

3. Kampf zwischen Horus und Set. a) Thoth als Schiedsrichter oder Helfer. Nach einer schon in den *Pyramidentexten* vorhandenen Vorstellungsgruppe gehört T. in den Kreis der Götter um Osiris, und er ist einer der großen Götter Ägyptens, wenn er auch nicht in die Große Neunheit von Heliopolis aufgenommen ist. Nach *W* 240 ist T. neben Horus und Set ein Kind der Nut, und zu den 'Kindern der Nut' gehört er auch im 20 *Totenbuch* Kap. 1; T. heißt 'Bruder des Set und Osiris' *W*. 236.

In den Kampf zwischen Horus und Set, eines der hervorragendsten Ereignisse im Osiriskreise, hat T. eingegriffen, wie wir aus den *Pyramidentexten* und dem *Totenbuch* (Kap. 17. 95. 96) wissen. In vielen Fällen wird die Gegnerschaft der beiden Götter als ein Kampf mit Waffen aufgefaßt, z. B. in den Mythen von Edfu (*Naville, Mythe d'Horus* 1870); dort hilft der zau- 30 berkundige T. dem Horus, den in ein Nilpferd verwandelten Set zu erstechen. In Philä verleiht T. seinen Schutz der Isis mit dem Horuskinde (*Champollion, Monum.* 1, 79); oder er stellt seinen Zauber einem Falken im Sumpfdickicht zur Verfügung (*Lepsius, Denkm.* 4, 36 b). Die Metternichstele (Streifen 3) zeigt, daß dieser Schutz gegen Set ausgeübt wird, dessen Bundesgenossen Krokodil und Schlange T. niedertritt.

In anderen Fällen ist der Kampf zwischen 40 Horus und Set als ein Rechtsstreit vorgestellt, und zwar ist dieser Mythus schon in den *Pyramidentexten* vorhanden und auch im *Totenbuch* (Kap. 83. 84; schon im Grab des Harhotep Z. 411—25 nach *Maspero* in *Mém. Mission Franç. Caire* 1, 162) überliefert. Bei diesem Kampfe war 'T. zwischen ihnen', spielte also die Rolle eines Schiedsrichters, und zwar 'an dem Tage, als er erstrahlte als dieser ehrwürdige Gott' (špśj, vgl. den Gott Schepsi in C. 2. b, 50 špśj ist ein ständiges Beiwort des Mondgottes). Nach Z. 24 des berühmten *Osirishymnus* (*Bibl. Nat.* 20 ed. *Ledrain, Monum. égypt.* pl. 21) hat T. in dem Prozeß zwischen Horus und Set das Urteil des Re aufgezeichnet. Bei *Plutarch, De Is.* cap. 19 hat Hermes dem Horus dazu verholfen, daß Typhon, der ihn wegen unehelicher Geburt bei den Göttern verklagte, abgewiesen wurde. Aus seiner Tätigkeit hat T. schon in alter Zeit das Beiwort 'der die beiden Kämp- 60 fer richtete' erhalten.

b) Thoth heilt das verletzte Horusauge. *Pyr.* 58b ist ein Mythus vorausgesetzt, nach welchem T. mit dem Horusauge erscheint und es dem Horus gibt, der dadurch erfreut wird; die Szene gehört offenbar in den Kampf zwischen Horus und Set, bei dem Set dem Horus sein Auge ausgerissen hat. An diese Einzelheit knüpfen zahlreiche Stellen in den religiösen Texten und Bildern an, in denen das Horusauge ein beliebtes Thema ist. Die Vignette zu *Totenbuch* ed. *Lepsius* 149 Abschnitt 5 zeigt einen ibisköpfigen Mann mit dem Horusauge ('Uzat-Auge') in der Hand (ähnlich Bild zu Kap. 17); Figuren eines Pavians mit dem Auge sind häufig. T. wird 'Bringer des Auges' genannt (*Bergmann, Hierogl. Inschr.* 52, 9 b).

Ferner ist T. als Arzt vorgestellt, der die Wunden im Kampfe zwischen Horus und Set heilt (*Totenbuch* ed. *Naville* 17, 30). T. heilt die Verletzung des Horus durch Bespeien.

Diese Vorstellungen werden dadurch kosmisch umgedeutet, daß man im Horusauge den Mond sieht. Nun heißt T. 'Füller des Auges' (*Pierret, Études* 1, 59; *Pap. Louvre* 311). Zahllos sind in späten Texten die Anspielungen darauf, daß T. den Mond, das eine Auge des Re, wieder auffüllt, nachdem es klein geworden war. Die Verbindung des Mondes mit dem Horusauge, allerdings ohne Hinzufügung des T., ist *Plutarch, De Is.* 55 bekannt.

Eine zweite kosmische Umdeutung knüpft an die Sonnenfinsternis an, mit der die Verletzung des Horusauges gemeint sein soll (*Brugsch, Rel.* 452 ff.). T. soll auch die beschädigte Sonne wiederhergestellt haben. Die Deutung ist aber aus ägyptischen Texten nicht zu belegen, und sie wird von kritischen Forschern wie *Turaev* (S. 59) völlig abgelehnt.

c) Set durch T. ersetzt. Horus und Set treten in einer umfangreichen Gruppe von Texten und Bildern als Königs- und Landesgötter zusammen auf; vgl. Art. *Set* Sp. 742 ff. Nachdem Set als Osirismörder durch das Überwiegen der Osirisreligion aus den Tempeln und Gräbern verdrängt war, trat T. für ihn ein, und zwar seit Dyn. 18. Die Hss. von Dyn. 18 ab setzen in *Totenbuch* ed. *Naville* 17, 41 statt Set den T. ein. Im Tempel von Amada übergießen T. (statt Set) und Horus den König Amenhotep III. mit den Lebenszeichen (*Lepsius, Denkm.* 3, 65 d; vgl. *ebenda* 4, 2 c). In Abydos (*Mariette* 1, 31 a) binden T. (statt Set) und Horus die Wappenpflanzen der beiden Landeshälften am Königsthron zusammen. Die Ersetzung ist zuerst festgestellt von *Lepsius, Über den 1. ägypt. Götterkreis* (1851) 27.

4. Sonstige kosmische Beziehungen. Eine Reihe von allerdings nicht einheitlichen und nicht durchgehends klaren Stellen weist T. eine bestimmte Stelle im Weltbild zu. Nach einem Bilde zu *Totenbuch* Kap. 161, das im Neuen Reich ständig am Ende des Sargkastens angebracht wird, ist T. einer der Götter, die das Himmelsgewölbe an den vier Ecken unterstützen; er hat dann eine Stange mit einem Querstück oben in der Hand, in der wir eine Himmelsstütze zu sehen haben. Im *Libro dei funerali* (ed. *Schiaparelli* 23) ist T. einer der Schützer der vier Weltgegenden, und zwar scheint es schon in den *Pyramidentexten* (*W* 5 und 350; *N* 221) die westliche zu sein. Auch sonst sorgt T. für die westliche Gruppe der Götter (*W* 225), und er wird mit den westlichen Göttern zusammen genannt (*Pyr.* 157; *Birch, Amamu* 19, 10).

D. Gott der Weisheit.

1. Schrift und Schreiben. a) Erfinder der Schrift. Aus der Verbindung verschiedener Stellen der *Pyramidentexte* läßt sich erschließen, daß sie bereits T. und Seschat (s. d.) als Schützer der Schrift und der Bücher und dann wohl auch als Erfinder der Schrift kennen (ed. *Sethe* 954. 1465b. 1146 u. a). Deutlich vorausgesetzt ist diese Vorstellung im Anfang des *Pap. Ebers* 1, 8 für 'T., der Wort und Schrift schenkt, der die Bücher schafft'. Klar ausgesprochen wird es in der griechischen Überlieferung, z. B. schreibt *Plato, Philebus* Kap. 1, 18 B dem *Θευϑ* nach ägyptischen Berichten die Erfindung der Buchstaben, die Unterscheidung zwischen Vokalen, Konsonanten und Halbvokalen sowie die Begründung der Grammatik zu (wobei die letzteren Punkte unägyptisch und offenbar griechischer Zusatz sind). Auch bei dem phönizischen *Sanchuniathon* hat Taaut die heiligen Schriftzeichen erfunden.

b) Schreiber der Götter. In der zu C. 1. a wiedergegebenen Stelle des Kuhbuchs war T. als Schreiber der Götter eingesetzt, und zwar vom Götterkönig, dem als dem Sonnengott er insbesondere zugewiesen ist. In einem Sonnenhymnus des *Totenbuchs* (*Ani* ed. *Budge* 1, 10) heißt es deshalb: 'T. schreibt täglich die Wahrheit auf'. Beiworte des T. (*Turaev* 167 ff.) nennen ihn: 'Schreiber der Neunheit', 'Schreiber der Wahrheit', 'Schreiber der Wahrheit der Neunheit', 'Schreiber der Wahrheit der großen Neunheit' usw. T. hat außer den Schriftzeichen auch die heiligen Symbole für die Götter gezeichnet, z. B. im Auftrage des Re-Harachte die geflügelte Sonnenscheibe über den Tempeltoren (*Naville, Mythe d'Horus* 19, 1—2).

c) Für den König. Wo die Götter dem König etwas Gutes verleihen, pflegt T. es ihm aufzuschreiben. Er schreibt ihm auf die Blätter des heiligen Baumes von Heliopolis, daß er langes Leben und unendlich viele Regierungsjahre haben solle; er ritzt ihm die Jahre in die Palmrippe und überreicht ihm die Symbole der Regierungsjubiläen, des glücklichen Fortbestehens und des ewigen Lebens. So bei Thutmosis III. (*Lepsius, Denkm.* 3, 15. 55. 59), bei Haremheb (*ebenda* 119), bei Seti I. (*ebenda* 151 a), bei Ramses II. (*ebenda* 188; *Champollion, Monum.* 43) und bei den späteren Königen bis zu den Ptolemäern (*Rochemonteix, Edfou* 291; *Bergmann, Hierogl. Inschr.* 54).

d) Verfasser von Büchern. Nach *Totenbuch* ed. *Naville* 68, 10 begibt sich Hathor nach Heliopolis 'mit den Schriften der Gottesworte und dem Buche des T.'. Beiworte des T. nennen ihn 'Herrscher der Bücher', 'Oberhaupt des Buches, der mitten unter den Büchern sitzt' u. ä. (*Turaev* 171). In den Kämpfen bei Edfu beauftragt Re den T., das 'Buch vom Schutze des Osiris' zu verfassen (*Naville, Mythe d'Horus*). In der griechischen und phönizischen Überlieferung wird T. mehrfach als Verfasser heiliger Schriften genannt, und dieser Zug ist echt ägyptisch und seit alter Zeit belegt; 'alles Seiende ist durch die Schrift des T. zusammengefaßt', heißt es in der Litanie von *Luksor* (*Rec. trav. égyt. assyr.* 32, 68).

e) Schützer der Schreiber. Begreiflicherweise ist T. als Schutzgott der Schreiber verehrt worden. Schreiber sprengen aus dem Napf, in dem sie ihre Tinte bereiten wollen, ein paar Tropfen Wasser und rufen dabei T. an (*Pierret, Études égyptol.* 2, 99; *Schäfer* in *Zeitschr. ägypt. Spr.* 36 [1898], 147; *Gardiner, ebenda* 40 [1902—3], 3). Auf diesem Wassernapfe (Louvre) und der Palette (Berlin 8042) bringt man gern Gebete an T. an. Schüler müssen Lieder an T. abschreiben (*Pap. Anastasi* III. V), und in der Bibliothek des Tempels von Edfu ist ein Hymnus auf T. angebracht (*Bergmann, Hierogl. Inschr.* 66). Diese Bibliothek, das 'Bücherhaus' oder 'Lebenshaus', ist dem T. in vielen seiner Beiworte anvertraut, z. B. 'Erster des Bücherhauses' (passim). Den Wassernapf und das Schreibzeug des T. erbittet der Tote sich auch noch für das Jenseits (*Totenbuch* Kap. 94). Auf Statuen, die ein Schreibkundiger sich in sein Grab mitnimmt, läßt er sich von einem Pavian, dem heiligen Tiere des T., begleiten, der ihm dann auf den Knien sitzt (*Schiaparelli* in *Giornale della Società Asiatica* 7, 317) oder über den Kopf blickt (Berlin 2284; Kairo: *Legrain, Statues* 2 pl. 26).

2. Rede und Sprechen. a) Gebieter der Gottesworte. Mit der Schrift zusammen hat T. nach *Pap. Ebers* 1, 8 die Rede eingesetzt. Er heißt in einem häufigen Beiwort 'Herr der Gottesworte' (passim) und tritt überall auf, wo es eine Ansprache zu halten oder eine feierliche Verkündigung zu machen gibt. Man bildet T. gern mit erhobener Hand, d. h. als redenden Mann ab. Er brachte den Menschen zuerst geordnete Vorstellungen von den Göttern und verfügt über jede gelehrte Kenntnis. Nach *Porphyrius* (*Müller, Fragm.* 3, 270, 5) zeichnete sich 'Taaut, den die Ägypter Thoth benennen, durch Weisheit bei den Phöniziern aus und brachte zuerst das, was sich auf die Gottesverehrung bezieht, aus ungebildeter Masse in wissenschaftliche Kenntnis'; von der Gotteslehre des Taautos, von der Vergötterung des Drachens und der Schlange und von den heiligen Schriften des Taaut ist auch weiterhin die Rede. Wenn man Paulus Hermes nannte, weil er das Wort führte (*Apostelgesch.* 12, 14), so steckt darin vielleicht auch eine Erinnerung an den ägyptischen T.

b) Verleiher von Namen. Die Tätigkeit des T. als Redner hat ihn dazu geführt, für Ordnung, Gesetz und Namengebung zu sorgen: 'seine Worte haben die beiden Länder eingerichtet'. Er ist der 'Festsetzer der Grenzen aller Länder' (Hymnus des Haremheb), 'der die Dinge an ihre Stelle setzt' (*Pap. Luynes*), der 'Einrichter (stnnw) der beiden Länder' (*Totenbuch* 125). Im Mythus von der Geflügelten Sonne verleiht T. insgesamt 24 mal an einen Gott, Ort oder Tag einen Namen, der mit dem Ereignis zusammenhängt, an dem jeder beteiligt ist (*Naville, Mythe d'Horus*). Die Namengebung spielt auch sonst eine große Rolle.

c) Schöpfer durch das Wort. *Maspero* hat in einem Aufsatz über die Neunheit (*Revue de l'hist. des relig.* 25, 1 ff.; *Bibl. Égyptol.* 2, 1893, 382) und über die Allmacht des Wortes

(*Rec. trav. égypt. assyr.* 24, 1902, 168) seine Auffassung von dem Hergang der Schöpfung nach dem Dogma von Hermopolis dargestellt. T. hat durch die Macht des Wortes geschaffen; seine Stimme genügte, um Wesen entstehen zu lassen, zusammenzuführen und neue hervorzubringen. Neben T. spielt eine Achtheit dabei eine Rolle; entweder sind es acht Paviane, oder vier Paare, von denen die Männer Froschkopf, die Frauen Schlangenkopf haben; vgl. Art. *Sonne* Sp. 1194. Aus diesen Vorstellungen hat sich eine besondere Kosmogonie von Hermopolis herausgebildet mit umfangreichen Schöpfungssagen; die Achtgötter sind die 'Väter und Mütter', T. ist ihr Führer und schafft durch die 'Gottesworte', die γράμματα ἱερά des Dekretes von Kanopus. T. mit den Urgöttern ist in den von Hermopolis beeinflußten Bildern des Tempels von El-Charge dargestellt (*Hoskins, Great Oasis* pl. 6), und ein Lied der Urgötter ist dort angebracht (*Brugsch, Reise nach der gr. Oase*). Die Urgötter sind aus dem Schlamm entstanden, und T. heißt der 'alleinige Gott' in Hermopolis. Andere Beiworte nennen T. den 'guten Gott der Urzeit', 'der zuerst entstand', 'der von selbst entstand', 'der sich selbst erzeugte', 'der nicht geboren wurde' (*Turaev* 175). T. ist es, 'auf dessen Rede hin Himmel und Erde festgestellt wurde' (*Lepsius, Denkm.* 4, 89 a).

Die Rolle des T. als Urgott und Schöpfer hat ihm in Hermopolis die weitere eines Götterkönigs und Weltherrschers von selbst zuteil werden lassen. In einem 'Täglichen Gebet an T.' werden die Götter im Himmel und auf Erden angerufen, T. zu schauen, wie er mit dem Uräus geschmückt ist und die Kronen aufgesetzt hat; jeder Gott und jede Göttin verehrt T., der der oberste aller Götter und Göttinnen ist (*Zeitschr. ägypt. Spr.* 33, 1895, 121). Der Turiner Königspapyrus verzeichnet T. als einen der göttlichen Herrscher der Urzeit. Beiworte in Inschriften nennen ihn: 'Lebender Herrscher der Götter', 'Oberhaupt aller Götter und Göttinnen', 'Oberhaupt der großen Neunheit', 'Fürst der Götter', 'König der Götter' (*Turaev* 172, 101; 175).

Die Angabe bei *Plutarch, De Is.* 12, daß Isis, die Tochter der Rhea, von Hermes abstamme, ist nur verständlich, wenn man in Hermes-Thot einen der ältesten großen Götter sieht, der in einer Reihe mit dem Sonnengott (Helios-Re) und dem Erdgott (Kronos-Geb) steht.

3. Zahl, Maß und Zeit. a) Berechnen der Zeit. T., der durch die Schrift eine klare Erfassung und Bewertung in die Welt gebracht hat, wacht auch über alle anderen Dinge, die mit Zählen, Rechnen und Messen zu tun haben. Er schreibt dem König die Zahl der Jahre seines Lebens auf (*Lepsius, Denkm.* 3, 151 a) und gibt ihm die Zeichen des Lebens (*Mariette, Abydos* 1, 22). Auch sonst wird die Lebenszeit des Menschen, die Summe ihrer Jahre von T. abgezählt (*Pap. Rhind* ed. *Brugsch* bzw. *Möller; Brugsch, Thes.* 898). Sowohl T. wie Chons werden als Götter der Zeit angesehen, und deshalb erhält die Vereinigung Chons-Thot im Thot-Tempel zu Theben (*Champollion, Monum.* 600) entsprechende Beiworte. An anderen Stellen heißt T. allein der 'Zähler der Zeiten, Monate, Jahre' (*Bergmann, Hierogl. Inschr.* 54) oder erhält Beiworte (*Spiegelberg* in *Zeitschr. ägypt. Spr.* 50, 1912, 48) wie 'Herr der Zeit', 'der die Zeit zählt', und sonst heißt er: 'Herrscher der Jahre', 'der die Jahre berechnet' (*Turaev* 169).

b) Abwiegen von Waren. Die besondere Begabung des T. für zahlenmäßige Feststellungen veranlaßt seine Tätigkeit bei dem Abwiegen. In dem Totengericht steht er neben der Wage, auf der das Herz gegen die Wahrheit aufgewogen wird (*Totenbuch* Kap. 125). Über die Ergebnisse der Expedition der Königin Hatschepsut nach Punt wird schriftlich Rechnung gelegt vor T. und Seschat, die von ihnen schriftlich festgelegt und nach Zahlen berechnet werden (*Urk.* 4, 336); den Pavian, sein heiliges Tier, hat T. an die Wage gesetzt. Auch für Ramses III. hat T. das Gold abgewogen (Tempel von Medinet Habu). In seiner Eigenschaft als Gott des Messens erhält T. häufig das Beiwort th oder thn, das einen Ibis zu bezeichnen scheint, aber im Wortspiel mit dem Zeiger th an der Wage gebraucht wird.

c) Vermessen des Landes. Ein Tempel des Gottes Upuat in Siut ist im Mittleren Reiche 'erbaut von den Händen des Ptah, gegründet von T.' (*Lepsius, Denkm.* 2, 152 d). Damit ist gemeint, daß T. das Land vermessen und den Grundriß des Gebäudes festgelegt hat, wie wir es oft in späteren Tempelreliefs sehen. Ramses II. hat einen Thebanischen Tempel errichtet 'nach den Aufzeichnungen des T.' (*ebd.* 3, 170). In Edfu hat der Gott des Vermessens selbst die Aufsicht bei der Gründung geführt (*Bergmann, Hierogl. Inschr.* 45). Im *Totenbuch* Kap. 183 wird aus diesem Grunde darauf angespielt, daß T. 'die Tempel begründet auf ihrer Stätte'. Auch anderweitige Hinweise, daß T. 'die Kapellen eingerichtet' habe, so daß jeder Gott und jede Göttin ihn verehrt (*Londoner Hymnus* ed. *Turaev*), oder daß T. 'die Tempel eingerichtet hat' (Berlin 2293), sind in diesem Sinne zu verstehen, wenn auch hinzukommt, daß T. die Gottesverehrung und die Opferdarbringung geordnet hat. Auf diese letztere Tätigkeit zielen wieder andere Beiworte und Erwähnungen hin.

Außer der Wage hat T. auch die Elle erfunden, und viele Meßellen aus Stein tragen Anrufungen an T. (*Pietschmann, Hermes Trismeg.* 13) Die 'Elle des T.' (*Geogr. Pap. Tanis* 14, 56) ist in seiner Hand, und Re läßt T. den Nil vermessen 'mit seinem Stamme' (*Pap. Sallier* 4, 9, 9). Aus dieser Tätigkeit erhält T. die Beiworte: 'der das Land berechnet und seinen Inhalt zählt', 'der den Himmel berechnet und seine Sterne zählt', 'der Gott, der dieses Land vermessen hat', 'der die Grenzen der Felder kennen lehrte', 'der jedes Handwerk und seine Angelegenheit kennen lehrt', 'der die Dinge kennt' (*Turaev* 169—171). Aus der Kenntnis der zahlenmäßigen Verhältnisse der Gegenstände hat sich also ein allgemeines Wissen um das innere Geschehen der Welt entwickelt; der Schritt zum allwissenden Gott (vgl. unten G. 2) ist nicht mehr weit.

Gerade in den hier hervorgehobenen Tätigkeiten wird T. gern zusammengestellt mit dem Gotte jsdn oder jsds, vielleicht *Ὀστάνης* bei *Philon von Byblos*. Nach seinen Vorschriften sind Statuen angefertigt (Dendera), nach seinem Plane ist der Tempel errichtet (Edfu).

4. Wesir, Beamter und Richter. a) Wesir und Vertreter des Götterkönigs. Der Sonnengott und Götterkönig hat T. als seinen Vertreter eingesetzt (vgl. oben C. 1. a) und ihn dabei seinen Wesir (t͟ʾtj) genannt, den höchsten Beamten des Reiches nach ägyptischer Vorstellung. Deshalb stehen T. und Maʿat im Sonnenschiff (*Totenbuch des Ani* 1, 17 ed. *Budge*), und Bilder des thronenden Götterkönigs zeigen T. vor ihm, oft die Papyrusrolle zur Berichterstattung in der Hand haltend. Man sieht T. in dem großen Schiff, 'wie er Friede und Recht vor ihn setzt' (Berlin 2293). Dem T. als Wesir sind die Pflanzen und Tiere unterstellt, Erde und Wasser haben ihm ihre Erträgnisse zu überbringen; aus anderen Befähigungen des T. ergibt sich, daß er Tempel aufführt, Gaue und Städte benennt usw. Schließlich wird er ein Leiter aller Ordnung im Himmel und auf Erden, der die Kultur in jeder Weise gehoben und den Staat gesichert hat. Die Beamten sehen in ihm ihr Vorbild, das sie anrufen um Schutz und Hilfe.

Nach später Überlieferung soll Hermes unter König Sesostris wohltätig gewirkt und Gesetze gegeben haben (*Cedrenus* 1 p. 36, 15; *Chron. Pasch.* 1 p. 85 ff.; *Aelian. V. H.* ed. *Herch.* 12, 4. 14, 34).

b) Richter und Kenner des Rechts. Zum Amte des Wesirs gehört im irdischen wie im himmlischen Reich die Rechtspflege. Eine Anrufung an T. als Wesir nennt ihn deshalb sogleich: 'der das Recht entscheidet und die Wahrheit berechnet, der die Wahrheit liebt und dem Recht gibt, der Recht tut' (Berlin 6910 G 3) oder feiert ihn als 'König des Rechts' (Berlin 2293). Der Tote wendet sich mit seinem Gebete um gerechtes Urteil im Totengerichte an T. (*Totenbuch* Kap. 18), durch dessen Zauberformeln allerdings das gerechte Urteil über die Taten beeinflußt werden kann, so daß das sittliche Moment im Totengericht durch T. stark untergraben wird (*Turaev, Tot* 52—53; *Breasted, Development of religion and thought in ancient Egypt,* 1912, 307). Der Betende hat Vertrauen, wenn T. 'im Gerichte des Osiris ist' (*Lacau, Sarcophages* 1, 217, 27), und in der Tat steht T. ja neben der Wage, auf der die Gerechtigkeit des Herzens festgestellt wird (*Totenbuch* Kap. 125). Der 'Lebensmüde' (ed. *Erman, Akad. Berlin* 1896) verlangt: 'mich richte Thot, der die Götter befriedigt'. Der Beamte möchte 'fehlerlos in der Rechtschaffenheit wie T.' sein, da der Gott einst im Göttergericht den Horus als rechtmäßigen Nachfolger des Osiris anerkannt und durchgesetzt hat. So ist T. auch der beste Kenner der Rechtmäßigkeit des irdischen Königs und verkündet schon der Mutter seine bevorstehende Geburt (Tempel der 18. Dynastie) und ruft später wieder seine Thronbesteigung vor aller Welt aus (*Lepsius, Denkm.* 3, 261 f.). Hermes hat der Isis auch einen Helm mit Rinderkopf aufgesetzt, als Horus ihr die Krone abgeschlagen hatte (*Plutarch, De Is.* 19), wobei seine Zauberkunst ihm wohl auch zustatten kam. T. hat die Beiworte 'Gebieter des Gerichts', 'Einrichter des Gerichts', 'Abwäger der Wahrheit'; ferner 'Richter der Neunheit', 'Herrscher des Richtens', der die Worte entscheidet', 'der das Recht entscheidet', 'der das Böse aburteilt', 'Herr (oder Fürst, Herrscher) des Rechts'; andere Beiworte verbinden T. mit Maʿat, der Göttin des Rechts (*Turaev* 172).

5. Arzt und Zauberer. a) Bei den Göttern. T. hat im Götterkreise durch seine Weisheit Taten vollbracht, in denen er als Arzt wirkt; freilich oft bei übernatürlichen Heilungen, zu denen er Beschwörungen braucht. Diese Beschwörungen bilden eine besondere Kenntnis des T., mit denen er stets in vorbildlicher Weise zu arbeiten weiß, so daß Zauberer ihn anrufen. Die Belege aus der Göttergeschichte für diese Tätigkeit sind zahlreich. T. heilt das Horuskind, das von Skorpionen oder Schlangen gebissen wird, und zwar kommt er 'versehen mit seinem Zauber' (*Metternichstele* ed. *Golenischeff*). Als Set der Isis den Kopf abgeschnitten hatte, bildete T. seine Gestalt neu durch Zauber (*Pap. Sallier* 4, 3, 5). Der Sonnengott braucht auf seiner nächtlichen Fahrt durch die Unterwelt den T. wegen seiner Kenntnis der Zauberformeln; mit ihnen macht T. das Schiff wieder flott, wenn es auf Sandbänke geraten ist (*Buch Amduat*). Deshalb heißt T. 'Führer der Götter in der Unterwelt' (*Pap. Luynes* in *Rec. trav. égypt. assyr.* 1, 90). Der Sonnengott hat 'den Zauber des Re und die Beschwörungen des T.' bei sich (*Totenbuch* 15 nach Florenz 1603). Durch seine 'Beschwörungen' hilft T. dem Horus auch im Kampfe des Sonnengottes gegen seine Feinde (*Naville, Mythe d'Horus*).

b) Für die Menschen. T. übt seine Tätigkeit ebenso für Menschen aus. Der Anfang des medizinischen *Papyrus Ebers* nennt sogleich T., der 'Treffliches sendet durch Gelehrte und Ärzte, seine Nachfolger, um den Gottgeliebten zu befreien, den er lebendig macht'. In einem Rezept gegen Nasenkrankheiten heißt es: 'Diene Re, bete zu T.' (*Ebers* 90). Der *Setna-Roman* schildert die zauberkräftige Wirkung der Schriften des T. In den Zauberformeln wird T., ohne den sie nicht gelingen können, angerufen (*Metternichstele*). Medizinische und magische Papyri lassen T. mitwirken durch seine Zauberei bei der Heilung von Schlangenbiß oder bei Mitteln gegen andere Gifte.

c) Für die Toten. Nachdem das *Totenbuch* Zauberformeln in sich aufgenommen hatte, die dem Toten im Jenseits bei Not und Gefahr helfen sollten, drangen auch Anweisungen für den Gebrauch ein, die ebenso geformt sind wie für Lebende. Sogleich im Anfang des 1. Kapitels (ed. *Naville* 1, 3) tritt T., der König der Ewigkeit, auf und kämpft für den Toten. T. ist der Urheber der Formeln, die nur mit Zauberkraft wirksam werden. Der Spruch für die Herzskarabäen Kap. 30 ist unter den Füßen des T. in Schmun gefunden worden. Zahlreiche weitere Anspielungen im *Totenbuch* und in

Grabinschriften lassen T. als einen wichtigen Helfer des Toten erscheinen, der ihm durch seine vielfachen Kenntnisse wertvoll wird.

Wir hatten T. als Prüfer des Rechts im Totengericht gesehen (*Totenbuch* Kap. 125); er führt dann den gerecht Befundenen zu Osiris, und durch T. geschieht in mannigfacher Weise die Zulassung zu den Gerichten (Kap. 18). T. rückt hierdurch dem Osiriskreis nahe und gewinnt enge Beziehungen zu den Angehörigen des Osiris, mit denen sich auch anderweitige Verbindungen herausgebildet hatten. Der Tote braucht Sprüche für das Zusammensein mit T. (Kap. 95—96) und einen anderen für die Bekanntschaft mit den Geistern von Schmun (Kap. 116). In dem späten Ritual für die Einbalsamierung (ed. *Maspero* 1883) liest T. den Toten das 'Buch vom Atmen' und gibt ihm dadurch die Fähigkeit zum Atmen wieder; bei dem Einwickeln der Leiche macht T. durch seine Formeln die Glieder gesund, und die 'Binde des T.' wird an die Ohren gelegt usw. Im 'Buch vom Atmen' (ed. *Brugsch* 15) heißt es: 'T., der zweimal Große, Herr von Hermopolis, schreibt für dich das Buch vom Atmen mit seinen eigenen Fingern, damit deine Seele atme bis in Ewigkeit'.

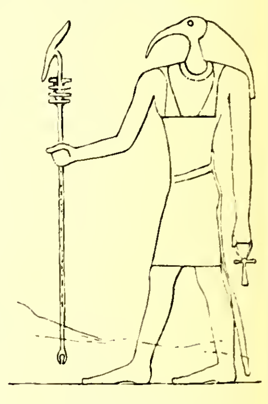
Ein Teil dieser Vorstellungen ist aber alt. Schon in den *Pyramidentexten* des Alten Reichs hilft T. dem Horus bei seinem Kampfe gegen seine Feinde und bei der Fürsorge für die Leiche des Osiris. Wie T. den Set und seine Genossen zurückgeschlagen hat, so hilft er auch dem Toten bei der Vertreibung seiner Gegner und wendet Gefahren von ihm ab. An vielen Stellen der *Pyr.* erscheint T. als 'der Starke der Götter' oder hilft dem Toten durch seine Rede oder verschafft ihm Verpflegung oder salbt seine Füße, reinigt oder pflegt irgendwie seinen Körper, trägt ihn auf den Spitzen seiner Flügel usw. Auf diese Fürsorge bezieht es sich, wenn der Tote auf seinem Sarge in der Folgezeit gern 'angesehen bei T.' genannt wird.

d) Der dreimal Größte *Τρισμέγιστος*. Die einzigartige Macht, die T. durch seine Zauberkraft, abgesehen von seinen sonstigen Fähigkeiten, hatte, hat seine Bedeutung in der Götterwelt und sein Ansehen bei den Menschen immer weiter gesteigert. Auch von hier aus hat die Entwicklung zu einem allumfassenden Gott geführt (vgl. unten G. 2). In griechischer Zeit tritt unter seinen Beiworten auf: 'der zweimal Große' oder 'der zweimal sehr Große' und 'der dreimal Große' oder 'dreimal sehr Große'. Die letztere Form ist als Trismegistos bei den griechisch Sprechenden verbreitet gewesen, und man scheint eine Beziehung dieses Namens zu der dreifachen Bündelkrone gesucht zu haben, die T. gelegentlich auf dem Kopfe trägt. Die Bewohner von Hermopolis sprechen unter Kaiser Gallienus von ihrem väterlichen Gott, dem dreimal größten Hermes (*Wessely* in *Denkschr. Wien. Akad.* 42).

Die Weisheit des T. mit Betonung der Zauberkraft wird häufig in der späten griechisch-orientalischen Zauberliteratur gerühmt. Hermes heißt *ἀνὴρ φοβερὸς ἐν σοφίᾳ* (*Malala, Chronogr.* ed. *Bonn.* p. 26 f.). Näheres bei *Pietschmann, Hermes Trismegistos* 1875.

E. Familie des Thoth.

1. Ma'at. Die häufige Zusammenstellung von T. und Ma'at scheint nur auf ihrer inneren Ähnlichkeit zu beruhen: beide sind Wahrheitsgottheiten. Die Heimat der Ma'at ist nicht bekannt. Später ist die Verbindung beider innig geworden, wie das Beiwort 'Stier der Ma'at' von T. zeigt. T. und Ma'at werden oft zusammen dargestellt, z. B. im Sonnenschiff; ein in Bronze- und Fayencefiguren häufiger Typus stellt einen hockenden Ibis mit einer kleinen Ma'at oder auch nur ihrer Straußenfeder vor sich dar (Abb. 2).



1) Felsrelief im Sinai (*Lepsius, Denkm.* II, 2 c).

2. Seschat (s. d). Ihre eigentliche Heimat ist unbekannt, die Zusammenstellung mit T. und ihre Ansiedlung in Hermopolis scheint wiederum nur auf innerer Verwandtschaft zu beruhen. Die häufige Begleiterin des T. ist vielleicht aus einem ganz anderen Götterkreise hervorgegangen. In jedem ihrer Züge: Schreiberin, Vermesserin und Verkünderin, steht sie T. nahe.

3. Meh-wert. Wenn die Götterliste (*Brugsch, Dict. géogr.* 1391) und die Gauliste (*Brugsch-Dümichen, Rec. monum. égypt.* 5, 88) im späten Tempel von Dendera die kuhgestaltige Göttin Meh-wert (vgl. Art. *Sonne* Sp. 1193) als Gattin des T. und Herrin von Hermopolis auftreten läßt, so liegt offenbar nur ein vereinzelter später Zug vor. Er ist veranlaßt durch die starke Betonung der Rolle des T. als Urgott und Schöpfer, bei der ihm die Kuh des Urmeeres eine angemessene Begleiterin war. Bilder zu *Totenbuch* Kap. 17, 35 ed. *Naville* zeigen allerdings schon den ibisköpfigen T. mit dem Uzat-Auge vor der Meh-wert-Kuh.

4. Hathor. Wo T. als Herr des Sinai auftritt (vgl. oben B. 1. f), wird er gelegentlich von Hathor begleitet. Diese ist die eigentliche und allgemeine Herrin jenes Gebietes, so daß die Zusammenfügung der beiden Gottheiten gerade an jener Stelle nur örtliche Gründe haben kann.

5. Wepset. In dem Tempel der griechischen Zeit von Pselchis, heute Dakke in Nordnubien, erscheint die Göttin Wepset (wps·t) bei T. (*Lepsius, Denkm.* 5, 17; *Roeder, Dakke*). Sie ist vermutlich eine nubische Sonnen- und Feuergöttin, und der in jener Gegend angesiedelte T. (vgl. oben B. 1. e) hat sich der Ortsgöttin zugesellt.

6. Nehem-awit. Schließlich bleibt nur eine einzige Begleiterin des T. übrig, die ihm nicht nur gelegentlich aus irgendeiner inneren oder örtlichen Beziehung heraus zugesellt ist,

sondern die keinen anderen Charakter hat als seine Gattin zu sein, und die in Hermopolis ihre eigentliche Heimat hat: das ist Nehemawit (nhm-ʿwj·t, Aussprache und Bedeutung unsicher). Wir kennen sie nicht in älterer Zeit, und vielleicht ist ihre Gestalt erst nachträglich erfunden oder doch geformt worden. Jedenfalls scheint sie ihre Heimat in Hermopolis zu haben, von wo sie als Gattin des T. auch in andere Tempel der griechischen Zeit gewandert ist. Sie trägt das Sistrum als Kopfschmuck und wird in den Beiworten als Weltherrin, Himmels- und Götterkönigin bezeichnet.

7. Eltern und Kinder. Die ägyptische Mythologie hat keine allgemeingültige Genealogie des T. aufgestellt. Wohl hören wir schon in den *Pyramidentexten* des Alten Reichs und später, daß gewisse Gottheiten als Vater oder Mutter oder als Geschwister des T. genannt werden. Aber die Angaben sind nicht übereinstimmend und gehören offenbar ganz verschiedenen Vorstellungskreisen an und sind immer nur lokale Überlieferungen geblieben. Die Betonung der Eigenschaft des T. als Urgott und Schöpfer macht es nach ägyptischer Vorstellung unmöglich, von seinen Eltern zu sprechen: er ist aus sich selbst entstanden. Wie die ältere Zeit darauf verzichtet hat, ihm eine Gattin zu geben und diese in seine Taten und Schicksale hineinzuweben, so ist ihm in seinem Sagenkreis auch kein Sohn zuteil geworden. Er ist eben immer eine einzigartige Persönlichkeit unter den Göttern geblieben, und die Verallgemeinerung seiner Züge und die Schematisierung der Göttergestalten in späterer Zeit hat ihm keine Familienangehörigen verschafft.

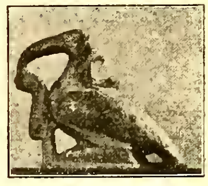
8. Mythus von Hathor in Nubien. In der Erzählung vom Auszug des Hathor-Tefnut nach Nubien (*Junker* in *Abh. Akad. Wiss.* Berlin 1911) wird T. ausgesandt, um die wilde Göttin zu besänftigen; er löst seine Aufgabe durch seine Beschwörungen und hat dabei z. T. die Gestalt eines Pavians.' *Sethe* (*Zur altägypt. Sage vom Sonnenauge, das in der Fremde war,* in: *Unters. Gesch. Altertumsk. Äg.* V 3, 1912) hat dem Mythus einen anderen Sinn gegeben. *Junker, Die Onurislegende* (*Denkschr., Wien. Akad., phil.-hist. Kl* 59, 1917), legte ein erweitertes Material vor, und *Spiegelberg, Der ägyptische Mythus vom Sonnenauge* (Straßburg 1917) bereicherte es durch einen demotischen Papyrus. In allen diesen Untersuchungen steckt auch für T. ein reiches Material mit vielen eigenartigen Zügen.

F. Darstellung im Bilde.

1. Männergestalt. Die rein menschliche Gestalt kommt bei T. verhältnismäßig selten vor; meist hat er auf menschlichem Körper den Kopf eines der unter 2. genannten Tiere. Ruht auf dem Männerkopfe der Mond, so heißt T. in der Beischrift gewöhnlich noch Osiris-Mond (jaʿḥ), in Sebuʿa in Nubien unter Ramses II. auch Schepsi (*Lepsius, Denkm.* 3, 182). In seiner Angliederung an Schow in Nubien trägt T. auf dem Männerkopfe die Federn jenes Gottes. Das gewöhnliche Kleid des Mannes ist der enge Knieschurz. In den südnubischen Pyramiden von Barkal und Begerauije wird er durch das lange Kleid der Nubier ersetzt (*ebenda* 5, 19 ff.), zuweilen auch durch das Löwenfell (*ebd.* 5, 38). Bilder auf Särgen mit Szenen aus der Unterwelt geben dem T. häufig den Leib einer Mumie, meist mit Ibiskopf (auch im *Totenbuch* und auf Grabsteinen). Zahlreiche verschiedene Darstellungen finden sich im Tempel von El-Charge (*Hoskins, Great Oasis; Brugsch, Reise nach der gr. Oase*), auf dem Naos von Saft el-Henne (*Roeder, Naos, Catal. Génér. Musée du Caire,* 1914) und sonst.

Auf gemalten Bildern des T. ist seine Hautfarbe meist rotbraun, seltener dunkelgrün (auf gelben Holzsärgen) oder himmelblau (auf Papphüllen von Mumien der 22. Dyn.). Leichentücher griechischer Zeit zeigen ihn gelb oder schwarz (Berlin 13277, 12441—2). Einige Bilder von Särgen und aus späten Tempeln haben einen grünen Körper (*Champollion, Panthéon ég.* 82; *Monum.* 91 ter, 3), worauf auch eine Malanweisung (*Pleyte, Études* 130) hinweist.

2. Tiergestalt. a) Ibis. Figuren dieses meist hockenden Vogels, die als 'Thot' inschriftlich beglaubigt sind, finden sich häufig sowohl als Rundplastik in Bronze, Fayence oder Holz, wie in Relief oder Zeichnung. Doch wird die Verkörperung des Gottes in rein tierischer Gestalt eigentlich nur als Symbol oder Andeutung verwendet, ganz selten in unmittelbarer Verbindung mit anderen Göttergestalten. Der hockende Ibis erhält gern eine Straußenfeder, die Hieroglyphe für 'Recht', als Attribut mit Hinweis auf den Kenner des Rechts (Abb. 2). In später Zeit setzt man dem Ibis auch den Mond oder eine Krone als Kopfschmuck auf.


2) Amulett: Ibis mit Feder (Fayence).

Wo der Gott als handelnde Person auftritt, gibt man ihm den Körper eines Mannes mit Ibiskopf; die Verbindung ist zuerst belegt in dem Felsenbilde aus dem Sinai unter König Cheops (*Lepsius, Denkm.* II, 2c = Abb. 1). Diese Gestalt des T. ist die weitaus häufigste bis zum Ende der ägyptischen Religion, neben der alle übrigen Formen zurücktreten. Auf dem Ibiskopf sitzt häufig, aber nicht immer, als Kopfschmuck der Mond oder meist eine Krone (*Roeder, Dakke* 2, 1913, Taf. 85. 90. 93. 110. 129).

b) Pavian. Der stets auf den Hinterbeinen hockende und den Körper aufrichtende Pavian ist ein häufiges Symbol des T. In einigen Fällen steht er in deutlicher Verbindung mit dem Monde; z. B. neben dem Skarabäus als Sonnentier (Naos in Kairo). Bronzefiguren des hockenden Pavians zeigen ihn gern mit dem Monde auf dem Kopfe (Abb. 3). In anderen Fällen erheben die Paviane, die dann meist zu mehreren auftreten, betend die Hände; sie sind hier als die die Sonne anbetenden Tiere gemeint, tragen aber trotzdem ein an Thoth gerichtetes Opfergebet (Berlin 9941—2). In Plastiken und Reliefs hockt der Pavian gern auf einer Treppe, in der wohl eine Anspielung auf die inschriftlich oft


3) Bronzefigur: Pavian mit Mond (Hildesheim 1230).

erwähnte 'Treppe von Hermopolis' steckt. Wo T. als ibisköpfiger Mann an der Wage steht, hockt gelegentlich der Pavian daneben, z. B. bei dem Abwiegen der Ergebnisse der Expedition nach Punt (Dyn. 18) und im Totengericht (*Totenbuch* Kap. 125). Die Zuweisung des Pavians zu T. ist gewiß uralt, wenn auch Belege aus der Zeit vor dem Neuen Reich nicht vorzuliegen scheinen; sie betrifft gelegentlich vorzugsweise den Gott der Schrift. Selten sind Darstellungen, in denen der Pavian an Stelle des Gottes und wie er selbst angebetet wird; auf zwei guten Beispielen (*Turaev* Taf. II: Denkstein aus Theben, und Hildesheim 1883) trägt der hockende Pavian den Mond auf dem Kopfe.

Die Gestalt des paviauköpfigen Mannes für T. ist recht selten. Sie kommt im Buch von der Unterwelt (*Amduat* ed. *Lefébure* in *Mém. Mission Franç. Caire* 1, 39, 2. Streifen) vor bei einem thronenden T., der als solcher durch die Beigabe eines Ibis auf der Hand gesichert ist. Ferner unter den Bildern des Osiris-Thoth aus einer mitteläg yptischen Kapelle Ptolemäus' I. in Hildesheim (*Roeder, Denkm. des Pelizaeus-Museums* nr. 1883).

3. Kopfschmuck. a) Mond. Seiner Eigenschaft als Mondgott verdankt T. den Kopfschmuck eines Mondes; dieser wird stets in der üblichen Weise dargestellt als schmale gelbe Sichel, über der die rotbraune Scheibe des dunklen Teiles des Mondes steht. Der Mond wird sowohl auf den Männer- wie Ibis- und Paviankopf gesetzt; er kann beliebig zugesetzt werden oder fehlen, wenn er natürlich auch in Fällen bevorzugt wird, in denen T. als Mondgott auftritt. Eine Unterscheidung der Darstellung des Mondgottes als Mann, Ibis oder Pavian läßt sich nicht erkennen.

b) Krone. Häufig erhält T. die 'Atef-Krone', d. h. die auf wagerechte Widderhörner gestellte oberägyptische oder Bündelkrone. Sie erscheint besonders auf dem Ibiskopf (s. d), da dieser ja der häufigste ist, aber auch auf dem Männerkopfe. Sie ist bis in die römische Zeit zu belegen, z. B. in den südnubischen Pyramiden (*Lepsius*, *Denkm.* 5, 20. 31). In den späten Tempeln trägt T. gelegentlich eine dreifache Atefkrone, vielleicht mit Hinweis auf seinen Titel 'der dreimal Große'.

c) Federn. Die Angleichung des T. an Schow in Nubien hat ihm die Federn als Kopfschmuck verschafft, die dieser von Onuris (jn-ḥr·t Anhor) erhalten hat. Beide Götter erscheinen z. B. in Dakke mit den vier glatten Federn auf dem Kopfe (*Roeder, Dakke* 2, 1913, Taf. 73. 102. 127. 134. 142), ebenso T. in den südnubischen Pyramiden römischer Zeit (*LD* V, 19 b. 31. 33. 38).

4. Gegenstände in der Hand. a) Papyrusrolle. Oft hält T. in der Hand einen kurzen dicken Gegenstand, den man für ein Stockende ansehen könnte, wenn es nicht gelegentlich deutlich eine Papyrusrolle wäre. Diese ist dem Gotte der Schrift angemessen, und er hat sie oft bei sich, wo er in die Lage kommen kann, aus ihr vorlesen zu sollen. Gelegentlich hat er sie aufgerollt und hält sie lesend vor sich; z. B. in Bildern, in denen er als Wesir vor seinem göttlichen König steht. Oder auch, wo er als 'Herr der Gottesworte' etwas verkündigt. Zuweilen ist es offenbar ein Zauberbuch, das der Gott hält, gerade wenn von ihm Beschwörungen oder wundertätige Formeln erwartet werden.

b) Schreibzeug. Wenn T. in seiner Tätigkeit als Schreiber der Götter abgebildet wird, hält er die Palette mit der Tinte und den Binsen wie ein irdischer Schreiber. Dieser Gegenstand wird ständiges Attribut des Gottes, auch wo er in anderen Funktionen erscheint. Er begegnet vorwiegend bei der Aufzeichnung der Regierung des Königs, im Totengericht und bei dem Wesir.

c) Auge. Das heilige Uzat-Auge findet sich oft bei T. Der Mann oder Pavian hält es auf der Hand, am Sockel wird es eingegraben, es begleitet den Ibis oder steht in sonst einer Verbindung mit dem Gotte. In der Zusammenstellung steckt ein Hinweis auf das Horusauge, das T. geheilt hat; es wird als Mond gedeutet, der das eine Auge des Himmelsgottes ist, oder man sieht in ihm mystische Beziehungen zu Zauberwirkungen und zur Beschützung des Menschen gegen Gefahren.

G. Geschichtliche Entwicklung.

1. Ältere Zeit. Wir haben uns zu denken, daß in uralter Zeit in der Gegend von Hermopolis unabhängig voneinander eine Reihe von Gottesvorstellungen vorhanden gewesen sind. Zunächst ein Gott des Mondes; dann ein weiser Mann, der Wesir, Richter, Redner, Schreiber, Vermesser und Urheber aller staatlichen Ordnung war; ferner ein Ibis, der durch sein Gebaren den Eindruck rätselhafter Klugheit erweckte. Diese Vorstellungen sind zusammengeschmolzen und haben sich an eine einzige Gottespersönlichkeit geheftet, die in Hermopolis Hauptgott wurde. Von selbst fiel ihr nach ägyptischer Sitte die Rolle eines Götterkönigs, Weltenherrschers und Schöpfers zu, als der jeder große Gott an seinem Heimatsitze angenommen wurde, freilich blieb dieser Zug vorläufig noch im Hintergrunde und drang jedenfalls nicht mit den übrigen Zügen über die Grenzen des heimatlichen Gaues hinaus.

Im Alten Reich ist die Verschmelzung vollzogen: T. ist zu der festumrissenen Gestalt geworden, die für alle Zeiten bleibt. Die bildende Kunst schafft den Typus des ibisköpfigen Mannes, der festgelegt wird und an dem Gotte für

immer haftet. Die religiöse Literatur, die in den *Pyramidentexten* vorliegt, hat T. aus Hermopolis in den Kreis der großen Götter des Landes übernommen und ihn und seine Mythenkreise auch an anderen Orten in das Leben und Wirken der Götterwelt hineingearbeitet.

Im Neuen Reich und in der Spätzeit hält Hermopolis und mit ihm viele Orte Mittelägyptens bis zur Großen Oase El-Charge an der Überlieferung von dem Heimatgotte fest; alle seine Züge werden bewahrt, ausgesponnen und in gegenseitige Beziehung gebracht. Allmählich erhält das Wesen des T. aber eine Fülle von Einzelzügen, so daß er schwer übersehbar wird und nicht mehr einheitlich bleibt; Einzelheiten widersprechen sich, werden aber nicht ausgeglichen, sondern leben ohne Rücksicht auf Unstimmigkeiten fort. Die Sammlung des *Totenbuches* und die große Zahl der typischen Tempelreliefs legt vieles in kanonischer Weise fest. Gute und irrtümliche Überlieferungen werden dadurch über das ganze Land hin bis in die neu angelegten Tempel in den syrischen und nubischen Kolonien verbreitet. Der Pavian, dessen Verbindung mit T. gewiß viel älter ist, nimmt seit dem Neuen Reich einen großen Raum als sein Begleiter ein. Die in der Spätzeit vollzogene Durchsetzung der ägyptischen Religion mit den Osirismythen hat auch T. stärker als vorher in diese hineingezogen; freilich ist er fest mit den Sonnensagen verbunden, die ein Gegengewicht gegen jene bilden.

2. Spätere Umgestaltung. Große religiöse Texte des Neuen Reichs wie das Kuhbuch (vgl. oben C. 1. a) oder der Hymnus Ramses' IV. oder Lieder an T. (*Zeitschr. Ägypt. Spr.* 33, 1895, 121) nennen nebeneinander eine Anzahl von Zügen des T., die keine innere Verbindung haben. Gleichzeitig werden an anderen Stellen die Einzelheiten selbständig ausgestaltet. Insbesondere ist die Neigung vorhanden, T. zu einem allwissenden und allvermögenden Gott zu entwickeln, der die Macht vieler anderer Gottheiten in sich vereinigt. Im Neuen Reich war Amenhotep III. schon ein König genannt, 'der den Leib prüft, der kennt, was sich im Herzen befindet, ein Wissender wie T.' (*Lepsius, Denkm.* 3, 73 c). Ramses III. nennt T. einen Gott, vor dem nicht nur die Dinge, sondern auch die Gedanken abgewogen werden (*Dümichen, Hist. Inschr.* 1, 246, 2; *Champollion, Monum.* 1. 17). Später heißt es in Edfu, daß Tiberius 'dem Weltall Gesetze gab wie T., der Schöpfer des Rechts' (*Brugsch, Thes. inscr. aeg.* 4, 628), und T. wird in Dendera genannt: 'Schöpfer des Glücks, Herz des Re, Zunge des Atum, Kehle des Amon, Gebieter der Zeiten, König der Jahre' (*ebenda* 759).

In der griechischen Überlieferung tritt begreiflicherweise die dem Fremden ferner liegende Bindung des T. an die örtlichen Verhältnisse von Hermopolis zurück, und ihr Thot-Hermes ist eine im wesentlichen durch seine Stellung im Pantheon interessante Persönlichkeit. Seine Mythen und Taten werden von philosophisch geschulten Köpfen umgedeutet, und die ägyptischen Vorstellungen erhalten eine mystische Zuspitzung oder eine gedankliche Umbiegung, die ihnen früher fern gelegen hat. In bezug auf die Tatsachen, die diesen Spekulationen zugrunde liegen, erhalten wir aus der griechischen Zeit unschätzbare Mitteilungen.

Als Beispiele für die griechische Überlieferung sei genannt, daß *Platon* (*Phaidros* 274 C [134]) von Θεύθ als einem der alten Götter bei Naukratis erzählt, dem der Vogel heilig ist, der Ibis genannt ist, er habe die Ziffern, Arithmetik, Geometrie, Astronomie, Buchstaben, das Schriftwesen, das Würfel- und Brettspiel erfunden; dann folgt ein legendarischer Bericht über eine Reise zu König Thanus von Theben, der unägyptisch ist. Im *Philebus* (Kap. 8, 18 B) ist Θεύθ ein Mittelding zwischen einem Gott und einem göttlichen Menschen, dem nach ägyptischen Berichten ähnliche Erfindungen zugeschrieben werden. *Manetho* kennt Hermes in drei verschiedenen Formen: Thoth, den Vater des Agathodaimon und Tat; der erste schrieb hieroglyphische Königslisten auf Stein, der zweite umschrieb sie in hieratische Buchschrift auf Papyrus. Tat (verkürzte Namensform, wie sie in Zusammensetzungen vorliegt, vgl. Sp. 826) ist bei *Stobaeus* der Sohn und Nachfolger des zum Himmel emporgehobenen Thoth. *Cicero de nat. deor.* 3, 22, 56 nennt fünf verschiedene Formen des Hermes-Thoth. *Lactantius* ed. *Fritsche* 1, 13 weiß, daß Hermopolis von ihm gegründet ist, und *Clemens Hom.* 5, 23 spricht von seinem Grabmale.

In der hermetischen Literatur und bei den Kirchenvätern strömen ägyptische, hellenistische, gnostische und christliche Quellen zusammen zu einem in allen Farben schillernden Bach, dessen Wässer ihren Ursprung nicht mehr immer erkennen lassen. Hier ist der Trismegistos zu einem mystischen Allgott geworden, der ähnlich wie Isis eine umfassende Universalität erlangt hatte (vgl. oben D. 3. c, 5. d): *Hermes omnia solus et ter unus* (*Martial* 5, *Epigr.* 24). Er hat Wunder getan und philosophische Bücher verfaßt. Mit dem hundsköpfigen Anubis wächst er zusammen zu einem Hermanubis (schon *Plut., De Is.* 61); ebenso berührt er sich mit Imhotep, dem Erfinder der Medizin (schon bei *Eratosthenes*). *Kyrillos von Alexandria* (1 *adv. Iulian.* p. 30) beruft sich auf Hermes, der an die heilige Dreieinigkeit geglaubt habe. *Clemens von Alexandria* (*Strom.* 6, 4) zählt die heiligen Bücher der alten Ägypter auf, die er verfaßt habe. Aus ihnen soll die pythagoreische Lehre und die platonische Philosophie sich entwickelt haben (*ebd.* 1, 15, 131 p. 356; *Iambl. myst.* 1, 2, 5; *Tertull. de anima* 2 p. 538 [*Oehler*]; *Theoph. Antioch. ad Autol.* 3, 82). Bei den christlichen Ägyptern lebt T. in der Benennung des 1. Monats des koptischen Kalenders fort (s. oben A. 1 am Ende).

Die Übereinstimmungen, die *Pierret, Mélanges d'archéol. ég. et assyr.* 1873, 112—7 zwischen altägyptischen und hermetischen Texten anführt, sind nicht gesichert. Neuere Literatur: *R. Reitzenstein, Poimandres* 1904; *P. Wendland, Die hellenistisch-röm. Kultur* 2—3, 1912; *Zielinski, Hermes und die Hermetik* im *Archiv für Rel.-Wiss.* 8, 1905; *Reitzenstein, Die hellenist.*

*Mysterienreligionen*² 1920, 14. 102; *Franz Cumont, Astrology and Religion among the Greek and Romans* 1912, 76—7; *Kroll, Hermes Trismegistos, Real-Enzykl.* 8, 1, 792—823.

3. Ausland. Aus der Verbreitung des T. über seine ägyptische Heimat hinaus in Nachbarländer, die sich für Syrien (besonders in der Literatur der heidnisch gebliebenen Sabier), Arabien, Nubien und Libyen belegen und weit in die griechisch-römische Kulturwelt verfolgen läßt, ist am interessantesten das Auftreten in der phönizischen Literatur. In der Kosmogonie des *Sanchuniathon* bei *Philon von Byblos* (*Müller, Fragm. hist. Graec.* 3, 560 ff.) ist Misor, die Personifikation des ägyptischen Landes, der Vater des Taaut, den die Ägypter Θωωθ, die Alexandriner Θωθ (nach anderen Θουθ) und die Griechen Hermes nennen; in eine im wesentlichen mit der griechischen Mythologie spielende Erzählung ist dann eingestreut, daß Taaut den Himmel gestaltet und die heiligen Schriftzeichen erfunden habe. Hermes der Trismegistos war bei Kronos und half diesem durch Erfindungen und Zauberworte. Nach *Porphyrius* (*ebd.* 270, 5) zeichnete sich Taaut, den die Ägypter Thoth benennen, durch Weisheit bei den Phöniziern aus und ordnete zuerst die Gottesverehrung. *Eusebius* (*ebd.* 572) läßt Taaut den Phöniziern und Ägyptern das Beispiel für die Vergötterung von Tieren geben, die er auch in seinen heiligen Schriften festgestellt habe. Das gesamte Material hierzu ist kritisch gesichtet bei *Pietschmann, Hermes Trismegistos* 1875; dort ist S. 33 eine ägyptisch-phönizische Statuette des Harpokrates aus dem Nildelta in Madrid erwähnt, die in einer Genealogie den Personennamen תת enthält. Eine phönizische Gemme (*Maspero, Hist. anc.* 2, 573 nach *de Vogüé, Mél. d'archéol. orient.* pl. I, 1, p. 106—8) zeigt den Mond über dem ibisköfigen T. und andere Symbole. [Roeder.]

Thōzopithē (θωζοπιθη), nicht, wie bei *Bruno Müller, Μέγας θεός* (*Diss. phil. Hal.* 21, 3) 385, als Namen einer Gottheit (θωζοπίθη ἄρκτε θεὰ μεγίστη) zu verstehen, sondern als Anfang eines bekannten magischen 'Logos' (vgl. meine '*Miszellen zu den Zauberpapyri*' *Wiener Stud.* 41 [1919], 8—13), der ganz ausgeschrieben im *Großen Par. Zauperpap.* Z. 1283—1290 steht, mit dem Anfangsstichwort Z. 1301, vor dem Gebet: Ἄρκτε θεὰ . . . zu sagen, 1308 nach Schluß nochmals ('θωζοπιθη' λόγος *Pap.*). Im Buch des *Jeû* heißt eine der zwölf Emanationen: Θωζαζαξαι, ein Aeon: Θωζωαζ; vgl. *koptisch-gnost. Schriften* von *C. Schmidt* 1 (1905), 282, 322, 23. [Preisendanz.]

Thphē (Θφή), als zauberkundiger Hierogrammateus genannt im zweiten *Leidener Zauberpapyrus* W. Seine Schrift oder sein Brief an den König Ochos wird erwähnt: ἐν τῇ πρὸς Ὦχον. Darin habe er den 'heiligen Namen' in bestimmter Weise geschrieben; col. 22, 9—16 (mit dem Namen). Vgl. *A. Dieterich, Kl. Schr.* 8. 10; *Abraxas*, Index. *Wessely, Ephesia Grammata*, S. 4, denkt an die Möglichkeit, ihn „mit dem aus Tertullian und den Papyri bekannten Typhon" zu identifizieren. *Tertullian, de anima* 57, stellt diesen Typhon neben Ostanes, Dardanos (s. unter Xiphos), Damigeron, Nectabis und Berenike. [Preisendanz.]

Thrake (Θράκη), Eponyme des gleichnamigen Landes bzw. Erdteiles, Tochter des Okeanos und der Parthenope, Schwester der Europa, *Andron.* im *Schol. Aesch. Pers.* 185 = *Tzetz.* zu *Lykophr.* 894 (p. 289, 24 *Scheer*). 1284 (p. 362, 28). Als Titanin, wohl infolge ihrer genealogischen Anknüpfung an Okeanos und infolge ihres Verhältnisses zu Kronos (s. unten) wird Thrake bezeichnet bei *Steph. Byz.* s. v. Βιθυνία und Θράκη, zugleich gilt sie als Mutter mehrerer Eponymen thrakischer Volksstämme: von Kronos ist sie Mutter des Dolonkos, *Steph. Byz.* s. v. Βιθυνία und Θράκη. *Tzetz.* zu *Lykophr.* 533 (p. 191, 13); vgl. *Steph. Byz.* s. v. Δόλογκοι. *Philodem.* περὶ εὐσεβ. p. 25 (52b) und dazu *O. Höfer, Mythologisch-Epigraphisches* (*Progr. Wettin Gymnas. Dresden* 1910) S. 14, von Zeus Mutter des Bithynos, *Steph. Byz.* s. v. Βιθυνία (vgl. s. v. Δόλογκοι). *Appian. Mithr.* 1, von Obriareos Mutter des Trieros, des Eponymos der Τριῆρες oder Τρῆρες, *Arrian.* bei *Steph. Byz.* s. v. Τριῆρες (vgl. *Max. Mayer* Bd. 2, Sp. 1480, 52 ff. unter Kronos, *Hermes* 27 [1892], 495 ff.). Von *Arrian.* bei *Eust.* zu *Dionys. Per.* 322 wird Thrake als eine zauberkundige Nymphe, eine der Medeia, Agamede oder Kirke ähnliche Gestalt bezeichnet. Eine Darstellung der Lokalpersonifikation von Thrake haben wir vielleicht auf einem pompejanischen Wandgemälde zu erblicken, das den ΟΡΦΕΥϹ als Kitharoden mit Herakles (ΗΡΑ . . ΗΣ) unter den Musen ЄΥΤЄΡΠΗ, ΘΑΛΗΑ, ΟΥΡΝΙΕ, ΤΕΡΨΙΧΟΡ, ΜЄΛΠΟΜЄΝЄ zeigt; neben einer anderen vollständig zerstörten Figur, von der nur Reste eines weißen Gewandes erhalten sind, steht . . . ΚΗ (*W. Helbig, Wandgemälde Campaniens* nr. 893 p. 178 f., Taf. 10), welches von *Schoene, Bullettino* 39 (1867), 49, *E. Maaß, Orpheus* 149, 40 zu [Εὐρυδί]ΚΗ, von *Dilthey, Bullettino* 41 (1869), 152. *Knapp, Über Orpheusdarstellungen* (*Gymnas. Progr. Tübingen* 1895) 14 zu 13, 2 (vgl. *W. Helbig, Untersuchungen über die campan. Wandmalerei* 293) zu [Θρῄ]ΚΗ ergänzt wird. — Auf römischen Kaisermünzen erscheint die inschriftlich bezeugte Thracia in kurzem Gewande mit Schale, Kranz und Palme, *Cohen* 2, 112 *Adrien* 77. — 2, 350 *Antonin* 816. *M. Jatta, Le rappresentanze figurate delle provincie Romane* 28 *Thracia* 1. 2, Tav. 4, 1. 2. Bei Bändigung der Rosse des Diomedes durch Herakles personifiziert eine weibliche Figur das von ersterem beherrschte Thrakien (Schale in Villa Albani bei *Zoega, Bassiril.* LXII. LXIII.), *Platner, Beschreibung Roms* 3, 2, S. 504. *Ferd. Piper, Mythol. der christlichen Kunst* 1, 2, S 575. [Höfer.]

Thrakia (Θρακία), Beiname der Aphrodite. Vgl. *Hesych.* s. v. Θραικιά· Ἀφροδίτη. [Roscher.]

Thrapsiarimorirok (Θραψιαριμοριροκ), in der '*Mithrasliturgie*' des *Großen Par. Zauberpapyrus* Z. 652 f. Name eines Tages- und Stundenregenten (ὁ τῆς σήμερον ἡμέρας καὶ ὥρας ὡρονόμος), der zum Weissagen erscheinen soll. [Preisendanz.]

Thrasios (Θράσιος), **1**) Päonier, von Achilleus getötet, *Hom. Il.* 21, 210. — **2**) S. 'Phrasios' nr. 1, Bd. 3, 2453. [Ruhl.]

Thraso (*Θρασώ*), 1) Beiname der Athene, s. d. Tharso. — 2) Amazone auf einer r.-f. Vase in Arezzo. Literatur s. unter Teisipyle. [Höfer.]

Thrassa (*Θρᾷσσα*), 1) Tochter des Ares und der Tereine, Gemahlin des Hipponus, Mutter der Polyphonte, *Boios* bei *Anton. Liber.* 21. — 2) Das *Et. M.* 477, 1 nennt eine Thrassa von Ares Mutter des Ismaros, des Eponyms der thrakischen Stadt Maroneia. Vgl. *Preller-Robert, Gr. M.* 1[4] 787, Anm. 3: *Toepffer, Att. Geneal.* 43 Anm. 1. In beiden Verbindungen des Ares mit einer Th. liegt ein Hinweis auf seine Natur als thrak. Gott, *Gruppe, Gr. M.* 1375 mit Anm 3. [Ruhl.]

Thrasybule (*Θρασυβούλη*), Gattin des Iphitos, Mutter des Schedios und des Epistrophos, *Tzetz. Proleg. Alleg. Hom. Il.* 541. Bei *Hygin. f.* 97 (p. 91, 8 *Schm.*) wird als Gattin des Iphitos Hippolyte genannt. [Höfer.]

Thrasybulos (*Θρασύβουλος*) = Thrasydemos (?) (s. d.).

Thrasydemos (*Θρασύδημος*), Wagenlenker und *ϑεράπων* des Sarpedon, von Patroklos getötet: *Il.* 16, 463 f. — Nach den *Schol.* z. d. St. lasen andere hier *Θρασύβουλον*. Vgl. Thrasymelos. [Roscher.]

Thrasymedes (*Θρασυμήδης*), 1) Nestors Sohn von Anaxibia, *Apollod.* 1, 94 *W*; *Dict. Cret.* 1, 13, oder von Eurydike, *Hygin. fab.* 97 p. 90, 17 *Schm.* Er und Antilochos sind die hervorragendsten Söhne Nestors, *Paus.* 4, 31, 11. Nach der gen. *Hygin*stelle zog er mit 15 Schiffen nach Troja. In der *Ilias* treten besonders charakteristische Züge nicht hervor, und auch die den folgenden Stellen beigefügten Epitheta sind die für die Helden allgemein üblichen. Er kämpft an der Seite seines Bruders Antilochos und tötet den Maris, der jenen bedroht, 16, 321 ff. (*ἀντίϑεος*); vgl. *Gruppe, Gr. Myth.* 647. Auch 17, 378 ff. sind beide zusammen genannt; 17, 705 (*δῖος*) wird er den Pyliern zu Hilfe geschickt; 9, 81 zieht er mit 7 anderen Führern auf Wache vor Troja. 10, 255 (*μενεπτόλεμος*) gibt er dem Diomedes sein Schwert, 14, 10 (*ἱππόδαμος*) nimmt Nestor des Thr. Schild. Zu diesen beiden Stellen bemerkt *Gruppe* a. a. O. 647_9, Th. scheine nach einem alten Aresnamen genannt; es sei kaum ein Zufall, daß Diomedes und Nestor seine Waffen anlegten, und alte Lieder hätten wohl seine Rüstung besungen. Bei *Hygin. fab.* 114 p. 101, 5 *Schm.* wird er unter den Helden erwähnt, die 2 Feinde getötet haben. Nach *Quint. Smyrn.* 2, 342 versucht er vergeblich, den Memnon von der Leiche des getöteten Antilochos wegzudrängen; *ebd.* 12, 319 steigt er mit in das hölzerne Pferd; vgl. noch 6, 540. Die Teilnahme am Zug nach Troja erwähnen außerdem *Paus.* 4, 31, 11; das Fragment einer *Tabula Iliaca C. I. Gr.* 6126 *B*, wo er den Nikainetos tötet (vgl. *O. Jahn, Bilderchronik* p. 67 Tafel 3 *D*[1]); *Tryphiod.* 169; *Tzetz. Posthom.* 645. Dagegen leugnet *Philostr. Her.* 3, 2 p. 166, 24 *K*, daß Thr. oder ein anderer Sohn Nestors vor Troja gewesen sei. Daß er glücklich zurückgekehrt ist, ergibt sich aus dem 3. Buch der *Odyssee*; v. 39 nimmt Telemach zwischen ihm und Nestor Platz, 442 ff. schlachtet er den Opferstier; vgl. *Athen.* 14, 660 b. c. Indem er Vater des Sillos und Großvater des Alkmaion ist, werden an ihn die Ahnherrn der Alkmaioniden angeknüpft, *Paus.* 2, 18, 8; *Toepffer, Attische Geneal.* 225; 228; 232. Sein Grab lag in der Nähe von Pylos, *Paus.* 4, 36, 2. Mit Nestor und Antilochos war er auf dem Bilde des Omphalion im Tempel der Messene dargestellt, *Paus.* 4, 31, 11. — 2) Freier der Penelope, *Apollod. epit.* 7, 27 *W.* — 3) Ein rhodischer Eponym, *I. Gr.* 12, 1, 1144. [Ruhl.]

Thrasymelos (*Θρασύμηλος*), v. l. f. Thrasydemos od. Thrasybulos (s. d.), Wagenlenker Sarpedons: *Eustath. z. Il.* 16, 463, p. 1071, 10. [Roscher.]

Thrax (*Θρᾷξ*), alter König und Eponymos der Thraker, *Constant. Porphyrog. De them.* 2 p. 46 (ed. Bonn.) und daraus wohl auch mit *Berkel* (vgl. *Meineke* z. d. St.) bei *Steph. Byz.* s. v. *Θράκη* einzusetzen. [Höfer.]

Threpsippas (?) s. Threpsippos.

Threpsippos (*Θρέψιππος*), so *Faber* für *Θρεψίππας Apollodor* 2, 161 *W*, den Sohn des Herakles und der Thespiade Panope. Vgl. *Lobeck* zu *Soph. Ai.* 604. [Ruhl.]

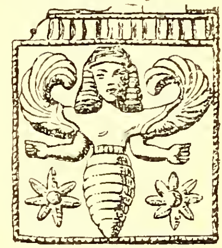
Thriagonos (*Θριάγονος*). Unter den von Theseus aus dem Labyrinth befreiten Jungfrauen nennt *Serv.* zu *Verg. Aen.* 6, 21: Milita Triaconi, wofür mit *Stephani, Theseus u. Minotauros* und *O. Jahn, Archäol. Beiträge* 453 (Nachtrag zu S. 275) zu lesen ist: Melite Thriagoni (mit Beziehung auf den attischen Demos Thria); vgl. Bd. 4, Sp. 691, 55 f. [Höfer.]

Thriai (*Θριαί*, *Etym. M.* *Θρίαι*) hießen drei Nymphen (*Philochoros* bei *Zenob.* 5, 75; = *F. H. G.* 1, 416 n. 196. *Hesych.* s. v. *Etym. M.* 455, 34. *Schol. Callim. Ap.* 45. *Hymn. Hom. Merc.* 554), Töchter des Zeus (*Pherekydes* b. *Cramer, an. Par.* 4, 183, 21 = *FHG.* 4, 637, *Archiloch.* fr. 168 bei *Bergk P.L. Gr.*[4] II, 432. *Cramer, an. Oxon.* 4, 337, 26 bei *Bergk* a. O. III, 689 f.), Schwestern (*Hymn. Hom. Merc.* 552), die am Parnassos hausten (*Hymn. Hom. Merc.* 555. *Philoch.* a. O.), Erzieherinnen des Apollon (*Philoch.* a. O.). Ihr Name wird von der Dreizahl abgeleitet (*Etym. M.* a. O. *Cramer, an. Par.* a. O.). Sie gehörten dem Apollon zu (*Hymn. H. Merc.* 564. *Callim. h. Ap.* 45; vgl. *Etym. M.* a. O.), waren die Erfinderinnen der Wahrsagung durch Steinchen, *ψῆφοι* (*Etym. M.* a. O. *Schol. Callim. Ap.* 45), die nach ihnen selber *ϑριαί* genannt wurden (*Philoch.* a. O.; vgl. *Schol. Callim. Ap.* 45), und galten überhaupt als die ersten Weissagerinnen, *μάντεις* (*Hesych.* *ϑριαί*). — „(Thrien) gibt es", so sagt im (*homerischen*) *Hymnos auf Hermes* (552 ff.) Apollon zu Hermes, „als Schwestern geboren, Jungfrauen, mit schnellen Fittichen prunkend, drei. Auf dem Haupte sind sie mit weißem Mehle bestreut und haben ihre Behausungen unter der Schlucht des Parnassos (*ὑπὸ πτυχὶ Παρνησοῖο*), fernab der Wahrsagung Lehrerinnen, der ich bei den Rindern, als ich noch ein Kind war, mich befleißigte: mein Vater kümmerte sich nicht darum. Von dort alsdann eine nach der andern ausfliegend, holen sie ihre Speise aus Honigwaben und bringen alles zum Ziele (*κραίνουσιν ἕκαστα*; vgl. *Od.* 19, 567 von den wahren Traumbildern *οἵ ῥ' ἔτυμα κραίνουσι*. *Eur. Ion* 467). Wenn diese berauscht sind, nachdem sie Honig gegessen,

so wollen sie willig die Wahrheit verkünden. Wenn ihnen aber die süße Speise der Götter vorenthalten wird, alsdann versuchen sie seitab vom Wege zu führen (*πειρῶνται δ' ἤπειτα παρὲξ ὁδὸν ἡγεμονεύειν*: so die Hss., der *Laur.* am Rande *γρ. ψεύδονται δ' ἤπειτα δι' ἀλλήλων δονέουσαι*, *Baumeister δονέουσαι*). Diese drei Schwestern bietet Apollon dem Hermes zum Geschenk an. Daß in den wiedergegebenen Versen des Hymnos von den Thrien die Rede ist, hat im Hinblick auf die oben angeführten Zeugnisse, zu denen die Erzählung von Hermes Rinderdieb bei *Apollodor* (3, 10, 2) kommt, *G. Hermann* erkannt und daher v. 552 geschrieben *Θριαὶ γάρ τινές εἰσι*, während in den Hss. *Μοῖραι*, im Moscoviensis *Σεμναί* gelesen wird. Vgl. *Schneidewin, Philolog.* 3, 697 f. *Maaß, Orpheus* 221 f., 30. *Roscher*, *Philol.* 60, 1901, 373. *Weniger, Ztschr. Sokrates* 5 (1917) S. 308 f. — Nach *Steph. B.* s. v. *Θρία* und *Philochoros* b. *Zenob.* 5, 75 war es Athena, welche die Weissagung durch Lose erfand. Zeus aber nahm, weil es ihn verdroß, daß die delphischen Sprüche Apollons dadurch beeinträchtigt wurden, der Thrienmantik den Glauben. Als nun die Menschen sich wieder dem delphischen Orakel zuwandten, sagte der Gott durch den Mund der Pythia: „Viele sind Loswerfer, aber wenige sind weissagende Männer", was dann zum Sprichworte geworden ist. Etwas abweichend berichtet *Etym. M.* a. O., die Thrien seien es gewesen, welche die mantischen Steinchen erfanden und sie der Athena übergaben. Diese aber, um dem Vorwurfe zu entgehen, fremdes Eigentum, nämlich des Apollon, sich angeeignet zu haben, warf sie in jene Ebene, welche davon den Namen der thriasischen erhielt. Vgl. *Steph. B. Θρία*.

Die Thrien sind ihrem Wesen nach nornenartige Gestalten, ähnlich den Moiren, aber nicht, wie diese, in tieferer Symbolik eine von unvordenklichen Zeiten her durch höhere Macht gefügte Verteilung des Schicksals bedeutend (vgl. *Weizsäcker*, ob. Bd. 2, Sp. 3084 f. u. Moira), sondern, in volkstümlicher Auffassung die jedesmalige Entscheidung durch die zufallende Lage von Loswürfeln bezeichnend, Vertreterinnen einer Art Kleinorakel von Hirten und Bauern (vgl. *Hymn. H. in Merc.* 556 *ἐπὶ βουσί*). Daß diese Art der Wahrsagung sehr alt war, läßt sich aus verschiedenen Umständen schließen. Man bediente sich bei den Griechen sehr früh schon der Stäbe oder Täfelchen von Holz, dann auch wohl kleiner Scherben oder Würfel von Tierknochen, in die man Zeichen einritzte und sie dann durcheinanderwarf und danach aus ihnen das Los zog oder herausspringen ließ. Über diesen Brauch im älteren Gottesdienste vgl. *Jamblichos de myst.* 3, 17 p. 141 *Parthey*. *Schol. Aristoph. Pl.* 39. *Schol. Pind. Pyth.* 4, 337. Losorakel in Dodona bezeugt *Cicero de div.* 1, 76; in Olympia *Hesych. φρυκτὸς δελφίς*. — Es ist bekannt, daß der nämliche Brauch auch bei andern Völkern bestand. Über die *sortes* aus Eichenholz mit altertümlichen Schriftzeichen im Dienste der *Fortuna Primigenia* zu Praeneste s. *Cicero de div.* 2, 85. 1, 34. Vgl. *Peter*, ob. Bd. 1, Sp. 1541 ff. *Wissowa, Rel. u. Kult. d. Röm.* 210. Losung aus Weidenzweigen bei den Skythen *Herod.* 4, 67, aus der in Stäbchen zerschnittenen Rute eines fruchtbringenden Baumes überhaupt *Tacit. G.* 10. *Caes. B. G.* 1, 53; *fraxineae tabellae: Venantius Fortunat.* 7, 18, 19. *Ammian.* 29, 1, 29. 31, 2, 24. Vgl. *Kluge, Etym. Wörterb.* unter 'Buch'. *Homeyer, Monatsber. d. Berl. Akad.* 1853, 2, 768 ff. Aehnliches bei den Kelten: *Schrader, Reallexik. d. indog. Altert.* unter 'Los'. Auch in Delphi war diese Art der Weissagung einmal üblich gewesen. Auf Grund derselben entstand und erhielt sich für alle Zeiten der Ausdruck *ἀναιρεῖν* für die Orakelgebung der Pythia; zunächst vom Aufnehmen der Lose gebraucht, wie *legere* (*sortilegus* inschriftlich Orelli 2303 in Praeneste, *surculos tollere* bei *Tacitus G.* 10) „lesen", d. i. auflesen, dann übertragen vom Lesen der Buchstaben, bei den Deutschen bis heute (*Kluge* a. O. u. 'Lesen'). Wahrscheinlich erklärt sich aus dieser Form der Orakelgebung in Delphi auch der Gebrauch des Dreifußes, dessen *ὅλμος* ursprünglich das zweckmäßigste Gefäß für die Lose gebildet hat. Dies bekundet die spätere Angabe, daß beim Orakelgeben die Lose im Kessel sich regten und emporsprangen: *Suidas Πυθώ· — ἱερὸν τοῦ Ἀπόλλωνος, ὃ ἐκαλεῖτο Πυθώ· ἐν ᾧ χαλκοῦς τρίπους ἵδρυτο, καὶ ὕπερθεν φιάλη, ἣ τὰς μαντικὰς εἶχε ψήφους· αἵτινες ἐρομένων τῶν μαντευομένων ἥλλοντο, καὶ ἡ Πυθία ἐμφορουμένη ἤτοι ἐνθουσιῶσα, ἔλεγεν ἃ ἐξέφερεν ὁ Ἀπόλλων*. *Eudocia viol.* 265 p. 109 — *Πυθώ· ἐν ᾗ ἵστατο ὁ τρίπους ὁ χαλκοῦς, ἐξ οὗ χαλκοῦ τρίποδος ἡ μαντεία ἐξεφέρετο· ἐπάνω γὰρ τοῦ τρίποδος ἦν τις φιάλη, ἐν ᾗ αἱ ψῆφοι αἱ μαντικαὶ ἥλλοντο καὶ ἐπήδων, ἡνίκα Ἀπόλλων τὴν μαντείαν ἐξέφερε*. (*Wieseler, d. delph. Dreifuß, Abh. Gött. Ges. d. W.* 1871, 15, 16. 47). Man versteht danach auch den technischen Ausdruck *ἐκπίπτει χρησμός* (Beispiele *Xenoph. Conv.* 5, 10. *Diog. L.* 1, 32. *Aelian.* b. *Suid.* s. v. *Ἄκος*. *Suid.* s. v. *Κάθαμμα λύεις*. *Lucian. Alex.* 43. *Pollux* 1, 19). Das durch den Losgebrauch eingewöhnte und geheiligte Gefäß wurde in Delphi sodann auch als geeigneter Sitz der Pythia über den Erdspalt gestellt. (Vgl. *Reisch b. Pauly-Wissowa* 5, 2, 1679 u. 'Dreifuß'.) Die ältere Art der Orakelgebung durch eingeritzte Lose aus Holz aber hängt offenbar mit dem Baumdienst und durch diesen mit der Weissagung aus den Tiefen der Erde zusammen; vgl. m. Ausführungen in d. Abh. *Der heil. Ölbaum in Olympia, Progr. Weimar* 1895, 19 f. *Olymp. Forschgn.* 3 (*Dienst d. Muttergöttin*) *Klio* 7, 175 f. *Θεῶν ἐν γούνασι* in *Sokrates* 2, 1 (1914) S. 14 ff. Anwendung von *κλῆροι* noch im späteren delphischen Dienst ist von *Plutarch de ei ap. Delph.* 16 p. 391 bezeugt; vgl. auch *de fraterno amore* 21 p. 492. Weiteres bei *Kaibel, Hermes* 10, 193 ff. 23, 532 ff. und *Heinevetter, Würfel u. Buchstabenorakel in Gr. u. Kleinasien, Breslau* 1912, S. 33 ff. — Hierher gehört nun das von den Thrien Berichtete. *Θρῖα* (von *θρῖον*) bedeutet Blätter, namentlich Feigenblätter oder Weinblätter (*Etym. M.* a. a. O. *Cramer, an. Par.* 4, 184, 1), *θριαί* die *μαντικαὶ ψῆφοι* (*Hesych.*

θριαί. *Steph. B.* Θρία. *Schol. Callim. Ap.* 45. *Etym. M.* a. O.). Daher wird θριάζειν bei *Hesychios* unter Berufung auf *Euripides* und *Sophokles* sowohl durch φυλλολογεῖν, wie durch ἐνθουσιᾶν, ἐνθουσιάζειν, erklärt. Vielleicht ist es nicht ohne Bedeutung, daß Themis auf dem Dreifuße der Volcenter Schale ein Lorbeerzweiglein mit 7 Blättern in der Hand hält. Vgl. den Artikel *Themis* ob. Sp. 579 Abb. 2. Die als „Thrien" bezeichneten Steinchen waren drei an Zahl und wurden (wie in Bura vier Astragalen *Paus.* 7, 25, 6) gleich Würfeln hingeworfen. Dies lehrt der Ausdruck θριοβόλος (vgl. die von *Lobeck Agl.* 814 beigebrachte Stelle eines handschriftlichen Glossars bei *Du Cange* s. v. Ψηφᾶς p. 1781: θριοβόλοι ἀπὸ ψήφου μάντεις) und das Sprichwort Πολλοὶ θριοβόλοι, παῦροι δέ τε μάντιες ἄνδρες bei *Steph. B.* s. v. Θρία, welches in hergebrachter (in sakralem Gebrauche bekanntlich auch anders gefaßter, *Lobeck Agl.* 813) Form auf die Tatsache hinweist, daß die bequeme Art dieser Mantik durch Lose zwar vielen zugänglich ist, daß aber zwischen solchen Wahrsagern und von göttlicher Weisheit erfüllten Propheten ein großer Unterschied besteht. Thriobolie verlangt keine besondere Kunst; daher ließen die in Delphi maßgebenden Kreise jene ursprüngliche Art die Zukunft zu erkunden fallen und setzten die andere an die Stelle, während die alte mit der Zähigkeit, die gottesdienstlichen Bräuchen eignet, sich in dürftiger Gestalt als untergeordnete Wahrsagung erhalten hat. Das will es bedeuten, wenn der angeführte Spruch der Pythia in den Mund gelegt ist, und wenn es heißt, daß Zeus der Steinchenmantik den Glauben nahm dem Apollon zuliebe (ähnlich *Eurip. Iph. T.* 1264), der bekanntlich als des Zeus προφήτης (*Aesch. Eum.* 19) seine Orakel erteilte. Die Thrienmantik scheint zunächst an Delphi geknüpft; das bedeutet das Wohnen der Schwestern unter der Schlucht des Parnassos (nicht „unterirdisch", wie *Hartung, Gr. M.* 4, 51) meint. Denn das pythische Heiligtum liegt wirklich unter einer Schlucht; es ist die zwischen den Bergwänden der Phaidriaden Phlembukos und Rhodini befindliche (*Ulrichs, R. u. F.* 1, 47. 118 f. *Baedeker, Gr.*[5] 14 f.), und die γύαλα Παρνησοῖο, Φοίβου, θεοῦ werden oft erwähnt, z. B. *Hesiod th.* 499. *Hymn. in Ap.* 393. *Eurip. Phoen.* 237. *Ion* 245. — Was dann weiter in dem (Homerischen) Hymnos von den drei Schwestern erzählt wird, daß ihr Haupt mit Mehl bestreut war, kennzeichnet sie nach der gewöhnlichen Meinung als Greisinnen; vgl. *Hesych.* ἀλφιτόχρως· λευκή· πολιά, ὡς ἄλφιτα. (In dem Orakel bei *Diodor excerpt. Vat.* 22, 20 p. 47 *Mai. Aristid. or. sacr.* 4, 524 *Dind.* sind unter den λευκαὶ κόραι aber weder die Thrien zu verstehen, wie *Baumeister* S. 246 seiner größern Ausgabe der Hymnen andeutet, noch die Moiren, wie *A. Mommsen, Delphika* 181 annimmt, sondern Schneejungfrauen, den 'Titanen' des Onomakritos (*Paus.* 8, 37, 5) verwandt, s. *Weniger, feralis exercitus, Arch. f. Rel.-Wissensch.* 10, 243 ff.). Das ist vielleicht richtig; die Pythia war ja auch eine alte Frau; auf der Ruveser Amphora (bei *O. Jahn, Vasenb.* 1) mit der Darstellung des Orest am Omphalos hat sie weißes Haar. Die Darstellung legt aber auch den Vergleich mit Bienen nahe, deren Köpfe von weißlichem Blütenstaube bedeckt sind. An Bienen erinnern ferner ihre Fittiche, sowie das Ausfliegen einer nach der andern und das Honigessen. Vgl. *Welcker, Gr. Götterl.* 3, S. 120 ff. Daß die auf der beifolgenden Figur nach *Arch. Ztg.* 1869, S. 111 wiedergegebene Darstellung eines gestanzten Goldplättchens, das man neben vielen andern zu Kameiros in einem Grab aufgefunden hat, eine der Thrien bedeute, ist nicht gerade wahrscheinlich: immerhin ist die Übereinstimmung mit der Schilderung des Hymnos auffallend. (Weiteres bei *Poulsen, Der Orient und die frühgriechische Kunst,* S. 141 f. *Arch. Anz.* 1904, S. 41.) Der Bienenleib der geflügelten Jungfrau dient zum Ersatze dessen, was sich nicht wiedergeben ließ, Blütenstaub und Honiggenuß (vgl. *E. Curtius Arch. Z.* a. O. u. 1870, S. 10 f.). Über die Biene als mantisches Tier, die Bezeichnung von Nymphen und Priesterinnen als Bienen und diese Vorstellung besonders auch in Delphi s. ob. Bd. 2, 2, Sp. 2640 unter *Melissa* 8. Die Pythia heißt Biene. Wenn die Ortslegende erzählt, daß der erste Tempel in Delphi eine Lorbeerhütte, der zweite aber ein Gebilde von Wachs und Federn gewesen sei, ein Werk der Bienen und der Vögel (*Paus.* 10, 5, 5. *Philostr. V. Ap.* 6, 239. 247), so deutet dies vielleicht auf einst in Delphi gepflegte Mantik der Thrien sowohl, als der Vogelschau (vgl. *O. Müller, Dor.*[2] 1, 344, 4. *Weniger, Symbolik der Biene, Progr. Breslau* 1871; ob. Bd. 2, Sp. 2640 unter *Melissa* u. Bd. 3, 1, Sp. 1639 u. *Parnassos*). Verbindung von Losung und Vogelschau begegnet auch sonst; vgl. *Pind. Pyth.* 4, 190. *Eur. Phoen.* 838 ff. Durch den Honiggenuß werden die Thrien begeistert. Honig hat berauschende Kraft; Kronos ist trunken von Honig (*Orph. fr.* 114. 115 *Abel*). Aus Honig und Wasser wird der Met bereitet. Saga, die Prophetin, wohnt nach der nordischen Mythe mit Odin im Bache der Versenkung und trinkt mit ihm Met (*Welcker, Gr. G.* 3, 121. *Roscher, Nektar u. A.* 35. *Hehn, Kulturpflanzen u. H.*[2] 1347). Es scheint nicht ohne Bedeutung, daß die drei Thrien von *Philochoros* bei *Zenob.* 5, 75 als τροφοὶ Ἀπόλλωνος bezeichnet werden. Der Hymnos nennt den Honig Speise der Götter; auch der junge Zeus wird von Bienen mit Honig genährt (*Roscher* a. O. 30; s. ob. Bd. 2, 2, Sp. 2638). Von den Thrien lernt Apollon die Weissagung. Daß der Gott später seine alten Lehrerinnen gerade an Hermes abtritt, erklärt sich daraus, daß diesem Gotte Glückslose und Würfel heilig waren (*Roscher, Hermes* 83 f. und ob. Bd. 1, Sp. 2380). — Merkwürdig ist die Überlieferung, welche auch der Athena die Erfindung der Thriobolie zuschreibt, eine Ortssage, die durch


Thrie (?) nach *Arch. Ztg.* 1869, 111.

den Namen der Thriasischen Ebene und des Demos Thria bei Eleusis, um den die Ebene lag, veranlaßt scheint. Das Erfinden und Wegwerfen der Lose durch die Göttin erinnert an das gleiche Verfahren mit der Flöte (s. *Roscher* ob. Bd. 1, Sp. 680). Auf Wahrsagung durch Würfel im Dienste der Athena Skiras deutet *Photios Lex.: Σκίρον· τόπος Ἀθήνησιν ἐφ' οὗ οἱ μάντεις ἐκαθέζοντο*, zusammengehalten mit *Pollux* 9, 96 *μάλιστα Ἀθήνησιν ἐκύβευον ἐπὶ Σκίρῳ ἐν τῷ τῆς σκιράδος Ἀθηνᾶς νεῷ*. *Theopomp* bei *Harpokration*: *Σκιράφια ἔλεγον τὰ κυβευτήρια, ἐπειδὴ διέτριβον ἐν Σκίρῳ οἱ κυβεύοντες, ὡς Θεόπομπος ἐν τῷ ν' ὑποσημαίνει.* Weiteres bei *Heeg* oben in den Artikeln *Skiras* und *Skiros*. (Vgl. *Nilsson, d. Würfelorakel ἐπὶ Σκίρῳ, Arch. f. Religionsgesch.* 16, 1. 2, S. 316.)

Literatur: *Lobeck, de thriis Delphicis* 1820. — *Lobeck, Aglaophamus* p. 814 ff. — *K. O. Müller, Dorier*² 1, 344. — *K. F. Hermann, Gottesd. Altert.*² § 39, 15. 16. — *Welcker, Gr. Götterl.* 3, 120. — *Bergk, Gr. Literaturgesch.* 1, 334. 54. — *Bouché-Leclercq, Hist. de la divination* 1, 192 ff. 2, 204. 3, 44. 82. — *Preller-Robert Gr. M.* 1, 283, 1. 399. — *Schoemann-Lipsius, Gr. Altert.* 2⁴, 302 f. 337 f. — *Gruppe, Gr. Myth.* 910. 1234, 2. 925, 1. 1252. — *Weniger, Θεῶν ἐν γούνασι*, in der *Zeitschr. Sokrates* 2, 1914, S. 1 ff. *Losorakel bei Gr. u. Röm. ebd.* 5 (1917) S. 308. [L. Weniger.]

Thriambos (*Θρίαμβος*), Beiname des Dionysos, zuerst bezeugt in Verbindung mit der ähnlich gebildeten *ἐπωνυμία Διθύραμβος* von *Pratinas* in einem bei *Athenaeus* p. 617 überlieferten Hyporchem, wo es zum Schlusse heißt: *θριαμβοδιθύραμβε κισσόχαιτ' ἄναξ, ἄκουε τὰν ἐμὰν Δώριον χορείαν*. In hellenistischer Zeit, namentlich seit Alexanders d. Gr. Zug nach Indien, wurde *θρίαμβος* gewöhnlich auf dessen mythisches Prototyp, den Sieges- und Triumphzug des aus Indien heimkehrenden Dionysos, bezogen, und zugleich mit dem römischen *triumphus* (*triumpus*) gleichgesetzt oder in Verbindung gebracht. Vgl. z. B. *Diod. Sic.* 4, 5: *Θρίαμβον δ' αὐτὸν* [*τ. Διόν.*] *ὀνομασθῆναί φασιν ἀπὸ τοῦ πρῶτον τῶν μνημονευομένων καταγαγεῖν ἀπὸ τῆς στρατείας θρίαμβον εἰς τὴν πατρίδα, τὴν ἐξ Ἰνδῶν ποιησάμενον ἐπάνοδον μετὰ πολλῶν λαφύρων.* *Arr. an.* 6, 28, 2: *καὶ ταῦτα πρὸς μίμησιν τῆς Διονύσου Βακχείας ἀπεικάσθη Ἀλεξάνδρῳ, ὅτι καὶ ὑπὲρ ἐκείνου λόγος ἐλέγετο καταστρεψάμενον Ἰνδοὺς Διόνυσον οὕτω τὴν πολλὴν τῆς Ἀσίας ἐπελθεῖν καὶ Θρίαμβόν τε αὐτὸν ἐπικληθῆναι τὸν Διόν. καὶ ἐπὶ ταῖς νίκαις ταῖς ἐκ πολέμου πομπὰς ἐπὶ τῷ αὐτῷ τούτῳ θριάμβους.* S. auch *Plut. Marcell.* 22 u. *Athen.* 1, 30 b, wo *Θρίαμβος* und *Διθύραμβος* als gleichwertige oder vergleichbare Beinamen des Gottes angeführt werden. Fragen wir nach der ursprünglichen Bedeutung des Namens *Θρίαμβος*, so kommen vor allem folgende Zeugnisse in Betracht: *Hesych. θρίαμβος· πομπή. ἐπίδειξις νίκης. ἢ Διονυσιακὸς ὕμνος, Ἴαμβος.**) — *Hesych. θριαμβεῦσαι· θορυβῆσαι. βοῆσαι.* — *θριαμβεύσας· πομπεύσας.* — *Suid. Θρίαμβος. ἐπίδειξις νίκης, πομπή, καὶ τὸ σεμνύνεσθαι* [ebenso *Et. M.* s. v.] .. *ὠνομάσθη δὲ ἀπὸ τῶν ἐπῶν τῶν πρώτων εἰς Διόνυσον γεγραμμένων ἐξ Ἰνδίας ἐπὶ ἅρματος τίγρεων ἐπανερχόμενον. λέγουσι γὰρ θρίασιν* [? *θριάσαι? θριᾶσθαι? Bernh.*] *τὴν τῶν ποιητῶν μανίαν. ἢ ἀπὸ τοῦ θρῖα, τὰ φύλλα τῆς συκῆς ἀνακειμένης τῷ Διονύσῳ.**) *καὶ ὅτι πρῶτον, πρὶν ἐπινοηθῆναι τὰ προσωπεῖα, συκῆς φύλλοις ἐκάλυπτον πάντες τὰ ἑαυτῶν πρόσωπα φύλλοις συκῆς ἐν τῷ σκώπτειν καλύπτοντες σκώμματα εἰς τοὺς θριαμβεύοντας ἔλεγον* [ähnlich *Et. M.* s. v. und *Lyd. de mens.* 1, 2: *Θρίαμβον ὠνόμαζον οἱ Διονύσου θεράποντες τὴν πομπὴν ἀπὸ τῶν θύρσων καὶ τῶν ἰάμβων οἱονεὶ τῶν σκωμμάτων, οἱονεὶ θυρσίαμβον, ἢ ἀπὸ τοῦ θροεῖν* [*θορεῖν? Et. M.* u. *Suid. πηδητικὸς γάρ*] *κατὰ Πλούταρχον*]. Wer diese Zeugnisse in Betracht zieht, wird es wohl mit mir nicht unwahrscheinlich finden, daß tatsächlich *θρίαμβος* mit *ἴαμβος* (von *ἰάπτω* = Wurf, Wurfvers, Spottvers, *σκῶμμα*; vgl. *Curtius, Grundz. d. gr. Etym.*⁵ 558) zusammenhängt und ähnlich wie der Beiname *Διθύραμβος* ursprünglich einen zu Ehren der Götter unter rhythmischen Tanzbewegungen gesungenen Hymnus bedeutete. So versteht man auch leicht die Gleichsetzung von *θρίαμβος* und *triumphus* (*triumpus*), denn auch bei den römischen Triumphzügen handelte es sich um *σκώμματα* der im rhythmischen D r e i schritt (vgl. die *tripudia* der salischen Priester nach *Liv.* 1, 20, 4 etc. und den d r e i fachen Refrain *triumpe, triumpe, triumpe* im Liede der Arvalen) einherziehenden Soldaten gegen den Triumphator. Demnach ist es wahrscheinlich, daß auch in dem ersten Bestandteil von *θρί-αμβος* nichts anderes als die Zahl 3 steckt, so daß der griechische Ausdruck auch in dieser Beziehung seine Gleichsetzung mit lat. *triumphus* rechtfertigen würde. Über die Aspiration vor einem *ρ* vgl. *Curtius, Grundz.*⁵ S. 501, der an *θρίναξ* = *τρίναξ* = Dreizack, an *θρόνα* = *τρόνα* etc. erinnert (vgl. auch Art. *Thriai* z. Anf. u. *Τρινακίη* = *Θρινακίη*).**) — Andere aus dem Altertum stammende Ableitungen von *θρῖον* = Feigenblatt (s. ob.) oder von *θηρίον* (= *θηρίαμβος*) bei *Suid.* und im *Et. M.* (*διότι ἐπὶ θηρῶν = ἐπὶ λεόντων βέβηκεν ὁ Διόν.*) oder von *θορεῖν* (s. ob.) erwähne ich nur als Kuriositäten. — Vgl. auch *Preller-Robert*⁴ 1, 674, 3. 703, 5. 736, 4. [Roscher.]

H. Güntert, Von der Sprache der Götter und Geister (1921) 64 will Th. auf einen Ausruf wie *ἰαί, αἰαί* zurückführen und bringt es zusammen mit *ἰάζω, ἰάλεμος, αἰάζω* u. a., wozu *ἴαμβος* gehört und *διθύραμβος, ἴθυμβος, Εὐαμβεύς* u. a. Vgl. schon *Albr. Dieterich, Arch f. Rel.-Wiss.* 11 (1908), 165. [Fehrle.]

*) *Corn. de nat. deor.* p. 183 *Os.*: *Ὁ δὲ θρίαμβος ἀπὸ τοῦ θροεῖν καὶ ἰαμβίζειν τὴν κλῆσιν ἔλαχεν· ὅθεν καὶ ἐν τοῖς κατὰ τῶν πολεμίων θριάμβοις πολλοῖς ἀναπαίστοις σκώπτοντες χρῶνται.* Vgl. auch *Plin. n. h.* 7, 191 u. 16. 144. *Macrob. Sat.* 1, 19, 4. *Lact. I. div.* 1, 10. *Tertull. de cor. mil.* 7, 12 (Liber = auctor triumphi). [Höfer.]

*) Mehr b. *P.-Wiss.* u. 'Feige' S. 2145 f.; vgl. 2148, 53.

**) Anders *A. Döhring* in *Mitra, Monatsschr. f. vergleich. Mythenforschg.* 1914, Nr. 2, Sp. 45 f. im Artikel *Διθύραμβος*-Fortlauf, der *ἴαμβος* als Rhythmus des 'Gehens' im Gegensatz zu *τροχαῖος* 'Lauftakt' und *θρίαμβος* als 'Erntetanz' von *θερίζειν* = *θρίζειν* (!?) fassen möchte.

Thriasios (*Θριάσιος*), auf einer in der thriasischen Ebene zwischen Eleusis und dem See Rheitoi gefundenen Inschrift steht ein dem Harmodios und Aristogeiton von einem Heros Thriasios erteilter Orakelspruch *Θριασίῳ ἥρῳ ἐπὶ βωμοῖς ἱερὰ καμόντες ὅρκον πιστώσασθε κ.τ.λ. Ἀθήναιον* 8, 151. *Kastorches* a. a. O., vgl. 513 f., vermutet, daß der Kultus dieses Heros ein sehr junger und daß der Orakelspruch von den Priestern gefälscht worden sei, welche dadurch das Ansehen ihres orakelgebenden Heros heben wollten; über die Heroen als Orakelgötter Bd. 1, Sp. 2485, Z. 12 ff. [Höfer.]

Thriasos (*Θρίασος*), Freier der Penelope aus Same, *Apollod. Epit.* 7, 28. [Höfer.]

Thrinakie (*Θρινακίη*) 1) heißt die Insel, auf der die Herden des Helios weiden, gehütet von seinen Töchtern Lampetie und Phaethusa, *Hom. Od.* 11, 107 ff. 12, 127 ff; 260 ff. Über die Sage vgl. *Rapp*, oben Bd. 1, Sp. 2018 f. *Jessen, Paulys Realencyclop.* 8, 83 f. Alle späteren Erwähnungen fußen auf der homerischen Erzählung (*Apoll. Rhod.* 4, 965. *Nonn. Dion.* 38, 169 *Θρινακίης λειμῶνα* = *Ap. Rhod.* a. a. O.; 15, 274. 27, 195; andere Stellen s. u.). Das ganze Altertum setzte Thr. mit Trinakria gleich, das seit *Thuk.* 6, 2, 2 Gelehrten und Dichtern (besonders den römischen) als alter Name Siziliens geläufig, niemals aber wirklich im lebendigen Gebrauch gewesen ist (das Material breit vorgelegt bei *Freeman-Lupus, Geschichte Siziliens* 1 [1895], 403—413). Da man andererseits auch Skylla-, Charybdis, Kyklopen und Laistrygonen in Sizilien lokalisiert hatte (schon *Thuk.* 6, 2, 1), also bei näherer Überlegung nicht wohl die ganze große Insel mit dem einsamen, nur von den Herden des Helios bevölkerten Th. identifizieren konnte, so hat man später die schmale Landzunge von Mylai und speziell das kleine Städtchen Artemision (dessen genauere Lage uns unbekannt ist) zum Schauplatz dieser Erzählung gemacht: *Appian. bell. civ.* 5, 116, 484 *Μυλῶν καὶ Ἀρτεμισίου, πολίχνης βραχυτάτης, ἐν ᾗ φασι τὰς Ἡλίου βοῦς γενέσθαι καὶ τὸν ὕπνον Ὀδυσσεῖ. Schol. Ap. Rhod.* 4, 965 *Μύλας δὲ χερσόνησον Σικελίας, ἐν ᾗ αἱ τοῦ Ἡλίου βόες ἐνέμοντο. Plin. nat. hist.* 2, 220 *Circa Messanam et Mylas fimo similia exspuuntur in litus purgamenta, unde fabula est Solis boves ibi stabulari.* Nach *Philosteph.* im *Schol. Od.* 12, 301 war in Mylai ein Heroon des Phalakros, der seit *Panyasis* als Wächter der Heliosherden galt (oben Bd. 3, Sp. 2237, 22 ff.). Nach *Holm, Geschichte Siciliens im Altertum* 1 (1870), 54 wird unter dem Kastell von Milazzo noch heute eine geräumige Höhle gezeigt, die beim Volke die Höhle des Ulyss heißt. Aber das wird wohl vielmehr moderne Ciceronenweisheit sein. Offenbar kam das Altertum zu diesem Ansatz auf Grund der Angabe *Homers*, daß Odysseus *αὐτίκ' ἔπειτα* nach dem Skyllaabenteuer nach Thr. gekommen sei (*Od.* 12, 260), und erklärte, daß Odysseus die schmale, weit ins Meer vorspringende Landzunge wohl für eine Insel habe halten können. Das Übliche war aber die Gleichung Thr.—Trinakria—Sizilien. Deutlich ist Trinakria volksetymologische Umformung von Thr., vorgenommen zu einer Zeit, der die Dreiecksgestalt Siziliens bekannt war, zum Zweck der Identifizierung. Man setzte die Form Trinakria als das Ursprüngliche und erklärte Thr. als euphonische Ummodelung: *Strab.* 6, 265 *ἔστι δ' ἡ Σικελία τρίγωνος τῷ σχήματι, καὶ διὰ τοῦτο Τρινακρία μὲν πρότερον, Θρινακία δ' ὕστερον προσηγορεύθη μετονομασθεῖσα εὐφωνότερον. Schol. Hom. Od.* 11, 107 (= *Eustath.*) . . . *ἔδει μὲν Τρινακρίαν λέγεσθαι, διὰ δὲ τὸ εὐφωνότερον οὕτως ὠνόμασται. Diod.* 5, 2, 1. *Steph. Byz.* s. v. *Τρινακρία. Plin. nat. hist.* 3, 86 u. a.; das glaubt sogar noch *Nissen, Ital. Landeskunde* 1 (1883), 4, Anm. 1. Neben Trinakria tritt öfters als Zwischenstufe die Form Trinakia auf (das Material bei *Freeman-Lupus* a. a. O.). Ein spätes Kunstprodukt ist die Form *Τριακρία* bei *Tzetzes* zu *Lykophr.* 966 u. *Eustath.* zu *Od.* 11, 106. Daß tatsächlich der Dichter mit Thr. nicht Sizilien gemeint haben kann, weil die nur von den Herden und ihren beiden Hirtinnen bevölkerte Heliosinsel nach der ganzen Darstellung ein kleines, verlassenes Eiland ist, zudem die Dreiecksgestalt Siziliens — abgesehen von der sprachlichen Unmöglichkeit der Etymologie Thr. ∼ Trinakria und von dem unerklärt bleibenden *ν* — dem Dichter keineswegs bekannt sein konnte, ist in neuerer Zeit öfters gezeigt worden (*Völcker, Über homerische Geographie und Weltkunde*, Hannover 1830, 119. *K. E. v. Baer, Die homerischen Lokalitäten in der Odyssee* 1878, 15 ff. *B. Heisterbergk, Fragen der ältesten Geschichte Siziliens*, 1889, = *Berliner Studien f. class. Philol. u. Archäol.* 9, 3, 1 ff. *Freeman-Lupus* a. a. O. 1, 90[2] u. a.). Aber das Altertum hatte auch die richtige und einzig mögliche Etymologie schon gesehen, nur daß sie gegenüber dem Axiom der Gleichsetzung von Thr. mit Sizilien nicht aufkommen konnte: *Steph. Byz.* s. v. *Τρινακρία . . . ἐκλήθη δ' οὕτως . . . ἢ ὅτι θρίνακί ἐστιν ὁμοία. Eustath.* zu *Dionys. perieg.* 467 (*Geogr. Gr.* 2, 131. 306, 1 *Müller*) *ἄλλοι δέ φασιν, ὅτι Θρινακία λέγεται διὰ τὸ ἐοικέναι θρίνακι· ὅπερ ἀπᾴδει τῇ τῶν παλαιῶν δόξῃ. οὐ γὰρ δοκεῖ τοιούτου σχήματος εἶναι ἡ Σικελία.* Das hat *v. Wilamowitz, Homer. Untersuchungen* 168 f. aufgenommen und sieht in dem ‘gabelförmigen Land’ unter Bezugnahme auf *Hom. hymn.* 1, 411 *ἷξον καὶ χῶρον τερψιμβρότου Ἠελίοιο, Ταίναρον, ἔνθα τε μῆλα βαθύτριχα βόσκεται αἰεὶ Ἠελίοιο ἄνακτος* die Peloponnes: der erste Gestalter des Gedichtes von den Heliosherden sei sich der Bedeutung des Namens bewußt gewesen, und erst bei der späteren Einarbeitung der Geschichte in den größeren Zusammenhang der Odysseusirrfahrten seien die Züge hineingekommen, die zu der Gleichung Thr. — Peloponnes nicht passen. Diese Erklärung (mißverstanden von *Freeman-Lupus* a. a. O. 413) hat sicherlich viel mehr Wahrscheinlichkeit für sich als *Gruppes* (*Griech. Mythol. u. Religionsgesch.* 639) Zurückführung des Namens Thr. auf den rhodischen Heliaden Thrinax und die daran geknüpfte Kombination, die Thr.-Sage stamme aus Rhodos, und durch Vermittlung der rhodischen Kolonien in Sizilien sei wohl auch die alte Sikelerstadt Trinakia zu ihrem Namen gelangt. Nun ist aber diese (einzig und allein bei *Diod.* 12, 29, 2 er-

wähnte) Stadt Trinakia selbst schon sehr problematisch (s. u.), noch unwahrscheinlicher, daß die als alte Hochburg des Sikelertums geschilderte Stadt im Innern Siziliens ihren Namen von einem Gott oder Heros der später an der Küste angesiedelten rhodischen Kolonisten empfangen haben sollte — es gibt sonst keine alte Sikelerstadt mit griechischem Namen —, und drittens zeigt doch der Umstand, daß dieser Thrinax in keiner der älteren Heliadenlisten, sondern einzig bei *Nonn. Dionys.* 14, 44 begegnet (s. *Drexler,* oben Bd. 1, Sp. 1982. *Malten, Paulys Realencycl.* 8, 2849), daß er späte Erdichtung, ätiologische Rückbildung aus dem Namen der Heliosinsel ist, ein Zwillingsbruder des Heros T[h]rinakos oder Trinakros (s. d.), den das Sibyllenorakel bei *Steph. Byz.* s. v. *Τρινακρία* und *Eustath.* zu *Dionys. perieg.* 467, sowie *Philosteph.* bei *Serv. Aen.* 1, 196 (*FHG.* 3, 31) als *κτίστης* von Trinakria und *υἱὸς ποντομέδοιο Ποσειδάωνος ἄνακτος* präsentieren. Ebenso abzulehnen ist die Annahme *Heisterbergk*s (a. a. O. 5), die griechischen Kolonisten Siziliens hätten den Namen der alten sikelischen Hauptstadt Trinakia zunächst auf die ganze Insel übertragen und sie alsbald wegen des Gleichklanges der Namens mit der homerischen Heliosinsel identifiziert, hierauf sei nach dem Untergang der Stadt Trinakia (440) diese selbst und mit ihr die Herkunft des Inselnamens vergessen worden und daher die Etymologie und der um das ρ bereicherte Name Trinakria aufgekommen. Alles an dieser Hypothese ist haltlos. Erstens widerspricht es aller Wahrscheinlichkeit, daß die übers Meer kommenden Kolonisten die Insel nach einer Binnenstadt hätten benennen sollen, die zunächst und für lange gar nicht in ihren Gesichtskreis trat. Zweitens ist der Name *Τρινακία* bei *Diod.* 12, 29, 2 sicherlich verderbt, denn es ist unmöglich, daß eine Stadt, die *Diod.* *ἀεὶ τὸ πρῶτον ἐσχηκυῖα τῶν Σικελικῶν πόλεων* nennt, deren Eroberung im J. 440 den Schlußstein der Niederwerfung der Sikeler bildet, niemals vorher und niemals nachher genannt worden sein sollte; auch steht, worauf *Vogel* z. St. hinweist, in der dem 12. Buch voraufgehenden Kapitelübersicht statt des zu erwartenden (*Συρακόσιοι στρατεύσαντες ἐπὶ*) *Τρινακίους* das (leider ebenfalls verstümmelte) *Πικηνοὺς* (oder *Πικινοὺς* oder *κίνους*). Und drittens ist es ganz unglaubhaft, daß, wenn wirklich die Stadt Trinakia der ganzen Insel ihren Namen gegeben hätte, dies hätte völlig in Vergessenheit geraten und nachträglich die besprochene Etymologie hätte aufkommen sollen. Als *Thukydides* die Insel besuchte und danach seine sizilische *ἀρχαιολογία* schrieb, war noch kein Menschenalter seit der Zerstörung der angeblichen Sikelerstadt Trinakia verflossen, und schon nennt er als den alten Namen der Insel *Τρινακρία*, den sie geführt habe, bevor in grauer Vorzeit die iberischen Sikaner einwanderten: kein Wort von der doch erst durch die später gekommenen Sikeler gegründeten Stadt Trinakia. Und was für *Thuk.* gilt, das gilt erst recht für die literarische Quelle, der er die sizilische Urgeschichte entnahm, und deren Verfasser Bestehen und Untergang jener Stadt bewußt miterlebt haben muß. So bricht die Hypothese *Heisterbergk*s völlig zusammen, und die Annahme, daß mythengeographische Spekulation im Hinblick auf die inzwischen bekannt gewordene Dreiecksgestalt Siziliens diese Insel mit der etymologisch zurechtgerenkten Thr. *Homer*s gleichgesetzt und so den künstlichen Namen Trinak(r)ia geschaffen hat, bleibt die natürlichste und wahrscheinlichste. [Ziegler.]

2) Verschieden überlieferter und gedeuteter Beiname der Hekate-Selene: in den zweimal ähnlich redigierten Fassungen eines Hymnus auf die Göttin im *Großen Par. Zauberpapyrus* wird sie Z. 2822 angerufen als *θρινακία*. Dieser Form steht die der zweiten Überlieferung Z. 2525 entgegen: *τριναχία* (*ια* aus *ιη* geändert). *Meineke*s Erklärungen, *Herm.* 4 [1870], 66 'Sikelische(?)' und '*triplici cuspide* (*ἀκίς*) *armata*(?)' wird man beide ablehnen: die erste aus stilistischem Grund; denn das Epitheton steht inmitten einer Reihe von Beiwörtern, die alle so sehr auf die Dreiheit der Attribute und Eigenschaften der Göttin hinzielen — *τρίκτυπε, τρίφθογγε, τρικάρανε, τριπρόσωπε κτλ.* —, daß die Form *Θρινακία* den Zusammenhang völlig sprengen müßte. In *Meineke*s zweiter Auffassung vermißt man die Erklärung des *v. R. Wuensch, Kleine Texte* 84, 11 meinte: *Θρινακία* sei eine Nebenform von *Τρινακρία* (*Etym. M.* 456, 8 *Θρ. σημαίνει τὴν Σικελίαν*) und deutete 'dreispitzige' Hekate, wegen ihrer drei Häupter. Abgesehen von der Unwahrscheinlichkeit, die eine solche recht kompliziert-gelehrte Entstehung des Beinamens in einem magischen Hymnus an sich enthielte — die zweite Überlieferung bliebe ungeklärt. Ohne Erklärung des Wortes schrieb *Usener, Dreiheit, Rh. M.* 58 [1903], 166, *Τρινακία*, *Roscher, Selene u. Verw.* 123, 525, *τρινακία*. Eine Interpretation des Epithetons als *τρι-νακία*, 'die mit drei Fellen bekleidete' Dreigestalt der Selene-Artemis (Artemis in der Nebris, s. oben Bd. 1, Sp. 567. 603) verbietet das Metrum: *τρι-* müßte lang sein. Somit bliebe nur die Ableitung von *θρῖναξ*: 'die Göttin mit dreizackiger Worfschaufel', wie Selene wohl heißen kann als 'Schützerin der Tenne', *ἅλωος φυλακά* (Z. 2746 f. des *Par. Zauberpap.*), und als eine auch der Demeter in stoischen Kreisen gleichgesetzte Göttin (Belege bei *Roscher* a. a. O. 124 f.). So sieht auch *Radermacher, Wien. Stud.* 39, 73 f. in *θρινακία* die Urform (die er wohl ebenfalls von *θρῖναξ* herleitet), aus der *τριναχία* der zweiten Fassung 'in ganz normaler Umbildung mit Wechsel der Aspiration' (wie *χιτών* ∾ *κιθών*, *Καριθαῖος* ∾ *Χαριταῖος*) entstanden ist. [Preisendanz.]

Thrinakos (*Θρίνακος*), König von Sikelien, von dem die Insel den Namen Thrinakia (Trinakria) empfangen haben soll, *schol. Apoll. Rhod.* 4, 965; bei *Steph. Byz.* p. 635 und *Eust. ad Dionys. Perieg.* 467, p. 189, 17 heißt er Trinakos (*Τρίνακος*) und wird *βούκολος* und *ἥρως* genannt. [Höfer.]

Thrinax (*Θρῖναξ*), Sohn des Helios, Bruder des *Αὔγης* und *Μακαρεύς*, die zusammen die Telchinen (s. d.) vertreiben (*Nonn. D.* 14, 44 f.). Name und Mythus hängen wohl mit Thrinakia

= Sizilien (vgl. *Suid.* s. v. Θρίναξ = Sizilien) zusammen. Vgl. Thrinakie 1. [Roscher.]

Thriphis s. Triphis.

Thrius (Θριοῦς), s. Theseus § 47; von *Steph. Byz.* s. v. wird er als Heros epon. einer Stadt bei Paträ in Achaia bezeichnet. [Steuding.]

Thronia, Thronie (Θρονία, Θρονίη), eine Nymphe, Eponyme der Stadt Thronion im Gebiete der Epiknemidischen Lokrer, *Schol. D Hom. Il.* 2, 533 (p. 83b, 7 *Bekker*). Thronia begegnet in zwei Genealogien: einmal ist sie von Poseidon Mutter des Abderos, des Heros Eponymos von Abdera: [Ναΐδ]ος Θρονίας Ἄβδηρε Χαλκοθώραξ [Ποσ]ειδᾶνός τε παῖ, *Pindar. Paean.* 2, 1 in *Oxyrhynchus Papyr.* 5 p. 27 = *Pindari carm.* ed. *O. Schroeder* [1908] p. 274; vgl. *H. v. Arnim, Wiener Eranos, Zur 50. Versammlung deutscher Philologen in Graz* p. 9. *v. Wilamowitz, Sappho und Simonides* 254 (vgl. 246 Anm. 3). Wie bei *Pindar* Abderos Sohn der Thronia heißt, so wird er auf der *Tabula Farnes.* Sohn des Thronikos (s. d.) genannt, und da er nach *Apollod.* 2, 5, 8_3 (2, 97 *W.*) und *Ptolem. Heph.* 5 (p. 192, 24 f. *Westermann* = *Phot. Bibl.* ed. *Bekker* 150b, 32) ein Lokrer aus Opus war, so darf man seine Mutter Thronia mit der oben erwähnten Eponyme von Thronion identifizieren; vgl. *Jurenka, Philologus* (1912), 177.

Ferner ist Θρονίη Tochter des Belos und von Ἑρμάων Mutter des Arabos, *Hesiod* (*frgm.* 23 *Rzach*) und *Stesichoros* (*frgm.* 64 *Bergk, P. L. Gr.* 3^4, 226) bei *Strabo* 1, 42. Nach *Movers, Phönizier* II 3, 1, 287 soll Thronie 'die thronende Himmelskönigin Urania', Belos 'Baal', Hermaon ein ungenannter phönizischer Gott sein. *Tümpel, Jahrb. f. klass. Phil. Suppl.* 16, 179 hat Hermaon richtig als Hermes aufgefaßt; zweifelhaft aber ist seine Erklärung der Θρονίη als Eponyme des kyprischen Θρόνοι (*Strabo* 14, 683. *Ptolem.* 5, 12). *Tümpel* selbst hat später (*Roscher, Myth. Lex.* 2, 989, 2 ff. *Pauly-Wissowa* s. v. Arabos) Thronie mit dem lokrischen Thronion (s. oben) in Zusammenhang gebracht, ebenso *Gruppe, Gr. Myth.* 93, 17. 185. 1346, 1. [Höfer.]

Thronikos (Θρονικός), Vater des Abderos (s. d.) nach der albanischen Relieftafel, *C. I. G.* 5984 C 14. *Jahn-Michaelis, Griech. Bilderchroniken* S. 72 Z. 288. Wenn *Tümpel* bei *Pauly-Wissowa* s. v. Abderos, sagt: 'nach der Tabula Farnesiana... war er (Abderos) ein Θρονικός d. h. aus dem (opuntischen) Thronion gebürtig', also Θρονικός als Ethnikon faßt, so erledigt sich diese Auffassung schon durch den Wortlaut Ἄβδηρα (oder Ἀβδήραν)... Ἡρακλῆς ὤ(ι)κισε τοῦ Θρονικοῦ υἱοῦ ἐπώνυμον Ἀβδήρου. Vgl. auch *K. F. Hermann, Gesammelte Abhandl. u. Beiträge* 94 Anm. 15. [Höfer.]

Thronios (Θρόνιος), **1**) Sohn des Menelaos und der Helena, *Schol. Theokr.* 18, 51 (p. 333, 2 ed. *Wendel*). — **2**) Ein von Deriades Getöteter, *Nonn. Dionys.* 32, 188. [Höfer.]

Thucolis, von *Holder, Altcelt. Sprachschatz* 2, Sp. 1825 als keltisch aufgeführter Name einer Göttin, bezeugt durch die Inschrift einer Steintafel, welche im Jahr 1883 in einem Bach bei Antibes-Antipolis (*CIL* 12, Tab. I Nk und Om), an einer 'Le Prugnon' genannten Stelle, gefunden wurde und eine ihrer Priesterinnen nannte, *CIL* 12 (*Add.* p. 806) nr. 5724 mit Nachtrag p. 862 (nach *Revue archéol.* 3me série, 10, 1887, 2, S. 277—281, wo S. 280 eine Abbildung gegeben ist): ...*i]a C. f. Carina [fla]minica sacer(dos) [?de]ae Thucolis [test]amento f(ieri) i(ussit).* Früher war infolge der Lesung *sacer[do]s Aethucolis* als Name der Göttin *Aethucolis* verstanden worden. Die Göttin hält *Mowat, Bull. de la Soc. des Antiq. de France* 1886 S. 171 für dieselbe wie die in der Beischrift einer ebd. S. 107 von *H. de Geymüller* erwähnten Zeichnung eines antiken Tempels ohne Ortsangabe *Diacolis* genannte Gottheit. Diese Zeichnung rührt her von *Ducerceau,* doch ist nicht angegeben, welcher von den gleichnamigen Architekten und Zeichnern *Androuet Du Cerceau* aus der Zeit vom 16. bis ins 18. Jahrh. (vgl. *Vollmer* im *Allgemeinen Lexikon der bildenden Künstler hrsg. von Thieme* 10, 1914, S. 29—33) gemeint sei. [Keune.]

Thuëris (ägypt. Toëris), Name einer ägyptischen Göttin in Nilpferdgestalt, die anfangs nur volkstümlich bekannt ist und erst später in das offizielle Pantheon aufgenommen wird. Sie ist einerseits eine gute Göttin, die Lebenden und Toten ihren Schutz verleiht, insbesondere als Geburtshelferin und Säuglingswärterin. Andererseits ist sie die Genossin des bösen Gottes Setech (Seth-Typhon).

Übersicht: A. Literatur. B Namensformen. C. Zeitliche Entwicklung. D. Lokalkulte. E. Kultus und Priester. F. Verwandtschaft: 1. Eltern, 2. Genossen, 3. Genossinnen, 4. Kinder. G. Beiworte: 1. Himmelsherrin, 2. Auge des Re. H. Schützerin der Menschen. I. Böse Göttin. K. Geburtshelferin und Säuglingswärterin: Geburt des Königs bzw. eines Gottes; Schützerin der Frauen. L. Totengöttin. M. Sternbild. N. Monatsschützerin. O. Identifikationen. P. Darstellung.

A. Literatur.

(Sämtlich kurz und unvollständig.) *Sir Gardner Wilkinson, Manners and customs of the ancient Egyptians,* 2. Series (1841), 1, 428. 2, 181. Suppl. pl. 40, 1—10. *Paul Pierret, Panthéon Égyptien* (1881), 37. *Ders., Dict. d'archéol. égpt.* (1885), 547. *Wiedemann, Herodots 2. Buch* (1890), 306—10. *Heinr. Brugsch, Rel. u. Mythol. der alten Äg.* (1891), 462. *Hopfner, Tierkult der alten Äg.* (*Denkschr. Akad. Wiss. Wien, phil.-hist.* 57, 2: 1913) 63—67. *Alfred E. Knight, Amentet* (London 1915), 124—25.

B. Namensformen.

1. Allgemeines. Daß wir die nilpferdgestaltige Göttin meistens Toëris benennen, ist nur Gewohnheit und geht darauf zurück, daß die Göttin uns unter diesem Namen schon seit den Untersuchungen der ägyptischen Götterwelt an der Hand der griechisch-römischen Überlieferung bekannt ist. Wollten wir uns mit ihrer Benennung nach den ägyptischen Denkmälern richten, so würden die Bezeichnungen Apet oder Reret ebenso oder noch mehr berechtigt sein, da sie hieroglyphisch nicht sel-

tener als Toëris sind. Es läßt sich zunächst überhaupt nicht erkennen, ob hinter diesen verschiedenen Namen auch verschiedene Göttinnen stecken. Man sieht auch nicht, daß ein Name die eigentliche Bezeichnung der Göttin sei, die anderen aber nur nebensächliche und gelegentliche Beinamen. Vielmehr hat man den Eindruck, daß alle diese Namen in gleicher Weise für eine einzige Göttin angewendet werden, ohne irgendeine besondere Gestalt oder Seite von ihr zu treffen. Deshalb vereinigt dieser Artikel alle Erwähnungen und Darstellungen der nilpferdgestaltigen Göttin, gleichviel ob diese Toëris, Apet, Reret oder anderswie genannt ist oder ob sie überhaupt keine Beischrift trägt, so daß wir nicht wissen, welchen Namen der Ägypter ihr gerade an jener Stelle beigelegt haben würde.

2. Toëris. Die Namensform beruht auf *Θουῆρις*, *Plutarch, De Is.* 19, und dieser Name ist nach Entzifferung der Hieroglyphen erkannt als eine Wiedergabe des ägyptischen Namens der Nilpferdgöttin t'-wr·t 'Die Große', der seit dem Neuen Reich bekannt ist. Der ägyptische Name besteht aus dem Artikel t' 'Die' und dem Femininum wr t 'Große'; da der Artikel im Ägyptischen erst im Mittleren Reich aufkommt und im Neuen Reich allgemein verwendet wird, ist der Göttinnenname offenbar erst nach 2000 v. Chr. geformt worden, während die ägyptischen Götternamen im allgemeinen doch ein altertümliches Gepräge tragen. Wohl kennt die religiöse Poesie und Prosa auch eine Göttin wr·t 'Große', aber diese ist nicht unser Nilpferd, sondern unter ihr verbergen sich mehrere Götinnen, z. B. die Himmelsgöttin Nut, die Personifikation einer Götter- und Königskrone und andere. Diese Göttin wr·t 'Große' kommt schon in den Pyramidentexten des Alten Reichs (3. Jahrtausend v. Chr.) vor, und das Wort wr·t 'Große' wird im Mittleren und Neuen Reich häufig als Beiwort der Mut, Hathor, von Totengöttinnen usw. verwendet. Aber alles dieses hat mit unserer Nilpferdgöttin Toëris nichts zu tun.

Allerdings wird auch Toëris unter dem Namen wr.t 'Große' angerufen; z. B. steht dieser Name neben rr·t (Reret, Nilpferd) in einer Anrufung auf der großen Kairiner Statue (vgl. D. 5). Dort ist der Name wr·t nichts anderes als der sonstige t'-wr·t = Toëris; wenn der volkstümliche Artikel hier weggelassen ist, so hat man das nur getan, um in dem feierlichen Text auch eine gehobene Form des Namens der Göttin zu verwenden.

Der Name t'-wr·t 'Die Große' ist also, wie die Verwendung des Artikels zeigt, ein volkstümlicher, und er hat ein sprachliches Gegenstück nur in der Namensform p'-rʿ 'Der Re, der Sonnengott' für den in älterer Zeit nur rʿ 'Re' genannten Sonnengott. Die Aussprache von t'-wr·t würden wir uns für die spätere Zeit twêre denken, und das paßt vorzüglich zu der bei *Plutarch* überlieferten Form. Die in den griechischen Papyros übliche Form ist *Θοηρις* (*Pap. Oxyrhynchos passim,* jedoch *Θούριδος* 12, 1453 nach *Schubart*); vier Frauennamen lauten nach *Möller*: *Θοηρις Tebt.* 121, 12. 89; *Θυηρις Hibeh* 1, 35, 3; *Θυηρι Wilcken, Chrestom.* 51; *Θεουηρις BGU* 561, 19.

Auf Denksteinen des späten Neuen Reichs, besonders von einfachen Leuten, kommt gelegentlich ein Frauenname vor, in dem man schon seit längerer Zeit einen Göttinnennamen erkannt hatte; er ist wrnr geschrieben und mag werel, vielleicht auch nur wel gesprochen worden sein. Dieser Göttinnenname ist, wie *Erman* in *Zeitschr. Äg. Spr.* 44 (1907), 108 nachgewiesen hat, identisch mit t'-wr·t = Toëris nach einer Variante auf dem Denkstein Berlin 7291. Ist dieses wrnr nur eine andere Schreibung von wr·t und haben beide gleich oder ähnlich gelautet? Das Wort wr 'Groß' hat im Koptischen sein r erhalten und wird nicht mit l geschrieben; sollen wir nun annehmen, daß der Name der Nilpferdgöttin schon im Altägyptischen, wenn auch vielleicht nur in einzelnen Provinzen oder Dialekten, mit l gesprochen wurde und Twêle lautete?

3. Apet. Der Name der Nilpferdgöttin lautet hieroglyphisch jp·t oder 'p·t, und seine Vokalisierung ist unbekannt; die in der ägyptologischen Literatur auftretenden Namensformen Apet und Opet sind willkürlich zurechtgemacht. Der Name Apet ist seit dem Neuen Reich belegt, und er kommt insbesondere der Göttin zu, die bei Karnak neben dem Chonstempel ihr Heiligtum hat. Er ist auch in den Tempeln der griechisch-römischen Zeit die übliche Bezeichnung für die Göttin, die mit Isis-Hathor identifiziert wird, und scheint dort häufiger als Toëris zu sein. Ein sicherer Fall, in dem Apet als Bezeichnung einer Göttin verwendet worden wäre, deren reine Nilpferdgestalt durch Aufsetzen eines Frauen- oder Löwinnenkopfes verändert wäre, ist mir nicht bekannt. Die häufige Zusammensetzung Apet wr·t 'Große' hat man sich doch wohl so zu erklären, daß mit dem Beiwort eigentlich der Name t'-wr·t = Toëris gemeint ist, der seit dem Neuen Reich als selbständige Bezeichnung unserer Göttin auftritt.

4. Api-homs. Man hat mit der Nilpferdgöttin Apet auch eine Göttin jpj-ḥmś zusammenbringen wollen, von der wir aus der 26. Dynastie die Bronzefigur Kairo 38865 besitzen (*Daressy, Statues de divinités* [*Cat. Gen. du Musée du Caire* 1906] mit Phot. Tafel 44). Die Bronzefigur stellt eine thronende Frau dar, auf deren Kopf eine Krone gesessen hat. Die Beischrift lautet: 'jpj-ḥmś, erste des Horizonts, die das schöne Jahr eröffnet.' Sie ist Monatsgöttin, vgl. N. 2. e.

5. Reret. Das Wort rr·t 'weibliches Nilpferd' ist das Femininum zu dem männlichen Wort rrj 'Schwein'; es bezeichnet also ursprünglich vermutlich die Sau und ist auf das ihr ähnliche weibliche Nilpferd übertragen. Reret ist einer der häufigsten Namen der Nilpferdgöttin und seit dem späten Neuen Reich zu belegen; in den griechisch-römischen Tempeln ist er neben Apet die übliche Bezeichnung der Nilpferdgöttin. Reret ist als stehendes Nilpferd der üblichen Form dargestellt (*Lepsius, Denkm.* IV 85 c).

Auf Elfenbeintafeln des Mittleren Reichs

kommt ein stehendes Nilpferd mit der Beischrift jr vor; wenn dieser Name, den wir sonst nicht als Bezeichnung des Nilpferdes kennen, etwa in rr(·t) zu verbessern ist, wäre das der älteste Beleg für diese Bezeichnung der Nilpferdgöttin (*Legge in Proc. Soc. Bibl. Arch.* 27 (1905), pl. III zu p. 301).

6. Schepet. Der Name šp·t für die Nilpferdgöttin ist nur aus der griechisch-römischen Zeit zu belegen, wo er nicht häufig, aber doch völlig gesichert neben den anderen Namen erscheint, z. B. in dem Geburtshaus von Dendera (*Lepsius, Denkm.* IV 85b. c mit Text 2 [1904], 247). Schepet wird als stehendes Nilpferd der üblichen Form mit einer Krone dargestellt (*Lanzone, Diz. mitol. egiz.* tav. 394, 3).

7. Mesechnet. Der Name mśḫn·t bedeutet 'Geburtsgöttin' und ist eine der vielen Bezeichnungen, die der Nilpferdgöttin beigelegt werden. Es ist richtig, daß sie gelegentlich im Gegensatz zu anderen Göttinnen Frauengestalt erhält (*Chassinat, Mammisi d'Edfou* p. 44 zu pl. 18). Aber es ist doch zweifelhaft, ob die von *Daressy* in *Rec. trav.* 34 (1912), 193 aufgestellte Ansicht richtig ist, daß Mesechnet immer als stehendes Nilpferd mit Frauenkopf dargestellt wird, und daß jede derartige Figur Mesechnet zu benennen sei, auch wenn sie keine Namensbeischrift trägt.

8. Dut. An einigen wenigen Stellen wird die Nilpferdgöttin in später Zeit auch dw·t genannt oder auch nur d·t. Der Name sieht dem Wort d·t 'Hand' ähnlich, seine Bedeutung ist unklar. Der Name ist der Nilpferdgöttin in Dendera beigelegt, wo sie zusammen mit Bes den kleinen Harpokrates schützt (*Lepsius, Denkm.* IV 85b, Zeit des Hadrian). In der Darstellung von der Geburt des Götterkindes heißt eine der beiden Hebammen: 'Nebuut, dw·t, Fürstin der Nilpferdgöttinnen' (*Lepsius, Denkm.* IV 82b, Zeit des Trajan). — Zu den Stellen vgl. unten K. 3c (zweimal).

C. Zeitliche Entwicklung.

1. Frühzeit. Figur aus weiß-roter Breccia: London, British Museum 35700 (*Budge, History of Egypt* [1902], 5 mit Abb.) — ist Fälschung! Eine Elfenbeinfigur der Toëris aus der Frühzeit erwähnt *v. Bissing, Kunstgeschichte* (1908), 7. Nach *Alfred E. Knight, Amentet* (London 1915), 125 ist ein frauenköpfiges Nilpferd aus Alabaster in einem Grabe der 4. Dynastie 1914 gefunden worden. Beide Stücke sind mir nicht bekannt; sie stellen die ältesten Belege der Nilpferdgöttin dar.

2. Mittleres Reich. In den Grabungen bei Der el-Bersche soll in einem Grabe des Mittleren Reichs eine Toërisfigur aus Holz von 9 cm Höhe gefunden sein: *Ann. Serv. Antiqu. Egypt* 3 (1902), 281. Ferner ist das stehende Nilpferd zuweilen mit einem Messer in der Vordertatze auf den Zauberstäben des Mittleren Reichs dargestellt, nach denen *Jéquier* in *Rec. trav.* 30 (1908), 40 die Schützerrolle des Nilpferdes festgestellt hat und die vollständig gesammelt sind von *Legge* in *Proc. Soc. Bibl. Arch.* 27 (1905), 130—52. 297—303; 28 (1906), 159—70, sämtlich mit Tafeln.

3. Neues Reich. In dieser Zeit finden wir die Nilpferdgöttin besonders unter dem Namen Toëris, aber auch Reret und Apet von Angehörigen der niederen Volksschichten in Theben verehrt; ihr Name Toëris ist vielleicht auch zum Frauennamen geworden (B. 2); auch an anderen Orten und unter besonderen lokalen Formen ist Toëris im Neuen Reich bekannt geworden. Aber sie gehört im allgemeinen nur dem einfachen Volke an und wird erst ganz allmählich in die Tempel aufgenommen. Dort begegnet sie uns als eine der Geburtshelferinnen in den Darstellungen der Geburt des Königs. Als schutzverleihende Göttin und als Spenderin von Speisen an die Toten wird sie gern auf Grabsteinen einfacher Leute angerufen, besonders in Theben. Auch wickelt man in die Mumienbinden ein kleines Amulett der Nilpferdgöttin aus Fayence ein oder trägt ihr Bild als Amulett an der Halskette.

4. Spätzeit. Alle die für das Neue Reich angegebenen Züge der Volksreligion verstärken sich in der Spätzeit; jede mit Zauberei und Beschwörung verbundene Tätigkeit der Nilpferdgöttin tritt uns jetzt häufiger entgegen. Figuren der Nilpferdgöttin werden in der Spätzeit häufiger als früher, in größeren Abmessungen und aus wertvollerem Material angefertigt; wir besitzen eine große Zahl nicht nur von billigen Fayencefigürchen, sondern auch von gutgearbeiteten und verhältnismäßig kostbaren Statuen. Die im Neuen Reich schon gepflegte Darstellung des stehenden Nilpferdes wird schon durch Aufsetzen eines Frauen- oder Löwinnenkopfes weiter verändert.

5. Griechisch-römische Zeit. Die Aufnahme der Nilpferdgöttin in das offizielle Pantheon ist vollzogen. In Theben hat sie unter dem Namen Apet einen eigenen Tempel erhalten, in welchem sie zur Mutter des Osiris erklärt worden ist. Gleichzeitig hat sich allerdings der böse Ruf an sie geheftet, daß sie die Genossin des Setech (Seth) sei. Die Nilpferdgöttin tritt in allen Tempeln der griechisch-römischen Zeit auf, und zwar besonders in den sogenannten Geburtshäusern, selbständigen Gebäuden, in denen die Darstellung von der Geburt des Götterkindes den Hauptgegenstand der Abbildungen ausmacht. Bei dem in diesem Geburtshause vollzogenen Ritual ist die Nilpferdgöttin als Geburtshelferin und als Wärterin des neugeborenen Gottes aufgetreten.

D. Lokalkulte.

1. Allgemeines. *Herodot* 2, 71 berichtet, daß Flußpferde in dem Gau Papremites heilig sind, bei den übrigen Ägyptern jedoch nicht. Wir wissen auch aus ägyptischen Quellen, daß das Nilpferd, das doch zu den schädlichen Tieren gehört, in einzelnen Gegenden nicht verfolgt werden durfte. Z. B. sagen die Gaulisten von Edfu, daß im 10. oberägyptischen Gau es verboten sei, in seiner Stadt das Nilpferd zu töten (*J. de Rougé* in *Revue archéologique N. S.* 15 [1867], 341). Auch im 9. und 10. unterägyptischen Gau wird das Nilpferd verehrt; Gaumünzen von Alexandria zeigen ein Nilpferd. Die Beispiele könnten vermehrt wer-

den, zeigen aber nur, daß es mit dem Nilpferd ebenso steht wie mit dem Krokodil: es wird in einigen Gegenden verfolgt, in anderen verehrt. Über die Heimat unserer Nilpferdgöttin ist daraus aber nichts zu schließen.

2. Mittelägypten. Für die altägyptische Zeit können wir keinen Beleg dafür anführen, daß das Nilpferd in Mittelägypten verehrt worden sei, oder daß die Nilpferdgöttin dort eine besondere Rolle gespielt habe. Aber in der griechischen Zeit sehen wir Toëris plötzlich eine besondere Rolle spielen in den Papyrus, die aus Oxyrhynchos kommen (*Pap. Oxyrhynchos ed. Grenfell and Hunt*). In ihnen wird Toëris oft erwähnt, und zwar sowohl als eine dort mit Isis und Sarapis verehrte Göttin (*Oxy.* 1, 46. 47) oder zusammen mit Isis und Sarapis und Osiris. Es gibt einen Tempel der Toëris, in den jemand zum Kultmahl des Serapis eingeladen wird (*Oxy.* 12, 1484). Verschiedene Arten von Priestern der Toëris kommen vor (vgl. unten E. 3). Der Tempel der Toëris heißt *Θοηρεῖον* (*Oxy.* 9, 1188 v. Jahre 13 n. Chr.), und in ihm wird ein vergöttertes Tier namens Osorphnas gehalten, das wahrscheinlich ein Nilpferd ist. Ein Stadtquartier wird nach Toëris genannt: *ἐπ' ἀμφόδου δρόμου Θοήριδος* (*Oxy.* 3, 478. 479. 7, 1029. 12, 1449. 1516. 1550). Aus den Papyrus von Oxyrhynchos ist die Gleichstellung von Toëris und Athena belegt (vgl. unten O. 3). (Vorstehendes und die späteren Angaben aus Oxyrhynchos nach Mitteilung von *W. Schubart.*)

Der Frauenname *Θοῆρις* ist auch in Papyrus anderer Herkunft als Oxyrhynchos zu belegen; vgl. oben B. 2.

3. Theben. Aus Denksteinen und Papyrus, die aus Theben kommen, wissen wir, daß Toëris am Ende des Neuen Reiches von einfachen Leuten dort verehrt worden ist. Die Kultstätte der Toëris scheint auf dem Westufer gelegen zu haben. Ein derartiger Denkstein, geweiht von einem Beamten der Totenstadt auf der Westseite, zeigt nebeneinander die schlangenköpfige Göttin Mersegert und 'Toëris, Herrin des Himmels' als stehendes Nilpferd der üblichen Gestalt (*Lanzone, Dizion. di mitol. egiz.* tav. 126, 1).

Ein anderer Denkstein, der in der Nähe des Naos mit der Statue (vgl. unten D. 5) gefunden ist, enthält zwei Formen der Toëris, die links als stehendes Nilpferd 'Toëris, Gewaltige, die die Neunheit geboren hat, Herrin des Himmels, Herrscherin von Ober- und Unterägypten', rechts als thronende Frau 'Toëris, Mut in ..... (Ortsname), Herrin des Himmels' dargestellt ist (*Mariette, Monum. divers* pl. 93 [1872] mit p. 28 (1889)).

Eine Schriftspielerei erschwert uns die Ermittlungen über die Nilpferdgöttin in Theben. In ihrem Heiligtum bei Karnak (vgl. unten D. 4) führt sie meistens den Namen Apet (jp·t), und da dieser die gleichen Konsonanten enthält wie der Name Opet (jp·t), der Ortsgöttin der Ostseite von Theben, zu welcher die Tempel Karnak und Luksor gehören, wirft man die beiden Namen zusammen. Die Ortsgöttin Opet erhält das Beiwort 'Große, die die Götter gebar', das eigentlich der Nilpferdgöttin Apet = Toëris zugehört (*Champollion, Not. descript.* 2, 72, 4. 2, 64; *Lepsius, Denkm.* III 221 g: Säulen des großen Hypostyls von Seti I. in Karnak). Dasselbe Beiwort: 'Nut, die die Götter gebar, die den Osiris gebar in Theben' erhält die Ortsgöttin Opet in Karnak unter Ptol. VI. Philometor I. (*Champollion, Not. descr.* 2, 27—28). Die vereinigte Göttin Opet-Apet trägt das Schriftzeichen opet (jp·t, Kapelle) als Kopfschmuck. — Zur Identifikation der beiden Göttinnen vgl. unten O. 1.

4. Karnak. Heiligtum ptol.-röm. Zeit namens 'Tempel der großen Apet an der Westseite des Tempels des Chons'; dabei kann man sich unter der Benennung 'Große' den Namen 'Toëris' unserer Göttin denken (vgl. oben B. 2), und für den Namen Nilpferdgöttin Apet ist mit der obenerwähnten Schriftspielerei (vgl. D. 3) der Name der Ortsgöttin Opet geschrieben. Die Anlage ist seit der Preußischen Expedition gut bekannt: *Lepsius, Denkm.* IV 30—37 mit Text 5 (1913), 71—73; sie ist von *Rochemonteix* sorgfältig untersucht und ausführlich veröffentlicht worden: Unvollständig in *Rec. trav. égypt. assyr.* 3 (1882, 72—86. 6 (1884), 21—35; vollständig in *Bibl. égyptol.* 3 (1894), 169—318.

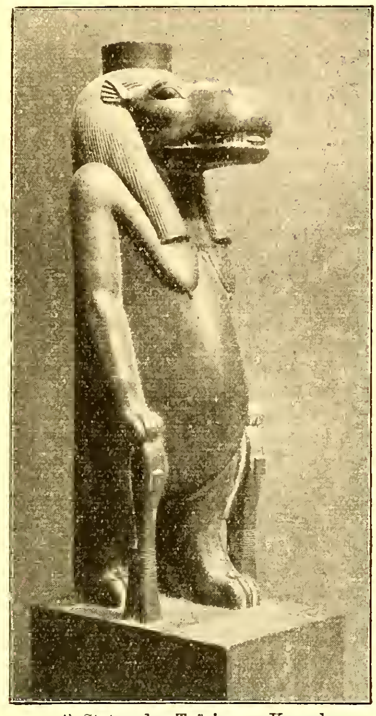
Im Allerheiligsten ist die Göttin 'Apet, die Große' in verschiedenen Gestalten dargestellt (*Lepsius, Denkm.* IV 30 e). Das Heiligtum ist zunächst der Nilpferdgöttin geweiht, die hier besonders stark als Göttermutter auftritt und als solche auch mit Nut identifiziert wird, die in diesem Tempel den Osiris geboren haben soll. Darauf deutet die Darstellung (*Lepsius, Denkm.* IV 29 b) mit der erklärenden Beischrift unter dem Ruhebett, auf dem der zu neuem Leben wiedererwachende, also 'neugeborene' Leichnam des Osiris liegt. Nach der Auffassung von *Rochemonteix* ist der Tempel der Ort des Sterbens des Osiris, der wiederersteht; Osiris ist hier erzeugt worden (*Bibl. égyptol.* 3, 317).

Der wesentlichste und häufigste Name für die Nilpferdgöttin ist Apet; daneben wird sie mit anderen Göttinnen identifiziert. Ihre Beiworte sind nicht sehr zahlreich und auch ziemlich farblos, so daß wir uns von ihrem eigentlichen Wesen keine genaue Vorstellung bilden können. Bei dem Beiwort: 'Die die Götter gebar' denkt man daran, daß sie in diesem Tempel den Osiris geboren haben soll, aber das Beiwort hat sehr häufig diese allgemeine Form und nur gelegentlich einen bestimmten Hinweis auf Osiris. Eines der Bilder der Apet im Allerheiligsten enthält das Beiwort 'Heilige in Theben' (*Lepsius, Denkm.* IV 30 e), das wir sonst nicht für sie kennen.

5. Naos mit Statue aus Karnak. Im Museum von Kairo (Nr. 70027): *Mariette, Monum. divers.* pl. 91—92 (1872) mit p. 28 (1889). Zuletzt veröffentlicht in *Roeder, Naos* (*Catal. Génér. Musée Caire*, Leipzig 1914) 106—109 mit Taf. 37. An der Vorderseite unten zwei Bilder des vor Toëris opfernden Stifters, an der linken Außenwand die sieben Formen der Hathor. Durch ein Fenster war bei der ursprünglichen Aufstellung der Kopf der in dem Naos stehenden Statue der Nilpferdgöttin sichtbar. Der

Name der Nilpferdgöttin ist an keiner Stelle in den hieroglyphischen Beischriften erhalten; die hinzugefügten Beiworte sind unverständlich und kommen in dieser Form sonst nicht vor.

Die Statue der Nilpferdgöttin (unsere Abb. 1) ist mit metallischer Schärfe in hartem grünem Stein gearbeitet und 96 cm hoch: *Daressy, Statues de divinités* (*Catal. Génér. Musée Caire,* 1906) 284 mit pl. 55; *Borchardt, Kunstwerke aus dem Museum zu Kairo* (1908) Taf. 16; *Maspero-Roeder, Führer durch das Ägypt. Museum zu Kairo* (Kairo-Berlin 1912) 55, Nr. 1016. Über die archäologischen Einzelheiten vgl. unter P. 1. a.



1) Statue der Toëris aus Karnak (*Museum von Kairo*).

An den Inschriften der Statue sind die Hieroglyphen zwar peinlich genau gearbeitet, aber der Text scheint nicht zuverlässig zu sein. Am Rückenpfeiler steht ein kleiner Hymnus an die Nilpferdgöttin, in dem die Benennung 'Große' (wr·t) wieder auf Toëris hinweist (vgl. oben B. 2): 'O Große (wr·t)! O Reret! Heil dir, Große (wr·t), Gewaltige (ʿ ʾ·t), Fürstin des Horizontes, die ihren Herrn schützt, die für ihre Habe kämpft!'

6. Der el-Bahri. *Naville, The temple of Deir el-Bahari* 5 (1906), pl. 149—150. Zwei Wände der Kapelle von Ptolemaios IX. Euergetes II. enthalten: 1. Neit-Ament. 2. Eine stehende Nilpferdgöttin, die Vorderpfote auf das Schutzzeichen stützend, namens: 'Lebende, die das Seiende auffrist, die mit ihrer Flamme verzehrt, Herrin der Speisen, Herrin des Seienden, ..., Herrin des Schutzes (ḥw), Geliebte des Ptah, dessen Pläne den Sohn erretteten, der aus Atum hervorging.' Man hat für diese Darstellung also diejenige Form der Göttin gewählt, die den 11. Monat schützt (vgl. unten N. 2. f). Sie sagt: 'Ich speise dein Haus und belebe deine Gattin.' 3. Ein nackter Knabe, wohl als Sohn der Nilpferdgöttin. 4. Eine stehende Nilpferdgöttin mit Geierkopf und großer Krone namens: 'Heknet (ḥkn·t) am Kopfe ihres Herrn, Tochter des Re, die ihren Vater schützt, ..., groß an Zauber auf dem Haupte des Allherrn'; hier ist eine Verkörperung der feuerspeienden Schlange an der Stirn des Sonnengottes gemeint, als die wir die Nilpferdgöttin sonst nicht kennen. Sie sagt: 'Ich belebe dir alle Leute durch den Schweiß, der aus meinen Gliedern dringt.'

Auf der anderen Wand (pl. 150): 1. Ptah von Memphis. 2. Stehende Nilpferdgöttin 'Apet, Große in den beiden Himmeln, Gottesmutter' usw. 3. Horus Heknu (ḥknw) als nackter Knabe. 4. In einer Kapelle eine stehende Nilpferdgöttin mit Löwinnenkopf: 'Auge des Atum, die ihren Vater liebt, Seele der Seelen, prächtig an Schönheit, die Speisen und Nahrung gibt, Herrin der Gesichter, reich an Ohren'; vor ihr noch: 'die die Feinde niederwirft unter den Toten und Lebenden.'

Man sieht, in den Benennungen der Nilpferdgöttinnen sind verschiedene Vorstellungen zusammengeflossen; es handelt sich nicht um einheitliche Gottespersönlichkeiten, sondern um eine Vermischung aus allerhand Zügen, die hier in den meisten Fällen äußerlich, in einigen allerdings mit innerer Beziehung auf die Göttin vereinigt werden. Der Grund dafür, daß sie überhaupt in dieser Kapelle an so hervorragender Stelle und in so starker Betonung erscheint, wird sein, daß die Nilpferdgöttin eben in der Gegend von Der el-Bahri seit langer Zeit verehrt wurde (vgl. oben D. 4). Den Bildern der vergöttlichten Weisen Amenhotep und Imhotep ist sie beigegeben, weil sie als Göttermutter und Schützerin der Geburt der Götterkinder in der Lage war, die göttliche Abstammung der beiden Halbgötter zuverlässig zu bekräftigen.

7. Oberägypten. Neben der Verehrung der Nilpferdgöttin in Theben treten andere Orte stark zurück. In Silsilis betet in der Kapelle Ramses' II. die Königin Nofret-ari mit zwei Sistren vor einem menschenköpfigen Nilpferd 'Toëris, die auf dem reinen Wasser wohnt, die im Ozean ist (war?), Fürstin der Götter'. Hinter der Toëris stehen Thot von Schmun-Hermopolis und Nut, die beide ebenfalls 'wohnend auf dem reinen Wasser' heißen, also ebenfalls in Silsilis, der Stätte des 'reinen Wassers', angesiedelt sind: *Lepsius, Denkm.* III 75 c = *Champollion, Monum.* (1845), pl. 103, 1 = *Rosellini, Monum. del culto* (1844), pl. 31, 1.

Ähnlich ist die Darstellung auf einer Felsenstele, die von dem Wesir Panehsi (p'-nḥśj) unter Merenptah errichtet ist: *Lepsius, Denkm.* III 200 c = *Champollion, Monum.* 103, 3. Der Stifter spricht auf ihr ein Opfergebet an 'Toëris, die auf dem reinen Wasser wohnt, und an Sobk und Silsilis (ḫnw), sie mögen Gnade vor dem König geben!' Toëris hat die gleiche eigentümliche Gestalt, die sonst nicht zu be-

legen ist, mit dem Frauenkopf und der Hathorkrone auf dem Nilpferdkörper (Abb. 2; vgl. unten P. 3).

Im 1. Katarakt haben sich zwei Felsinschriften gefunden, die eine besondere Verehrung der Nilpferdgöttin vermuten lassen. Die eine sitzt bei Assuan und zeigt einen Mann betend vor einem stehenden Nilpferd mit der Beischrift: ʿAnbetung der Toëris, Auge des Re, wohnend in gb . . . . .ʾ: *Catal. des monum. et inscript. de l'Égypte ed. de Morgan u. a.* I 1 (1903), 204, 34. Von der anderen, etwas weiter nördlich bei Kubbanije, ist nur die Inschrift ohne Darstellung veröffentlicht: ʿAnbetung der Toëris, Tochter des Re, wohnend auf dem gb-Wasser, Herrin des Negerlandes (tʾ-nḥśj) — gib ein schönes Leben mit Gesundheit!ʾ: *Rec. trav. égypt. assyr.* 16 (1894), 174.



2) Toëris mit Frauenkopf (*Silsilis, Ramses II.*).

8. Späte Tempel. In den Tempeln der griechischen Zeit findet sich, gleichviel an welchem Orte sie stehen und welcher großen Gottheit sie geweiht sind, neben dem eigentlichen Tempelgebäude eine kleine Anlage, die in älteren Beschreibungen und Veröffentlichungen das ʿTyphoniumʾ genannt wird, in neuerer Zeit von den Franzosen ʿMammisiʾ, eine dem Koptischen entlehnte Bezeichnung für ʿGeburtshausʾ. Dieser kleine Nebentempel ist die Stätte, an welcher die Geburt der Gottheiten stattgefunden hat. In einigen Fällen scheint es sich um die Geburt der Hauptgottheit zu handeln, in anderen bringt die Hauptgottheit, wenn sie eine Göttin ist, ihr Kind dort zur Welt; endlich glaubt man in den Geburtshäusern auch Anspielungen auf die Geburt ortsfremder Gottheiten, besonders des Osiris, zu finden.

E. Kultus und Priester.

1. Tempel. Einen besonderen Kultus der Toëris können wir bei dem speziellen Charakter der Göttin kaum in vielen Fällen annehmen. Immerhin wird ein ʿTempel der Toërisʾ, in welchem die Statue eines Mannes aufgestellt ist, schon im Neuen Reich erwähnt (Turin 172, Holzstatue des Ramose aus Theben). Bezeichnungen wie ʿApet im Tempel der Apetʾ *Brugsch, Dict. Geograph.* 1159 (1879) sind zu unbestimmt, um uns auch nur für die späte Zeit weiter zu helfen.

2. Kultbild. Die große Steinfigur der Toëris als stehendes Nilpferd in Kairo (vgl. D. 5) ist gewiß ein Kultbild gewesen, vor welchem geopfert wurde. Von einem ähnlichen Stück aus Gold hören wir in den Papyrus aus Oxyrynchos: *ἐπιμελητῶν χρυσοῦ ξοάνον Ἀθη[νᾶς τῆς καὶ Θοήριδος] θεᾶς μεγίστης* (8, 1117); in derselben Urkunde heißt es auch: *τῶν τὴν Θοῆριν ποιησάντων*, wo es sich um das Kultbild handelt.

3. Priester der Toëris kennen wir nur in den Papyrus als Oxyhrynchos. Dort werden sie allerdings in einer ganzen Anzahl und mit verschiedenartigen Titeln erwähnt, so daß wir auch an anderen Orten eine ähnlich gegliederte Priesterschaft anzunehmen haben, von der wir hier einmal durch Zufall Kenntnis erhalten. *Oxyr.* 1, 46 wird ein *ἱερεὺς Θοήριδος καὶ Εἴσιδος καὶ Σαρᾶπις* (sic) *καὶ τῶν συνναών θεῶν μεγίστων καὶ μοσχοσφραγιστοῦ* erwähnt; ganz ähnlich *Oxyr.* 1, 47. 2, 242 4, 806. Ferner gibt es einen *ἀρχιπαστοφόρος Θοήριδος κατ' Ἴσιδος καὶ Σ[α]ράπιδος καὶ Ὀσί[ριος]* 2, 241 und einen *παστοφόρος* der Toëris: *Oxyr.* 3, 491 (Heiligtum im Dorf Muchinor) 10, 1268. Stolisten sind erwähnt *Oxyr.* 2, 242, ein *ἱεροτέκτων*: *Oxyr.* 3, 579. 12, 1550.

4. Fest. Ein ʿFest der Toërisʾ wird im späten Neuen Reich bei Lieferungen erwähnt (*Liverpool Ostrakon* M 13, 625 nach *Gardiner*). Im Neuen Reich hat es auch ein ʿFest der Opetʾ gegeben, das nach der Kapelle Opet (ʾp·t) in Theben genannt war. Später ist der Name des Festes scheinbar übertragen worden auf die Nilpferdgöttin, deren Name Apet (ʾp·t) mit denselben Konsonanten geschrieben wurde. Auf dieses Fest geht die Bezeichnung des Monats zurück, in welchem es gefeiert wird, koptisch Epêpe oder Epiphi. Das Fest der Göttin ʾp·t wird häufig erwähnt. Aber in vielen Fällen weiß man nicht, welche Göttin eigentlich gemeint ist. Wenn zu dem Monat, in welchen das Fest fällt, als Schutzgöttin eine stehende Frau mit Falkenkopf gehört, dann ist gewiß nicht unsere Nilpferdgöttin gemeint (*Lanzone, Diz. mitol. egiz.* tav. VII; *Brugsch, Monum. de l'Égypte* 1857, pl. X, 11 zu p. 16). In einem Festkalender von Edfu ist aber zweifellos von einem ʿFest der Apetʾ, und zwar der nilpferdgestaltigen Göttin die Rede (*Rochem.* 1, 328). Auch in dem aus der 17. Dynastie stammenden Kalender des *Papyrus Ebers* 1 Rs. 13 wird für den 2. Sommermonat als Fest und Monatsname der Name einer Göttin Apet verwendet, der mit dem Tierfell geschrieben ist, also offenbar die Nilpferdgöttin meint.

F. Verwandtschaft.

Da die Nilpferdgöttin keine von den alten Gottheiten ist, enthalten die Texte keine feste Tradition über Gottheiten, mit denen sie in enger verwandtschaftlicher Beziehung steht. Die Zusammenstellungen schwanken meist so stark, daß sie kein bestimmtes Bild ergeben.

1. Eltern der Göttin. Toëris wird ʿTochter des Reʾ genannt (*Rec. trav.* 16, 1894, 174; ebenso *Naville, Deir el-Bahari* 5, 1906, pl. 150 in ptolem. Zeit). Vgl. ʿAuge des Reʾ in G. II.

2. Genossen der Göttin. a) Verschiedene Gottheiten. Das Beiwort ʿGeliebte des Ptahʾ, das die Nilpferdgöttin in den Reliefs Ptolemaios' IX. in dem Tempel von Der el-Bahri führt (ed. *Naville* 5, pl. 149), ist vereinzelt. In Theben folgt sie gelegentlich dem Amon. Zu Amon tritt sie auch in Silsilis als Gegenstück auf (*Lepsius, Denkm.* III 200c); weshalb sie

dort auch mit Thoth und Nut zusammengestellt wird (*ebd.* 175 c; *Champollion, Monum.* 1845, pl. 103, 1. 313; *Rosellini, Monumenti del culte* 1844, pl. 31, 1), vermag man nicht zu erkennen. Ebensowenig ist eine feste Verbindung in der Bronzegruppe saitischer Zeit in Leiden zu sehen, die Toëris und Anubis zeigt, oder in der Zusammenstellung von Toëris mit dem hockenden Löwen Mahes (*Chassinat, Mammisi d'Edfou* [*Mém. Miss. Franç. Caire* 16, 1910] pl 32 links. p. 133 und pl. 37 links. p. 140). In den Papyrus von Oxyrhynchos wird Toëris mehrfach mit Isis, Sarapis und Osiris zusammen genannt; eine innere Verbindung älterer Herkunft liegt natürlich auch darin nicht (*Oxyr.* 1, 46. 47. 2, 242. 4, 806). Aus einer Einladung geht hervor, daß das Kultmahl des Sarapis in dem Heiligtum der Toëris stattfinden konnte (*Oxyr.* 12, 1484). Vielleicht spielt hier noch die Verbindung mit, in die Toëris zu Osiris in den Geburtshäusern gekommen war (vgl. D. 8).

b) Bes. Die häufige Zusammenstellung der Nilpferdgöttin mit Bes beruht auf den ähnlichen Aufgaben der beiden Gottheiten. Sie kommt schon im Mittleren Reich bei den Zeichnungen auf Zauberstäben aus Elfenbein vor (*Rylands* in *Proc. S. B. A.* 10 [1888], 570). In der Darstellung der Geburt des Königs Amenhotep III. in Luksor stehen Bes und Toëris zusammen unter dem Ruhebett der gebärenden Königin (*Lepsius, Denkm.* III 74 c, Text 3 [1900], 86). Auch in zahlreichen Darstellungen ptolemäischer Zeit stehen Bes und die Nilpferdgöttin zusammen bei der gebärenden Frau oder bei dem neugeborenen Kinde, z. B. bei der Geburt des Sohnes des Hathor in dem Typhonium von Dendera: *Lepsius, Denkm.* IV 82 b. 85 b. c. e, dazu Text 2 (1904), 247. Ebenso steht in einer Gruppe am Fries der Fassade des Tempels von Erment, die auf den im Delta aufwachsenden Horusknaben anspielt, die Nilpferdgöttin einem Bes-artigen Gott gegenüber (*Lepsius, Denkm.* IV 65 a, Zeit Ptolemaios' XVI.). Endlich sind auf der Metternichstele (ed. *Golénischeff* 1877, Tafel 1, Reihe 4) in den Darstellungen Bes und die Nilpferdgöttin zusammen abgebildet; auch sagt ein Zauberspruch des Isis, daß diese beiden Gottheiten (rr·t und ḥtj) seine Glieder schützen (Zeile 79).

c) Seth. Nach einer berühmt gewordenen Stelle bei *Plutarch* (*De Is.* cap. 19 b) war Thuëris das Kebsweib des Typhon, und sie ging von ihm weg zu der Partei des Horos. In fast allen älteren und manchen neueren Darstellungen ist hieraus die Folgerung gezogen, daß die Nilpferdgöttin die Genossin des Seth und wie er böse von Charakter sei. Nun finden sich aber fast keine Verbindungen der beiden Gottheiten aus älterer Zeit, wohl aber treten Nilpferde auch sonst als Helfer des Seth auf. Auf einem Denkstein der 20. Dynastie in Turin (nr. 65; bei *Maspero* in *Rec. trav.* 4 [1883], 151 unter nr. 298), den ein Nekropolenbeamter in Theben geweiht hat, sind als verehrte Gottheiten dargestellt: ein Widder 'Amon-Re, Herr von Karnak', ein stehendes weibliches Nilpferd 'Toëris, Herrin des Himmels' und zwei schreitende Nilpferde 'Setech der Schöne' und 'Sohn der Nut'. In dem Fries an der Fassade des Tempels von Erment von Ptolemaios XVI. steht in einer oft wiederholten Gruppe die Nilpferdgöttin einem Gott gegenüber; als Gott wechselt ein Bes ab mit einem Mann mit Eselkopf, und der letztere muß eine Form des Setech-Typhon sein (*Lepsius, Denkm.* IV 65 a). Dieser Fries muß eine beliebte Dekoration gewesen sein, denn er ist auch im Tempel von Dendera (vgl. unten K. 3. c) und von Ombos verwendet gewesen (ed. *de Morgan* 2, 332, nr. 984). — Vgl. unten I.

3. Genossinnen der Göttin. Der Denkstein eines Nekropolenbeamten aus Theben, der noch dem späteren Neueren Reich angehört, stellt die nilpferdgestaltige Toëris dar, neben ihr die Mer-segert als Frau mit Schlangenkopf (Turin 90: *Lanzone, Dizion. mitol. egiz.* tav. 126, 1); hier sind zwei volkstümliche Göttinnen vereinigt, die auf der Westseite von Theben verehrt wurden. Ebenso äußerlich ist die Zusammenstellung der Toëris mit den sieben Hathoren aus der Spätzeit, die sich auf dem Naos in Kairo (vgl. D. 5) und wieder auf dem von Trajan ausgeschmückten Geburtshaus in Dendera findet (*Lepsius, Denkm.* Text 2 [1904], 42; *Brugsch, Thes.* 1368).

4. Die Göttin als Mutter. a) Allgemein. Die Beiworte 'die die Götter gebar' (*Lepsius, Denkm.* IV 30 e und sonst), und 'Toëris, die alle Götter gebar' (*Lanzone, Dizion. mitol. egiz.* tav. 394, 2) bezeichnen die Nilpferdgöttin als Göttermutter in der Urzeit. In Wirklichkeit ist es vielleicht nichts als eine Ausspinnung des Gedankens, daß sie ihrer Natur nach eben eine Helferin der Geburt ist.

b) Ihr Sohn. Es ist fraglich, ob die ägyptische Mythologie einen wirklichen Sohn der Toëris kennt. *Brugsch* (*Diction. Géograph.* 1879, 306. 930 nach *Herod.* 2, 63. 64) und *Budge* (*Gods of the Egyptians* 2, 1904, 359) haben es als sicher hingestellt, daß Toëris in Ombos schwanger wurde und dort ein Kind gebar, das entweder Osiris oder der Sonnengott war. Die Texte geben für beides keinen sicheren Anhalt.

Auf dem Denkstein der Spätzeit, der zu dem Kairiner Naos gehört (*Mariette, Monum. divers* [1872—89] p. 28 zu pl. 93), ist ein kleiner Osiris so zwischen zwei großen Formen der Toëris dargestellt, daß man ihn für ihren Sohn halten könnte. Nut, die Mutter des Osiris, trägt in Edfu den Beinamen: 'Nut, Große, die die Götter gebar, die den Osiris gebar im Hause der großen Apet' (*Rochemonteix, Edfou* 1, 311, Ptol. IV.), so ist die Mutterschaft des Osiris wohl von ihr auf Apet übertragen.

In vereinzelten Stellen wird der Sohn der Nilpferdgöttin mit Namen genannt. In ptolemäischer Zeit heißt sie im Chonstempel von Karnak: 'Apet, Große, die die Götter gebar, Mutter des Kamutef' (k'-mwtf 'Stier seiner Mutter') (*Brugsch, Monum.* pl. 59, 2). Die Inschrift einer aus dem Serapeum von Sakkara stammenden Statuette der Nilpferdgöttin nennt sie 'Große Apet im Leibe der Himmelsgöttin' und sagt: 'Ihr Sohn ist der Stier (?), der (seine?) Mutter liebt, der sie umarmt' (Kairo 39147: *Daressy, Statues de divinités* [*Catal. Génér. Caire* 1905—1906] 285).

c) Ihre Tochter. In einer Kalenderinschrift an der Außenwand des Isistempels von Dendera heißt es: 'Der festliche Tag, an dem Isis in Dendera geboren wurde von der großen Apet (Nilpferd) im Apethause' (*Brugsch, Thes.* 1378 + 102 = *Dümichen, Kalenderinschr.* 54). Wir dürfen keine weiteren mythologischen Kombinationen an diese Stelle knüpfen, in der Apet die Rolle einer Urgöttin übernommen hat.

G. Beiworte.

1. Himmelsherrin. Beliebte und vielgenannte Gottheiten erhalten gern verschiedenartige Beiworte, die ihr Ansehen oder ihre Macht kennzeichnen. Einfache Leute aus dem Ende des Neuen Reichs begnügen sich mit der Anrufung der 'ehrwürdigen Toëris' (Opferschale, Turin). Aber auf ähnlichen Denkmälern treten schon hochtönendere Benennungen auf wie: 'Toëris, Herrin des Himmels, Fürstin aller Götter' (Leiden D. 19; Brit. Mus. 284; Turin 112). Auf den Felsenreliefs Ramses' II. bei Silsilis betet die Königin vor Toëris, der 'Fürstin der Götter' (*Lepsius, Denkm.* III 175 c = *Champollion, Monum.* 103, 1. 3 = *Rosellini, Monum. del culto* pl. 31, 1). 'Herrin des Himmels' ist gerade auf volkstümlichen Denkmälern aus Theben ein nicht ungewöhnliches Beiwort der Toëris, z. B. auf Denksteinen zusammen mit anderen tiergestaltigen Volksgottheiten (*Maspero* in *Rec. trav.* 4 [1883], 151, nr. 298; *Lanzone, Dizion. mitol. egiz.* tav. 126, 1) und auf dem zu dem Kairiner Naos gehörigen Denkstein (*Mariette, Monum. divers* [1872—1889] pl. 93 mit p. 28).

Nachdem die Nilpferdgöttin in die Götterschaft der Tempel aufgenommen war, verwandte man die hochtönenden Beiworte ständig in den Inschriften. 'Herrin des Himmels, Fürstin der Götter' begegnen uns häufig im Tempel der Apet in Theben (z. B. *Lepsius, Denkm.* IV 30 c). Auch in Dendera heißt die Reret 'Herrin des Himmels' (*ebd.* Text 2 [1904], 242; *Brugsch, Thes.* 1368). In den Papyrus von Oxyrhynchos ist von der Nilpferdgöttin als Θουριδο[ς] θεᾶς με[γί]στης die Rede (12, 1453).

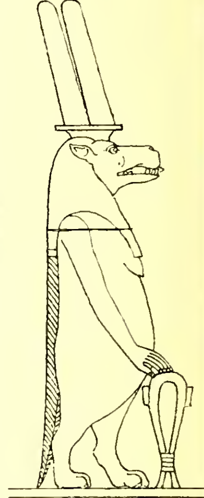
Aus diesen Beiworten, die der Nilpferdgöttin die Rolle einer Himmelsherrin und Götterkönigin zuschreiben, haben sich andere ergeben, die sie zur irdischen Herrscherin machen. So ist es zu verstehen, wenn Toëris 'Herrscherin von Ober- und Unterägypten' genannt wird (*Mariette, Monum. div.* pl. 90) oder Apet 'Fürstin beider Länder' heißt (*Lepsius, Denkm.* IV 30 c).

2. Auge des Re. Als die Nilpferdgöttin Ansehen erlangt hatte und dadurch auch die Beiworte anderer hochverehrter Göttinnen auf sie übertragen werden konnten, ist sie 'Auge des Re' genannt worden, vereinzelt schon im Neuen Reich in einer Felsinschrift bei Assuan (*de Morgan, Catal. des monum.* 1, 1 [1903], 204, 34), später mehrfach im Thebanischen Tempel der Apet (*Rochemonteix* in *Biblioth. Égyptol.* 3 [1894], 307). Die Übertragung ist wohl nur eine Spielerei, eine mythologische Beziehung liegt ihr nicht zugrunde. Sollte sie mit dem Beiwort 'Tochter des Re' zusammenhängen, das ebenfalls aus einer Felsinschrift bei Assuan belegt ist (vgl. oben F. 1)?

H. Schützerin der Menschen.

1. Auf Amuletten und Schmuck. Alle größeren ägyptischen Sammlungen enthalten derartige Stücke, die entweder von Lebenden an der Halskette getragen oder bei Toten in die Binden eingenäht worden sind. Ein in Luksor gekaufter Elfenbeinkamm der Frühzeit zeigt zwei aufrechtstehende, mit dem Rücken gegeneinander gelehnte Nilpferde; ist das Stück echt, so ist es durch sein Alter wie durch den Typus bemerkenswert (*Seligmann* in *Ancient Egypt* 3 [1916], 53).

2. Mit Schutzsymbol. In einer Zeichnung zum Totenbuch (ed. *Naville* cap. 137 B nach Hs. Aa) erscheint eine Göttin 'Api, Herrin des Zauberschutzes (s')', mit der wohl unsere Nilpferdgöttin Apet gemeint ist. Die Hieroglyphe s' für den Zauberschutz bildet ein häufiges Attribut der Göttin, mit dem sie oft dargestellt wird. Viele der in H. 1 genannten Amulette und Schmuckstücke zeigen ein stehendes schwangeres Nilpferd, das die beiden herabhängenden Hände oder eine von ihnen auf das Schutzsymbol stützt. So das Fayencefigürchen 1208 in Leiden (*Leemans, Aegypt. Monum. van het Nederland. Museum van Oudheden, I. Godsdienst* [1842—45] pl. 15 zu p. 13) und Käfersteine und Plättchen *ebenda* (*Pleyte, Religion des Pré-Israélites* 1862, pl. 7, 3—9 zu p. 251). Ferner ähnliche Figuren aus Fayence in Berlin (nr. 7784) und im Britischen Museum (*Arundale and Bonomi, Gallery of antiqu.* 1844, pl. 21, fig. 71). Endlich Skarabäen in Turin (*Lanzone, Dizion. mitol. egiz.* 23) und viele andere Stücke. In Relief ist die Darstellung schon auf den elfenbeinernen Zauberstäben des Mittleren Reichs vorhanden (*Rylands* in *Proceed. SBA* 10, 1888, 570) und bleibt auch in späterer Zeit beliebt, z. B. auf dem Denkstein, der zum Kairiner Naos gehört (*Mariette, Monum. divers* 1872—89, pl. 91—92 = Abb. 3).



3) Toëris mit Schutzsymbol (*Denkstein in Kairo*).

3. Mit Messer. Man hat gelegentlich angenommen, daß die Nilpferdgöttin mit dem Messer in der meist mehr oder weniger menschlich gebildeten Hand stets ein böses Wesen sei, das dem Menschen schaden wolle. Ein Blick auf die elfenbeinernen Zauberstäbe des Mittleren Reichs zeigt, daß die Annahme falsch ist. Denn auf ihnen hält die Göttin fast immer das Messer in der Hand, wo sie doch im allgemeinen dem Menschen helfen soll; vgl. die Bilder in der C. 2 genannten Literatur. Übrigens hält die Göttin das Messer auch in der oben in H. 2 erwähnten Darstellung, in der das Schutzsymbol vor ihr steht. Auch in den

Bildern der Metternichstele (ed. *Golenischeff* 1877) hält das Nilpferd ein Messer in der Hand (Tafel V, Reihe XXV), wo Götter dargestellt sind, die große Schlangen erstechen. An einer anderen Stelle, an der sie einem Manne hilft, der ein Krokodil bezwingt, hält sie das Messer, während vor ihm das Schutzsymbol steht (Taf. 3, Reihe 4). In allen diesen Fällen ist die Nilpferdgöttin ein den Menschen freundliches Wesen, das sie gegen reißende Tiere schützt. Deshalb wird sie auch in einem Zauberspruch gegen solche, besonders gegen Löwen, angerufen: 'Verschlossen ist der Mund der lebenden Toëris' (*Pap. Harris mag., Rs.* B 6). — Toëris mit Messer: Abb. 4 nach *Lepsius, Denkm.* IV 82 b.

4) Toëris mit Messer und Schutzsymbol.

4. Volkstümlich als gute Göttin. Der Schutz, den man in dem Lande der Krokodile und Schlangen von der guten Nilpferdgöttin erhofft, ist offenbar der Grund für ihre Beliebtheit gewesen. Im Laufe der Zeit übernahm Toëris dann wohl auch den Schutz des Menschen gegen anderweitige ihm täglich drohende Gefahren. Jedenfalls wurde sie eine der dem Mittelstande und den kleinen Leuten am meisten vertrauten Göttinnen, und sie erscheint häufig auf den von ihnen stammenden Denkmälern in den Gebeten unter den Gottheiten, die um ihren Schutz angerufen werden. Auch in den Zaubersprüchen, die wir auf Papyrus besitzen, spielt sie eine Rolle. Gelegentlich identifiziert sich der Zauberer mit dem weiblichen Nilpferd als einem Wesen, durch das er Einfluß ausüben kann. Ein Zauberspruch beginnt: 'Ich bin die Reret-Sau, die ihren Herrn schützt und wegen derer der Greis wieder gesund wird' (*Leiden* J. 346, 3, 9 nach *Gardiner*), und ebenso fängt ein anderer an, der in einer recht unorthographischen Abschrift erhalten ist: 'Ich bin die Sau, die ....' (*Maximes d'Anii, Rs.*). In einem religiösen Lied, das als Zauberspruch verwendet ist, heißt es: 'Apet (Nilpferd) die Große schützt dich mit Leben, Dauer und Glück' (Turiner Ostrakon bei *Pleyte-Rossi, Pap. de Turin* 148 nach *Gardiner*).

Das Ausüben des Schutzes bleibt die Aufgabe unserer Göttin, auch nachdem sie aus der Verborgenheit volkstümlichen Lebens bei einfachen Gläubigen hinein in das glänzende Licht priesterlicher Anerkennung in den Tempeln und in dem Dogma der Kirche getreten ist. Als Schützerin wirkt sie z. B. zusammen mit Bes bei dem Horuskinde in der oft wiederholten Gruppe, die auch im Fries von Tempelwänden griechischer Zeit verwendet ist, so in Dendera im Geburtshause (*Lepsius, Denkm.* IV 85 b. c mit Text 2, 1904, 247) und in Edfu im Geburtshause, wo sie ausdrücklich sagt: 'Ich schütze den Harsomtus, das Kind, den Sohn der Hathor' (*Chassinat, Mammisi d'Edfou* [*Mém. Inst. Franç.* 16, 1910], p. 133 = 140). Als freundliche Göttin ist sie sogar noch bei den nubischen Königen in den meroitischen Pyramiden von Barkal bekannt, wo das stehende Nilpferd im Frauengewand bei dem Totengericht neben den dienstbaren Geistern steht (*Lepsius, Denkm.* V 20). In einer anderen Pyramide steht sie bei gabenbringenden Gottheiten (*ebd.* 21), endlich ist sie dort merkwürdigerweise mit anderen Gottheiten zusammen in die Sonnenbarke aufgenommen (*ebd.* 24 a. b. 53 b).

I. Böse Göttin.

In der Mitte des 19. Jahrh. war man meist der Auffassung, daß Toëris eine böse Göttin und deshalb die Genossin des Seth (vgl. F. 2. c) sei. *Lepsius* schrieb eine besondere Abhandlung über die Frage 'Weshalb ist Toëris eine typhonische Gottheit?' (*Abhandl. Akad. Wiss.* Berlin 1851.) Dabei bewertete man die Göttin ebenso wie das Nilpferd, das in Ägypten an manchen Orten als heilig verehrt, an anderen verabscheut und verfolgt wird. Nach *Plutarch* hat das Nilpferd seinen schlechten Ruf erhalten 'wegen seiner Grausamkeit' (*De Is.* cap. 50) oder 'wegen seiner Gewalttätigkeit und Unverschämtheit, denn es tötet seinen Vater und vergewaltigt seine Mutter' (*ebd.* 32).

Es ist selbstverständlich, daß man in Ägypten ein Tier, das, wenn es aus dem Nil aufsteigt und die Felder zerstört, erbittert verfolgt haben wird, wo nicht religiöse Bedenken den natürlichen Selbstschutz des Bauern verhinderten. Und das Nilpferd ist nach den Darstellungen in den Gräbern vornehmer Herren auch ein beliebtes Jagdtier gewesen, an das sich gern wagte, wer den Mut dazu hatte. Der bösartige Charakter des Nilpferdes wird auch zu allen Zeiten im Bewußtsein des Volkes und ebenso in den religiösen Anschauungen zur Geltung gekommen sein. Gelegentlich treten denn auch wirklich in den religiösen Texten Nilpferdgöttinnen von gefährlicher Art auf, vor denen man sich in acht zu nehmen hat. Dazu gehört scheinbar auch die Toëris als Monatsgottheit nr. 11, die dem 3. Sommermonat vorsteht; sie heißt: 'Die Lebende, die frißt das Seiende(?), die mit ihrer Flamme verzehrt' (Belege in N. 2).

K. Geburtshelferin und Säuglingswärterin.

1. Allgemein. Alle älteren Monographien geben übereinstimmend an, daß die Nilpferdgöttin, unter welchem Namen sie auch auftreten mag, in erster Linie als Helferin gebärender Frauen und als Wärterin neugeborener Kinder erscheint. In der Tat ist dieses die Rolle, in der sie uns am häufigsten entgegentritt, und auf sie mag auch das Beiwort 'Erste des Betthauses' zurückgehen, das sie als šp·t (*Lanzone, Dizion. mitol. egiz.* tav. 394, 3) und zu anderen Namen trägt. Mit diesem Gebäude ist das 'Geburtshaus' gemeint, das den Ort darstellt, an dem die Göttin des Tempels ihr Kind geboren hat (vgl. oben D. 8). In diesem 'Geburtshause' ist die Nilpferdgöttin Herrin, und sie hat die Fürsorge für alles, was dort geschieht.

2. Geburt des Königs. Darstellung der Geburt der Königin Hatschepsut in dem von ihr errichteten Tempel von Der el-Bahri (*F. Weindler, Geburts- u. Wochenbettdarstellungen auf altägyptischen Tempelreliefs* 1915, Abb. 7; *Ed. Na-*

ville, The temple of Deir el-Bahari pl. 47). Eine zweite Bilderfolge, ebenfalls aus der 18. Dynastie, im Tempel von Luksor stellt die Geburt des Königs Amenhotep III. dar; auch hier steht das Nilpferd zusammen mit Bes unter dem Ruhebett, das den Untersatz für die Gruppe der gebärenden Königin und ihrer Umgebung bildet (*Lepsius, Denkm.* III 74 c mit Text 3, 1900, 86; *Gayet, Temple de Louxor* [*Mém. Mission Franç. Caire* 15, 1894] pl. 65).

In einem Relief in Silsilis wird König Haremheb (Dyn. 19) gesäugt von einer Göttin in Frauengestalt mit der Krone der Isis-Hathor (Rinderhörner mit Sonnenscheibe) auf einem mit Schlangen besetzten Untersatze; der König heißt dabei 'geliebt von der Göttin t'-wr·t' (*Lepsius, Denkm.* III 120 c). Ist damit Toëris gemeint oder soll man 'Die Große' übersetzen und darin ein Beiwort der Isis sehen?

3. Geburt eines Gottes. a) Edfu. Die Tempel der späten Zeit kennen die Bilderfolge von der Geburt des Königs nicht mehr. Statt ihrer haben sie in den Geburtshäusern eine Reihe von Darstellungen eingeführt, in denen geschildert wird, wie die Herrin des Tempels Mutter wird; die Erziehung eines Götterkindes spielt auch sonst eine Rolle in den späten Tempelbildern. Allerdings enthalten diese Bilder gelegentlich noch einen Hinweis auf den jungen König, der neben den Götterkindern erscheint wie ihresgleichen.

Im Geburtshause von Edfu wird der König Ptolemaios IX. als Kind neben den Götterkindern Ahi und Harsomtus gewartet von einer Reihe von Göttinnen, die nach ihrem Kopfschmuck zwei verschiedenen Arten der göttlichen Wärterinnen angehören. Daneben stehen zwei weibliche Nilpferde, die nicht die Namen tragen, die bei Toëris und den ihr verwandten Göttinnen üblich sind, sondern wie Monatsgöttinnen nr. 8 und 9 heißen (vgl. unten N. 2. e). Die eine: 'Bewohnerin des Himmels, Leiterin der Götter', die andere: 'Api-homs, Erste des Horizontes' (*Lepsius, Denkm.* IV 33 e mit Text 4, 1901, 69).

b) Erment und Ombos. In Erment trägt die südliche Außenwand der Cella einen Fries von Ptolemaios XVI. und Kleopatra (*Lepsius, Denkm.* IV 65 a mit Text 4, 1901, 5), in welchen zwei Gruppen abwechseln mit dem Horuskinde, das gewartet wird. Die Nilpferdgöttin hat entweder einen Pavianskopf und heißt dann: 'Reret' oder 'Knemet, die ihren Sohn schützt', oder sie hat einen Löwenkopf und heißt: 'Hetmet in ihrer östlichen Gestalt' oder 'Ripet-Löwin, die seinen Leib verjüngt', oder 'Löwin, die ihren Sohn schützt Tag und Nacht', oder 'Hetmet, die den großen Re schützt'.

Eine ähnliche Darstellung ist auch aus dem Tempel von Ombos erhalten, vermutlich aus der Zeit von Ptolemaios XIII. Neos Dionysos (*Ombos* ed. *de Morgan* u. a. 2, 1909, 332, nr. 984).

An der äußeren Nordwand der Cella von Erment opfert Kleopatra vor sieben verschiedenen kindlichen Göttern in Knabengestalt. Hinter ihnen steht eine schützende Göttin mit ausgebreiteten geflügelten Armen, ein weibliches Nilpferd, ein Nilpferd mit Frauenkopf und zwei krokodilköpfige Männer (*Lepsius, Denkm.* IV 63 c mit Text 4, 1901, 6). Auch hier stehen die beiden Nilpferdgöttinnen dem Kinde nahe, nicht bei der Geburt, sondern später als Erzieherin.

c) Dendera. Das Geburtshaus des Tempels von Dendera, der der Göttin Hathor geweiht ist, enthält aus der Kaiserzeit die Bilderreihe mit der Geburt ihres Sohnes Ahi. In dem Bilde der Entbindung (*Lepsius, Denkm.* IV 82 b mit Text 2, 1904, 244) steht zwischen den Schutzgottheiten, die unter dem Stuhle der Mutter sitzen, auch ein weibliches Nilpferd namens 'Reret' (Abb. 4). Eine der beiden Hebammen heißt 'Dut (dw·t), Fürstin der Nilpferdgöttinnen' (zum Namen vgl. oben B. 8). In einem Bilde weiter links wird das neugeborene Kind von der Amme gesäugt; das Ruhebett der ganzen Szene wird getragen von der sieben Mal wiederholten Gruppe zweier sich gegenüber stehender weiblicher Nilpferde mit dem Schutzzeichen.

Zur Zeit des Hadrian ist im Tempel von Dendera die oben unter b) für Erment besprochene Gruppe angebracht worden: das Kind sitzt auf der Lotosblüte, vor ihm steht betend Bes, hinter ihm erhebt die Nilpferdgöttin schützend den Straußenfederwedel; sie heißt 'Det (d·t), Erste des Ammenhauses' (zum Namen vgl. oben B. 8). In einer benachbarten Darstellung heißt die Nilpferdgöttin 'Reret, Große, Erste des . . . . . hauses' (*Lepsius, Denkm.* IV 85 b. c mit Text 2, 1904, 247). Mit dem 'Ammenhause' ist das 'Geburtshaus' (vgl. oben K. 1 und D. 8) gemeint, wie schon *Brugsch* (*Diction. Géograph.* 1879, 1173) richtig erkannt hat.

4. Schützerin der Frauen. Drei Figürchen im Berliner Museum, die *Möller* in *Zeitschr. ägypt. Spr.* 54 (1918), 138—39 veröffentlicht hat, lassen die Nilpferdgöttin als ein dem Volke vertrautes Wesen erkennen, an das die Frauen sich mit ihren Sorgen wandten. Figur 20599 aus Lapislazuli mit einer goldenen Doppelfederkrone und Holzfigur 19650 haben einen Hohlraum für eine Weihgabe. Die Fayencefigur 19791 (H. 6,5 cm) aus Abusir (*Borchardt, Das Grabdenkmal des Königs Sahure* 1, 1910, 130, Abb. 177) läßt das Nilpferd die rechte Vordertatze wie eine menschliche Hand an die linke Brust legen; füllt man den Hohlraum im Inneren mit Milch, da läuft diese zur linken Brust und tropft aus ihr heraus. Das Stück ist wohl von einer Frau gestiftet, die ihr Kind nähren wollte. In diesem Zusammenhang wird es wahrscheinlich, daß die Nilpferdgöttin auch mit der Göttin Api (jpj) in den Pyramidentexten (ed. *Sethe* 381) gemeint ist, die dreimal zum Heile des Toten angerufen wird: 'O Mutter des N. N., reiche ihm diese deine Brust, damit N. N. sie sich auf seinen Mund lege und er diese Milch sauge, die weiß und . . . süß ist.'

In der Rolle der Frauenschützerin ist Toëris bis in die griechische Zeit hinein volkstümlich geblieben, wie der Brief eines Mannes an seine Frau in den Papyrus von Oxyrhynchos (4, 528) lehrt. Er schreibt an sie: παρὰ τῇ σε φιλούσῃ

Θοηρι. Sollte sie damals gerade schwanger gewesen sein oder ihr Kind genährt haben?

Zur Zeit Ptolemaios' IX. finden wir die Frauenschützerin schon in den Tempel aufgenommen, vgl. unten L. 3 am Ende für die Kapelle von Der el-Bahri. So hat sich der Volksglaube den Zutritt zu den Mauern der heiligen Hallen erzwungen.

L. Totengöttin.

1. Totenbuch. Vier Hss. aus der 18. und 19. Dynastie zu Kapitel des Totenbuchs (ed. *Naville*, 1886) haben ein Bild der Kuh, die im Papyrusdickicht aus dem Berge heraustritt; es ist Hathor, die Totengöttin der Westseite von Theben, an die der Tote sich betend wendet. Vor der Kuh steht aufrecht ein Nilpferd, teilweise mit einer Krone auf dem Kopf, in einer Hand das Götterszepter, das Lebenszeichen oder eine Ähre (?) haltend. Dieses Nilpferd ist unsere Göttin, und wenn sie auch nicht eine wirkliche Totengöttin sein mag, so übt sie hier doch unzweifelhaft den Schutz des Toten aus. Aus dem Totenbuch ist das Bild auf Grabwände übertragen worden; sie findet sich in dem Felsengrabe, das Pen-nut (Pn-nw·t) sich unter Ramses V. (Dyn. 20) bei Anibe in Nordnubien angelegt hat (*Lepsius, Denkm.* III 231b mit Text 5, 1913, 122). Das Nilpferd steht wieder vor der von dem Toten angebeteten Hathorkuh und hält in der einen menschlichen Hand einen Skorpion. Die Darstellung kommt auch noch in den später zugefügten Zusatzkapiteln zum Totenbuch vor; das Nilpferd trägt Halskragen und Krone und hält eine Ähre (?) in der Hand (*Pleyte, Chapitres supplémentaires du Livre des Morts* 1881, 162 Taf.).

Das stehende weibliche Nilpferd kommt auch in dem 149. Kapitel von den sieben Stätten der Unterwelt vor (ed. *Naville*, 1886, Kap. 149 n); ebenso in saitischer Zeit (ed. *Lepsius*, 1842, Kap. 149 n, h, m).

2. Totengebet. In der Felsenstele, die der Wesir Panehsi unter Merenptah (Dyn. 19) in Silsilis errichtete, ist im Opfergebet 'Toëris, (wohnend auf) dem reinen Wasser' neben Sobk Herrn von Silsilis angerufen, und das Gegenstück nennt Amon-Re, den Herrn von Theben (*Lepsius, Denkm.* III 200c). Hier darf man in der Nilpferdgöttin nur eine Schützerin der Lebenden, aber keine Totengöttin sehen. Wenn auf einer großen steinernen Schale des Neuen Reichs ein Opfergebet an 'Toëris (auf) dem reinen Wasser' steht, die dem N. N Leben geben soll (Brit. Mus. 28), so ist der Grund für ihre Anrufung nicht zu erkennen. Auf einer anderen Altarschale (Turin 103) steht ein Opfergebet an die Göttin 'Große' (wr·t), mit der vielleicht unsere Nilpferdgöttin gemeint ist. Ganz unverständlich ist, was auf einer Stele der 20. Dynastie (Turin 1124 des Catalogue von Orcurti) steht: 'Opfergebet an allen schönen reinen Dingen usw. für den Ka der Toëris, Herrin des Himmels, Fürstin der Götter'; hier ist die Nilpferdgöttin angerufen, als ob sie eine Tote sei.

3. Darstellungen. Der Denkstein eines Beamten der Totenstadt von Theben aus dem Ende des Neuen Reichs stellt Mer-segert als Frau mit Schlangenkopf und 'Toëris, Herrin des Himmels' als aufrecht stehendes weibliches Nilpferd dar (*Lanzone, Dizion. mitol. egiz.* tav. 126, 1), also die beiden auf der Westseite von Theben verehrten Volksgottheiten, denen man den Schutz über Lebende und Tote anvertraute. Eine Göttin Ta-wert (t'-wr·t 'die Große') in Gestalt einer liegenden Kuh wird als Göttin in der Unterwelt genannt, die dem 'Gabenfelde' (sh·t-htp) vorsteht und dem Toten Speisen gibt (Statue saitischer (?) Zeit, Brit. Mus. 957). Sie ist gewiß mit der Kuh 'Große' (wr·t) identisch, die auch sonst belegt ist, ohne daß man Sicheres über sie ermitteln kann — aber hängen beide mit unserer Nilpferdgöttin zusammen? Völlig ausgeschlossen ist ein Zusammenhang nicht angesichts einiger Stellen, nach denen auch diese Speisen verteilt. Auf der Schieferstatue Kairo 39147 (*Daressy, Statues de divinités* 1905—1906, 285 zu pl. LV) aus dem Serapeum von Sakkara trägt die Nilpferdgöttin unter dem Namen 'Apet, Große' die Beiworte: 'Herrin der Speisen, reich an Nahrung, Herrin der Speisen, Herrin der Ohren' usw. In der Kapelle Ptolemaios' IX. Euergetes' II. in Der el-Bahri betet Imhotep mit seiner Mutter und Gattin vor einem stehenden weiblichen Nilpferd, das die Namen der Monatsgöttin nr. 11 (vgl. unten N. 2) trägt; dieses sagt: 'Ich speise dein Haus und belebe deine Gattin' (*Naville, The temple of Deir el-Bahari* 5 [1906], pl. 149). Der zweite Teil der Rede spielt auf die Rolle der Göttin als Schützerin der Frauen an (vgl. oben K. 4). Auf einer anderen Wand ist hinter dem Weisen Amenhotep unter anderen Gottheiten ein aufrecht stehendes Nilpferd mit Löwinnenkopf dargestellt, das dieselben Beiworte trägt wie die Apet auf der eben erwähnten Kairiner Schieferstatue aus Sakkara, nämlich: 'die Speisen und Nahrung gibt, Herrin der Gesichter und reich an Ohren' (*Naville* pl. 150).

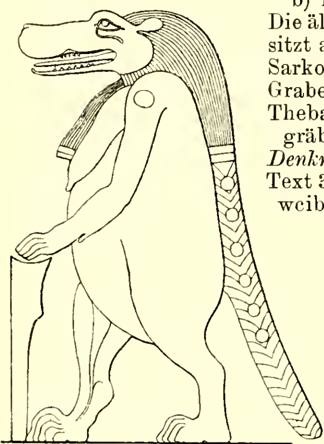
M. Sternbild.

1. Identifikation. Nach *Eusebius, Praepar. evangel.* 3, 12 ist das Nilpferd das Symbol des Westhimmels, der Gegend der Finsternis; soll man hierin eine Anspielung auf den bösen Charakter der Göttin sehen, den man ihr wie bei *Plutarch* in später Zeit zuschrieb (vgl. F. 2. c als Genossin des Seth)? Aus älterer Zeit kennen wir die Nilpferdgöttin nur als Sternbild. Als solches ist sie im Verzeichnis des Inhalts der Welt aufgeführt: Reret (rr·t) 'die Sau' (*Pap. Golenischeff* 1, 5 = *Hood* 5). In den Thebanischen Stundentafeln, den Listen der Sternaufgänge in den Königsgräbern, kommt ebenfalls eine Reret vor mit den Teilen: Füße, Bein, Mitte des Pflockes (mnj·t), Hinterteil, Scham, Brust, Zunge, die beiden Federn (*Brugsch, Thes. inscript. aegypt.* 1, 1883, 128, nr. 2 und S. 188). Daraus geht hervor, daß das Nilpferd die Zunge herausstreckt, den Pflock hält und eine Doppelfeder als Krone trägt. *Brugsch* (*Ägyptologie* 1891, 343) verweist das Sternbild an den Nordpol des Himmels und sieht in ihm unser Sternbild Drache. Es bildet eine Gruppe

mit dem ägyptischen Sternbild Mesechti (msḫ·tj 'Vorderschenkel des Stieres'), das es am Strick gefesselt hält. Der Mesechti ist der spätere ἄρκτος, unser Großer Bär, nach *Plutarch de Is.* 21 der Sitz der Seele des Typhon; deshalb hat man den Sinn der Gruppe so gedeutet, daß Isis als Nilpferd-Toëris den Typhon gefesselt hält.

2. Darstellungen. a) Deckenbilder. Wir kennen das Sternbild des Nilpferdes aus einigen Darstellungen des gestirnten Himmels an den Decken von Königsgräbern und Tempeln, auch an Särgen. Dabei sind die Sternbilder, meist ohne Angabe irgendwelcher Einzelsterne, als Figuren gezeichnet, auf deren Umriß oder besonderen Teilen man sich die Sterne stehend zu denken hat, aus denen sich das Bild zusammensetzt. Einige Figuren bilden Gruppen, stellen also Sternbilder dar, die auch am Himmel dicht nebeneinander stehen; dadurch wird die Identifizierung erleichtert. Übersichtliche Zusammenstellung der Quellen: *Brugsch, Thes. inscript. aegypt.* 1 (1883), 124—27.

b) Königsgräber. Die älteste Darstellung sitzt an der Decke des Sarkophagsaales im Grabe Seti I. in den Thebanischen Königsgräbern (*Lepsius, Denkm.* III 137 mit Text 3, 1900, 219). Das weibliche Nilpferd (Abb. 5) steht aufrecht und legt eine Vordertatze auf den Pflock, von dem aus der Strick zum Stierschenkel Mesechti läuft; der Pflock ist das schon in den Pyramidentexten als Menat (mnj·t) vorkommende Sternbild. Auf dem Rücken des Nilpferds sitzt ein Krokodil, das oben über seinen Kopf hinwegschaut. An der berühmten astronomischen Decke des Ramesseums (Tempel Ramses' II. in Theben, Westseite) gehört das Nilpferd zum 4. Sommermonat; der Pflock ist hier wie ein Schwert gestaltet, das Krokodil nur klein vor dem Nilpferd gezeichnet (*Lepsius, Denkm.* III 170 mit Text 3, 1900, 135; *Brugsch, Monum. égypt.* pl. 6). In einem der Thebanischen Königsgräber der 20. Dynastie kommen zwei verschiedene Darstellungen der Sternbilder vor. In der einen sitzt ein Krokodil auf dem Rücken des Nilpferds wie im Grabe Seti I., aber das Nilpferd hält ein kleines Krokodil und den Pflock wie in der Decke im Ramesseum. In der anderen Darstellung hält das Nilpferd einen Krug vor sich, während im übrigen alles wie in der ersten ist. In einem anderen Königsgrabe, das eine Darstellung wie die zuletzt genannte enthält, trägt das Nilpferd den unverständlichen Beinamen Hesamet (ḥs'm·t?). Das Grab Ramses' VI. Neb-ma't-Re gibt in der folgenden Beischrift zur astronomischen Darstellung einen interessanten Hinweis auf die mythologische Deutung: Der Mesechti (msḫtjw) ist der Schenkel des Setech, und er ist am nördlichen Himmel. Der Strick der beiden Pflöcke (mnj·t) und das Messer besteht in einer Kette von Gold, 'Isis als Nilpferd hütet ihn.' (*Brugsch, Thes.* 121—22 nach *Champollion, Not. descript.* 2, 645.)


5) Toëris als Sternbild (*Theben, Grab Seti I.*).

c) Tempel und Särge. In der astronomischen Decke von Ptolemaios IX. Euergetes II im Tempel von Philä hält das aufrecht stehende Nilpferd den Strick, an welchem der Stierschenkel gefesselt ist, in der Vordertatze (*Lepsius, Denkm.* IV 35 b). Ähnlich ist die Darstellung an der Decke der Vorhalle von Edfu (ptolem. Zeit) und in Dendera (röm. Zeit). Auch das Bild auf dem Sarge des Amonpriesters Chetar (röm. Zeit) gehört hierher.

N. Monatsschützerin.

1. Im 11. Monat. Nach ägyptischer Vorstellung ist jeder Monat dem Schutze einer besonderen Gottheit unterstellt, die Wahl derselben allerdings mag zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten gewechselt haben. Eine gewisse Überlieferung wies dem 11. Monat Epiphi (3. Wintermonat) die Nilpferdgöttin Apet zu (*Brugsch, Matériaux pour servir à la réconstruction du calendrier des anc. Égypt.* 1864, 53), und so steht es auf den astronomischen Deckenbildern verzeichnet (*Lanzone, Dizion. mitol. egiz.* 18), z. B. im Ramesseum (vgl. oben M. 2. b).

2. Für jeden Monat. a) Darstellungen. Eine mit der eben genannten nicht zusammenhängende Vorstellung hat für jeden Monat eine besondere Form der Nilpferdgöttin als Schützerin ausgebildet. Die Schutzgottheiten der 12 Monate heißen Toëris und haben verschiedenartige Ausgestaltung des Nilpferdkörpers, die der fünf Schalttage heißen Mesechnet (mśḫn·t) und haben Nilpferdgestalt mit Frauenkopf; so wenigstens nach der Benennung von *Daressy* in *Recueil de travaux égypt. assyr.* 34 (1912), 189—93, der zuerst das Material zusammengestellt hat. Die Darstellungen sollen auch auf einem unveröffentlichten Sarg des Pete-Amenophis aus Kantara (Museum von Kairo) stehen, im übrigen finden sie sich nur in den Tempeln von Ombos, Dendera und Edfu. Gelegentlich kommen die Namen einzelner Monatsschützerinnen auch als Beiworte von Nilpferdgöttinnen vor, die an anderen Orten dargestellt sind.

b) Ombos. Im kleinen Tempel von Ombos, der als Geburtshaus in seinen Darstellungen und Inschriften eine Fülle von Hinweisen und Anspielungen auf die Nilpferdgöttin als Geburtsschützerin trägt, enthält eine Tür die zwölf Nilpferdgöttinnen als Monatsgottheiten.

Die Pfosten der Tür spinnen das Thema der Geburt des Götterkindes aus. Erhalten ist nur der eine Pfosten. Seine Darstellungen sind von *de Morgan* (*Ombos* 1, 45—48. zur Skizze p. 30) unvollständig und in falscher Reihenfolge veröffentlicht, aber man kann sich aus der Zeichnung bei *Lepsius* (*Denkm.* IV 34 a mit Text 4,

1901, 115) eine Vorstellung von der Anordnung auf dem Original bilden, von dem eine Photographie (nr. 7 im *Berliner Wörterbuch der ägypt. Sprache, Akademie der Wissenschaften*) vorhanden ist. Der Pfosten enthält die Toëris nr. 7—12 und Mesechnet nr. 1—2 (nach der Zählung von *Daressy*) in acht Reihen, die ein halbes Jahr umfassen, nämlich Wintermonat 3—4, Sommermonat 1—4 und die Schalttage Geburtstag des Osiris und des Horus. Die andere Hälfte des Jahres (Überschwemmungsmonat 1—4, Wintermonat 1—2 und die Schalttage 'Geburtstag der Isis' bzw. 'der Nephthy') haben auf dem anderen verlorenen Pfosten, ebenfalls in acht Reihen gestanden, und zwar mit Toëris nr. 1—6 und Mesechnet nr. 3—4. Der Schalttag 'Geburt des Setech (Typhon)' hat aus religiösen Gründen gefehlt.

Der Inhalt des Ganzen ist also offenbar eine Verteilung der Göttergeburten auf das ganze Jahr. In jedem Monat ist ein bestimmtes Götterkind geboren, und dieses hat seine besondere Mutter, Schutzgottheit und Wärterin.

c) Dendera. Aus der Kapelle auf dem Dach des Tempels von Dendera sind 15 gleichartige Bilder veröffentlicht, in denen Toëris, von dem König oder einer Gottheit gefolgt, vor Hathor, die Herrin des Tempels, tritt (*Mariette, Temple de Dendérah* 4, 1873, pl. 26—29). Die Bezeichnungen der Toëris sind im allgemeinen dieselben wie in anderen Tempeln, aber in einigen Fällen ist klar, daß eine nur in Dendera mögliche Formulierung gewählt ist. Z. B. bei dem 1. Sommermonat: 'Api-homs im Horizonte, die die Herrin von Dendera beschützt' (pl. 26 c) oder bei dem 3. Überschwemmungsmonat: 'Leuchtende am Himmel, die die Sonnengöttin (jtn·t, Beiwort der Hathor von Dendera) verklärt' (pl. 28 b) usw.

d) Edfu. Auf dem Sturz einer Tür im kleinen Tempel (Geburtshaus) von Edfu sind nebeneinander vier Schlangen und vier hockende Göttinnen dargestellt. Die Schlangen heißen Renent (rnn·t), die Göttinnen Mesechnet (mšḫn·t), und nach den Beiworten sind die letzteren die Schutzgottheiten der Schalttage. Eine Beziehung zur Nilpferdgöttin ist nicht angegeben, auch aus den Schriftzeilen auf den Türpfosten ist sie nicht zu entnehmen (*Chassinat, Mammisi d'Edfou* p. 44, pl. 18, Zeit Ptolemaios' VI).

e) Vereinzelte Ewähnungen. Gelegentlich wird eine oder die andere der Monatsschützerinnen auch außerhalb der Listen in den Tempeln erwähnt. In einem Bilde des Geburtshauses von Edfu aus der Zeit Ptolemaios IX. wird ein Kind, das bald als der junge König, bald als der junge Gott Ahi oder Harsomtus (Horus, der Vereiniger beider Länder) bezeichnet wird, von Göttinnen gewartet, ähnlich wie in der Bilderreihe der Geburt des Königs (vgl. oben K. 2 und 3. a). Daneben stehen zwei weibliche Nilpferde, die wie die Monatsgöttinnen nr. 8 und 9 der Liste in N. 2. f heißen, nämlich 'Bewohnerin des Himmels, Leiterin der Götter' und 'Api-homs im Horizonte' (*Lepsius, Denkm.* IV 332 mit Text 4, 1901, 69). — Für Der el-Bahri vgl. oben D. 6. 2.

In der Statue Kairo 38865 (*Daressy, Statues de divinités* 1906, pl. 44) besitzen wir sogar eine plastische Darstellung der Schutzgöttin des 1. Sommermonats (nr. 9 der Liste). Sie heißt 'Api-homs, Erste des Horizontes, die das schöne Jahr eröffnet' und ist dargestellt als thronende Frau mit einem Uräus am Kopf und einer (verlorenen) Krone auf dem Kopfe.

f) Namen. In den eben besprochenen Darstellungen findet sich eine im allgemeinen übereinstimmende Folge von Namen der Monatsschützerinnen, bei der die einzelnen Namen meist im wesentlichen den gleichen Charakter haben. In der Formulierung und in den Beiworten freilich weichen die Exemplare voneinander ab, besonders durch ortsgeschichtliche Anspielungen, aber auch in anderer Hinsicht. Man sieht also, daß eine ursprüngliche Liste im Laufe der Zeit Abänderungen erlitten hat.

O. Identifikationen.

1. Mit Opet. Wie oben in D. 3 ausgeführt, veranlaßt der ähnliche Wortlaut es, daß schon in der 19. Dynastie eine Verwirrung in der Schreibung und in der Theologie zwischen der Nilpferdgöttin Apet und der Thebanischen Stadtgöttin Opet entsteht. Diese dauert auch in ptolemäischer Zeit an.

2. Mit der Göttermutter. Die Nilpferdgöttin hat die gebärenden Göttinnen geschützt, sie ist selbst die Gebärerin, die mit dieser Tätigkeit besonders vertraut ist. Aus diesem Gedankengang heraus ist man wohl dazu gekommen, die Nilpferdgöttin mit der Göttin zu identifizieren, die als Gebärerin eine große Rolle in der Mythologie spielt. Das ist Nut, die alte Himmelsgöttin, die Mutter des Osiris und seiner Geschwister und damit die Stammmutter des ganzen Göttergeschlechtes. Wir kennen das Beiwort 'Große, die die Götter gebar' in Karnak bei Apet, allerdings in ihrer Identifikation mit Opet (vgl. oben 1) schon unter Seti I. (*Lepsius, Denkm.* III 221 g; *Champollion, Not. descr.* 2, 64. 72, 1). Der Denkstein aus Karnak, der zu dem Kairiner Naos gehört, nennt die eine Nilpferdgöttin: 'Toëris, Gewaltige, die die Götterschaft geboren hat usw.' (*Mariette, Monum. divers* 1872—89, pl. 93 zu p. 28; spätes Neues Reich). In ptolemäischer Zeit lebt es in Edfu weiter in der Form: 'Nut, Große, die die Götter gebar, die den Osiris gebar im Haus der großen Apet' (*Rochemonteix, Temple d'Edfou* 1, 311, Ptol. IV.). In Karnak heißt die wieder mit Opet identifizierte Apet: 'Große, Heilige, die aus Theben kam, Nut, die die Götter gebar, die den Osiris gebar aus Theben' (*Champollion, Not. descript.* 2, 27—28, Ptol. VI). Ähnliche Zusammenstellungen der Nilpferdgöttin mit Nut der Göttermutter sind häufig. Sie kommen z. B. oft vor in dem von Ptolemaios IX. errichteten Tempel der Apet in Karnak neben dem Chonstempel (vgl. oben D. 4). Toëris wird dadurch in manchen Verbindungen geradezu die Mutter des Osiris.

3. Vereinzelte Identifizierungen. Bei *v. Strauß, Götterglaube* 1, 446 kann man lesen, Toëris sei vermischt worden mit Mut und Uzat. Bei der zweiten Identifikation kann nur eine ganz gelegentliche gemeint sein; in Mut haben

wir vielleicht eine vereinzelte Benennung der Göttermutter zu sehen (vgl. oben C. 3). Jedenfalls sind diese Beiworte ebenso belanglos für die Mythologie, als wenn Toëris in einer Felsinschrift aus dem Neuen Reich 'Auge des Re' heißt und dadurch den großen Himmelsgöttinnen nahetritt (*de Morgan, Catal. des monum. et inscript.* 1, 1, 1903, 204, 34).

Vereinzelt tritt eine Identifizierung mit Isis (*Wiedemann, Herodots 2. Buch* 1890, 306 ff.) auf, z. B. in Dendera, wo ein Text unter den verschiedenen Formen der Isis-Hathor auch eine Apet aufführt (*Brugsch, Dict. Géograph.* 1879, 1159). Die in der kleinen Bronzefigur eines Nilpferds dargestellte Göttin wird kurzweg 'Neit' genannt (Kairo 39151 nach *Daressy, Statues de divinités* 287). Die in der Gruppe des Frieses später Tempel miteinander wechselnden Formen der Nilpferdgöttin (vgl. oben K. 3. a—b) tragen verschiedene Namen, dabei den von Löwinnen, wo das Nilpferd einen Löwinnenkopf hat.

In den griechischen Papyrus aus Oxyrhynchos in Mittelägypten endlich ist Toëris der Athena gleichgestellt. Ein Priester heißt *ἱεροτέκτων Ἀϑηνᾶς Θοή[ριδος]* (3, 579), ein anderer *παστοφόρου Ἀϑηνᾶς [τῆς καὶ Θοήριδος]* (10, 1268). Über eine Urkunde, in der es sich um ein Kultbild *ξόανον* handelt, vgl. oben E. 2.

P. Darstellung.

1. Nilpferd, aufrecht stehend. Diese Gestalt ist die gewöhnliche der Nilpferdgöttin. Sie steht aufgerichtet auf den Hinterbeinen, so daß der tragende Leib stark vortritt; Brüste, die denen einer Frau ähneln, jedenfalls aber von den tierischen Zitzen völlig verschieden sind, hängen schlaff herab. Durch diese Ausgestaltung erhält der Nilpferdkörper einen Anklang an den einer schwangeren Frau, der zweifellos beabsichtigt gewesen ist. Wir kennen auch bei anderen Gottheiten eine solche Vermischung nicht nur von mehreren tierischen Körpern miteinander, sondern auch von tierischen mit menschlichen Körpern. Fremde Elemente sind auch an anderen Teilen in den Nilpferdkörper hineingetragen; die Vorderbeine sehen, je länger desto mehr, menschlichen Armen ähnlich und erhalten Hände statt der Tatzen; der Rücken hat eine wunderliche Form, für die noch keine feste Deutung gefunden ist. Am Nilpferdkopf sitzt fast immer das lange dreisträhnige Frauenhaar, am Halse ein mehr oder weniger deutlich ausgeführter Perlenkragen. Die Holzfigur Kairo 39172 (*Daressy, Statues de div.* pl. 55) zeigt einen verhältnismäßig schlanken Leib, bei dem Bauch und Oberschenkel mehr denen einer Frau als eines Nilpferds ähneln.

a) Ohne Krone. In einer beschränkten Anzahl von Fällen trägt das aufrecht stehende Nilpferd keine Krone auf dem Kopfe. Durchgehend sehen wir es so auf den elfenbeinernen Zauberstäben des Mittleren Reichs (vgl. oben C. 2, H. 2. 3); und meist auch auf den Bildern der Skarabäen, die als Amulette in Fingerringen oder an Halsketten getragen wurden, z. B. in Turin (*Lanzone, Dizion. mitol. egiz.* 23) und Leiden (*Pleyte, Religion des Pré-Israélites* 1862, pl. 7, fig. 3—9). Ebenso erscheint die Nilpferdgöttin ohne Krone, wo sie als Geburtshelferin in den Bildern von der Geburt des Königs auftritt, zusammen mit Bes unter dem Ruhebette der gebärenden Königin stehend, und zwar in Der el-Bahri und in Luksor (vgl. oben C. 2). Ferner wieder in Erment (Ptol. XVI.) als Kinderwärterin (vgl. *Lepsius, Denkm.* IV 63 c) und in Dendera (röm. Zeit) unter dem Ruhebett der gebärenden Hathor, hier in einer siebenmal wiederholten Gruppe von zwei sich gegenüberstehenden Nilpferden (*ebd.* IV 82 b). In den Bildern zum 186. Kapitel des *Totenbuchs* (ed. *Naville*, 1886) gibt die Hs. La gar keine Krone, Da nur einen kleinen Modius auf dem Kopf des Nilpferds; die letztere Form ist in das Grab von Anibe übergegangen (*Lepsius, Denkm.* III 231 b). Der genannte Modius ladet oben aus in der Art der ägyptischen Hohlkehle; ganz gerade ist er bei der großen Kairiner Statue aus Karnak (Abb. 1; vgl. oben K. 5) gebildet.

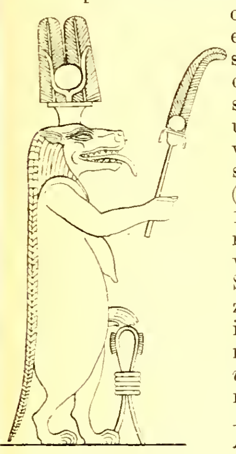
Einen besonderen Platz nimmt das Sternbild des Nilpferds ein. Das Tier wird in derselben Formung des Körpers wie sonst dargestellt und trägt keine Krone, abgesehen von der Sonnenscheibe in Edfu; allerdings geben die Stundentafeln ausdrücklich die 'Doppelfeder' als Teil des Bildes an. Auf der ältesten Zeichnung der Sternbilder beugt sich ein Krokodil, das auf dem Rücken des Nilpferds sitzt, vorn über dessen Kopf (Grab Seti I., vgl. oben M. 2. b); eine ähnliche Gruppe zeigt ein elfenbeinerner Zauberstab des Mittleren Reichs im Louvre, wo das Nilpferd einen Gefangenen auffrißt (*Legge* in *Proceed. Soc. Bibl. Archaeol.* 27 [1905], pl VI Vs.).

b) Mit Federkrone. Nach den Angaben der Stundentafeln der Sternaufgänge aus dem Neuen Reich hat das Sternbild des Nilpferds eine 'Doppelfeder' (*Brugsch, Thes.* 188 ff.), und so zeigt es auch die Darstellung der Nilpferdgöttin. Allerdings wird nur selten die Doppelfeder allein als Kopfschmuck gezeichnet (z. B. Naos Kairo in *Mariette, Monum. div.* 1872—89, pl. 91—92). Meist erhält die Doppelfeder irgendeine Zutat, auf der kleinen Lapislazulifigur Berlin 20599 die wagerechten Widderhörner (*Z. Ägypt. Spr.* 54, 1918, 138); auf der Metternichstele eine kleine Sonnenscheibe (ed. *Golenischeff* 1877, Taf. 1) und ebenso an der Bronzefigur Kairo 39162 (*Daressy, Statues de div.* 288) und noch in den Pyramiden von Meroë (*Lepsius, Denkm.* V 20. 21. 26).

c) Mit Sonne. Eine ebenfalls ältere Darstellung gibt der Nilpferdgöttin als Kopfschmuck die Sonnenscheibe zwischen Rinderhörnern. So das Bild in einer Felsinschrift bei Assuan (*de Morgan, Catal. monum. inscript.* 1, 1, 1903, 204, 34), ein Denkstein aus Theben (*Lanzone, Dizion. mitol. egiz.* tav. 126, 1) und der zu dem Kairiner Naos gehörige Denkstein aus Karnak (*Mariette, Monum. div.* pl. 93). Dann die Holzfigur Berlin 19650 (*Z. Ägypt Spr.* 54 [1918], 138), und ferner Zeichnungen zum Totenbuch des Neuen Reichs (ed. *Naville* cap. 186 nach Ap; Lb setzt einen kleinen Uräus an die Sonnenscheibe), und der Spätzeit (*Pleyte, Chap. supplém.* 1881, 162 Taf.

nach *Pap. Leiden* 5). Endlich auch kleine Fayencefiguren, z. B. in Leiden 1210 (*Leemans, Aegypt. Monum. 1, Godsdienst* 1842—45, pl. 15 zu p. 13). In einem einzelnen Falle trägt das Nilpferd als Sternbild auch nur eine kleine Sonnenscheibe ohne Rinderhörner (Edfu, astronom. Decke).

d) Mit zusammengesetzter Krone. In der Spätzeit kommt die Sitte auf, die beiden eben erwähnten Kronen miteinder zu verbinden. Das geschieht meist in der Weise, daß sie auf einen gemeinsamen Untersatz gestellt und ineinander gesteckt werden. So in einigen plastischen Bildern in Kairo (*Daressy, Statues de div.* 1905—1906, p. 284—296 mit pl. IV, nr. 39145—203), wie einer Schieferstatue aus Sakkara (39145), einer Bronzefigur (39148) u. a. Ebenso in ptolemäischen Tempelreliefs in Der el-Bahri (*Naville* pl. 149—150) und in römischen in Dendera (*Lepsius, Denkm.* IV 85 b = Abb. 6). Auf der Metternichstele (ed. *Golenischeff* 1877, Taf. III, Reihe 4) ist jedoch die Doppelfeder oben auf die Sonnenscheibe gesetzt, die allein auf dem Untersatz steht.


6) Toëris mit zusammengesetzter Krone (*Dendera*).

e) Vorderfüße bzw. Hände. Die bei dem aufrecht stehenden Nilpferd fast immer herabhängenden Vorderbeine haben niemals die Form, die das Tier in Wirklichkeit zeigt. Die Beine selbst werden stets zu lang gezeichnet und haben nahezu die Form menschlicher Arme. Die an ihnen sitzenden Tatzen sehen, wenn sie nichts halten, in älterer Zeit wohl tierisch aus, aber sind nicht naturalistisch als Nilpferdtatzen ausgeführt. Die freie Gestaltung trifft auch für die Hinterbeine zu, wenn auch in viel geringerem Maße, und man hat die Glieder des Nilpferds als 'Menschenarme und Löwenfüße' bezeichnet (*Borchardt, Grabdenkmal des Königs Sahurê* 1, 1910, 130). Eine unverkennbare Anlehnung an tierische Tatzen liegt aber jedenfalls in allen älteren Darstellungen vor, in denen die Vorderbeine frei herabhängen, z. B. in plastischen Figuren in Berlin (*Z. Ägypt. Spr.* 54, 1918, 138), in der Bilderfolge der Geburt des Königs (Der el-Bahri und Luksor, vgl. oben K.) und im Totenbuch (*Naville* cap. 186).

Die tierische Gestalt der Tatze ist auch dann noch beibehalten, wenn sie lose auf das Schutzzeichen (s') aufgelegt ist wie in der großen Kairiner Statue (Abb. 1) und vielen anderen Fällen (vgl. oben 2); ebenso bei der auf den Pflock gelegten Tatze im Sternbild im Grabe Seti I. (*Lepsius, Denkm.* III 137), und noch in den ptolemäischen Reliefs in Der el-Bahri (*Naville* pl. 149—150).

Die Form der Tatze mit kurzen Zehen wird aber schlechterdings unmöglich, wenn sie einen Gegenstand umfassen soll. So ergibt sich ganz von selbst die Form der menschlichen Hand mit vorstehendem Daumen schon in den Zeichnungen auf den elfenbeinernen Zauberstäben des Mittleren Reichs, in denen das Nilpferd ein Messer in der 'Hand' hält (vgl. oben 3). Bilder des Nilpferds mit einem oder zwei Messern zeigen auch später eine menschliche Hand, z. B. unter Ptolemaios XVI. in Erment (*Lepsius, Denkm.* IV 63 c). Eine Hand ist es auch, die bei der Wiedergabe des Sternbildes den Pflock faßt (*ebd.* III 1707, Ramesseum), oder den Strick packt (*ebd.* IV 35 b, Philä). Zwei menschliche Hände hat sogar die Nilpferdgöttin mit dem Skorpion in dem Felsengrab in Anibe (*ebd.* III 231 b), und menschliche Hände haben auch deutlich die Nilpferde in den meroitischen Pyramiden der römischen Zeit: *ebd.* V 20. 21. 26 (frei aufgelegt!). 53 b (desgl.). In den Felsenbildern bei Silsilis aus der Zeit Ramses' II. freilich ist die Form der tierischen Tatze beibehalten, obwohl sie das Lebenszeichen hält (*Lepsius, Denkm.* III 175 c).

f) Rücken und Schwanz. In einigen Bildern des aufrecht stehenden Nilpferds ist sein Rücken glatt wie der des Tieres gezeichnet, und auch der Schwanz ist nur klein und kurz. So in der Darstellungsfolge von der Geburt des Königs in Der el-Bahri und Luksor (vgl. oben K. 2) und in der ähnlichen von der Geburt des Götterkindes in Dendera (oben K. 3, c). Ebenso in dem allerdings undeutlichen Bilde zur Felsinschrift bei Assuan aus dem Neuen Reich (*de Morgan, Catal. monum. inscript.* 1, 1, 1903, 204, 34). In ptolemäischer Zeit in der astronomischen Decke in Philä (*Lepsius, Denkm.* IV 35 b) und auch sonst (*ebd.* IV 63 c in Erment).

Diese naturalistische Darstellungsweise ist aber nicht die übliche. Meist hat der Rücken in seiner ganzen Länge einen schmalen Ansatz, der so aussieht, als ob ein Fremdkörper an ihn angefügt sei. Auf den Zauberstäben des Mittleren Reichs (oben C. 2) ist der Ansatz ziemlich kurz und reicht nicht so weit hinab, wie der Nilpferdschwanz tun würde. Er ist gelegentlich quergestreift (*Legge* in *Proceed. Soc. Bibl. Archaeol.* 27 [1905], pl. III zu p. 301), wie auch später oft (Abb. 1: Kairiner Statue), wo er zuweilen wie geschuppt erscheint (*Totenbuch* ed. *Naville* cap. 186 und ed. *Pleyte, Chap. supplém.* 162). Im Neuen Reich ist der Ansatz manchmal recht breit (*Lepsius, Denkm.* III 231 b) und hat eine dekorativ geschwungene Randlinie (*ebd.* III 170). Bei der gleichen Zeichnung ist er einmal geflochten wie ein Zopf (*ebd.* III 137). In später Zeit wird der Ansatz mit dem daran sitzenden Ende, das wie der Schwanz bis auf den Boden reicht, wieder etwas schmaler (*ebd.* IV 85 b) und ist in den ptolemäischen Reliefs in Der el-Bahri sogar auffallend klein (*Naville* pl. 149—150). Auch in den meroitischen Pyramiden hat er eine mäßige Größe (*ebd.* V 26), er fehlt dort vollständig, wo das Nilpferd einmal ein langes Kleid wie eine Frau trägt (*ebd.* V 20).

Für den auffallenden Ansatz weiß ich keine einleuchtende Erklärung zu geben. *Leemans* sagt schon 1842 in seiner Erläuterung der Denk-

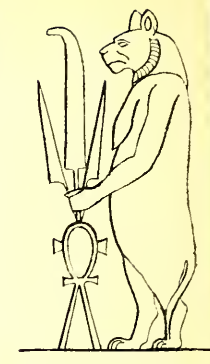
mäler von Leiden: Der Rücken des Nilpferds ist mit einem Krokodilschwanz bedeckt. Man kann diese Deutung häufig hören, sie ist auch neuerdings wiederholt worden (*Borchardt, Grabdenkmal des Königs Sahurê* 1, 1910, 130). Nach einer genaueren Betrachtung des Rückens und einer Vergleichung der vielfachen Formen desselben kann diese Deutung aber nicht richtig sein. Sie beruht vielleicht darauf, daß einige Darstellungen des Sternbildes auf dem Rücken des Nilpferds ein vollständiges Krokodil sitzend zeigen (vgl. oben M. 2. b). Diese Gruppe kommt auch plastisch in kleinen Fayencefiguren vor (Berlin 7785 mit Krokodil auf dem Kopfe, 14191 mit Krokodil auf dem Rücken).

2. Nilpferd, hockend. Einzigartig ist die Holzfigur eines hockenden Nilpferds im Britischen Museum (*Arundale and Bonomi, Gallery of antiquities* 1844, pl. 24, fig. 87). Die Haltung ist eine, die das Tier in Wirklichkeit niemals einnimmt; deshalb sind die Vorder- und Hinterbeine umgestaltet zu menschlichen, die 'Hände' liegen auf den 'Knien'. Von dem Nilpferdkörper ist also nicht viel mehr übrig geblieben als der massige Körper und der Kopf mit dem geöffneten Rachen.

3. Nilpferd mit Frauenkopf. Das aufrecht stehende Nilpferd erhält schon im Neuen Reich gelegentlich einen Frauenkopf. Zunächst in den Felsenbildern aus der Zeit Ramses' II. in Silsilis (*Lepsius, Denkm.* III 175 c [= Abb. 2; vgl. oben D. 7 für die lokale Form]). Dort sitzt an dem Frauenkopf ein Uräus, auf ihm die übliche Krone: Rinderhörner mit Sonne (vgl. oben P. 1. c). Das Nilpferd trägt ein langes Kleid, auf das ungewöhnlich langes Haar in abgetreppten Stufen fällt. Das Bild zur 8. Stätte der Unterwelt im Totenbuch der Spätzeit (ed. *Lepsius* cap. 149 h) zeigt ein aufrecht stehendes Nilpferd mit einem Frauenkopf, auf dem drei Schlangen sitzen. Der gleichen Zeit gehören Fayencefiguren eines Nilpferds mit Frauenkopf an, z. B. Kairo 39197 (*Daressy, Statues de div.* 295, aus Sakkara) mit Uräus an der Stirn und eine andere im Britischen Museum (*Arundale and Bonomi, Gallery of antiquities* pl. 21, fig. 72). Aus ptolemäischer Zeit stammt das Tempelrelief in Erment (*Lepsius, Denkm.* IV 63 c) und im Apettempel in Karnak (*ebd.* IV 30 c).

Eine phantastische Ausgestaltung des Typus enthält die Metternichstele. Dort sitzen auf dem Nilpferdkörper zwei mit dem Hinterkopf aneinandergesetzte Frauenköpfe, auf denen eine gemeinsame Krone ruht (*Golenischeff* Taf. V, Reihe XXIII und XXV); in einem anderen Falle ist ein Frauenkörper mit dem einer Kuh(?) zusammengefügt (*ebd.* Taf. III).

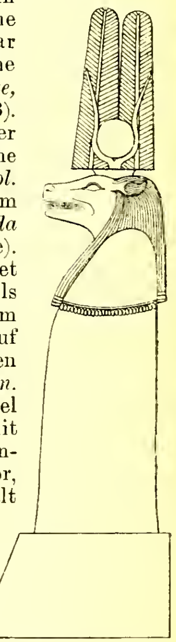
4. Nilpferd mit Löwenkopf. In einigen wenigen Fällen erhält der Nilpferdkörper den Kopf einer Löwin. Der Typus ist plastisch belegt durch eine Fayencefigur in Kairo (*Daressy, Statues de div.* nr. 39198), bei der auf dem Löwinnenkopf ein frei aufgerichteter Uräus steht, und eine Steatitfigur im Britischen Museum (*Arundale and Bonomi, Gallery of antiquities* pl. 21, fig. 71). Der Fries in Erment mit verschiedenen Gestalten der Nilpferdgöttin als Schützerin des Götterkindes (vgl. oben K. 3. b) gibt ihr in mehreren Fällen einen Löwinnenkopf (*Lepsius, Denkm.* IV 65 a = Abb. 7), und auch die Benennungen in den Beischriften spielen auf die Löwin an.



7) Toëris mit Löwinnenkopf (*Fries in Erment*).

5. Herme mit Nilpferdkopf. Nur ein einziges Mal ist eine Herme mit aufsitzendem Nilpferdkopf mit Halskragen und Frauenhaar belegt, und zwar im Allerheiligsten des Apettempels in Karnak (*Lepsius, Denkm.* IV 30 e, Ptol. IX = Abb. 8). Die Krone hat die zusammengesetzte Form, bei der die Doppelfeder vereinigt ist mit der Sonne zwischen Rinderhörnern.

6. Frau. Einige nicht zahlreiche, aber doch gesicherte Reliefs stellen die Nilpferdgöttin in völlig menschlicher Gestalt dar. Und zwar ist Toëris den Ägyptern schon im Neuen Reich so vertraut geworden, daß sie sie sich als Frau vorgestellt haben. Ein Bild in Silsilis zeigt eine Toëris (t'-wr·t 'Die Große') genannte Göttin, die den König säugt (*Lepsius, Denkm.* III 120 c); es wäre allerdings möglich, daß sie eine Isis-Hathor mit dem Beinamen 'Die Große' darstellt. Sie trägt langes Haar mit einer schweren Flechte wie Hathor, daran hinten eine große Schlange; auch der Untersatz des Kopfschmucks (Sonne zwischen Rinderhörnern) wird von verschiedenen Schlangen gebildet, z. T. mit Königskronen. Von den beiden Formen der Toëris, die auf dem zum Kairiner Naos gehörigen Denkstein stehen, ist die eine ein stehendes Nilpferd, die andere eine thronende Frau mit Uräus am Haar und als Kopfschmuck der Sonne zwischen Rinderhörnern (*Mariette, Monum. div.* 1872—1889, pl. 93). Von zwei Frauengestalten mit der gleichen Krone heißt die eine Toëris (*Lanzone, Dizion. mitol. egiz.* tav. 394, 2, mit Uräus am Haar), die andere Apet (*ebenda* Taf. IX links, mit Geierhaube). Auch in dem Tempel der Apet in Karnak wird die Göttin als stehende Frau dargestellt, am Kopfe die Geierhaube, darauf die Sonne mit Uräus zwischen Rinderhörnern (*Lepsius, Denkm.* IV 30 d). Im gleichen Tempel kommt neben der Herme mit Nilpferdkopf (oben P. 5) eine einzigartige Form der Apet vor, die sich an ihre Frauengestalt anchließt: eine Stange mit Hathorkopf (Frauengesicht mit Kuhohren und langem Haar) und Sonnenscheibe (*ebd.* IV 30 c). [Roeder.]



8) Toëris als Herme (*Apet-Tempel in Karnak.*)

Thufithicla (ϑufiϑicla) erscheint in der Benennung einer etruskischen Göttin auf

der Basis einer kleinen weiblichen Bronzestatue unbekannter Herkunft. Sie ist veröffentlicht von *Brunn* in den *Ann. dell' Inst.* 1861, 412, tav. agg. T. nr. 2, von *Conestabile* in den *Mém. de la Soc. impér. des antiq. de France* 27, und von *Fabretti, C. I. I.* nr. 2603 bis. Ihr Text lautet: tite : alpnas | turce : aise | ras : ϑuflϑic | la : trutvecie 'Tite gab (dies) zum Geschenk der Aisera Thuflthicla. . . . .' Was das letzte Wort, trutvecie, heißt, wissen wir bis jetzt nicht. Vielleicht gibt es noch einen zweiten Beleg unserer Form, nämlich auf einer kleinen Bronzestatue männlichen Geschlechts von unbekannter Herkunft, die ehedem beim Senator Bonarrota in Florenz war. Sie ist herausgegeben von *Bonarrota* bei *Dempster* 1, tab. XXIV, aus ihm von *Passeri, Lett. Ronc.* 10, 324 und *Paralip.* 63, von *Lanzi* 2, 537 = 459 nr. 38, von *Gori, Mus. etr.* 1, tab. C, von *Fabretti, C. I. I.* nr. 274, von *Pauli, C. I. E.* nr. 2341. *Bonarrota* überliefert: eiceras ϑufiϑi (rechtes Bein) cvei · a (linkes Bein). In dieser Form ist die Inschrift keinesfalls richtig, und da nur *Bonarrota* sie gesehen hat, so haben wir ein gewisses Recht zur Emendation. *Deecke* (*Etr. Fo.* 4, 32) schlägt eiseras ϑufḷϑi | cḷa vor. Ob er mit dem cḷa für cvei · a das Richtige trifft, ist mir zweifelhaft, aber das eiseras ϑufḷϑi ist sicherlich richtig, und dies wird dann aus eiseras ϑufḷϑi[cla] abgekürzt sein, wie auch *Deecke* selbst an einer späteren Stelle (*Etr. Fo. u. Stu.* 2, 53) annimmt. Die Form aiseras oder eiseras (beide Schreibungen wechseln auch auf der Agramer Mumienbinde) ist der Genetiv von aisera 'dea' (*Deecke* l. c. 52), und ϑuflϑicla ist eine nähere Bestimmung dazu, die selbstverständlich von dem Namen der Göttin ϑuflϑa (siehe s. v. ϑuplϑa) abgeleitet ist. Die sprachliche Erklärung dieser Form ϑuflϑicla ist bis jetzt nicht gefunden. Vgl. im übrigen die Artikel s. vv. aisera (in den Nachträgen) und ϑuplϑa. [C. Pauli.]

Thuf(u)ltha (ϑuflϑa, ϑufulϑa), Name einer etruskischen Göttin; vgl. s. v. ϑuplϑa. [C. Pauli.]

Thulutvr (ϑulutvr) wird als Unterschrift einer der etruskischen Terrakottagruppen von Bolsena (*Fabretti, C. I. I.* nr. 2095b) gelesen. *Deecke* (*Etr. Fo.* 4, 59) will darin den Plural (oder Dual) eines Götternamens finden, während *Bugge* (in *Bezzenbergers Beiträgen* 11, 9) in ϑu—luter zerlegt und in ϑu das Zahlwort für 'zwei' findet. Weiteres darüber s. v. tluscv.

[*Danielsson* liest j. *C. I. E.* 5180 ϑuluter und fügt bei: '*Lectio indubia est, interpretatione nihil incertius.*'] [C. Pauli.]

Thupltha, Thuf(u)ltha (ϑuplϑa, ϑuf[u]lϑa) ist der Name einer etruskischen Göttin. Sie ist belegt auf einer Bronzelampe und einer Knabenstatuette von Cortona, auf dem Fragment einer kleinen Bronzestatue aus Cetona bei Chiusi und dreimal auf dem Bronzetemplum von Piacenza. Die Inschrift der Lampe ist veröffentlicht von *Passeri* in den *Mem. della soc. Colombaria* 1, 39 sq., tav. I nr. 3, im *Marucell. A.* 57, 2, von *Coltellini, Due ragionamenti etc.* 18, tav. I, von *Lanzi* 2, 484 = 411 und 495 = 421, nr. XI tav. XIV nr. 2, von *Micali, Storia etc.*

tav. XL nr. 1, von *Janssen, Mus. Lugd.-Batav. inscript. etc.* 24, tab. III nr. 35, von *Stickel, Das Etruskische etc.* 200, Taf. II nr. 8, von *Fabretti, C. I. I.* nr. 1054, tab. XXXV und von *Pauli, C. I. E.* nr. 445. Die Inschrift der Statue von Cortona ist veröffentlicht von *Passeri, Mem. della soc. Colombaria* tav. I nr. 1, von *Coltellini, Due ragionamenti etc.* 23, tab. II, von *Lanzi* 2, 533 = 455, tav. XV nr. 6, von *Micali, Storia etc.* tav. XLIII, von *Inghirami, Stor. della Tosc.* tav. LXXXI nr. 2. *Müller, Denkm. der alten Kunst* 1, Taf. LVIII nr. 291, von *Janssen, Mus. Lugd.-Bat. inscript. etc.* 23, tab. III nr. 33, von *Bertani, Essai etc.* 30, von *Fabretti, C. I. I.* nr. 1055, tab. XXXV und von *Pauli, C. I. E.* nr. 446. Die Statuette von Cetona haben veröffentlicht *Sozzi* im *Bull. dell' Inst.* 1842, 21, *Anonym. Le iscr. del museo De Minicis in Fermo* 36, nr. 330, *Fabretti, C. I. I.* nr. 804, tab. XXXII und *Pauli, C. I. E.* nr. 2340. Die Literatur des Placentiner Templums habe ich in dem Artikel s. v. Templum von Piacenza angegeben. Die Inschrift der Lampe lautet: a · vels · cus · ϑuplϑaś · alpan · | turce 'Aule Velsu, der Cusithi (Sohn), gab (dies) der Thupltha zum Geschenk', wobei die Namen des Gebers abgekürzt zu sein scheinen. Auf der Statuette von Cortona steht: veliaś · fanacnal · ϑuflϑaś | alpan · menaχe · clen · ceχa · tuϑineś · tlenaχeis und die vier ersten Worte heißen: 'der Velia Fanacni Geschenk an die Thuflthа'. Die Inschrift der Statuette von Cetona weicht in den verschiedenen Überlieferungen etwas voneinander ab. Am wahrscheinlichsten ist mir, daß sie lautet: lautni : ϑufulϑaś | *alp*an : turce : '[Name] familiaris gab (dies) der Thufultha zum Geschenk'. Auf dem Templum steht in Reg. 16' ϑuflϑas, in Reg. 16 und 1' abgekürzt ϑuf = ϑuflϑas. Alle diese Formen sind Genetive, und zwar die des Templums in südetruskischer Schreibung mit s (ϟ) am Ende, die anderen gemeinetruskisch mit ś (M). Der Nominativ heißt ϑuplϑa, resp. ϑuf(u)lϑa. Was nun das Wesen der Göttin anbetrifft, so hat *Corssen* (*Spr. d. Etr.* 1, 639), einer indogermanischen Etymologie von tubh 'stoßen' zu Liebe, aus ihr eine peinigende und quälende Unterwelts- und Todesgöttin machen wollen, und den gleichen Charakter legt ihr auch *Bugge* (*Etr. Fo. und Stu.* 4, 217) bei, indem er die ϑufϑa mit der aisera (cf. s. v. ϑuflϑicla) identifiziert, die ihm eine Todesgöttin ist. Allein *Deecke* (*Etr. Fo.* 4, 32) hat bereits mit Recht darauf hingewiesen, daß für eine solche Auffassung in den Denkmälern nicht der geringste Anlaß vorliege, daß die Göttin vielmehr eine Heil- und Segensgöttin zu sein scheine, die er mit der Ops zu identifizieren geneigt ist. Möglich, aber auch nicht sicher. Auf etymologische Spielereien einzugehen, wie die von *Deecke* (*Etr. Fo. u. Stu.* 2, 53, not. 203), daß ϑuflϑa = Iana sein könne, indem ϑuplu- = lat. duplo- sei, verlohnt der Mühe nicht. Ebenso ist *Lattes'* (*I giudizi etc.* 20 sq.) Gleichsetzung ϑuflϑicla = lat. *duplitticula glatt abzulehnen. Das Verhältnis der oben belegten drei Formen zueinander ist dieses, daß ϑuplϑa die älteste Form ist, zu der ϑuflϑa sich verhält wie pu-

fluna: pupluna (= Populonium). In ϑufulϑa endlich haben wir zwischen f und l einen Hilfsvokal, der die Klangfarbe des vorhergehenden Vokals zeigt, wie auch sonst oft. Die Endung -ϑa ist eine weibliche, die sich auch in dem Namen der Göttin taliϑa (cf. s. v.) und in dem Appellativum lautniϑa 'familiaris, liberta' findet, dessen Maskulinum lautni heißt.

[*Thulin, Religionsgesch. Vers. u. Vorarb.* 3, 1906, 35 faßt aiseras ϑuflϑicla als Plural und erklärt scharfsinnig, aber überkühn den Namen ϑuflϑicla nach *Torps* Auslegung ϑu = 'eins' (*Etr. Beitr.* 1, 64) als Consentes et Complices 'die Einträchtigen, Einigen', vgl. *Arnob. a. n.* 3, 40: *Hos Consentes et Complices Etrusci aiunt et nominant, quod una oriantur et occidant una.*] [C. Pauli.]

Thuras s. Thurras.

Thureus (Θουρεύς), Heerführer des Inderkönigs Deriades (s. d. u. vgl. *Gruppe* S. 1518, 2) bei *Nonnos Dion.* 21, 322. 22, 66. 139. 165. 23, 116. 24, 144 etc. [Roscher.]

Thuria (Θουρία), Quelle von Thurioi, von *Strabo* und *Steph. Byz.* erwähnt, erscheint als Nymphe personifiziert auf Münzen von Thurioi. Vgl. *Imhoof-Blumer, Nymphen u. Chariten auf griech. Münzen.* Athen 1908, S. 17: 'ΘΟΥΡΙΑ r. Kopf der Th. mit Ohrgehäng und Schilfkranz linkshin.' Taf. I nr. 30. [Roscher.]

Thurides (Θουρίδες), Bezeichnung der Musen als Nymphen bei den Makedoniern nach *Hesych.* s. v. Θούριδες νύμφαι Μοῦσαι, Μακεδόνες. Vgl. *Preller-Robert* I⁴ S. 720 A. 2, *Gruppe* S. 829, 3 und über die nahe Verwandtschaft zwischen Musen und Nymphen ob. Bd. III, Sp. 519, 2 ff. [Roscher.]

Thuriēl (Θουριήλ) wird als Erster in der Engelreihe genannt, die ein Zauberrezept des Dardanos, das ξίφος (s. u. Xiphos), für einen Liebeszwang auf ein goldenes Blättchen zu schreiben verordnet, *Großer Par. Zauberpap.* 1814 f.: εἷς Θουριήλ, Μιχαήλ, Γαβριήλ, Οὐριήλ, Μισαήλ, Ἰρραήλ, Ἰστραήλ. [Preisendanz.]

Thurimachos (Θουρίμαχος), Sohn des Aigyros (Aigydros), Vater des Leukippos (s. d. nr. 3), siebenter König von Sikyon, *Paus.* 2, 5, 5. *Eusebios, Chron.* ed. *Schoene* 1, 173 f. 178. 2, 15 (*Synkell.* 196, 6). *Eusebius, Chron. Appendix* p. 7. 86. 216. Bei *Augustin. C. D.* 18, 3 heißt er Turiacus. Vgl. *Pott, Zeitschr. f. vergl. Sprachforschung* 6 (1857), 408. [Höfer.]

Thurios (Θούριος), ein — wie es scheint — willkürlich erfundener Name, der ohne tiefere mythologische Bedeutung die stürmische Kraft seines Trägers ausdrückt, *Suidas, Hesych* s. v.; *Preller-Robert, Gr. Myth.* 1⁴ 71. So heißt 1) bei *Paus.* 3, 18, 11 der Gigant, dessen Kampf mit Herakles am amyklaiischen Thron dargestellt war. Da aber ein Gigant dieses Namens sonst nicht bekannt ist und die Darstellung des Herakles allein mit einem einzelnen Giganten merkwürdig erscheint, so nimmt *Furtwängler* — s. o. Bd. 1, 2211 — an, daß Th. kein Gigant, sondern ein sonst unbekannter Gegner der Herakles gewesen sei. *Robert* bei *Pauly-Wissowa R.-E.* 3, 130 s. v. '*Bathykles*' hält ihn für einen Hippokoontiden. Vgl. *M. Mayer, Giganten u. Titanen* 266. — 2) Nach *Suidas* s. v. (vgl. *Bernhardy* zu der Stelle) ein Beiname der Ares: Stellen bei *Bruchmann, Epitheta deorum . . . Suppl. zu Roschers M. L.* p. 39. Daher könnte man auch oben in nr. 1 an Ares als den Gegner des Herakles nach der Tötung des Kyknos denken; vgl. *Hitzig-Blümner Komm.* zu *Paus.* 3, 18, 11. [Ruhl.]

Thuro (Θουρώ), von Apollon die Mutter des Chairon, des Gründers von Chaironeia, *Plut. Sulla* 17. Siehe Art. 'Thero'. [Ruhl.]

Thuros (Θοῦρος), ein namentlich in der Ilias häufiges, den stürmischen Kriegsgott charakterisierendes Beiwort des Ares. Vgl. außer den bei *Bruchmann, Epitheta deorum . . . Suppl. zu Roschers M. L.* p. 39 gesammelten Stellen noch *C. I. Gr.* 173; *ebd. add.* 2109, 5. S. auch Thurras. [Ruhl.]

Thurras (Θούρρας) oder **Thuras** (Θούρας, *Io. Ant. fr.* 5, 5. 6, 1), auch Thuros (s. d.). Θούρρας, nach Ninos König der Assyrer, ὅντινα μετωνόμασεν ὁ πατὴρ Ζάμης ὁ τῆς Ῥέας ἀδελφὸς Ἄρεα εἰς ὄνομα τοῦ πλάνητος ἀστέρος, ist kriegerisch, kämpft mit dem γιγαντογενὴς Καύκασος, einem aus dem Geschlechte des Iaphet, des Sohnes des Noa, nimmt sein Land in Besitz, kommt nach Thrakien, wo er stirbt; ihm πρώτῳ ἀνέστησαν στήλην οἱ Ἀσσύριοι καὶ ὡς ϑεὸν προσεκύνουν und nennen ihn Βαὰλ ϑέον, ὅ ἐστι μεϑερμηνευόμενον Ἄρης, πολέμων ϑεός. τοῦτον μνημονεύει ἡ προφητικὴ γραφὴ τοῦ Δανιὴλ καὶ τῶν τριῶν παίδων, ὅτι προσηναγκάζοντο αὐτῷ προσκυνεῖν. (*Chronicon Paschale* ed. *Bonn.* 1, 68, 1 ff.). [Höfer.]

Thyamis (Θύαμις), Sohn des Tarberos, mit Holkasos zusammen Führer der *Κυραῖοι*, der Bundesgenossen des Deriades im Kampfe mit Dionysos: *Nonn. Dion.* 26, 181; von Deriades getötet: 32, 186. [Roscher.]

Thyas (Θύας), Sohn des Brises, Bruder der Hippodameia-Brisëis (deren Gatte hier Menetes [s. d. Art. *Mynes*] heißt), samt seinem Bruder Andros von Achilleus getötet, *Jo. Malal.* 5 p. 126 = p. 101, 5 ed. *Bonn.* [Höfer.]

Thyelle (Θυέλλη), Windsbraut, Mutter des Deimos und Phobos nach *Antimachos* (*frgm.* 46 *Kinkel*) bei *Schol. Ven. A* zu *Hom. Il.* Δ 439: πλανηϑεὶς δὲ Ἀντίμαχος ἵππων Ἄρεως ὀνόματα ἀποδέδωκεν· Δεῖμός τ' ἠδὲ Φόβος, πόδας αἰνετώ, υἷε Θυέλλης. Vgl. dazu *Preller-Robert* I⁴ S. 338, 4, der an ein Mißverständnis des *Ant.* glaubt; *Gruppe* S. 1084, 1. 1378, 7. [Roscher.]

Thyene (Θυήνη), nach gewissen Überlieferungen eine der Hyaden (vgl. oben Bd. 1, 2, Sp. 2752 ff.; *Realenc.* 8, 2, 2615 ff.), dodonische Nymphe; vgl. *Ov. Fast.* 6, 711 (Dodoni Thyene: von *Riese* mit *Useners* Beifall, *Götternamen* 46, 69, 'endlich richtig' Thyone geschrieben). *Hygin, astr.* 2, 21, nennt sie als letzte in der von *Pherekydes* überlieferten Hyadenreihe (Thiene, *cod. Ambr.* 12 ed. *Chat.*). Änderungen zu Thyone oder Dione (s. oben Bd. 1, Sp. 2754, *Realenc.* 8, 2, 2621) scheinen unangebracht. Vgl. *Thyone* 2. [Preisendanz.]

Thyestes (Θυέστης), Sohn des Pelops, Bruder des Atreus, Vater des Aigisthos (s. diese Artikel).

Nach *Homer B* 106 ff. hinterließ Atreus sterbend das Szepter des Pelops dem herdenreichen

(*πολύαρνι*) Th., dieser dasselbe dem Agamemnon, offenbar in friedlicher Erbfolge.

Laut peloponnesischer Sage, die *Hellanikos* (*Schol.* z. d. St., *fr.* 42 *M.*) berichtete, tötete Th. mit Atreus in Pisa den Stiefbruder Chrysippos (s. d.) aus Eifersucht auf Anstiften der Hippodameia. Vom Vater verflucht und vertrieben, wohnen die Brudermörder in Triphylien (*Schol. Eur. Or.* 4). Nach anderer Überlieferung übergibt ihnen Sthenelos das argivische Midea (*Apollod.* 2, 4, 6), sie kommen schließlich nach Mykenai (*Strab.* 8, 377; *Apollod. Epit.* 2, 10 *W.*).

Weitere Greuel knüpfen sich an den Streit um die Herrschaft zwischen dem älteren Atreus und Th. (dieser der ältere nach *Schol. Eur. Or.* 12) und an den Raub des goldwolligen Lammes oder Widders durch Th., dessen Besitz das Vorrecht sicherte. Um dieses Wahrzeichen der Macht zu gewinnen, bediente sich Th. der Hilfe von Atreus' Gattin Aërope (s. d.), die er verführt hatte, mußte jedoch, nachdem Zeus den Lauf der Gestirne gewendet und dadurch den Frevel kundgetan, aus dem Lande flüchten.

In zahlreichen Tragödien wurde der Stoff aufs gräßlichste ausgesponnen. Aus der Verbannung sendet Th., um sich an Atreus zu rächen, dessen Sohn Pleisthenes (s. d.), den er als den seinigen aufgezogen, gegen den Vater, der ihn umbringt (*Hyg. fab.* 86, Quelle unsicher). Langjähriges Fernsein des Th. ist die gewöhnliche Voraussetzung der tragischen Dichter. Er kehrt nach der Auffassung bei *Aischylos* (*Agam.* 1587) freiwillig als Hilfeflehender zurück, so auch im '*Thyestes*' des *Ennius* und im '*Atreus*' des *Accius* (s. *Ribbeck, Die röm. Tragödie* S. 199, 448 f.); bei *Hygin* (*fab.* 88) und im '*Thyestes*' des *Seneca* (296 ff.) dagegen durch Versprechungen des Bruders herbeigelockt. Sein bettelhaftes Auftreten bei *Euripides*, die *Θυέστεια ῥάκη*, riefen den Spott des *Aristophanes* (*Ach.* 433) hervor. Über das furchtbarste Motiv, die sprichwörtliche Bewirtung mit dem Fleische der Söhne (*τὰ ἐπώνυμα δεῖπνα Θυέστου Eur. Or.* 1008; *Thyestea mensa Ovid, Ep. ex Ponto* 4, 6, 47) s. das Nähere Bd. 1, Sp. 714, Z. 26 ff. Von den Flüchen des entsetzten Vaters, der *Thyestea exsecratio* (*Cic.* in *Pis.* 43), den *Thyesteae preces* (*Hor. Epod.* 5, 86) hallte die tragische Szene wider; seine Verzweiflung erinnert an die des Oidipus, weshalb *Aristoteles* (*Poet.* c. 13 p. 1453, 11. 20) beide zusammenstellt. Wir hören die Verfluchung (vgl. *Aischyl. Agam.* 1601 f.) noch bei *Ennius* in einer berühmten Stelle aus dessen '*Thyestes*', wo dem Atreus entsetzliches Ende durch Schiffbruch gewünscht wird (*fr.* 14 v. 362—365 *Vahl.*[2]); s. auch den Schluß von *Senecas* '*Thyestes*'.

Die Rache des wiederum vertriebenen Thyestes wurde in anderen Tragödien vorgeführt, von *Sophokles* im *Θυέστης ἐν Σικυῶνι*, von *Accius* vielleicht in den '*Pelopidae*' (*Ribbeck, Die röm. Tragödie* S. 457 ff.; vgl. 628 f.) S. darüber Bd. 1, Sp. 151, Z. 15 f. (*Aigisthos*); Sp. 714, Z. 54 ff. (*Atreus*); Bd. 3, Sp. 1862, Z. 34 ff. (*Pelopia*). Wenn somit auf das Pelopidenhaus immer neue Untaten gehäuft wurden: bewußte oder unbewußte *θυγατρομιξία* des Th., Selbstmord der Pelopia, Ermordung des Atreus durch Aigisthos, so hat hier die den eingewanderten Doriern zugeschriebene Absicht, das untergegangene Herrschergeschlecht in den Augen der Nachwelt herabzusetzen (*Robert, Bild und Lied* S. 188), noch weitere Spuren gelassen. — Der wirkungsvolle Stoff gehörte zu den meistbehandelten: außer dem *Θυέστης ἐν Σικυῶνι* und dem *Θυέστης δεύτερος* des *Sophokles*, sowie dem *Θυέστης* des *Euripides* führten den Titel, soviel wir wissen, Tragödien von *Agathon, Apollodoros, Karkinos, Chairemon, Kleophon, Diogenes von Sinope*; bei den Römern genoß nach dem Drama des *Ennius*, das in seinem Todesjahre aufgeführt wurde, besondere Berühmtheit das des *Varius*, aufgeführt zur Feier des Sieges bei Actium i. J. 29 v. Chr.; vgl. darüber *Garrod, The Class. Quarterly* 10 (1916), S. 206 ff. und *Housman ebd.* 11 (1917), S. 42 ff. Erhalten ist allein der '*Thyestes*' des *Seneca*.

Das Grab des Th. mit einem steinernen Widder zeigte man zwischen Mykenai und Argos, *Paus.* 2, 18, 2.

Etymologie. Der Tyrann *Dionysios* erklärte den Namen als 'Mörserkeule', mit Hinblick auf *θυεία*, Mörser (*Hellad.* bei *Phot. Bibl.* 532 b, 32); Neuere im Gegensatz zu dem 'unbeweglichen' Atreus mit unmittelbarer Ableitung von *θύω* als 'Wüterich', 'Stürmer' (s. *Gerhard, Griech. Myth.* 2, 180; *Apul. Vasenb.* S. 29), oder als den 'Opfernden' (s. *Max. Mayer, De Eurip. mythop.*, Berl. 1883, S. 31 f.), so zuletzt *Fick-Bechtel, Die griech. Personennamen*[2] S. 427: 'vielleicht als *θυεσ-θέ-της* zu denken; vgl. *ἐπέθον θύος Aesch. Agam.* 1409'. Auf dieselbe Ableitung weist der Name des beim Opfer des Kadmos tätigen Thyestes *Nonn. Dionys.* 5, 13. S. auch *Gruppe, Griech. Myth. u. Religionsgesch.* 1, 659 f. [J. Ilberg.]

Thyia (*Θυῖα*, *ἡ*, ion. *Θυίη*, außerdem *τὰ Θυῖα*. Über Ableitung und Bedeutung der Namen s. u.; über die Zweisilbigkeit des Wortes *Θυῖα* und den Zirkumflex auch im fem. s. *Herodian. ed. Lentz* 1, 271, wogegen *Usener, Götternamen* S. 43, im fem. *Θυία* liest): 1) *ἡ Θυῖα*, nom. appell., die Bakchantin oder Mainade; meist im plur. *Θυῖαι*: *Soph. Ant.* 1151; *Strab.* 10, 468; also synon. v. *Θυιάς*, nach *Curtius, Etymol.* S. 258 f.: die Stürmende, Brausende, abzuleiten von *θύειν*, vgl. *θύελλα*, Windsbraut; zugrunde liegt der Begriff heftiger Bewegung = *ὁρμᾶν*: *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 636; *Schol. Pind. Pyth.* 3, 177; *Suid.* s. *Θυώνη*; nach *Prellwitz, Gött. Gel. Anz.* 1886, S. 764, fem. zu *θώς*, Schakal: die Läuferin, was, obwohl sprachlich zweifelhaft, zumal *θώς* commune ist, wenigstens zu demselben Stamm und der gleichen Bedeutung zurückführt. — 2) *ἡ Θυῖα*, angeblich die eponyme Nymphe einer (gleichnamigen) Kultstätte in oder bei Delphi, eine Tochter des phokisch-boiotischen Flußgottes Kephisos (*Herodot.* 7, 178) oder des Kastalios, eines ureingesessenen Bewohners von Delphi (*Paus.* 10, 6, 4). Für einen Sohn von Apollon und Thyia gilt Delphos, der Stammheros von Delphi, über dessen Herkunft jedoch auch andere Zeugnisse vorliegen (s. d. nr. 1, Bd. 1, Sp. 985). Th. opferte zuerst dem Diony-

sos in Delphi und feierte ihm zu Ehren Orgien, weshalb nach ihr die Mainaden auch Thyiaden (s. d.) genannt werden (*Paus.* a. a. O.); in Wahrheit verhält es sich umgekehrt: Th. ist selbst eine Thyiade (*Θυῖα = Θυιάς*, s. o.), die ihr mythologisches Dasein lediglich einem etymologischen Spiel verdankt, durch welches den Thyiaden eine eponyme Vertreterin, gleichsam eine Ahnfrau geschaffen werden sollte. — Thyia war mit dargestellt auf dem berühmten Unterweltsgemälde des Polygnotos in der delphischen Lesche der Knidier (*Paus.* 10, 29, 5 f.): angelehnt an Thyias Knie sah man die in der *homerischen Nekyia* (*λ* 281) erwähnte Chloris (s. d. nr. 4, Bd. 1, Sp. 896 f.); während Thyia bei *Homer* nicht genannt ist, wird sie bei *Pausanias*, dessen Text freilich hier gerade eine Lücke hat, unter Hinweis auf eine andere Überlieferung (*εἶπον δὲ καὶ ἄλλον ἐς αὐτὰς λόγον*) als Geliebte des Poseidon (s. d. Bd. 3, Sp. 2806), Chloris als die Gattin von Poseidons Sohne Neleus (s. d.) bezeichnet. — Gerade diese Beziehung Thyias zu Poseidon verbindet sie mit einem andern Zeugnis, nach welchem sie die Tochter des Deukalion und von Zeus Mutter des Magnes und des Makedon ist: *Hesiod. fr.* 25 *Rz.* bei *Konst. Porph. de them.* p. 22 *ed. Paris.; Steph. Byz.* s. *Μακεδονία*; *Eustath. Dion. Per.* 427; vgl. auch *Schol. Il.* *Ξ* 226, wo für *Αἰθρίας* mit *Lobeck, Aglaoph.* 325 *Θυίας* gelesen wird. Daß diese Th. sich von der angeblichen Nymphe in Delphi nicht trennen läßt, lehrt eine Betrachtung des dortigen Mythenkreises; vgl. darüber *Weniger, Das Kollegium der Thyiaden von Delphi, Progr. Gymn. Eisenach* 1876, S. 20 f. und den Art. *Melaina* nr. 1, Bd. 2, Sp. 2564 f. Wie Th., so wird nämlich auch Melaina Mutter des Delphos genannt und erweist sich, ebenso wie Melanis, Melantheia, Melantho, Kelaino (s. die betr. Art.), von denen jede gleichfalls Delphos' Mutter heißt, als identisch mit Thyia, mag nun Apollon oder Poseidon (s. o.) für den Vater des Delphos gelten oder letzterer von einem dritten Erzeuger abgeleitet werden. — Über Zeus' und Thyias Sohn Makedon und seine Gattin Oreithyia s. den Art. nr. 3, Bd. 3, Sp. 954. — Weil Th. zusammen mit Chloris auf Polygnots Nekyia dargestellt war (s. o.), glaubte *Welcker* auf dem pompejanischen Wandgemälde mit der Hochzeit von Zephyros und Chloris (*Helbig, Kampan. Wandgem.* nr. 974; *Overbeck, Pompeji* S. 588. 598. 602[1]) Th. in der auf einem Felsen sitzenden Frau zu erkennen; noch zweifelhafter sind andere Vermutungen; s. *Helbig* nr. 214. — 3) *ἡ Θυῖα*, die schon unter 2) erwähnte, nach der einheimischen Nymphe Th. benannte Kultstätte in Delphi, an der beim Anrücken des Xerxes und seines Perserheeres die geängsteten Bewohner auf den Rat ihres Gottes den Winden einen Altar errichteten (*Herodot* 7, 178; vgl. ein ähnliches Orakel und den daraufhin dem Boreas, dem Räuber der Oreithyia, von den Athenern errichteten Altar: c. 189). — 4) *τὰ Θυῖα*, ein in der Nähe der Stadt Elis gefeiertes Fest des Dionysos. Er genoß hier, wo man sich, wie anderwärts, seiner Geburt rühmte (*Hom. hymn.* 34, 3 f.), hohe Verehrung, die sich auch in einem Kultbild von Praxiteles' Meisterhand verkörperte (*Paus.* 6, 26, 1). Der Festmonat von nicht genau bekannter Jahreszeit hieß *Θυῖος*, auf einem Proxeniedekret etwa aus der Zeit nach Alexander d. Gr. auch für Olympia bezeugt (*Arch. Zeitg.* 1876, S. 183; *Dittenberger u. Purgold, Inschr. v. Olympia* nr. 39, S. 75 f.: *Θυίω* sc. *μηνός*), vielleicht identisch mit dem von *Kallimach. fr.* 553 (2, 688 f. *Schn.*) erwähnten Wintermonat *Διόσθυος*; vgl. *Bischoff, Fast. Gr. antiquior., Leipz. Stud.* 7, 348; *Usener, Göttern.* a. a. O. Ein geheimes Priesterinnenkollegium von sechzehn Frauen rief betend den Gott, den man sich stiergestaltig (*ταυρόμορφος*) oder 'mit dem Stierfuße tobend' (*τῷ βοέῳ ποδὶ θύων*) vorstellte, in Versen herbei, die erhalten sind bei *Plut. Is. et Os.* 35 u. *Quaest. Gr.* 36; vgl. auch *Bergk, Lyr.* 3[4], 656 f.: *Carm. popul.* 6. Seltsame alljährliche Erscheinungen, namentlich ein wunderartiger Vorgang, bei dem drei Kessel in einer Kapelle hinter versiegelten Türen leer aufgestellt, aber am andern Morgen mit Wein angefüllt gefunden wurden (*Theopomp. fr.* 296, *Müller* 1, 328; *Paus.* 6, 26, 1), unterstützten den frommen Trug, über den sich die von orgiastischer Festlust ergriffene Menge leicht hinwegsetzen mochte. Über die Dionysosfeier in Elis s. auch *Plutarch. Mul. virt.* 15 u. *Ps.-Aristot. Mirab.* 123, sowie *Weniger, Das Kollegium der Sechzehn Frauen u. der Dionysosdienst in Elis, Progr. Gymn. Weimar* 1883; *Nilsson, Griech. Feste* S. 291 f.; *Schömann u. Lipsius, Griech. Altertümer* 2, 522.

[Johannes Schmidt.]

Thyiades s. Thyias.

Thyias, seltener **Thyas** (*Θυιάς*, *Θυάς*), oft im plur.: Thyiades, Thyades (*Θυιάδες*, *Θυάδες*); über die prosodische Bedeutung des *ι* vgl. *Bentley* zu *Hor. C.* 2, 19, 9; zunächst eine der zahlreichen Bezeichnungen für Bakche, Bakchantin, also im plur. die (göttlichen) Begleiterinnen des Dionysos oder die mythologischen Mainaden (s. d.); dann, gleichfalls meist im plur., die Frauen des historischen Dionysoskultus, die (menschlichen) Priesterinnen des Gottes. Das Wort *θυ(ι)άς*, ursprünglich adj., bedeutet stürmend, brausend; vgl. *θύελλα*, die Windsbraut; an der ältesten Belegstelle *Aesch. Suppl.* 546 *Kirchhoff* wird die von der Bremse der Hera verfolgte, rasend dahinstürmende Io *μαινομένα θυιάς* genannt; das zugrunde liegende verb. *θύειν* erklären richtig mit *ὁρμᾶν* schon *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 636, *Schol. Pind. Pyth.* 3, 177, *Suid.* s. *Θυώνη*; s. *Curtius, Etymol.* S. 258 f., wonach Grundbedeutung die heftige Bewegung ist. Diese kommt mannigfach zu Ausdruck und Betätigung in dem ausgelassenen Treiben der Bakchen, die im Gefolge ihres Gottes, unter lautem Geschrei oder Gesang, rauschendem Lärm musikalischer Instrumente und dem Schwingen von Thyrsosstäben und Fackeln, aufgeregt, weil angetrunken, auf die Höhen sagenberühmter Gebirge rennen, sich dort in lockeren Tänzen tummeln und zu gewissen heiligen Zeiten das Land zum Schauplatz ekstatischer Orgien machen. Oft wird von Dichtern eine rasende, aufgeregte Person, Weib oder Mann, mit einer

Thyiade verglichen: *Aesch. Sept.* 481 *K.* (Hippomedon, einer der angriffslustigen Sieben vor Theben); v. 818 nennt sich der schmerzlich bewegte Chor selbst so; *Lyk. Al.* 149. 505 (Helena); römische Dichter wenden diesen Vergleich häufig an: *Verg. A.* 4, 302 (die eifersüchtige Dido); *Hor. C.* 3, 15, 10 (die übermütige Pholoe); *Stat. Th.* 5, 92 (die erbitterte Polyxo, s. d. nr. 7), vgl. 9, 794; und Thyiades (oder Thyiai, s. d.) bedeutet bei Dichtern ganz dasselbe wie Bakchen: *Soph. Ant.* 1151; *Apoll. Rhod.* 1, 636; *Nonn.* 17, 259; 34, 194; 43, 42 u. ö.; *Anth. Pal.* 7, 485; 9, 77, 4; *Catull.* 64, 392; *Hor. C.* 2, 19, 9; *Ov. Fast.* 6, 514; *Stat. Th.* 12, 792; vgl. dazu *Paus.* 10, 19, 4 (Dionysos und die Thyiaden als westliche Giebelgruppe am Apollontempel zu Delphi), sowie die Glosse bei *Hesych.*: *Θυιάς· Βακχή. οἱ δὲ Μαινάς.*

Von den Bakchantinnen der Dichtung ist das Wort übergegangen auf die Dionysospriesterinnen. Glichen sie doch bei der Ausübung ihres Berufs, wenn nicht Verrichtungen, wie Opfer und Gebete, bisweilen eine ernstere Haltung erheischten, in lärmendem Gebaren und lustiger Stimmung oft jenen übermenschlichen Gebilden religiöser und poetischer Phantasie; die bildende Kunst vollends machte zwischen diesen Kultpersonen und jenen Schwarmgeistern kaum einen Unterschied. Zwar hat dann gewiß auch das Verhalten der Priesterinnen, ihr strenger Opferdienst sogut wie ihr orgiastisches Treiben, die Darstellung der Thyiaden (Bakchantinnen) in Literatur und Kunst beeinflußt; aber ursprünglich sind die Thyiaden übermenschliche Dienerinnen und Begleiterinnen des Weingottes, und jener Name ist dann erst auf die Priesterinnen übertragen worden (s. dagegen den reichhaltigen Art. *Mainaden* von *Rapp*, Bd. 2, Sp. 2243, der, unter Hinweis auf seinen gediegenen Aufsatz im *Rhein. Mus.* 1872, S. 1 f. u. 562 f. über denselben Gegenstand, die Begriffsentwicklung umkehrt, als hätten die Dionysospriesterinnen, namentlich die delphischen Frauen (s. u.), zuerst bei Prosaikern *Θυιάδες* oder *Θυῖαι*, die Stürmenden, geheißen, was sodann von den Dichtern auch auf die mythologischen Mainaden angewendet worden wäre: dem widersprechen die eben zitierten ältesten und wichtigsten Belegstellen aus griechischen Dichtern und ihren römischen Nachahmern, wo die Thyiaden eben Mainaden, Bakchantinnen, nicht Priesterinnen sind).

Jedenfalls kommt der Ausdruck, anfangs eine Benennung göttlicher oder halbgöttlicher Wesen, nachmals menschlichen Frauen im Dienste des Bakchos zu. In Attika, wo der Dionysoskult im kunstmäßigen Drama zur fruchtbarsten und edelsten Entfaltung gelangte, scheinen die dem Gotte zugewandten Weiber zuerst Thyiaden genannt worden zu sein; sagt doch *Pausanias* (10, 4, 3): *ἐδιδάχθην* (über ein Dionysosfest, s. u.) *ὑπὸ τῶν παρ' Ἀθηναίοις καλουμένων Θυιάδων. αἱ δὲ Θυιάδες γυναῖκες μέν εἰσιν Ἀττικαί, φοιτῶσαι δὲ ἐς τὸν Παρνασὸν παρὰ ἔτος αὐταί τε καὶ αἱ γυναῖκες Δελφῶν ἄγουσιν ὄργια Διονύσῳ.* Doch hören wir von den Thyiaden in Athen oder auf attischem Boden sonst nichts; 'der Beruf der attischen Thyiaden scheint in der Festfahrt nach Delphi aufgegangen zu sein' (*Rapp, Rhein. Mus.* 27, 6). Nach Delphi also gingen die attischen Weiber zu einer hochheiligen Dionysosfeier: *Paus.* 10, 4, 2; sie bildeten eine Festgesandtschaft (*θεωρία*); leider führt hier *Hesych.* irre mit der Glosse *θεωρίδες· αἱ περὶ τὸν Διόνυσον Βάκχαι* — denn bei der weiblichen Festabordnung kommen eben nicht mythologische Bakchen, sondern allein priesterliche Thyiaden in Frage. Auf einer schon durch Apollons einstigen Vorgang geweihten und daher vorgeschriebenen Straße (*Ephor. fr.* 70, *Müller* 1, 255, bei *Strab.* 9, 422) über den Kithairon und Theben zogen also die Athenerinnen nach Delphi. Obgleich, zumal bei der weiten Entfernung dieses Ziels (20 Meilen), die Wanderung über Berg und Tal mühsam war, ließ es doch die Prozession unterwegs an der Verrichtung von Zeremonien (Chorgesängen, Reigentänzen) nicht fehlen; der Empfang an einzelnen Stationen bot dazu Gelegenheit; ausdrücklich werden solche Aufführungen in dem phokischen Städtchen Panopeus bezeugt (*Paus.* 10, 4, 3). Bleibt bei der Wallfahrt der attischen Thyiaden manches dunkel, so sind wir etwas genauer über die korporativ organisierten Priesterinnen an dem Festort unterrichtet, denen sich jene zugesellten; vgl. *Weniger, Über das Collegium der Thyiaden von Delphi, Progr. Gymn. Eisenach* 1876. Freilich die Anzahl der Mitglieder kennen wir so wenig wie die der Athenerinnen; denn ob man für letztere die vierzehn attischen Gerairai oder Matronen (*Schömann u. Lipsius, Gr. Altert.* 2, 518) halten darf, steht dahin. In beiden Gruppen mochten die Frauen überwiegen; doch waren Mädchen nicht ausgeschlossen (*Diodor* 4, 3; vgl. *Weniger* S. 5 f.). Männer, besonders die sogenannten *Ὅσιοι*, wirkten bei gewissen heiligen Akten an Ort und Stelle, nicht aber bei der Hauptfeier, den nächtlichen Orgien auf dem Parnaß (s. u.), mit. Jahrhundertelang erhielten sich die frommen Bräuche, so daß *Plutarch* (s. u.) und *Pausanias* (10, 4, 3; 6, 4; 32, 7) von den pythischen Dionysosfesten noch als Zeitgenossen berichten. Das Hauptfest, zu dem sich die neuangekommenen attischen Frauen mit den delphischen Kolleginnen vereinigten, hieß Trieteris oder Trieterika (*Paus.* 10, 4, 3; *Lucan.* 5, 74; vgl. *Ov. Fast.* 1, 393 f.; *Sen. Herc. Oet.* 592 f.); es wurde im Winter *παρ' ἔτος* oder *παρ' ἐνιαυτόν*, Jahr um Jahr oder ein Jahr um das andere begangen, also daß auf ein Festjahr allemal ein festloses folgte; doch hat sich bei der Schwierigkeit, das antike Mondjahr mit unserem Sonnenjahr in Einklang zu bringen, der Kyklos oder die Epoche dieser Trieteris bis jetzt nicht nachweisen lassen. Ausdrücklich sei bemerkt, daß ein Dionysosfest in gleichen Zwischenräumen an vielen Orten der griechischen Welt gefeiert wurde (s. d. Art. *Dionysos*, Bd. 1, Sp. 1039; *Gruppe, Mythol.* S. 956, 2; *Weniger* S. 3).

Nach Delphi, an die nachmalige klassische Orakelstätte des Apollon, der hier erst durch Erlegung des Drachens Python heimisch

geworden war, hatte schon vor jenem sein Halbbruder Dionysos mit dem Beinamen Zagreus (s. d.) seinen Weg gefunden. Nach einem ergreifenden Mythos war das Bakchosknäblein, ein Sinnbild des hinsterbenden, aber neuerweckten Naturlebens, von den Titanen, die Hera entsendet hatte, auf dem Parnaß in Stücke zerrissen und in Delphi, wo man noch später im Allerheiligsten des Apollontempels sein Grab zeigte, bestattet worden (*Philoch. fr.* 22, *Müller* 1, 387; *Tzetz. Lykophr.* 208; *Kallimach. fr.* 374 *Schn.; Euphorion. fr.* 15, *Mein. Anal. Alex.* 49; *Plut. Is. et Os.* 35; *Etym. Magn.* 255, 14; *Clem. Alex. Protrept.* 2, 18 p. 15 *Pott*). Daß Apollon und Dionysos an derselben Kultstätte verehrt wurden und an Delphi denselben Anteil hatten (*Plut. de Ei ap. Delph.* 9), verdankten sie der Ähnlichkeit ihres beiderseitigen Charakters. Zitiert doch *Macrobius* (*Saturn.* 1, 18, 6) aus *Aischylos* (*fr.* 341 *Nck.*[2]) für Apollon den sonst dem Dionysos beigelegten Namen *ὁ Κισσεύς* sowie den weiteren *ὁ Βακχεύς* und bezeugt, es verschmelze *Euripides* im *Likymnios* (*fr.* 477 *Nck.*[2]) beide Götter zu einer Einheit. Von den Milesiern wurde Apollon Thyios (s. d.) zubenannt (*Hesych.* s. v.); für ihn, den Erwecker musikalischer Begeisterung, die an die orgiastische Festfreude erinnert, war das Epitheton durchaus zutreffend, ähnlich wie *Timotheos* (*fr.* 1; *Bergk, Lyr.* 3[4], 620) Apollons Schwester Artemis *Μαινάδα θυιάδα* nennt, weil sie wie eine Bakchantin über die waldigen Gebirgshöhen dahinstürmt (*Gruppe* S. 840, 5; 1284). Im Wesen der beiden Götter Apollon und Dionysos, aber auch in dem ihnen gewidmeten Dienst stimmt manches überein; namentlich konnte das Rasen der Thyiaden mit dem Enthusiasmos der Apollonpriester leicht zusammengestellt werden (*ebenda* S. 1246). Wie wenig beide in ihrer Verehrung an gemeinsamer Stätte einander beeinträchtigten, bekräftigte überdies die bildende Kunst, indem das westliche Giebelfeld am dortigen Apollontempel Dionysos und die Thyiaden, Statuen von der Hand des Atheners Androsthenes, schmückten (*Paus.* 10, 19, 4 mit der Anm. von *Hitzig* u. *Blümner* S. 736 f.).

Die priesterlichen Thyiaden nun, die delphischen vereint mit den attischen, feierten oberhalb des Kultortes auf den stürmischen Höhen des Parnaß bei und in der Korykischen Grotte ein rauschendes nächtliches Dionysosfest. Der mehrstündige Aufstieg in den kürzesten und kältesten Tagen des Winters war manchmal mit nicht geringen Gefahren verbunden (*Plut. de prim. frig.* 18); brennende Fackeln, die den ganzen Kult kennzeichneten und dem Festmonat den Namen Dadophorios (= November—Dezember) gaben, konnten nicht verhüten, daß sich die Frauen im Nebel einst gänzlich verirrten (*de mul. virt.* 13 p. 249 e). War man glücklich am Ziel, auf der unwirtlichen Höhe, angelangt, so begann die Feier der *ὄργια*. Die rituellen Festbräuche brachten ein Stück Kultuslegende, einen Teil des Dionysosmythos zur Darstellung. In phantastischem Schmuck und mit noch phantastischerem Gebaren veranschaulichten die verzückten Weiber ernste und frohe Erlebnisse ihres Gottes, gleichsam ein unvollkommenes Drama, wie sich ja daraus auf attischem Boden allmählich das kunstmäßige Drama entwickelte, bzw., wenn man an *Plutarchs* und *Pausanias'* Zeit denkt, längst entwickelt hatte. Während sich die Einzelheiten der 'mimetisch' dargestellten Handlung unserer Kenntnis entziehen, lassen sich doch einige Hauptzüge ermitteln (*Weniger* S. 10 f.). Nach einem von jubelnder Festlust begleiteten Fackelreigen führten die Thyiaden den Überfall des im Walde spielenden Bakchoskindes durch die Titanen*) vor, die es zerfleischten und seine Glieder teils roh verspeisten, teils in einem Kessel zum Mahle kochten. Diese grelle, grausige Szene, welche Dichtkunst und Malerei, wenn auch unter veränderten Verhältnissen, vielfach beschäftigt hat, konnte durch das Zerreißen von Tieren, etwa Zicklein oder Rehkälbern, nur symbolisch angedeutet werden; doch schreckte man in dem orgiastischen Taumel vor der *ὠμοφαγία* nicht zurück; andere Stücke wurden über dem Feuer gesotten. Mitten in dem wüsten Jubel, in den sich schon Regungen der Trauer um das gemordete Wesen mischen, erscheint Zeus, verstößt die Unholde mit seinen Blitzen in den Tartaros und rettet die Überbleibsel des Kindes, dem im delphischen Tempel eine Grabstätte bereitet wird (*Clem. Alex. Protr.* 2, 18 p. 15 *Pott; Tzetz. Lyk.* 208; *Etym. Magn.* 255, 10). Hier findet die nächtliche Bergfeier, deren schreckliche Einzelzüge schwer realisierbar sind, eine friedlichere, wennschon von Schmerz und Jammer begleitete Fortsetzung. Aber nochmals erfolgt ein Umschwung der Stimmung mit der Wiederbelebung des Gottes. Unter Zeus' Beistand erwecken ihn als Neugeborenen die Thyiaden; weil sie ihn in einer Wanne (*λίκνον*) wiegen, heißt er *Λικνίτης*, das Wiegenkind (*Hesych.* s. v.; *Himer. or.* 9, 560; vgl. *Lobeck, Aglaoph.* 572 f.; *Weniger* S. 13 f.).

Ein anderes Fest, bei dem die Thyiaden in Delphi amtlich mitzuwirken hatten, fand im Spätsommer aller acht Jahre statt und hieß daher Ennaeterides (*Plut. Quaest. Gr.* 12); es galt mehr noch der Verherrlichung des Apollon als der seines Halbbruders Dionysos, zeigte übrigens beide wieder treu vereint. Der erste Teil, *σεπτήριον* (nach *Roscher, Fleckeis. Jahrb.* 1879, S. 734 f. *στεπτήριον*), veranschaulichte Apollons siegreichen Drachenkampf. Eine Beteiligung der Thyiaden käme dabei nur dann in Betracht, träfe an der Belegstelle *Plut. defect. orac.* 15 p. 418 a statt des sinnlosen *μὴ αἰόλα δὲ* die von *Weniger* S. 17 vorgeschlagene Textverbesserung: *ἣ αἱ Θυάδες τὸν ἀμφιθαλῆ κόρον ἡμμέναις δᾳσὶν ἄγουσιν* das Richtige, wonach also die Th. dem Knaben, der die Rolle des Apollon spielte, mit brennenden Fackeln das Geleit geben und das Drachenzelt anzündeten; freilich sind andere Vorschläge (*O. Müller*: *ἣ αἱ Ὀλεῖαι* oder *Αἰολίδαι*) überzeugender; vgl. *Schreiber, Apollon Pythoktonos* S. 15, 29,

*) Über die 7- und 9-Zahl der Titanen und Titaninnen s. *Roscher, Die 7- u. 9-Zahl im Kultus u. Mythus d. Griechen*, Leipzig 1904, S. 36 f. u. *Hebdomadenlehren d. griech. Philosophen u. Ärzte*, Leipzig 1906, S. 22 f.

sowie *Roscher* a. a. O. Dagegen ist die Beteiligung der Thyiaden sicher beglaubigt für den zweiten Teil, der ἡρωΐς hieß und eine Heroisierung oder Vergötterung Semeles darstellte. Bei ihrer Heraufführung aus dem Hades in den Olymp (s. d. Art. *Semele,* Bd. 4, Sp. 664 f.) gaben ihr und ihrem Sohne im Mythos die (göttlichen) Bakchen, dagegen an diesem Feste, das eine 'Mimesis' des Mythos darbot, die priesterlichen Thyiaden das Geleit: während sie bei den Trieterides dem Dionysos zur Auferstehung verhalfen (s. o.), bereiteten sie hier seiner Mutter eine weihevolle Wiedererweckung. Der dritte Teil des Festes, nach einem armen Waisenmädchen Charila (s. d.) benannt (*Plut. Quaest. Gr.* 12), zeigte namentlich die Führerin (ἀρχηγός) des Thyiadenkollegiums bei der Arbeit; das Kind sollte bei einer Hungersnot zur Sühne geopfert werden; doch war bei der symbolischen Darstellung des tiefsinnigen Naturmythos für das Menschenopfer längst eine Puppe eingetreten, die man in einer Bergschlucht unter mancherlei Zeremonien begrub. So entfalteten im Kult des Dionysos die Thyiaden von Delphi eine vielseitige, freilich wohl mehr grellphantastische als innigreligiöse Wirksamkeit; immerhin wurde ihnen das Verdienst nachgerühmt, zuerst dort dem Dionysos Orgia, rauschende Feste, gefeiert zu haben: *Paus.* 10, 6, 4; denn die angebliche Nymphe Thyia (s. d.), von der dies hier erzählt wird, ist nichts anderes als selbst eine der Thyiaden oder ihre älteste Vertreterin, der man erst nachträglich das selbständige Leben einer Halbgöttin beilegte, und ihr Name, der ja schon an sich Thyiade bedeutet (*Soph. Ant.* 1151; *Strab.* 10, 468), nur ein eponymer oder etymologischer Notbehelf.

Minder wichtig und eindrucksvoll ist, was von dem schwärmerischen Treiben der Thyiaden in Elis überliefert wird. Über das von ihnen gefeierte Fest s. d. Art. *Thyia* nr.*4 (τὰ Θυῖα); über ihre Korporation: *Weniger, Das Kollegium der Sechzehn Frauen u. der Dionysosdienst in Elis; Progr. Gymn. Weimar* 1883. Der über die ganze griechische Welt verbreitete Kultus des Weingottes kommt hier nur insoweit in Frage, als sich ihm Priesterinnen unter dem Namen Thyiaden widmeten. Diese Bezeichnung beschränkte sich aber, soviel wir wissen, auf Attika, Delphi und Elis und bildete sicher nur ein äußerliches Merkmal und Kennzeichen der dortigen Dionysosdienerinnen, die ihrem eigentlichen Beruf nach von den übrigen Kultgenossinnen nicht wesentlich verschieden, höchstens straffer organisiert waren.

Für die Erklärung des Namens trifft bereits dessen antike Ableitung von θύειν = ὁρμᾶν das Richtige (s. o.). — Θυιάς und Θυῖα sind gewiß stammverwandt mit Θυώνη; nun leitet eine gleichfalls schon antike Etymologie dieses Wort von θύειν, opfern, her und erklärt es aus den Opfern, die man der Semele, mit der Thyone (s. d.) gleichgesetzt wird, nach ihrer Vergottung und Einführung in den Olymp dargebracht habe (*Diodor.* 3, 62, 9; *Schol. Pind. Pyth.* 3, 177; *Schol. Opp. Kyn.* 1, 27). Ist diese Erklärung schon an sich zweifelhaft, so hat sie mit Θυιάς noch weniger zu tun, da Thyone gar nicht den mythologischen Thyiaden oder Bakchantinnen (natürlich erst recht nicht den priesterlichen Th.) beigezählt werden darf (s. d. Art. *Thyone*).

Zur Deutung des Wesens kann als maßgebend gelten, was in dem Art. *Mainaden* über die verwandten oder sogar identischen Nymphen und 'Vegetationsgeister' erörtert ist (Bd. 2, Sp. 2244 f.). Nur eins sei hinzugefügt: wenn beim Anrücken der Perser die Delphier gerade in Thyia den Winden einen Altar errichteten (*Herodot* 7, 178; s. o.), so ist dies wohl Rest und Nachklang einer Anschauung, nach welcher die Thyiaden, die 'Brausenden', ursprünglich brausende Winde, rasende Stürme gewesen sind; vgl. auch *Baumeister, Denkm.* 2, 846; *Gruppe, Mythol.* S. 841, 3; *E. Bruhn, Eur.' Bakchen* S. 2 f.

Die bildende Kunst bietet uns nichts mehr, was zur Vergegenwärtigung der Thyiaden dient. Polygnots Unterweltsgemälde mit dem Bild der Thyia (*Paus.* 10, 29, 5) und die Thyiaden des Androsthenes im westlichen Giebelfelde des delphischen Apollontempel (10, 19, 4) sind für uns verloren, wozu leider noch kommt, daß weder die etwaige Beschreibung der Tempelskulpturen in *Eur. Ion* 190—218 noch die an Ort und Stelle ausgegrabenen Reste der Giebelfiguren die Angabe des *Pausanias* bestätigen, sondern vielmehr auf Heraklesarbeiten und eine Gigantomachie hinweisen; vgl. die schon zitierte Anm. von *Hitzig* und *Blümner* S. 736 f. Auf Vasenbildern sind Bakchantinnen nirgends als Thyiaden bezeichnet. *Charlotte Fränkel, Satyr- u. Bakchennamen,* 1912, führt im Index die häufige Beischrift 'Mainas' an, nicht aber 'Thyia' und 'Thyias'. [Johannes Schmidt.]

Thyios (Θύιος, oder Θυῖος), *Usener, Götternamen* 43. *Maaß, Orpheus* 186, 25, 1) in Milet ein Beiname Apollons (*Hes.* Ἀπ. ἐν Μιλήτῳ). *Gruppe, Gr. Myth.* 1246, stellt das Rasen der dionysischen Thyiaden zusammen mit dem Enthusiasmus der apollinischen Priester. 'Apollon ist zum Vertreter des orphischen Dionysos geworden', ohne daß 'eine Vermischung der Gottheiten vorliegt', *E. Maaß* a. a. O. *Usener, Götternamen* [1895] 43, vermutet (nach Fest Thyia und Festmonat Thyios), daß in Elis auch Dionysos 'Thyios' oder 'Thyos' hieß. Nach *Usener* a. a. O. 43 'ergibt sich aus dem dorischen Monatsnamen Diosthyos', daß auch Zeus, als 'Θύος', als 'Zeus Stürmer', verehrt wurde; vgl. den thessalischen Monatsnamen Thyos (Listen bei *Bischoff, De fastis Graec. antiquior., Leipz. Stud.* 7 [1884], 412 ff.). — 2) Über den heiligen Elischen Festmonat Th. s. u. Thyia (Fest). Literatur: *E. Bischoff* a. a. O. 344. 347—349. Dort auch über den Thyos S. 323 f. 337. 340 (Lamia). [Preisendanz.]

Thyllophoros (Θυλλοφόρος), Beiname des Dionysos auf einer Inschrift aus Kos, *Paton* und *Hicks Inscriptions of Kos* nr. 27. *Dittenberger Sylloge* 2², 598. *Ziehen, Leges Graecorum sacrae* 133 p. 332 ff. *Collitz, Dialektinschriften* 3627. Der Beiname erklärt sich, wie *Paton* richtig gesehen hat, aus *Hesych.*: θύλλα κλάδους ἢ φύλλα, wozu *Müllensiefen* bei *Collitz*

a. a. O. p. 348 noch bemerkt, daß *θύλλον* vermutlich zu ahd. tola (racemus), toldo gehört. Zu vergleichen ist der gleichfalls auf Kos heimische Dionysos Skyllitas (s. d.). [Höfer.]

Thymantria (*θυμάντρια*), Beiname der Selene-Hekate im *Großen Par. Zauberpapyrus* Z. 2267, wo sie *φασγάνων θ.* genannt wird. 'Schwertermutigende' deutete *Wünsch;* ich möchte *θ.* zu *θυμαίνειν* stellen wie *σημάντρια* zu *σημαίνειν* u. ä. Bildungen in dieser Literatur, etwa 'der ihr Sinn nach Schwertern steht'. [Preisendanz.]

Thymbra (*Θύμβρα*), vielleicht die Eponyme des vorstädtischen Kultorts von Pergamos, Thymbra. Aber die Erklärung des *Et. M.* zu *Θύμβρα: καθ' ἑτέρους δὲ ἀπὸ Θύμβρης* kann sich auch auf die dort wachsende Satureia, *θύμβρα*, beziehen. Die Möglichkeit der Annahme einer thymbra-Nymphe ist gegeben; vgl. *Roscher, Philol.* 53 [1894], 375, Anm. 52 f. [Preisendanz.]

Thymbraios (*Θυμβραῖος* — Nebenformen: a) *Θύμβριος*, *Steph. Byz.* s. v. *Θύμβρα Eust.* ad *Hom. Il.* 10, 430 p. 816, 14. *Anonym. Laur.* in *Anecd. var. Gr. et Lat.* ed. *Schoell und Studemund* 1 p. 267, II 18. *Ioann. Malalas* 5 p. 130, 8 ed. *Bonn.* b) *Ζυμβραῖος*, *Steph. Byz.* a. a. O. *Eust.* a. a. O. p. 816, 11. c) *Δύμβριος* und *Δυμβριεύς*, *Hellanikos* bei *Eust.* und *Steph. Byz.* aa. aa. OO. *Kullmer, Jahrb. f. klass. Phil. Suppl.* 27, 580 und Anm. 1 ff.). **1)** Beiname des Apollon von der an der Mündung des Thymbrios (Thymbros, Thymbris) in den Skamandros gelegenen Ortschaft Thymbra mit einem Heiligtum des Gottes, *Strabo* 13, 598. *Eur. Rhes.* 224 (vgl. 508) *Steph. Byz.* a. a. O. *Eust.* a. a. O. und ad *Hom. Od.* 1697, 59. *Hesych. Λυκαῖον καὶ Θυμβραῖον τὸν Πύθιον καὶ τὸν ἐν Χρύσῃ*, *Schol. Eur. Hec.* 41. *Rhes.* 508 (*τὸ τοῦ Ἀπόλλωνος ἄλσος τοῦ Θυμβραίου*). Dort verbleiben Helenos und Kassandra (bzw. nur Helenos), von ihren Eltern bei der Feier ihrer Geburt absichtlich oder versehentlich zurückgelassen, eine Nacht, in der zwei Schlangen ihnen die Ohren ausleckten, ein Zeichen der ihnen verliehenen Sehergabe, *Schol. Townl. A. B. L. V.* zu *Hom. Il.* 7, 44. *Eust.* zu *Hom. Il.* 663, 40 ff. *Tzetz.* zu *Lykophr. Alex. γένος Λυκόφρονος* p. 5, 17 ff. *Scheer.*

Im Tempel des Apollon Th. tötet Achilleus den Troilos (s. d.), *Apollod. Epit.* 3, 32. *Tzetz.* zu *Lykophr.* 307 (p. 125, 10 f.), und ähnlich hatte *Sophokles* im *Troilos* (*Schol.* T zu *Hom. Il.* 24, 257) gedichtet, daß Achilleus den Troilos *ἵππους γυμνάζοντα* (vgl. *Dio Chrysost. or.* 11 p. 338 *R.* = 1, 189, 25 *Dind.*) *παρὰ τὸ Θυμβραῖον* beschlichen und erschlagen habe; vgl. *R. Wagner, Rhein. Mus. N. F.* 46 (1891), 401. Im Haine des thymbrischen Gottes opfern die Griechen und Troer bei einem nach dem Tode des Troilos geschlossenen Waffenstillstand, und bei dieser Gelegenheit sieht Achilleus die Polyxena und wird von Liebe zu ihr ergriffen, *Dictys* 2, 52. 3, 1. *Cedrenus* ed. *Bonn.* 1, 227, 12 ff. *Malalas* 130, 8 ff. Nach *Euphorion* (*Euphorionis Fragmenta* ed. *Fel. Scheidweiler* [*Diss. Bonn* 1908] *frgm.* 80 p. 58 f.) bei *Serv.* ad *Verg. Aen.* 2, 201. *Myth. Lat.* 2, 207 (vgl. *Hygin. fab.* 135) war Laokoon Priester Thymbraei Apollinis (vgl. den Namen Thymbraios des Laokoonsohnes, unten nr. 3), und so findet denn auch der Tod der Söhne bzw. des einen Sohnes des Laokoon durch die Schlangen *ἐν τῷ τοῦ Θυμβραίου Ἀπόλλωνος ναῷ* statt, *Schol. Lykophr.* 347 (p. 135, 14 f.). Besonders häufig aber wird der Tempel des Apollon Th. als die Stätte genannt, an der Achilleus durch Meuchelmord fällt: *Tzetz.* zu *Lykophr.* 269 (p. 116, 6). 323 p. 128, 30; vgl. zu 307 (p. 125, 13). *Eudocia* 85 p. 144, 14 *Fl. Tzetz. Posthom.* 409 (vgl. 391. 405). *Philostr. Her.* p. 737 = p. 204 *K.* (der aber irrtümlich den *Homer* zitiert, s. *Il.* 22, 360: *ἐνὶ Σκαιῇσι πύλῃσιν*). *Eust.* zu *Hom. Il.* 10, 430 p. 816, 11. *Steph. Byz. Θύμβρα. Dictys* 4, 10. 11. *Dares* 34. *Schol. Eur. Troad.* 16. *Hec.* 41. *Anonymos* bei *Cramer, Anecd. Gr. Paris.* 2, 205, 16. *Malalas* ed. *Bonn.* p. 130, 8 ff. Bei römischen Dichtern wird das Epitheton Th., wie manche andere, oft ohne bestimmte Beziehung oder Bedeutung und Absicht angewendet (*Noack, Hermes* 27 [1892], 442 Anm. 1): die Anrufung des Thymbraios durch Aineas auf Delos (*Verg. Aen.* 3, 84) kann durch Erinnerung an die heimische Kultstätte erklärt werden. Ohne solche Beziehungen sind aber Stellen von *Stat. Theb.* 1, 643. 699. 3, 513. 638. 4, 515. *Silv.* 1, 4, 117. — Nach *Macrob.* 1, 17, 49 bedeutet der Name Thymbraios '*ὁ τοὺς ὄμβρους θείς*'. — **2)** Sohn des Laokoon, Bruder des Antiphates (Antiphas), *Hygin. fab.* 135; vgl. Bd. 2, 2 Sp. 1833. — **3)** Ein von Diomedes erlegter Troer, *Hom. Il.* 11, 320. *Kroll, Neue Jahrb. f. das klass. Altert. Jahrg.* 15 (1912). 179. *Herm. Heinr. Roer, De nominibus heroum propriis quae in Iliade inveniuntur ab ethnicis derivatis* (*Diss.* 1914) p. 15. [Höfer.]

Thymbris (*Θύμβρις*). Nymphe des gleichnamigen Flusses in Troas, von Zeus Mutter des Pan, *Apollod.* 1, 22 *W* nach der Verbess. von *Aegius; Hypothesis Pind. Pyth.* p. 297 *Boeckh.* Gegen die bei *Schol.* (*Tz.*) *Lykophr.* 722 und *Apollod.* a. a. O. von der Epitome Vat. u. a. überlieferte Lesart *Ὕβρις* — s. o. Bd. 1, 2707 — hatte sich schon *Creuzer, Symb. u. Myth.* 4, 209, Anm. 1 gewendet, da die aus den Wassern geschöpfte Gabe des Gesangs und der Weissagung und das Orakel des thymbraiischen Apollon entscheidend für eine Mutter Th. des Pan sprächen. Trotzdem ist diese Lesart H. merkwürdig, weil nach *Theaitetos Schol. Theocr. id.* 1, 118 ein sizilischer Fluß Thymbris auf syrakusisch *ἀπὸ τῆς ὕβρεως* heißen sollte. Vgl. *Gruppe, Gr. Myth.* 1390_9. [Ruhl.]

Thymbros (*Θύμβρος*), Freund des Dardanos. Letzterer nannte eine von ihm gegründete Stadt dem Thymbros zu Ehren Thymbra, *Steph. Byz.* s. v. *Θύμβρα. Eust.* ad *Hom. Il.* 816, 12. *Etym. M.* s. v. *Θύμβρα. H. Kullmer, Jahrb. f. klass. Phil. Suppl.* 27, 580 und Anm. 2. Vgl. Thymbra. [Höfer.]

Thyme (*Θύμη*), Personifikation des Rauchopfers. *P. Hartwig* hat, *Strena Helbig.* 111—114, die Darstellung einer attischen Weinkanne (um 440) aus seinem Besitz nach der Inschrift gedeutet als sitzende Mainade Kraipale, Personifikation des Katzenjammers, der eine hinter ihr stehende weibliche Figur einen Becher mit

dampfendem Inhalt beiträgt. Über ihr der Name ΘΥΜΗ, den *Hartwig* unwahrscheinlich, *Wünsch* (*B. ph. W.* 20 [1900], 912) zu Θυμηδεία ergänzt, unter Zustimmung von *Gruppe, Gr. Myth.* 1070, 5. Tatsächlich bedarf es nach der Abbildung, *Str. Helb.* Taf. III, gar keiner Ergänzung. S. *Eitrem, Opferritus und Voropfer*, 1915, 227 f., faßt mit Recht die Thyme als Personifikation oder eher als 'Exponent des Rauchopfers, der θύματα' auf. Kraipale, die auf dem Vasenbild durchaus nicht den Eindruck einer Trunkenen macht, erhält keinen heißen 'Linderungstrank' (*Hartwig*) gegen den Katzenjammer, sondern gießt Dionysos eine Spende, wozu Thyme räuchert. Ihr Gefäß enthält wohl Weihrauch: '*tus et merum* gehören zusammen'; vgl. *Eitrem* 228, der zur Sache noch *Fr. Poulsen, Nordisk Tidsskrift for Phil.* 13, 3, 73 ff. zitiert. Wenn man Kraipale mit Methe identifizieren dürfte, wäre *Paus.* 6, 24, 8 Text zum Bild. [Preisendanz.]

Thymedeia s. Thyme.

Thymenphri (Θυμενφρι), 'Engel' der neunten Stunde, um dessen Sendung die 'ägyptische' Selene und Aphrodite Urania im 'Seleniakon des Klaudianos', *Griech. Zauberpap. Brit. Mus.* CXXI 905 (meiner Zählung) gebeten wird; vgl. *Reitzenstein, Poimandres* 257, 2. Die übrigen Engel heißen Menebaïn, Neboun, Lemnei, Mormoth, Nouphiēr, Chorborbath, Orbeēth, Panmōth, (Thym.,) Sarnochoibal, Bathyabēl, Abrathiabri. Ein ähnliches Zauberwort in einem Logos des *griech. Zauberpap. Brit. Mus.* XLVI 354 (360 *Wess.*): Thimamenphrē, hier ohne Beziehung zu den Stundengöttern. *Gundel, Hess. Bl. f. Volksk.* 12 [1913], 126 erinnert an die äg. Menphri. [Preisendanz.]

Thymoites (Θυμοίτης), 1) Sohn des Laomedon, Bruder des Priamus, *Diod.* 3, 67, 5; *Dict. Cret.* 4, 22. In der Ilias 3, 146 erscheint er mit anderen Brüdern in der Begleitung des Priamus, ohne aber als Br. bezeichnet zu sein. Derselbe ist wohl gemeint bei *Charit. erot.* 5, 5, 9 p. 95 *Hercher*, wo er wie an der Iliasstelle als Bewunderer Helenas auftritt. *Verg. Aen.* 2, 32 mahnt er als erster, das h. Pferd in die Stadt zu ziehen, aus Rache, wie *Servius* zu der Stelle bemerkt (vgl. *Script. rer. myth. lat. tres Bode* 1, 212), da Priamus des Th. Gattin (Kylla) und Sohn (Munippos) hatte töten lassen. Es war nämlich von dem an einem bestimmten Tag geborenen Sohn Unheil für die Stadt prophezeit worden, und als die Gattinnen des Th. und Pr. zu gleicher Zeit Mütter wurden, bezog Pr. jene Weissagung auf den Sohn des Th. Vielleicht brachte ihn, den Griechenfreund, der attische Demos Thymaitadai mit seinem Ahnherrn in Verbindung: *Gruppe, Gr. Myth.* 22_{10}. — 2) Enkel des Laomedon, Zeitgenosse des Orpheus, der auf seinen Wanderungen von Libyen nach Westen bis an den Okeanos kam. Auch Nysa soll er besucht und dort die Geschichte des Dionysos erfahren haben καὶ συντάξασθαι τὴν Φρυγίαν ὀνομαζομένην ποίησιν, ἀρχαϊκοῖς τῇ τε διαλέκτῳ καὶ τοῖς γράμμασι χρησάμενος, *Diod.* 3, 67, 5 (*Lobeck, Aglaoph.* 1, 369). — 3) Ein alter Troer, ohne erkennbare Beziehungen zu den obigen, *Quint. Smyrn.* 2, 9; *Christod. ecphr.* 2, 247. — 4) Sohn des Oxyntes, der letzte Theside, König von Athen, *Paus.* 2, 18, 9; *Georg. Synkellos* p. 178 *A*; *Euseb. chron. Schöne* 1 p. 186; *Suidas* s. v.; *Toepffer, Attische Geneal.* 225. Er kam auf den Thron, nachdem er seinen älteren Bruder (er selbst wird ἀδελφὸς νόθος ὤν genannt) durch Hinterlist getötet hatte, *Demon* bei *Athen.* 3 p. 96 *d* = *Fr. H. Gr.* 1, 378, 1; *Nikol. Dam. Fr. H. Gr.* 3, 386, 50. Als in einem Krieg zwischen Athenern und Böotern der Böoter Xanthos den Th. zum Zweikampf herausforderte, weigerte sich dieser, darauf einzugehen. Darauf übernahm Melanthos (s. d.) den Kampf, siegte und war an Th. Stelle König, *Paus.* a. a. O., *Jo. Antioch. F. H. G.* 4, 539, 19; *Apostol.* 3, 31; *Et. M.* 119, 6 s. v. Ἀπατούρια; *ebd.* 533, 44 s. v. Κουρεῶτις. Er ist der Eponym der Thymoitadai, *Toepffer, Attische Geneal.* 169; *Gruppe, Gr. Myth.* 47. Der Name bedeutet nach *Ribbeck, Anf. des Dionysosk.* 12 'der Leidenschaftliche' — s. o. Bd. 3, 1238 s. v. Oxyntes das über die Namen der letzten Thesiden Gesagte —, während ihn *v. Wilamowitz, Aristoteles u. Athen* 2, 129 von θύμον, Thymian, herleitet. — 5) Th. = Dimoites bei *Parthen. erot.* 31? S. o. Bd. 1, 1020. Schon *Lobeck, Pathol. serm. gr. proleg* 384 betonte nämlich, daß Dimoites kein griechischer Name sei. Daher schlägt *Maas* im *Gött. Gel. Anz.* 1889 nr. 20 p. 826 vor, Thymoites an jener Stelle zu lesen, und zwar den Namen des unter nr. 4 genannten Thesiden, so daß dann wie Th. auch Troizen den Oxyntes zum Vater gehabt hätte. — 6) Ein Troer aus der Begleitung des Aeneas, *Verg. Aen.* 12, 364. [Ruhl.]

Thymos (Θυμός), dichterische Personifikation des θυμός durch Kleanthes in einem dialogisierten Gedicht, Wechselrede zwischen Th. und Logismos; *Stoicor. vett. frg. ed. v. Arnim* 1, 570. [Preisendanz.]

Thynias (Θυνιάς), Beiname (bi-)thynischer Nymphen, *Apollon. Rh.* 2, 485 (Θυνιάδος νύμφης); *Prop.* 1, 20, 34 (nymphis Thyniasin). [Ruhl.]

Thynnaros (Θύνναρος), Name eines Gottes oder Heros auf Münzen von Synnada, wo es nach einer Inschr. (*Rev. archéol.* 1888, II S. 220) ein religiöses Kollegium der Θυνναρίδαι gab. S. *Imhoof-Blumer, Griech. Münzen. Münchener Akad.* 1890, S. 224 (748), N. 742 b. [Roscher.]

Thynos (Θυνός), Sohn des Phineus von seiner zweiten Frau Idaia oder einer skythischen Nebenfrau, Bruder des Mariandynos, *Schol. Apollon. Rh.* 2, 140; 181 (nach cod. Paris. soll dieser Bericht auf Hesiod zurückgehen: vgl. *fr.* 53 (79) *Rzach*, wo aber im cod. Laur. φασι statt φησι steht). Indem Th. als Sohn aus zweiter Ehe bezeichnet wird, kann er auch nicht zu den geblendeten Phiniden gehören. *Arrian* bei *Eusthat. Dionys. Perieg.* 809 nennt ihn und den Mysos Söhne der Nymphe Arganthone; *ebd.* 793 sind Th. und Bithynos die Söhne des Phineus. Th. ist der Stammheros der Thynoi und Eponymos von Thynia. S. außer den gen. Stellen noch *Steph. Byz.* s. v. Θυνία. [Ruhl.]

Thyone (Θυώνη, dor. Θυώνα), Göttin oder Heroine aus dem dionysischen Mythenkreise, meist völlig identisch mit Semele (s. d., Bd. 4, Sp. 663 f. mit den für die Gleichsetzung

dort angeführten, hier nicht wiederholten Belegstellen, unter denen namentlich Beachtung verdient der delphische Paian des *Philodamos, Bull. de corr. hell.* 1895; 19, 400 1 5: ὃν Θήβαις ποτ' ἐν εὐίαις Ζηνὶ γείνατο καλλίπαις Θυώνα. πάντες δ' ἀστέρες ἀγχόρευσαν, πάντες δὲ βροτοὶ χάρησαν σαῖς, Βάκχιε, γένναις. Vgl. dazu *Diels, Sitzungsber. d. Berl. Akad.* 1896, S. 457). Wie Semele gilt also Th. für die Mutter des Dionysos (s. d. Bd. 1, Sp. 1044 f.). Daher hieß er bei den Rhodiern Θυωνίδας (*Hesych.* s. v.); von *Opp. Kyneg.* 1, 27; 4, 285 wird er Θυωναῖος, von *Hor. C.* 1, 17, 23; *Ov. Met.* 4, 13; *Stat. Theb.* 5, 265; *Poet. lat. min. ed. Baehrens* 3, 304, *Laus Liberi* v. 3: *Thyonēus,* von *Auson. Idyll.* 13 *praef.: Thyonianus* genannt; das letztere Epitheton gibt *Catull.* 27, 8 dem Wein. Übrigens wird, nur um des äußerlichen buchstäblichen Gleichklangs willen, von *Hesych.* θυωνίδας auch als acc. plur. fem. von θυωνίς überliefert und dies mit τοὺς συκίνους (oder σκυτίνους) φάλητας erklärt, was an die dem Dionysoskult eigentümlichen Phallosprozessionen, z. B. in *Aristoph. Ach.* 259 f. erinnert; vgl. auch *Gruppe, Gr. Kulte u. Myth.* 1, 648 f.; *Mythol.* S. 854, 2. — Th. ist Mutter des Dionysos entweder von Zeus (so nach der vorherrschenden Überlieferung) oder, wie man in Nisa am Kithairon erzählte, von Nisos (*Cic. nat. deor.* 3, 58: *Dionysos multos habemus — — — quintum Niso natum et Thyone.* Vgl. *Ampel.* 9 u. *Lyd. de mens.* 4, 51 *Wünsch*); dieser scheint mit Dionysos' Erzieher (*Hygin. fab.* 167. 179, vgl. 131), der wohl auch Nysos genannt wird, zusammenzufallen (s. die betr. Art.). — Es kann hier nicht entschieden werden, ob die Mutter des Dionysos als eine Göttin der Erde, der Erdtiefe zu fassen ist (s. d. Art. *Semele* Sp. 664 f.; aber auch die Zweifel und Einwände im Art. *Dionysos* Bd. 1, Sp. 1047, und bei *Gruppe, Mythol.* S. 1415 f.); jedenfalls werden Zeus und Ge seine Eltern schon von *Apollod. fr.* 29 bei *Lyd. de mens.* a. a. O. u. *Diodor.* 3, 62, 9 genannt, wonach Semele und Th. nur zwei verschiedene Bezeichnungen der Erdgöttin wären, letztere angeblich hergenommen von den ihr dargebrachten Opfergaben (*Diodor*: ἀπὸ τῶν θυομένων αὐτῇ θυσιῶν καὶ θυηλῶν). Andere Zeugnisse unterscheiden zwischen Semele und Th. nach der Lebenszeit: die Mutter des Dionysos heißt anfangs Semele und ist als Tochter des Kadmos eine Sterbliche; erst als ihr der Sohn die Unsterblichkeit verschafft und sie aus der Unterwelt in den Himmel führt, nimmt er ihre Umnennung vor (*Apollodor. Bibl.* 3, 38: ἀναγαγὼν ἐξ Ἅιδου τὴν μητέρα καὶ προσαγορεύσας Θυώνην μετ' αὐτῆς εἰς οὐρανὸν ἀνῆλθεν. *Diodor.* 4, 25: Διόνυσον — — — μυθολογοῦσιν ἀναγαγεῖν τὴν μητέρα Σεμέλην ἐξ Ἅιδου καὶ μεταδόντα τῆς ἀθανασίας Θυώνην μετονομάσαι. *Charax* b. *Anonym. de Incred.* 16, *Westerm. Mythogr.* 325: Σεμέλην — — θείας μοίρας λαχεῖν φήθησαν καὶ Θυώνην ὠνόμασαν). — Wesentlich tiefer und schärfer wird zwischen Semele und Th. bei *Panyasis fr.* 5 *Kinkel* im *Schol. Pind. Pyth.* 3, 177 unterschieden; danach sind sie zwei verschiedene Personen, und zwar Th. die Amme des Dionysos. Freilich läßt sich bei dem Schwanken der Berichte und ihrer handschriftlichen Lesarten weitere Klarheit über Thyones Ammenwürde schwer erbringen. Denn auch *Pherekydes* (*fr.* 46, *Müller* 1, 84) nennt zwar nach *Hygin. Astr.* 2, 21 unter den Dodonischen Ammen des Liber, wie es scheint, ausdrücklich Thyone, führt aber nach *Schol. Il.* Σ 486, wo er als diese Ammen die Hyaden bezeichnet, bei deren Aufzählung nicht Thyone, sondern Dione an; es ist mißlich, den Text des *Hygin.* dem *Homerscholion* harmonistisch anzugleichen (gegen *Luetke, Pherecydea* 1893, S. 31) oder andrerseits in diesem mit *Valckenaer* Θυώνη zu schreiben, zumal es auch bei *Ov. Fast.* 6, 711 (s. *Peter* zu d. Stelle im krit. Anhang) ungewiß bleibt, ob hier als Vertreterin der Hyaden (s. o.) die Dodonische Thyone oder Dione angerufen wird. Letztere ist auch sonst 'in mehrere nicht sicher zu sondernde Wesen gespalten' (*Gruppe, Mythol.* S. 1737); gibt doch *Euripides* (*Antig. fr.* 177 *Nck.*[2]), einem ihm geläufigen etymologischen Spiel zuliebe, dem Dionysos zur Mutter die Dione und weist damit, wenn auch nur stillschweigend, der Th. gleichfalls eine niedrigere Stellung an, während umgekehrt Nisus (oder Nysos) bei *Cicero* oder seinem Gewährsmann die Rolle des Vaters eingetauscht hat gegen die des Erziehers (s. o.).

Ist durch die letzten Zeugnisse die Bedeutung Thyones etwas geschmälert, so darf sie andrerseits nicht zur einfachen Bakchantin erniedrigt werden. Gewiß ist der Name, wie Thyia, Thyias, von θύειν, brausen, stürmen, rasen, abzuleiten, mit dem ja auch θύρσος, θίασος stammverwandt sind (*Curtius, Etymol.* S. 258. 717). Aber der Annahme *Heydemanns* (*Satyr- u. Bakchennamen, Hall. Winckelmannsprogr.* 1880, S. 6; vgl. auch *Preller-Robert, Gr. Mythol.* 1[4], 661, u. d. Art. *Semele* Sp. 664), als wäre Th. bisweilen nur Bakchenname, widersprechen die Bildwerke. Von den durch Namensbeischriften bezeichneten Bildern Thyones zeigt das Gemälde einer schwarzfig. Hydria in Berlin (nr. 1904; abgeb. bei *Gerhard, Etrusk. u. kampan. Vasenb.*, Taf. 4—5; vgl. auch *C. I. Gr.* 7446) ihre Heraufführung aus der Unterwelt durch den Sohn, also ihre Erhebung zur Gottheit. Ebensowenig läßt Th. die höhere Würde auf den übrigen Bildern vermissen. Bei der Hochzeit von Peleus und Thetis ist sie mit Dionysos, dem phorminxspielenden Apollon, Herakles und Athene, Ares und Aphrodite, Poseidon und Amphitrite, also lauter angesehenen Göttern, zugegen auf dem Bilde einer schwarzfig Hydria im Museo etrusco zu Florenz (*Heydemann, Antikensammlungen in Ober- u. Mittelitalien* S. 88, nr. 26; *G. Körte, Annali d. I.* 1877, S. 179; *Amelung, Antiken in Florenz* nr. 224). — Auf einem Ruveser Krater (*Heydemann, Satyr- u. Bakchennamen* 1880, mit Tafel; vgl. *Charlotte Fränkel, Satyr- u. Bakchennamen* 1912: β; Abbildung in diesem Lexikon Bd. 3, Sp. 2118; s. auch *C. I. Gr.* 8380) erscheint Th. dicht neben dem bequem gelagerten Dionysos anmutig thronend und geschmückt mit Diadem, gesticktem Gewand und Thyrsos, wogegen die übrigen Personen des Thiasos an Würde oder Haltung z. T. erheb-

lich zurückstehen. — Ähnlich ist es bei einem andern rotfig. Vasenbilde: hier sitzen auf Felsen allein Dionysos und Thyone; ihr Name lautet hier durch einen Schreibfehler Ithyone (s. d. Art., Bd. 2, Sp. 567; vgl. auch *Gruppe, Mythol.* S. 1415, 6). Ringsumher stehen zwei ausdrücklich mit 'Mainas' bezeichnete Bakchantinnen und zwei Satyrn (*Heydemann* a. a. O. S. 29; *Ch. Fränkel*: *π*; *C. I. Gr.* 8383). — Endlich sehen wir auf einem arg verstümmelten Bilde einer Volcenter Vase (*Welcker, A. D.* 3, 136 f. mit Taf. 13; *C. I. Gr.* 8413), das angeblich die Einführung Thyones in den Olymp darstellt (?), diese im Gespräch mit dem rückwärtsgewendeten Dionysos; ihnen gehen Dione und Simos, gleichfalls sich unterredend, voran. Als einfache Mainade gibt sich aber Th., zumal mit ihrer feierlichen Handbewegung, hier ebensowenig kund wie auf den vorgenannten Vasengemälden. [Johannes Schmidt.]

Thyoneus, 1) Beiname des Dionysos, *Ov. Met.* 4, 13; *Hor. carm.* 1, 17, 23; *Stat. Theb.* 5, 265; *Poet. Lat. Min.* 3 p. 304 *Inc. Laus Liberi* v. 3; von seiner Mutter Thyone als 'der verklärten göttlichen Mänade', *Preller-Robert, Gr. Myth.* 1^4 685. S. o. Bd. 1, 1048. Vgl. die ähnlichen Bezeichnungen *Θυωναῖος, Θυωνίδας*. — 2) Sohn des Dionysos und König auf Chios, Vater des Lemnerkönigs Thoas (s. d.), *Schol. Pseudacron. Hor. c.* 1, 17, 23 (= *Script. rer. myth. lat. tres* 1 p. 199 *Bode*). [Ruhl.]

Thyonidas (*Θυωνίδας*), Beiname des Dionysos bei den Rhodiern, *Hesych* s. v. Nach derselben Glosse bezeichnet *Θ.* aber auch *τοὺς συκίνους* (*Herwerden* i. *Mnemosyne N. S.* 29 [1901] 218 *σκυτίνους*, doch ohne Grund) *φάλητας*, worin eine Erinnerung an die Phallosprozessionen im Dionysosdienste liegt, *Gruppe, Gr. Myth.* 854_2. *Ebd.* 1416_0 hält es Gr. für wahrscheinlich, daß wir es in diesem Namen statt der Bezeichnung einfach der Abstammung von Thyone mit einem Hinweis auf die Natur des D. als Feuergottes zu tun haben. Vielleicht bedeute *θυωνίδας* das bei der Feuererzeugung gebräuchliche, obere Reibeholz, das aus Feigenholz hergestellt war und als Phallos betrachtet wurde, oder auch den durch die Reibung erzeugten Funken, *θυώνη* aber das untere Reibeholz. Beide Worte gingen möglicherweise auf eine ältere verschollene Bedeutung von *θύω* 'brennen' zurück. [Ruhl.]

Thyos, vielleicht Beiname des Zeus: s. ob. unter *Thyios* 1. [Preisendanz.]

Thyraios (*Θυραῖος* oder *Θυραίατας*?), Eponymos und Gründer von *Θυραῖον* im südlichen Arkadien oder von Thyrea in Argolis, Sohn des Lykaon, *Paus.* 8, 35, 7: *Λυκάονος δὲ εἶναι Θυραῖόν τε καὶ Ὑψοῦντα προεδήλωσεν ἡμῖν ὁ λογός.* Vgl. damit 8, 3, 3: *ὑπὸ δὲ Ὑψοῦντος καὶ ⟨Θυραίου?⟩ Μελαινεαί τε ἐκτίσθησαν καὶ Ὑψοῦς, ἔτι δὲ Θυραῖόν τε καὶ Αἱμονιαί· δόξῃ δὲ τῇ Ἀρκάδων καὶ ἡ Θυρέᾳ ἐν τῇ Ἀργολίδι γῇ καὶ ὁ Θυρεάτης καλούμενος κόλπος ἀπὸ τοῦ Θυραίατα τούτου τὰ ὀνοματα ἐσχήκασι.* Vgl. *Bursian, Geogr. v. Griechenl.* II, 231. *Steph. Byz.* s. v. *Θυραῖον, πόλις Ἀρκάδων, κτίσμα Ὑψοῦντος. παιδὸς Λυκάονος.* [Roscher.]

Thyreus (*Θυρεύς*), Sohn des Oineus und der Althaia, *Apollod.* 1, 8, 1 (1, 64 *W.*), nach *v. Wilamowitz, Berl. Klassikertexte* 5, I, 24 aus *Φηρεύς* verschrieben. [Höfer.]

Thyria (*Θυρία*), Tochter des Amphinomos, von Apollon Mutter des Kyknos (s. d.), *Nikandros* u. *Areus ὁ Λάκων ἐν ᾄσματι Κύκνῳ* bei *Anton. Liber.* 12, 1; auf die Kunde vom Tode ihres Sohnes stürzte auch sie sich in die *Κωνώπη λίμνη*, und beide wurden durch den Ratschluß des Apollon in Schwäne verwandelt, a. a. O. 12, 8. In der Darstellung bei *Ovid Met.* 7, 371 ff. (380) heißt sie Hyrie. [Ruhl.]

Thyrxeus (*Θυρξεύς*), Beiname des Apollon zu Kyaneä, *Paus.* 7, 21, 13. Die Bedeutung ist unsicher. *Lauer, System der Mythologie* 276 faßt ihn im Sinne von *θυραῖος*: 'Th. am Eingang des Bosporus auf den Symplegaden'. Das Orakel lag aber in Lykien! Nach *Welcker, Gr. Götterl.* 2, 339 (wo die Form *Θύρξις* steht) bedeutet er den 'jugendlich Schlanken', und nach *Pape-Benseler, Griech. Eigenn.* 1^3, 523 vielleicht 'Sprosser, d. h. aufsprossen machend, vgl. lat. turgeo u. *Θύρσος*'. [Ruhl.]

Thyrxis s. u. Thyrxeus; vgl. auch *Farnell, Cults* 4, 230.

Thysta s. u. *Thyia* (Fest).

Thystas s. u. *Thyias.*

Tiamat s. am Schluß des Bandes.

Tiami (tiami) liest *Fabretti* den Namen eines Götterjünglings auf einem Bronzespiegel. Näheres darüber cf. s. v. tinθun. [C. Pauli.]

Tiamu s. Men.

Tiana, eine Inschrift aus Topusko in Kroatien ist Vidaso et Tianae gewidmet, *archäol. epigr. Mitt. aus Österreich* 13 (1890), 16, nr. 2. *Kalinka-Swoboda* a. a. O. 17 vermuten, daß diese Göttin Tiana mit Diana vielleicht identisch sei, wenigstens sei nicht ausgeschlossen, daß der Anklang an Diana beabsichtigt und auf eine volksetymologische Umgestaltung des barbarischen Namens zurückzuführen sei; in Vidasus (Stamm vid, keltische Endung asus) habe man vielleicht einen Sonnengott, den Gemahl oder den Bruder der Göttin zu sehen. Darnach ist auch in der gleichfalls aus Topusko stammenden Inschrift *C. I. L.* 3, 3941 Vidasolithanae sacrum etc. die Trennung des Namens in zwei, Vidasus und Tiana, vorzunehmen. *Kalinka-Swoboda* a. a. O. [Höfer.]

Tiasa (*Τίασα*), Tochter des Flußgottes Eurotas, ein Quell oder Flüßchen in Lakedaimon (jetzt wahrscheinlich die Magula), an dem nach *Alkman fr.* 105 (*Bergk, Lyr.* 3^4, 67) den beiden Chariten Phaenna und Kleta — die Spartaner kennen nur zwei — ein Heiligtum erbaut ist (*Paus.* 3, 18, 6. 10; vgl. 9, 35, 1), wohl identisch mit Tiassa (*Hesych.* s. v.) oder Tiassos (*Athen.* 4, 139 b); s. auch *Curtius, Peloponnes* 2, 244; *Wide, Lakon. Culte* 124 f.; 214. [Joh. Schmidt.]

Tiasii (tiasii) liest *Bugge* die Beischrift zu der Figur eines göttlichen Jünglings auf einem Bronzespiegel und deutet dies als **Φθιώσιος* = *Φθιώτης* = Achill. Näheres darüber cf. s. v. tinθun. [C. Pauli.]

Tiauranceaicus, *Genius* —, Schutzgeist einer sonst nicht bekannten Örtlichkeit in der hispanischen Landschaft Callaecia, dem von einer Frau aus der auch von Schriftstellern bezeug-

ten lusitanischen Stadt Talabriga (*Holder, Alt-celt. Sprachschatz* 2, Sp. 1706/7) eine Steininschrift geweiht war, gefunden zu Estoräos bei Ponte de Lima (*CIL* 2, *Suppl.* Tab. I Ebc), jetzt in Lisboa-Lissabon, *Dessau, Inscr. Lat. sel.* 3, p. CXI/CXII, nr. 9297 nach *Archeologo Português* 12, 1907, S. 38: *Camala Arqui f(ilia) Talabrigensis Genio Tiauranceaico* (oder *Tiaurauceaico*) *v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito).* Sowohl *Camalos, Camala* als auch *Arquius* u. ä. sind in Hispanien heimische, wohl iberische Namen; vgl. *CIL* 2, *Suppl. Index* p. 1080 und 1078. *Holder* a. a. O. 1, Sp. 707f. und 220 (doch ebd. 3, Sp. 689 gestrichen, weil nicht keltisch). Die Namenbildungen auf *-aicus, -aigus, -aecus, -aegus* (auch *-egus, -ecus* geschrieben) sind dem keltiberischen Sprachgebiet in Hispanien eigentümlich und ursprünglich Adjektiva, wie die *Matres Gallaicae CIL* 2, 2776 (s. o. Bd. 1, Sp. 1592) und der hier besprochene *Genius T.* lehren (vgl. *Genius Arvernus CIL* 13, 1462 = *Dessau* 7037). Es sind vorwiegend Namen von Gottheiten, die vielfach recht fremdartig klingen und deren Lesung daher nicht selten zweifelhaft ist. Beispiele für Personennamen: *Araica Arai f(ilia) CIL* 2, 2952, *Ambaicus* (?) *CIL* 2, 2935, *Callaecus CIL* 2, 114. 353 und *Gallaeca* ebd. 556 (übereinstimmend mit dem Volksnamen der iberischen *Callaici*, der Bewohner der Landschaft *Callaecia, Gallaecia*) mit der lateinischen Ableitung *Gallaecianus CIL* 2, 4200, *Melgaecus CIL* 2, 2435 (vgl. 2426). Beispiele für Götternamen: *Abiafelaesurraecus* (?) *CIL* 2, 2524, *Aegiamunniaegus CIL* 2, 2523 (o. Bd. 1, Sp. 85), *Banderaeicus* (?) *CIL* 2, 2387 (o. Bd. 1, Sp. 749), *Bandiaeapolosegus CIL* 2, 740 (o. Bd. 1, Sp. 749), *Bandiarbariaicus CIL* 2, 454 (o. Bd. 1, Sp. 749), *Beantunaecus* (?) oder *Cantunaecus* (?) *CIL* 2, 861 (o. Bd. 1, Sp. 754 und 851), *Bmervasecus* (?) oder *b(ene) mer(itus) Vasecus* (?) *CIL* 2, 363 (o. Bd. 1, Sp. 788), *Mars Cariociecus CIL* 2, 5612, *Castaeci* oder *Castaecae* (*Nymphae*?) *CIL* 2, 2404 (o. Bd. 1, Sp. 856), *dii Ceceaigi CIL* 2, 2597 (o. Bd. 1, Sp. 858; vgl. unten *Ceceaeci*), *Lares Cerenaeci CIL* 2, 2384 (o. Bd. 1, Sp. 859), *deus domenus Cusuneneoecus CIL* 2, 5552 (= 2375, vgl. o. Bd. 1, Sp. 1196: *Dom-*), *Diaecus CIL* 2, 4977 und zu 5276 (o. Bd. 1, Sp. 1002), *Eaecus CIL* 2, 741. 742. 763 (o. Bd. 1, Sp. 1209), *Reuveanabaraecus* (?) *CIL* 2, 685 (o. Bd. 4, Sp. 76/77), *Vagodonnaegus CIL* 2, 2636, *Virroreviiae[c]us CIL* 2, 2575. Auch Namenbildungen auf *-agus, -acus, -igus, -icus* gehören alle oder teilweise hierher, wie die Personennamen *..ulibagus CIL* 2, 5712, *Turaga CIL* 2, 6336a, *Assaracus* (?) *CIL* 2, 6108, *Ammica CIL* 2, 3198, *Antubellicus CIL* 2, 5202 (vgl. 756), *Apilicus CIL* 2, 5660, *Assalica CIL* 2, 4355. 4356, *Caricus CIL* 2, 899. 2928, *Caricus Cari f(ilius)* ebd. 2954, *Crovesica CIL* 2, 5740, usw. (manche dieser Namen sind nicht als vom Namen des Vaters abgeleitete Bildungen, sondern vielleicht als Herkunftsbezeichnungen nach Örtlichkeiten zu deuten, z. B. *Paesica Argamonica CIL* 2, 2856, *Argilicus* ebd. 5615, *Avelicus, Avellicus* ebd. 5350. 5875), ferner die Namen von Gottheiten *Tougoenabiagus Dessau* 4508 (iberisch, nicht keltisch, trotz *Holder* a. a. O. 2, Sp. 1887), *Cari.. beflac(ae, Nymphae?) CIL* 2, 2531 (o. Bd. 1, Sp. 851), *deus Mentiviacus* (?) *CIL* 2, 5649 (= 2628, o. Bd. 2, Sp. 2801), *Ronceenathuacus* (?) *CIL* 2, 2419, *Navia Sesmaca* (?) *CIL* 2, 2602 (o. Bd. 4, Sp. 724), *Lares Tarmucenbaci* (?) *Ceceaeci CIL* 2, 2472 (o. Bd. 5, Sp. 111), *Bandueaetobrigus* (?) *CIL* 2, 2515, *Tameobrigus CIL* 2, 2377, *deus Durbedicus CIL* 2, 5563, *deus Endovellicus* oder bloß *Endovellicus* (häufig: *CIL* 2, *Suppl. Index* p. 1127, o. Bd. 1, Sp. 1244—1246), *Iuppiter Ladicus CIL* 2, 2525 (o. Bd. 2, Sp. 1785), *Mamdica CIL* 2, 5669 (o. Bd. 2, Sp. 2307), *Lares Pindenetici* (?) *CIL* 2, 2471 (o. Bd. 3, Sp. 2510), *Lares Turolic(i) CIL* 2, 431. Vgl. zu diesen iberischen Namen *Hübner, Mon. ling. Iber.* p. CIIIf. CXf. CXXI. CXXXVIIf. — Die örtliche Schutzgottheit wird entweder allgemein als *Genius loci* (seltener weiblich: *Tutela loci*), auch *Genius (Tutela) huius loci* verehrt, oder es wird die Örtlichkeit genauer bezeichnet: *Genius coloniae, curiae, theatri, thermarum, horreorum, fontis* usw., was manchmal durch Nennung des Namens geschieht, wie *Genius Carthaginis* (ebenso wohl auch in Nordafrika: *Genius Sesase, Genius Vanisnesi*), *Genius Baetis, Genius Illyrici* und *Daciarum.* Statt dessen tritt aber häufig der Name der Örtlichkeit als Gottheit auf mit oder ohne Beifügung von *deus, dea* und öfters als Beiname einer römischen Götterbezeichnung hinzugesetzt, so in Hispanien in den oben aufgeführten Belegen von (wohl iberischen) Namen, welche teilweise in diesem Lexikon nachzutragen sind, so auch im keltischen Sprachgebiet z. B. *Aramo, Arausio, Aventia, Aximus, Bedaius, Bergimus, Bibracte, Bolvinnus, Celeia, Cemenelus, Letinno, Luxovius, Nemausus, Vasio, Vienna, Vintius; Allobrox, Noreia; Abnoba, Arduinna, Vosegus; Icauna, Matrona, Sequana* usw. Einigemal finden sich, entsprechend dem *Genius Iovis, Genius Martis* u. a. (*Birt* o. Bd 1, Sp. 1619. *Otto* in der *Neubearbtg. von Paulys Realencyclopädie* 7, S. 1164f.), Bezeichnungen von örtlichen Gottheiten, wie *Genius Apollinis Atepomari, Genius Mercurii Alauni*; vgl. *CIL* 7, 165: *Genio Averni.* Vereinzelt ist der oben angeführte *Genius Arvernus* (sonst *Genius Leucorum, Genius Noricorum* u. ä.). Während die Weihung *CIL* 12, 5783 einfach lautet: *Accoro,* lautet sie ebd. 5798: *[G]enio Acoro,* und der öfters als *Mars,* einmal auch als *Silvanus* bezeichnete britannische *Cocidius* heißt *CIL* 7, 644: *Genius pr[ae]sidi(i)* und ebd. 886: *Genius vall[i].* [Keune.]

Tiberinus, der Gott des Flusses Tiberis (*Varro de l. l.* 5, 71 *a fontibus et fluminibus ac ceteris aquis dei, ut Tiberinus ab Tiberi*), wie Numicius der des Flusses Numicus (vgl. *W. Schulze, Zur Gesch. lat. Eigennamen* S. 481). Mit der Unterscheidung des *Serv. Aen.* 8, 31 *in sacris Tiberinus, in coenolexia Tiberis, in poemate Tibris vocatur* stimmt der Sprachgebrauch im allgemeinen überein, insofern die adjektivische Form *Tiberinus* (näml. *deus*) in der Regel von dem Gotte oder der Personifikation des Flusses gebraucht wird, doch sind in der Dichtung und der gehobenen Prosa die Stellen nicht selten, wo *Tiberinus* (unter Weg-

[Auff]assung von *amnis*) nur den Fluß ohne den Gedanken an Personifikation oder Vergöttlichung bezeichnet (z. B. *Ovid. fast.* 4, 291 *qua se Tiberinus in altum dividit*; 6, 105 *adiacet antiquus Tiberino lucus Helerni. Flor.* 1, 4, 2 *interfluentem urbi Tiberinum ponte commisit,* vgl. *Schulze* a. a. O. S. 537); über den erst von *Vergil* aus der Sibyllinenpoesie in die lateinische Dichtersprache eingeführten Namen *Thybris* vgl. *K. Meister, Lateinisch-griechische Eigennamen* 1 (1916) S. 53 ff. Den Kult des Tiberinus sollte Romulus eingeführt haben (*Minuc. Fel.* 25, 7. *August. de civ. Dei* 4, 23. 6, 10), doch kennt die alte Festtafel zwar ein Fest des Flusses (s. Art. *Volturnus*), aber nicht den Namen Tiberinus; denn wenn im Kalender des Philocalus die Portunalia (17. August) als *Tiberinalia* bezeichnet sind, so ist das keine alte Überlieferung, sondern eine willkürliche, auf Grund der Ortsangabe *in portu Tiberino* (*Varro de l. l.* 6, 19) gemachte Abänderung, durch die sich *Mommsen* (*CIL* 1² p. 325) zu seiner mit Recht allgemein abgewiesenen (oben Bd. 3 Sp. 2787) Gleichsetzung von Portunus und Tiberinus hat verführen lassen. In den Gebetsformeln der römischen Priester wurde nicht nur der Fluß unter verschiedenen, seine besonderen Eigenschaften hervorhebenden Bezeichnungen (*Serv. Aen.* 8, 63 *in sacris etiam Serra dicebatur*; 8, 95 *Tiberim libri augurum colubrum loquuntur tamquam flexuosum*) angerufen, sondern auch der Name Tiberinus fand sich sowohl in den Gebeten der Auguren (*Cic. de nat. deor.* 3, 52 *in augurum precatione Tiberinum, Spinonem, Almonem* [so *Ursinus,* überlief. *anemonem*], *Nodinum, alia propinquorum fluminum nomina videmus*; über Beziehungen zwischen der Verehrung des Flusses und der Auspicienlehre s. *Serv. Aen.* 1, 13) wie in denen der Pontifices (*Serv. Aen.* 8, 330 von Tiberinus: *nam et a pontificibus indigitari solet*), aus denen wohl die von *Ennius ann.* 54 *Vahl.*² (*Macr. sat.* 6, 1, 12) *teque, pater Tiberine, tuo cum flumine sancto* und weiterhin von *Vergil Aen.* 8, 72 *tuque, o Thybri, tuo, genitor, cum flumine sancto* nachgebildete Anrufung *adesto, Tiberine, cum tuis undis* (*Serv. Aen.* 8, 72) stammt. Den Kultbeinamen *pater* (*CIL* 14, 376 Z. 17 *cellam patri Tiberino*), der außer an den eben angeführten Stellen (vgl. auch *Verg. Georg.* 4, 369) auch in dem Gebete des Horatius Cocles bei *Liv.* 2, 10, 11 *Tiberine pater, te sancte precor, haec arma et hunc militem propitio flumine accipias* begegnet, teilt Tiberinus mit anderen Flußgöttern (*Wissowa, Relig. u. Kultus d. Römer*² S. 224), seine Deutung als *pater aquarum omnium* (*CIL* 6, 773 = *Dessau* 626, Inschrift des Diocletian und Maximian) war erst zu einer Zeit möglich, als Rom die Hauptstadt der Welt geworden war. Wann das auf der Tiberinsel gelegene Heiligtum des Gottes, dessen Stiftungstag auf den 8. Dezember fiel (*Tiberino in insula, fast. Amit. CIL* 1² p. 336), gegründet war, wissen wir nicht (vgl. *M. Besnier, L'île Tibérine dans l'antiquité* S. 304 ff.), ebensowenig in welcher Beziehung die am 7. Juni von der römischen Fischerinnung (*corpus piscatorum et urinatorum totius alvei Tiberis CIL* 6, 1872 = *Dessau* 7266) in Trastevere abgehaltenen *ludi piscatorii* (*Fest.* p. 210. 238. *Ovid. fast.* 6, 237 ff.) zum Kulte des Flußgottes standen. Zeugnisse der Verehrung des Tiberinus besitzen wir außer aus Rom (vgl. auch *CIL* 6, 773 = *Dessau* 626 *Imp(eratores) Diocletianus et Maximianus Aug(usti) perpurgatis fontium rivis et itineribus eorum ad perennem usum refectis Tiberino patri aquarum omnium et repertoribus admirabilium fabricarum priscis viris honori dederunt curante aquas L. Aelio D[i]on[y]sio c. v.*) von mehreren Punkten des Flußlaufes; in Ostia gab es einen Tempel des Tiberinus pater (*CIL* 14, 376 Z. 17), Weihinschriften liegen aus Horta (*CIL* 11, 3057 = *Dessau* 2152 *Sex. Atusius Sex(ti) fil(ius) Fabia Roma Priscus evoc(atus) Aug(usti) primus omnium aram Tiberino posuit, quam caligatus voverat*) und der Gegend von Tuder (*CIL* 11, 4644 = *Dessau* 3902) vor. In der Dichtung und der bildenden Kunst hat man den Tiberinus ganz nach Art der griechischen Flußgötter dargestellt, so in den Schilderungen bei *Verg. Aen.* 8, 31 ff. und *Claudian. paneg. Prob. et Olybr. cons.* 209 ff. (der ihm sogar *taurina cornua* gibt, v. 220 f., und ihn zum Sohne des Oceanus, v. 215, und Vater der Nymphen, v. 263, macht) und in den Statuen im Louvre (*Fröhner, Notice de la sculpture antique du musée national du Louvre* nr. 449, Gegenstück des Nil im Belvedere des Vatikans, *Helbig, Führer durch die Samml. klass. Altertümer in Rom*³ nr. 34) und auf dem Capitolsplatze (*Helbig* a. a. O. 1 S. 412), sowie auf Reliefs, in denen die Gestalt des gelagerten Flußgottes das Bild abschließt (Basis Casali, *Helbig* a. a. O. nr. 54, Altar aus Ostia, *Helbig* nr. 1463, vgl. auch das esquilinische Gemälde ebenda nr. 1454).

Eine junge Tradition, als deren Vertreter uns ausdrücklich *Alexander Polyhistor* genannt wird (*Serv. Aen.* 8, 330, vgl. *Mommsen, Röm. Chronol.*² S. 256. *Niese, Röm. Geschichte*⁴ S. 94 A. 2), hat den Namen Tiberinus einem der Mitglieder der albanischen Königsreihe (s. über diese *C. Trieber, Hermes* 29, 1894 S. 124 ff. *Ed. Schwartz, Die Königslisten des Eratosthenes und Kastor, Abhdl. d. Götting. Gesellsch. d. Wiss.* 40, 1894 S. 3 ff. *Pais, Storia critica di Roma* 1, 1 S. 263 ff.) gegeben und erzählt, dieser sei im Kampfe in den Fluß gestürzt und darin ertrunken, worauf der bisherige Name *Albula* in *Tiberis* verwandelt worden sei (*Varro de l. l.* 5, 30. *Paul.* p. 4. 366. *Corp. gloss. lat.* 4, 184, 22. 5, 486, 19. *Liv.* 1, 3, 8. *Dion. Hal.* 1, 71, 2. *Diodor.* 7, 5, 10. *Steph. Byz.* s. v. Ἄλβα. *Ovid. fast.* 2, 389 f. 4, 47 f.; *met.* 14, 614 ff.; *Ib.* 512. *Serv. Aen.* 8, 330. *Ps.-Aur. Vict. origo* 18, 1. *Lact. inst. div.* 1, 11, 59), während andre den Namen des Flusses von einem Veienterkönige Thebris herleiteten (*Varro* u. *Serv.* a. a. O., vgl. *K. Meister* a. a. O. S. 70), eine Tradition, die auch *Verg. Aen.* 8, 330 ff. vor Augen zu haben scheint. Abseits davon liegt eine andere Überlieferung, die den Flußgott zum Sohne des Ianus und der Camasena machte; wenn nach *Serv.* a. a. O. auch dieser im Flusse umgekommen sein soll (*ibi in bello periisse tradunt*), so beruht das wohl auf Kontamination mit der Erzählung

vom Albanerkönige Tiberinus. Über die Erzählung des *Ennius* vou der Vermählung des Flußgottes mit Ilia s. oben Bd. 2 Sp. 118. [Wissowa.]

Tiberis s. Tiberinus.

Tibios (*Τίβιος*), ein (mythischer?) Phryger, Eponymos (und Gründer?) von *Τίβιον* in Phrygien. *Steph. Byz.* s. v. *Τίβιον, τόπος Φρυγίας, ἀπὸ Τιβίου τινός. ἐκ τούτου καὶ Τιβίους τοὺς δούλους καλοῦσι.* Vgl. *Pape-Benseler, Wörterb. d. gr. Eigennamen*³ II, 1521 unter *Τιβία* (= Phrygien), *Τίβιοι, Τίβιος.* [Roscher.]

Tiburnus, epouymer Gründer vou Tibur, von *Vergil Aen.* 7, 671 und 11, 519 und von *Sextius* (?) bei *Solin.* 2, 8 *Tiburtus* genannt; die Namensform *Tibur* bei *Serv. Aen.* 7, 670 (*Tibur vel Tiburnus*) beruht auf falscher Nominativbildung zum Kasus *Tiburti* (*Dessau CIL* 14 p. 365 nr. 3); *Tiburni arx* heißt Tibur in dem inschriftlichen Gedicht aus Burdigala *CIL* 13, 581 = *Buecheler, Carm. epigr.* 871, 5. Wenn der von *Horaz carm.* 1, 7, 13 erwähnte *Tiburni lucus* (danach *Sueton. vita Horat.* p. 7, 20 *Vollm. domusque ostenditur circa Tiburni luculum;* auch *Stat. silv.* 1, 3, 74 *illa recubat Tiburnus in umbra* geht auf *Horaz* zurück) ein heiliger Hain war, so war Tiburnus eine alte Lokalgottheit. *Cato* (*orig. frg.* 56 *Peter* = *Solin.* 2, 8) hatte als Gründer von Tibur Catillus, den Befehlshaber der Schiffe des Arkaders Euander, genannt, die gewöhnliche Tradition machte die drei Stadtgründer Tiburnus, Coras und Catillus zu Söhnen des Amphiaraus (*Serv. Aen.* 7, 670. *Plin. n. h.* 16, 237). Doch hat Catillus immer einen Vorrang uuter den drei Brüdern behauptet (*Horaz carm.* 1, 18, 2 *solum Tiburis et moenia Catili,* vgl. 2, 6, 5 *Tibur Argeo positum colono. Sil. Ital.* 4, 225. 8, 364. *Stat. silv.* 1, 3, 100), und dem hat die Erzählung eines unbekannten *Sextius* bei *Solin.* 2, 8 Rechnung getragen, die Catillus allein nach dem Tode seines Vaters Amphiaraus als Führer eines *ver sacrum* (vgl. *Verg. Aen.* 7, 672 *Argiva iuventus*) nach Italien kommeu und erst dort drei Söhne Tiburtus, Coras und Catillus zeugen ließ, welche die Sicaner aus der Stadt vertrieben und diese nach dem ältesten der Brüder Tibur genannt hätten. Vgl. *R. Ritter, De Varrone Vergilii in narrandis urbium populorumque Italiae originibus auctore* (*Dissert. philol. Halenses* 14, 1901) S. 329 ff. [Wissowa.]

Tiburtinus heißt H e r c u l e s V i c t o r in der Weihinschrift von Tibur-Tivoli in Latium *CIL* 14, 3554 (*Dessau Inscr. Lat. sel.* 3415), dessen Verehrung in Tibur durch zahlreiche Zeugnisse von Schriftstellen und Iuschriften beglaubigt ist, s. *Dessau* im *CIL* 14 p. 367—368. Die genannte Iuschrift ist *Herculi Tiburt(ino) Vict(ori) et ceteris dis praet(oriis?) Tiburt(inis)* geweiht von eiuem hohen Staatsbeamten, Konsul des J. 106 n. Chr., L. Minicius Natalis (*Prosopographia Imp. Rom.* 2, S. 379 nr. 440), der in Tibur dem Asklepios Tempel und Altar mit griechischer Inschrift geweiht, anderswo anderen Gottheiten durch Inschriften gehuldigt hat und dem die Tiburtini die Ehrendeukmäler *CIL* 14, 3599 und 3600 gesetzt haben. *Practoria* ist auch Fortuua benannt in der Inschrift von Tibur *CIL* 14, 3540. — Ferner findet sich T. als Beiname des Hercules in dem Bruchstück einer Inschrift *CIL* 6, 342 = 30742: *H]erculi Tiburtino e[t* . . . usw., welches nicht aus Tibur-Tivoli verschleppt ist, wie *CIL* 14, 3552 angenommen wird, sondern in Rom beim Forum ('sub Tabulario') gefunden wurde, vermutlich herrührend von einer Weihung in den *stationes municipiorum* am Forum Romanum (*Plin. n. h.* 16, 236), und zwar in der *statio* (dieses Wort ist auf dem Bruchstück noch erhalten) der municipes Tiburtini, welche also auch hier ihrem göttlichen Schutzherrn huldigten; vgl. *Huelsen, CIL* 6, 4, 2 p. 3013 zu nr. 30742. Der von einer Genosscuschaft von Tanzpriestern (*Salii*) bediente Kult des Hercules Tiburtinus stand in enger Beziehung zum Kult des *Iuppiter Praestes* zu Tibur (*CIL* 14, 3555. *Wissowa, Religion u. Kultus der Römer*² S. 124. 272—273. 555, 2).

D i a n a wird gleichfalls *Tiburtina* genannt von *Martial.* 7, 28, 1: *sic Tiburtinae crescat tibi silva Dianae et properet caesum saepe redire nemus.* In einer erhaltenen Weihinschrift von Tibur, *CIL* 14, 3536 heißt die Göttin *Diana Caelestis,* in einer anderen, handschriftlich überlieferten Inschrift *CIL* 14, 3537: *Diana·opifer(a) Nemorensis;* Mittelpunkt der Verehrung der *Diana Nemorensis* war aber Aricia in Latium, vgl. o. Bd. 1, Sp. 1004. *CIL* 14 p. 204. *Wissowa* in Neubearbtg. von *Paulys Real-Encyclopädie* Bd. 5, Sp. 328 ff. und *Religion u. Kultus der Römer*² S. 247 ff. Daß Tibur an diesem Kult beteiligt gewesen, lehrt *Cato orig. frgm.* 58 *Peter* (*Hist. Rom. frgm.* p. 52), erhalten bei *Priscian.*, vgl. auch *Appian. bell. civ.* 5, 24. [Keune.]

Tiburtus s. Tiburnus.

Tichnondaēs (*Τιχνονδαης*), mystischer Name oder magisches Begrüßungswort für die sechste der sieben 'Schicksalsgöttiunen des Himmels', *οὐρανοῦ Τύχαι*, in der sog. Mithrasliturgie des Großen Par. Zauberpap. Z. 672a. Sie kommen, entsprechend den sieben Polherrschern, durch Tore aus der Tiefe, in Byssosgewändern, mit Schlangengesichtern, goldenen Zeptern. Ihre Epitheta: hehre und gütige Jungfrauen, heilige, hochheilige Wächterinnen der vier Säulen (*σεμναί, ἀγαθαὶ παρθένοι, ἱεραί, ὁμοδίαιτοι τοῦ Μινιμ ιρ ροφορ, ἁγιώταται φυλάκισσαι τῶν τεσσάρων στυλίσκων*). Ihre Namen oder Begrüßungsworte: Chrepsenthaēs, Menescheēs, Mechran, Ararmachēs, Echommiē, Tichnondaēs, Erourombriēs. (Im letzteu Namen könnte *ἄρουρα* und eine Form von *ὀμβρεῖν* stecken, 'Flurberegnende'. Daß sonst wohl nur Wortspielereien wie meist, leichter oder schwieriger erkennbar, in den voces liegen, zeigt wohl der Name des mit den Sieben lebenden Geistes.) *Dieterich, Mithraslit.* 70, meint, diese Tychen müßten Sterne, nicht Planeten, repräseutieren, und vergleicht sie, mit Annahme einer Vermischung gnostischer und ägyptischer Vorstellungeu, den schlangenköpfigeu Weibgestalten der Ogdoas, der großen acht Weltgötter. [Preisendanz.]

Tierdämonen. Das Wort Dämou hat verschiedene Bedeutungen (*Waser, Pauly-Wissowas Realencycl.* Bd. 4, Sp. 2010; *Andres, ebd. Suppl.* 3, 267 ff.); in dieser Zusammensetzung

bezeichnet es das gottähnliche, dem Menschen überlegene Wesen (*H. Usener, Götternamen* 248, 292 ff.), und zwar ein Wesen, das vollständig oder teilweise Tiergestalt besitzt.

Die Vorstellung, daß es dämonische Tiere gibt, findet sich bei vielen Völkern; sie ist eine unter den vielen unvollkommenen Anschauungen, aus denen sich das Weltbild primitiver Stämme zusammensetzt. Um sie zu schaffen, haben richtige und unrichtige Beobachtungen und Schlüsse zusammengewirkt. Daß manche Tiere stark ausgeprägte Eigenschaften besitzen, die sie dem Menschen überlegen machen, ist richtig beobachtet: die Stärke des Löwen, die Schnelligkeit des Hirsches, die List des Fuchses ist mehr als menschlich. Richtig ist auch der Schluß, daß diese Kräfte abhängig sind von der Tierseele, und durch sie in Bewegung gesetzt werden. Aber unrichtig ist es, wenn diese Seele ganz nach Analogie der menschlichen gedacht wird, etwa erfüllt von der bewußten Absicht, einem Menschen nützen oder schaden zu wollen, oder begabt mit dem Verständnis für des Menschen Worte und alle seine Handlungen.

Durch solche Denkweise kann sich die Vorstellung von Tieren entwickeln, die dem Menschen gleichartig und dabei doch überlegen sind. Diese Überlegenheit erscheint in zwei verschiedenen Graden. Entweder ist sie eine partielle, und der Mensch kann sich unter bestimmten Voraussetzungen doch zum Herrn des Tieres machen, sich seinen Nutzen sichern, seine Schädigung fernhalten. Das geschieht meist durch bestimmte Worte und Handlungen, denen Zauberkraft zugeschrieben wird: es ist ein wesentlicher Zug für die Tierdämonen, daß der Mensch durch den Zauber über sie eine gewisse Gewalt hat. — Oder die Überlegenheit des Tieres ist eine so vollständige, daß es stets den freien Willen behält, ob es dem Menschen nützen oder schaden will. Auch dann naht man ihm mit bestimmten Worten und Handlungen, die aber dann Gebet und Opfer heißen: derartige Wesen sind tiergestaltige Götter. Ihren Kult pflegt man zur Religion zu rechnen, während man die Anschauungen von Tierdämonen einer Unterschicht religiösen Denkens, dem Volksglauben oder Aberglauben zuweist.

Als eigentliche Tierdämonen sind daher solche animalische Wesen zu fassen, die zwischen gewöhnlichen Tieren und tiergestaltigen Göttern in der Mitte stehen, Wesen, denen in abergläubischer Weise der Wirklichkeit entgegen außerordentliche Kräfte zugeschrieben werden, auf die man mit Zauber zu wirken sucht, ohne ihnen einen eigentlich göttlichen Kultus zu gewähren. Doch sind die Grenzen dieses so umschriebenen Gebietes unsicher, sowohl nach den gewöhnlichen wie nach den göttlichen Tieren hin. Wenn die Mäuse durch eine Zauberformel beschworen werden, den Acker zu verlassen (*Geop.* 13, 5, 4), so werden sie wie Dämonen behandelt, während man sonst von dämonischen Eigenschaften dieses Tieres nur wenig hört. Andererseits gab es in Rom die divae Corniscae, dämonische Krähen (*J. Vürtheim, Mnemos.* 37, 1909, 322 f.): aber sie hatten ihren heiligen Hain (*Fest. p.* 56 L) wie sonst die Götter. Die Steigerung des Tieres zum Dämon und von da zum Gott geschieht sehr unmerklich; deshalb können auch im folgenden diese drei Kategorien nicht scharf auseinandergehalten werden.

Die letzten beiden Beispiele zeigen, daß Griechen und Römern der Glaube an dämonische Tiere nicht fremd gewesen ist. Sonst ist aus dem Altertum namentlich die Verehrung bekannt, die man der Fauna in Ägypten erwies (s. *Th. Hopfner, Der Tierkult der alten Ägypter, Denkschr. Wien. Akad., phil.-hist. Kl.* 57, 1913, 2. Abh.). Noch in der Gegenwart ist der Tierglaube bei primitiven Völkern sehr verbreitet, so unter den Indianern Nordamerikas (Belege bei *J. G. Frazer, Totemism and exogamy,* 4 Bde., London 1910). Die Frage, in welchem Verhältnis diese oft sehr ähnlichen Anschauungen der verschiedensten Völker zueinander stehen, darf man nicht einheitlich von einem einzigen Gesichtspunkt aus entscheiden wollen. Daß parallele Entwicklung derselben Ideen ohne Übertragung von einem Volk zum andern möglich ist, zeigt das Beispiel der Ägypter und Indianer. Die Anschauungen der Griechen und Römer werden sich zu einem guten Teil in der indogermanischen Urzeit entwickelt haben; das darf man wohl aus der Verbreitung schließen, welche z. B. die Werwolfsage besitzt (*Gruppe, Griech. Myth. u. Rel.-Gesch.* 806, 9; *W. Mannhardt, Wald- u. Feldkulte* 2, 322). Solcher Glaube hat lange fortbestanden: noch in nachchristlicher Zeit erzählt *Petron* seine Werwolfgeschichte (*Sat.* c. 62) und berichtet *Philostrat* von dem Pestdämon in Hundegestalt (*Apoll. Tyan.* 4, 10); man darf annehmen, daß noch damals die dem Tierdämonismus zugrunde liegenden Denkweisen bei Griechen und Römern lebendig und fähig waren, neue Triebe spontan aus sich heraus zu erzeugen. Daneben aber ist die Möglichkeit der Beeinflussung durch fremde Völker nicht abzuleugnen; eine Abhängigkeit dieser Art ist sicher vorhanden bei der jüngeren Auffassung der Sphinx (Bd. 4 Sp. 1338) oder in der Sage vom Vogel Phönix (*Gruppe* a. a. O. 795). Aber nur selten kann man mit Sicherheit sagen, welche der verschiedenen Möglichkeiten (Ursprung in der idg. Urzeit, in der Zeit der Sonderentwicklung, Übernahme von fremden Völkern) eine bestimmte Vorstellung der Griechen oder Römer geschaffen hat.

Die Zeugnisse für den antiken Tierdämonismus sind lückenhaft. Einmal nennen sie uns nicht alle Tiere, mit denen irgendwelcher Volksglaube verbunden war. So kommt es, daß wir in Rom verhältnismäßig wenig von dieser Erscheinung hören, obwohl sie dort ja sicher vorhanden war. Auch muß man es eine Lücke nennen, daß wir nicht erfahren, inwieweit dasselbe Tier, das einigen dämonisch erschien, von andern entweder als Gott oder als gewöhnliches Tier aufgefaßt wurde, und wie weit man ihm entweder eine oder mehrere dämonische Eigenschaften zugeschrieben hat. Denn alle diese Vorstellungen sind in derselben Zeit für verschiedene Angehörige desselben

Volkes, sogar für denselben Menschen zu verschiedenen Zeiten möglich. In Ägypten aßen ohne Scheu die Kynopoliten den Oxyrhynchos, die Oxyrhynchiten den Hund, während das Tier den feindlichen Nachbarn als göttlich galt (*Plut. de Is.* 72, p. 380 B). So können wir aus unserem Material nur das Vorhandensein bestimmter Vorstellungen erschließen, nicht aber ihre Verbreitung, weder örtlich noch zeitlich. Mitunter mögen sogar ausgebildetere Vorstellungen zeitweise erloschen und dann durch ein unheimliches Vorkommnis spontan aus den zugrundeliegenden Denkformen neu erzeugt worden sein.

Trotz seiner Lückenhaftigkeit ist das Material des antiken Tierdämonismus gewaltig groß. Von den Monumenten und vereinzelten Bemerkungen der Autoren abgesehen, könnte man allein aus *Plinius*' Naturgeschichte und *Aelian*s Tiergeschichten ein ganzes Lexikon hierozoicum zusammenstellen. Das zu tun, kann natürlich nicht Aufgabe dieses Artikels sein. Er beschränkt sich darauf, die wichtigsten Formen zu schildern, in denen uns der Glaube an dämonische Tiere entgegentritt, und für jede Form einige wenige Beispiele anzuführen. Für das übrige sei eine Auswahl der wichtigsten Literatur gegeben. *W. Wundt, Völkerpsychologie,* zuerst 2. Bd. *Mythus u. Relig.,* 2. Teil (Leipz. 1906), S. 238 ff.; *A. de Gubernatis, Die Tiere in der indogermanischen Mythologie,* aus dem Englischen übersetzt von *M. Hartmann,* Leipz. 1874; *Victor Hehn, Kulturpflanzen und Haustiere,* 7. Aufl. von *O. Schrader* und *A. Engler,* Berlin 1902; *O. Keller, Thiere des classischen Altertums,* Innsbruck 1887, und *Die ant. Tierwelt* 1. 2, Leipzig 1909. 13; *P. Schwarz, Menschen u. Tiere im Aberglauben d. Griechen und Römer,* Celle 1888; *M. W. de Visser, Die nicht menschengestaltigen Götter der Griechen,* Leiden 1903, S. 157 ff.; *Eug. Kagarow, Fetischismus, Pflanzenkult und Tierverehrung im alten Griechenland,* St. Petersburg 1913 (russisch); *Witold Klinger, Das Tier im antiken und modernen Aberglauben* Kiew 1911 (russisch; die beiden russischen Werke sind von mir nicht benutzt); *O. Gruppe, Griechische Mythologie und Rel.-Gesch.,* München 1906, S. 792 ff., Register S. 1897 ff.; in *Pauly-Wissowas Realencyclopädie* s. den Artikel *Aberglauben* von *Rieß* 1, S. 68 ff., und die verschiedenen Einzelartikel (*Aal, Adler, Bremse, Eisvogel, Elefant* usw.). Wichtigere Monographien sind: für den Bären *J. J. Bachofen, Der Bär in den Religionen des Altertums,* Basel 1863; für die Biene *Gu. Robert-Tornow, De apium mellisque apud veteres significatione et symbolica et mythologica,* Berlin 1893, und *Joh. Ph. Glock, Die Symbolik der Bienen und ihrer Produkte,* Heidelberg 1891; für den Hahn *E. Bäthgen, De vi ac significatione galli in religionibus et artibus Graecorum et Romanorum, Diss. Göttingen* 1887; für die Schlange *Mähly, Die Schlange im Mythus u. Kult der klass. Völker* 1867 (mir nicht zugänglich) und *Er. Küster, Die Schlange in der griechischen Kunst und Religion, Religionsg. Vers. Vorarb.* 13, 2; über Schlangengötter mit Menschenkopf *Weinreich, N. Jahrb.* 47 (1921), 142 ff.; für den Wolf *R. de Block, Le loup dans les mythologies de la Grèce et de l'Italie anciennes, Rev. de l'instruction publique en Belgique* 20 (1877), 145 ff.; für das Pferd: *Malten, Arch. Jahrb.* 29 (1914), 179 ff. Anderes wird später zu erwähnen sein.

Die Objekte des antiken Tierdämonismus zerfallen nach ihrem Äußeren in verschiedene Kategorien. Es sind entweder wirklich vorhandene Tiere oder Geschöpfe der Phantasie, deren Erscheinung mehr oder weniger tiergestaltig gedacht wird. Mit realen Hunden und Wölfen verbindet man im Altertum ebenso abergläubische Vorstellungen wie mit phantastischen Drachen oder mit den stymphalischen Vögeln. Ferner macht es einen Unterschied, ob der Glaube sich an die ganze Gattung heftet, so daß z. B. jede Schwalbe Unglück bringt (*Diog. La.* 8, 17 ὁμοροφίους χελιδόνας μὴ ἔχειν), oder ob ein einzelnes Tier Gegenstand besonderer Scheu ist, wie etwa der nemeische Löwe allein von allen Löwen unverwundbar ist (*Apollod.* 2, 75 *Wagner*).

Bei einzelnen dieser Anschauungen läßt sich die Entstehung noch mit einiger Wahrscheinlichkeit erklären. Oft mag ein einzelnes Raubtier bestimmte Gegenden als Bauernschreck unsicher gemacht und sich lange den Nachstellungen der Menschen entzogen haben. Diese haben dann ihren Mißerfolg durch besondere Stärke des Tieres erklärt oder mit den Augen der Furcht in ihm überhaupt ein Fabelwesen gesehen. Aus der Erinnerung an solche Dinge sind die Mythen von einzelnen dämonischen Tieren, wie vom kalydonischen Eber (s. Bd. 2 Sp. 2591) oder von der krommyonischen Sau (*Apollod. epit.* 1, 1 *W.*) entstanden. Andererseits übertrug sich, was man an einem Tiere Unheimliches bemerkt hatte, leicht auf die ganze Gattung. War einmal ein Mensch gestorben, nachdem sich das Käuzchen hatte hören lassen, so galt jedes Käuzchen, das man hörte, als Todesprophet (*Plin. nat. hist.* 10, 34). — Komplizierter und aus verschiedenen Anlässen entstanden sind die Vorstellungen von Phantasiewesen. Daß Furcht die treibende Kraft sein kann, wurde bereits gesagt: mitunter mag die ungenaue Beobachtung einer furchtbaren Erscheinung hinzugetreten sein. Damit rechnet bereits *Palaiphatos,* wenn er Kap. 1 die Kentauren als Reiter erklärt, die man nicht genau gesehen habe. Oder mit der theriomorphen Vorstellung des dämonischen Wesens trat die anthropomorphe in Konkurrenz: dann entstand aus diesem Nebeneinander eine Kontamination, eine Gestalt mit Menschen und Tiergliedern. So der Minotauros (Bd. 2 Sp. 3004). Dieser Prozeß läßt sich bei vielen griechischen Göttern wahrnehmen; meist vollzieht er sich auf dem Wege einer allmählichen Anthropomorphisierung. Die Flußgötter sind zuerst Stiere, erhalten zunächst einen Menschenkopf mit Hörnern, dann auch einen Menschenleib, bis zuletzt nur die Hörner an den ursprünglichen Tiergott oder Tierdämon erinnern (Bd. 1 Sp. 1488 ff.). Daß sich hierbei bestimmte theriomorphe Teile besonders zäh erhielten, kam z. T. daher, daß man mit ihnen besondere Vorstellungen ver-

band; so wird man beim Stierleib an die wilde, vorwärtsstürmende Kraft gedacht haben. Deutlich ist das bei den der Vogelwelt entlehnten Flügeln (*H. Usener, Kl. Schr.* 4, 491); sie charakterisieren die schnelle Bewegung im Luftraum etwa bei Eros, ὃς φοιτᾷ ὑπερπόντιος (*Soph. Ant.* 785) oder bei den im Luftraum schwebenden Totenseelen (Bd. 3 Sp. 3227 u. Artikel *Seirenen*). Von dämonischen Tieren sind so mit Flügeln gedacht die Drachen, welche den Wagen der Medea und des Triptolemos ziehen (πτηνοὶ δράκοντες *Apollod.* 1, 32. 146). Solche Teile von Tieren könnten mitunter auch der mythologische Ausdruck für elementare Erscheinungen sein. Nahe liegt es z. B., in der feuerspeienden Chimaira (Bd. 1 Sp. 893 f.) eine Erinnerung an einen Vulkan zu sehen. Aber beweisen läßt sich so etwas nicht, und *Gruppe* (a. a. O. S. 793 ff.) betont m. E. zu stark die ursprüngliche Feuernatur vieler Tierdämonen.

Wie der geflügelte Drache, dem man die Kraft des Fliegens zutraut, das Organ, das Sitz dieser Kraft ist, von einem anderen Tiere adoptiert, so kann auch die gesteigerte Kraft des dämonischen Tieres dadurch zum Ausdruck kommen, daß man ein geeignetes Organ des Tieres selbst multipliziert. Kerberos, der gewaltige Höllenhund und Fresser der Tiefe, erhält zur Bezeichnung seiner Gefräßigkeit drei Mäuler und damit drei Köpfe (*Usener, Dreiheit, Rhein. Mus.* 58, 1903, 169).

Mannigfach sind die Typen phantastischer Tierdämonen, die durch diese verschiedenen Vorstellungen entstehen. Entweder werden sie aus wirklich vorhandenen und deutlich erkennbaren Tierteilen komponiert, wie Chimaira (über deren Bildung *Robert, Sitz.-Ber. Akad. München* 1916, Abh. II 9 ff.) und Kerberos. Oder diese Teile haben zwar reale Existenz, aber die Phantasie hat sie derart umgestaltet, daß ihre ursprüngliche Form kaum noch erkennbar ist. So beim Greifen (Bd. 1, Sp. 1742 ff.), der aus Teilen des Löwen und Adlers zusammengefaßt ist. Endlich aber können solche Tiere auch Glieder erhalten, denen eine Wirklichkeit nicht zukommt; so haben die stymphalischen Vögel eisernes Gefieder (*Schol. Apoll. Rhod.* 2, 1031. 1055), die Stiere des Aietes eherne Füße (*Apollod.* 1, 128 *W.*). Diese Stiere sind ein Geschenk des Hephaistos, dem auch sonst der Mythos die Erschaffung dämonischer Tiere zuspricht, so der goldenen und silbernen Hunde des Alkinoos (*Od.* 7, 91).

Geradeso verschieden wie das äußere ist auch das innere Wesen der Tierdämonen. Zum Teil werden ihnen Eigenschaften und Kräfte zugeschrieben, die gänzlich übernatürlich sind. Die Sphinx der Thebaner redet und versteht die Sprache der Menschen (*Apollod.* 3, 52 *W.*); die Drachen vermögen zu fliegen, obwohl das ihrer Schlangennatur entgegen ist; die Chimaira schnaubt Feuer. Die Hunde des Alkinoos altern und sterben nicht: dafür sind sie das Werk eines Gottes. Aber meist besitzen diese Tierdämonen sehr reale Qualitäten, nur ins Fabelhafte gesteigert. Das ist der Fall bei einzelnen Tieren ebenso gut wie bei ganzen Gattungen. Der kalydonische Eber wird von *Bakchylides* 5, 104 ff. als Bild unwiderstehlicher Kraft geschildert; der Hund des Kephalos war so schnell, daß er jedes Tier einholte (*Suidas* u. Τευμησία). Beispiele für ganze Gattungen gibt es unzählige. Der Adler stößt aus großer Höhe auf seine Beute, er muß also tatsächlich einen scharfen Blick haben. Aber übertreibend erzählt man, sein Auge sei so stark, daß er in die Sonne sehen könne ohne zu blinzeln, und daß er seine Jungen an dieser Eigenschaft erkenne (*Plin. nat. hist.* 10, 10). Mitunter haben solche gesteigerten Kräfte einer Tiergattung im Mythos eine weitere Ausbildung erfahren. Die Bremsen vermögen durch ihren Stich das Rindvieh rasend zu machen und zum Durchgehen zu bringen (*Od.* 22, 300). So wird die kuhgestaltige Io von einer dämonischen Bremse durch Länder und Meere getrieben (*Apollod.* 2, 7 *W.*), und die dämonische Kraft des οἶστρος der Bremse entwickelt sich zu einem selbständigen Dämon Oistros (Bd. 3 Sp. 803).

Die Anschauungsweise des primitiven Menschen ist meist anthropozentrisch. Jene unheimlichen Tiere interessieren ihn vor allem, soweit er selbst mit ihnen in Berührung kommt und soweit sie ihm bei dieser Berührung nützen oder schaden. Diesen beiden Äußerungen fremder Kräfte gegenüber fühlt sich der Mensch durch den Selbsterhaltungstrieb zur Stellungnahme getrieben: er versucht den Schaden von sich abzuwenden und den Nutzen sich zu sichern. An und für sich hat jeder Dämon die Macht, sowohl zu nützen wie zu schaden. Der Bär ist als Raubtier gefürchtet, als nahrungspendende Jagdbeute beliebt. Aber naturgemäß überwiegt bei vielen Tieren die eine Eigenschaft über die andere. Namentlich die schädigende; mit ihrer Zuneigung zur Wölfin stehen die Römer ziemlich allein, sonst ist der Wolf fast immer ein böser Dämon. Tiere, die nur nützlich sind, werden vielfach domestiziert, und viele von ihnen verlieren durch die fortwährende Nähe für den Menschen sehr bald das Dämonische. Nur sobald Abnormitäten sich zeigen, wird auch hier die Dämonenfurcht wieder wach: wenn ein Rind mit zwei Köpfen geboren wird (*Iul. Obsequ. ed. O. Roßbach* c. 31. 32), oder ein Ochse redet wie ein Mensch (*ebenda* c. 26. 27), äußert sich diese Furcht in religiösen Sühnungen (*L. Wülker, Die gesch. Entwicklung d. Prodigienwesens bei d. Römern, Diss. Leipz.* 1903, S. 39 ff.). Aber diese Begehungen der Religion sind bereits eine entwickeltere Form der Übelabwehr. Ursprünglich vollzieht sie sich im Zauber. Dem Tierdämon, dessen Angriff droht, tritt man mit einer prophylaktischen Magie entgegen. Ist ein Mensch in solcher Gefahr, so schützt er seinen Leib durch Einnehmen oder Einreiben wirksamer Antidota, oder er trägt sie als Amulette. Wer die Leber einer Viper gegessen hat, wird niemals von einer Schlange gebissen (*Plin. nat. hist.* 19, 71). Als Iason die feuerschnaubenden Stiere des Aietes bändigen soll, feit er sich durch eine Salbe, die für einen Tag unverwundbar macht (*O. Berthold, Die Unverwundbarkeit in Sage und Aberglaube der Griechen, Religionsg. Vers. Vorarb.* 11, 1 S. 48 ff.). Die

Schilderung eines Armbandes, das gegen tolle Hunde schützt, gibt *Plinius* a. a. O. 28, 82. Ein Ort kann gleichfalls durch ein Amulett geschützt werden: wo ein Eichenpfahl steckt, dahin kommt keine Schlange (*Varro r r.* 1, 38, 3). Oder man zieht um den Ort einen magischen Kreis, den kein Tierdämon durchbrechen kann: darum laufen die 'Wolfsabwehrer', die Luperci, im Kreise um den Fuß des Palatin (*L. Deubner, Lupercalia, Arch. für Rel.-Wiss.* 13, 1910, 488). Unterstützt werden die Zauberhandlungen durch die Zauberlieder, die man mitunter, um ihnen dauernde Wirkung zu verleihen, aufschreibt. Aus dem 4. Jahrhundert v. Chr. ist eine Bleitafel aus Kreta erhalten (*R. Wünsch, Neue Fluchtafeln, Rhein. Mus.* 55, 1900, 75; *Zur Geisterbannung im Altertum, Festschr. d. Schles. Ges. f. Volkskunde* 1911, S. 17ff.), welche Übel vertreibt, V. 6f.: *Ἔπαφος Ἔπαφος Ἔπαφος φεῦγ', ἅμα φεῦγε λύκαινα, | φεῦγε κύων ἅμα σύ, καὶ Πρόκλοπος, ἅτε σύνοικος.* Epaphos und Proklopos sind dämonische Wesen: da wird man Wölfin und Hund als Tierdämonen auffassen müssen. Deutlich tritt uns diese Vorstellung vom Hund noch entgegen in einer apotropäischen Inschrift, welche die unheimliche Meute der Diana fernhalten soll; die wahrscheinliche Lesung des Textes (*R. Wünsch, Antikes Zaubergerät aus Pergamon, Arch. Jb. Erg.-Heft* 6, 43) lautet: *Domna Artemix, kave ne audeas solvere katenas tuas en canes tuos agrestes silvaticos ... in corte nostra non intren, pecora nostra non tangant.* Die Hunde aus dem Gefolge der Artemis galten deshalb für besonders furchtbar, weil Artemis mit Hekate wesensgleich ist, Hekate aber in ihrer wilden Jagd Totenseelen in Hundeleibern mit sich führt (*R. Wünsch, Zu Sophron, Jb. f. Philol. Suppl.* Bd. 27, 116); s. *G Wolff, Porphyrii de philos. ex orac. haur.* p. 151: in einem Orakel der Hekate stand der Vers *γαῖα δ' ἐμῶν σκυλάκων δνοφερὸν γένος ἡνιοχεύει*, und dazu hatte *Porphyrios* bemerkt: *σκύλακες ... οἱ πονηροὶ δαίμονες.* Vielleicht ist unter den *κύνες καὶ κυνηγέται* der attischen Opfervorschrift (*Leges Graecorum sacrae* 2, 1 nr. 18 *Ziehen*) diese wilde Jagd gemeint.

In den angeführten Fällen fürchtet man von den dämonischen Tieren hauptsächlich den Schaden, den sie als Raubtiere anrichteten (*pecora nostra non tangant*). Aber von solchen Wesen ging noch eine viel dämonischere Wirkung aus, wenn sie unsichtbar in Menschen und Tiere eingingen und sie mit Krankheit, mit Besessenheit quälten. Daß die Krankheiten durch Dämonen erregt werden, ist ein Völkergedanke (s. z. B. *M. Höfler, Krankheitsdämonen, Arch. für Rel.-Wiss.* 2, 1899, 86ff.). Viele dieser Dämonen werden tiergestaltig gedacht: irgendeine Äußerlichkeit im Bilde der Krankheit hat man auch am Wesen oder in der Tätigkeit eines Tieres beobachtet, und so schließt man in primitiver Denkweise, daß dieses Tier nun in dem Menschen sitze und auf ihn sein Wesen übertrage oder durch ihn seine Tätigkeit ausübe. Eine Krankheit, in der das menschliche Auge fortwährend zittert wie ein nervöses Pferd, hieß *ἵππος* (zu erschließen aus dem Mißverständnis bei *Plin. nat. hist.* 7, 17; *O. Jahn, Über den Aberglauben des bösen Blickes bei den Alten, Ber. Sächs. Ges. der Wiss. phil. hist. Cl.* 1855, 35). Der *καρκίνος* oder *cancer* hat seinen Namen von der Ähnlichkeit, die das Aussehen des Tumor malignus mit dem Krebs besitzt (*Isid. Orig.* 4, 8, 14; *M. Höfler, Deutsches Krankheitsnamenbuch*, München 1899 S. 327). Bekannt waren Hund und Wolf als Krankheitsdämonen, s. *W. H. Roscher, Das von der Kynanthropie handelnde Fragment des Marcellus von Side, Abh. phil.-hist. Classe Sächs. Ges. der Wiss.* 17, 3, 1896, 13ff.: es gab eine Art melancholischen Wahnsinns, in dem die Menschen sich so vom *κύων**) oder *λύκος* besessen glaubten, daß sie sich wie Hunde oder Wölfe gebärdeten. Auch der Alptraum wird Dämonen zugeschrieben, die in den Gestalten der verschiedenen Tiere erscheinen (*W. H. Roscher, Ephialtes, Abh. phil.-hist. Classe Sächs. Ges. der Wiss.* 20, 3, 1900 S. 128 unter 'Alp'). Ein Beispiel für den Tiernamen einer Krankheit gibt ferner *Serenus Sammonicus* in seinem *Liber medicinalis* (*Bährens* PLM 3, 113) v. 128: *est elephans morbus.* Aber zu seiner Zeit werden die meisten das nur als ein Gleichnis, nicht mehr als Identität mit einem Dämon empfunden haben. Fraglich bleibt, ob der Krankheitsname *anas* etymologisch dasselbe Wort ist, das sonst 'Ente' bedeutet (*Thes. ling. lat.* 2, 19).

Ehe es eine rationelle Medizin gab, ist man solchen Krankheitsdämonen mit Exorzismen zu Leibe gegangen, um sie aus Menschen und Vieh zu vertreiben; s. derartige Bannsprüche bei *R. Heim, Incantamenta magica graeca latina, Jb. für Phil. Suppl.* Bd. 19, 476ff. Und zwar glaubte man sie leichter los werden zu können, wenn man ihnen statt des Wesens, das sie befallen hatte, ein anderes zum Ersatz anwies, meist Tiere, die draußen in der Einöde, fern von den Menschen, hausten (*B. Schmidt, Alte Verwünschungsformeln, Jb. f. Phil.* 143, 1891, 568ff.; *R. Wünsch, Festschr. Schles. Volksk.* a.a.O. 28ff.). Dadurch, daß diese Tiere von den Dämonen heimgesucht werden, erhalten sie selbst etwas Dämonisches. Hauptsächlich gilt das von den Ziegen (*Oxyrrh. Pap.* 7 p. 25 v. 12, aus *Kallimachos' Aitia*: *εἶλε δὲ νοῦσος | αἶγας ἐς ἀγριάδας τὴν ἀποπεμπόμεθα*) und Raben (*ἐς κόρακας*, *Dion. et Paus. frg. coll. E. Schwabe* S. 164).

Daß man Tieren, die einen Schaden verursacht hatten, den Prozeß machte, erklärt sich aus der volkstümlichen Anschauung, die zwischen menschlichem und animalischem Denken und Handeln kaum einen Unterschied macht. Was dem Menschen recht ist, ist dem Tier billig. Dem Eber, der das Saatfeld verheerte, schlug man die Zähne aus (*Od.* 18, 28); der Euclio des *Plautus* verklagt den räuberischen Geier beim Prätor (*Aulul.* 316); s. (*H. Usener, Lit. Centr.-Blatt* 1894, 516f.

Groß wie der Schaden ist auch der Nutzen, den man von dämonischen Tieren erwartet.

*) Vgl. auch *Roschers* Aufsatz im *Rh. Mus. f. Philol. N. F.* 53 S. 169 ff. '*Die Hundekrankheit* (*κύων*) *der Pandareostöchter u. andere mythische Krankheiten*'.

Seine Gewinnung nimmt gleichfalls verschiedene Formen an. Einige Tiere sind besonders fruchtbar; sie hält man für Spender der Fruchtbarkeit und des Reichtums überhaupt und verehrt sie deshalb als Bringer von Segen aller Art. So wurde die fruchtbare chthonische Schlange als Hausbewohnerin gern gesehen und als *ἀγαθὸς δαίμων* verehrt (*E. Rohde, Psyche* 1⁴, 254f.; an *M. P. Nilsson, Ath. Mitt.* 33, 279 erinnert mich *L. Deubner; Ganschinietz, Pauly-Wissowa, Suppl.* III 48 ff.). Für die Schlange, die dem Asklepios heilig war (*R. Herzog, Arch. f. Rel.-Wiss.* 10, 1907, 227), bezeugt *Plinius* Fruchtbarkeit u. Hausgewöhnung, *nat. hist.* 29, 72: *vulgo pascitur in domibus, ac nisi incendiis semina exurerentur, non esset fecunditati eorum resistere.*

Besonderen Nutzen stiften diejenigen Tiere, welche die dämonische Gabe der Weissagung besitzen. Durch ihre feineren Organe wittern die Tiere den Feind eher, als der Mensch das vermöchte, und geben das durch Warnungsrufe ihren Mittieren zu erkennen. Daraus hat man generalisierend die Anschauung abgeleitet, daß die Tiere überhaupt wissend sind: daß sie nicht nur die Annäherung des Jägers, sondern alle Dinge sehen, auch wenn sie für den Menschen jenseits der Schranken liegen, die ihm Raum und Zeit setzen. Solche Kenntnis offenbaren die Tiere gleichfalls mit bestimmten Gebärden, und besonders begnadete Menschen sind imstande, diese Zeichen zu verstehen und richtig zu deuten. Zeichen dieser Art bieten sich entweder von selbst, oder sie werden künstlich eingeholt. Von den *auguria oblativa* sind am bekanntesten die des Angangs: wer auf ein Unternehmen auszieht, dem künden begegnende Tiere, ob die Reise glücklich oder unglücklich sein wird. Jedes Tier hat dabei seine bestimmte günstige oder ungünstige Bedeutung; hier wird der Glaube hineinspielen, daß die Tierdämonen den Menschen freundlich oder feindlich gesinnt sind: es bringt Glück, wenn ein freundlicher, Unglück, wenn ein feindlicher Dämon um den Weg ist. *Theophrast. Char.* 16 gibt dafür zwei Beispiele: wenn dem Deisidaimon ein Wiesel über den Weg läuft, so wartet er, bis ein anderer die Stelle überschritten oder er drei Steine darüber geworfen, d. h. bis der Dämon einen Ersatz erhalten hat oder der Bann gebrochen ist. Hört er die Käuzlein schreien, so ruft er: *Ἀθηνᾶ κρείττων*, d. h. er stellt sich in den Schutz einer Göttin, die mächtiger ist als der unheildrohende Dämon. Mehr Beispiele s. bei *P. Schwarz* a. a. O. (oben Sp. 939).

Zukunftskünder sind namentlich die Vögel; *Ilias* 12, 200 ff. wird der Adler von der Schlange, die er geraubt hat, in die Brust gestochen; ein Seher ist zur Stelle, der das auf den ungünstigen Ausgang des Kampfes deutet. Die entwickeltere Kunst solcher Deutung begnügt sich nicht mehr mit den zufällig sich einstellenden Zeichen, sondern führt ihre Erscheinung herbei. Romulus und Remus beobachten so lange, bis ihnen ein Vogelzeichen die Herrschaft verkündet (*Enn. Ann.* v. 79 ff. *Vahl.*²). Dieser Deutung liegen die *οἰωνισταί* der Griechen ob, die Augurn der Römer (*Wissowa, Real-Enc.* 2, 2313 ff.). Über deren Kunst s. *A. Bouché-Leclercq, Histoire de la divination dans l'antiquité*, namentlich 1, 127; über die einzelnen Formen, in denen sich das höhere Wissen der Tiere offenbart — besonders weisen sie oft den Weg bei Koloniegründungen — s. *L. Hopf, Tierorakel und Orakeltiere in alter und neuer Zeit*, Stuttgart 1888.

Durch die Vorbedeutung, welche die Tiere für den Ausgang eines künftigen Ereignisses haben, wird auch ihr Erscheinen im Traum bedeutungsreich. *Artemidors Oneirokritika* sind voll davon; s. S. 112, 6 H.: *ἀετὸν ἰδεῖν ἐπὶ πέτρᾳ καθεζόμενον ἢ ἐπὶ δένδρῳ ὑψηλοτάτῳ, ἀγαθὸν τοῖς ἐπὶ πρᾶξιν ὁρμῶσιν, φοβουμένοις δὲ πονηρόν.*

Aber man begnügt sich nicht mit dem, was die Tiere geben, Reichtum und Offenbarung, man sucht sich auch anzueignen, was sie besitzen: ihre übernatürlichen Kräfte. Das geschieht vielfach durch Essen. Nach primitiver Anschauung verleibt man sich, wenn man den Bären ißt, zugleich die Kraft des Bären ein (*Dieterich, Mithrasliturgie*² 100); daher die namentlich im Dionysosdienst bezeugte *ὠμοφαγία* von Tieren (Bd. 1 Sp. 1037), die man verzehrte, um ihrer dämonischen göttlichen Kräfte habhaft zu werden. Auf diese Weise entstehen Kommunionsriten, deren ehemaliges Vorhandensein man auch sonst in der griechischen Religion nachzuweisen versucht hat (*S. Reinach, Cultes, Mythes et Religions* 2, 85 ff., 3, 24 ff. 55 ff.; *Dieterich* a. a. O.); so entsteht eine primitive Heilkunst, die durch das Einnehmen zauberkräftiger Stoffe das Übel der Krankheit besiegt. Daher aß man Viperleber gegen Schlangenbiß (oben Sp. 942). Den Segen dieser Tierkräfte kann man sich aber auch zunutze machen, indem man den Teil, in dem man sie lokalisiert denkt, mit dem Leib des Menschen äußerlich in Berührung bringt. Auch dafür hat die *Medicina popularis* tausend Rezepte, die Salben mit animalischen Stoffen oder Umhängen von Tierteilen für Mensch und Vieh vorschreiben, um Übel zu vertreiben oder fernzuhalten. Der kleinere Teil dieser Rezepte beruht auf richtiger Beobachtung bestimmter therapeutischer Eigenschaften; der größere Teil ist durch unrichtige Schlüsse zu einer abergläubischen Verwendung gekommen. Welcher Art Denkprozesse dabei am Werke waren, zeigt z. B. *Lukian Philops.* 7: gegen Podagra nähte man den Zahn einer Spitzmaus in ein Löwenfell und band es um die Schenkel. Andere aber zogen das Fell einer Hirschkuh vor, weil dies Tier besonders schnell und fußkräftig sei. Die Kraft der Füße haftet also der Haut auch nach dem Tode der Trägerin an und überträgt sich auf das Menschenbein, dem sie umgebunden wird. Dies war ein Beispiel für das *περιάπτειν*, ein Beispiel für Salben gibt *Plinius nat. hist.* 29, 123: weil der Adler besonders sehkräftig ist (s. o. Sp. 942), salbt man kranke Augen mit seiner Galle. Ebenso hält man von Tieren und Orten das Unheil fern. Eine Spitzmaus, lebendig in ein Tongehäuse gesteckt, hängt man dem Vieh um, damit es nicht gebissen wird (*Colum.* 6, 17, 6). In einem

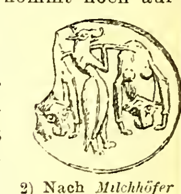
Acker vergräbt man als Apotropaion einen Adlerflügel (*Geopon.* 1, 14, 2).

Den begehrten Schutz vermag das dämonische Tier auch durch sein Bild zu verleihen. Ursprüngliches Denken unterscheidet nicht zwischen Original und Abbild: trage ich das Bild eines Tierdämons bei mir, so habe ich den Dämon selbst an mir, dessen Kraft ebenso auf den Träger übergeht wie die Beweglichkeit der Hindin auf den kranken Fuß (oben Sp. 946). Daher werden Bilder von Tierdämonen seit ältester Zeit als Amulette getragen. Diesem Zweck haben die sog. Inselsteine gedient: geschnittene Steine mykenischer Zeit, die hauptsächlich auf den Inseln des Ägäischen Meeres gefunden worden sind. Auf sie hat *Ad. Milchhöfer* aufmerksam gemacht, *Die Anfänge der Kunst in Griechenland,* Leipz. 1883; S. 41: 'sie sind fast sämtlich durchbohrt und wurden somit amulettartig oder reihenweise getragen.' Doch ist 'reihenweise' kein Gegensatz zu 'amulettartig': vielfach hat man, um Kräfte zu kumulieren, mehrere Amulette zusammengefügt; eine Amulettreihe ist abgebildet bei *O. Jahn* a. a. O. Taf. 5 Abb. 2. Seit *Milchhöfer* hat sich das Material namentlich durch kretische Ausgrabungen, deren Funde einer noch älteren Zeit angehören (*O. Roßbach, Gemmen, Pauly-Wissowas Realenc.* 7, 1058), sehr vermehrt. So durch die Steine von Zakro (*D. G. Hogarth, Journ. Hell. Stud.* 22, 1902, S. 76ff., 333ff. Taf. 6—10); *G. Maraghiannis, Antiquités Crétoises* 1, Taf. 31; s. auch *A. J. Evans, Scripta Minoa* 1, Oxford 1909, S. 8ff.). Diese kretischen Steine fanden auch als Ringsteine Verwendung (*Babelon, Gemmae, Daremberg-Saglio, Dict. des ant.* 2, 1470): da war die Kraft des Bildes durch die prophylaktische Kraft verdoppelt, die der Ring als Zauberkreis besitzt. Wenn man sie zum Siegeln benutzt, und daher auch Petschafte mit solchen Darstellungen bekannt sind (*O. Roßbach* a. a. O. Sp. 1057), so liegt hier wohl eine Kreuzung mit der rein praktischen Absicht vor, einen Gegenstand durch ein solches Bild äußerlich kenntlich zu machen.

Auf den kretischen Gemmen und den Inselsteinen erscheinen vielfach Tiere oder Teile von Tieren (*Evans* a. a. O. S. 206ff.), ohne daß man ihnen überall dämonische Bedeutung zuschreiben müßte (so findet sich nichts spezifisch Tierdämonisches auf den von *Xanthudidis* veröffentlichten Gemmen, *Ἐφ. ἀρχ.* 1907, 1, 141ff. Taf. 6). Da aber haben wir Dämonisches anzunehmen, wo Mischgestalten auftreten. So ist bei *Evans* S. 34 Fig. 15a (s. Abb. 1) der Kopf eines Ziegenbocks mit Flügeln und Menschenbeinen kombiniert. Häufig erscheinen diese Mischwesen in Aktionen, die nur Dämonen vornehmen können. So schleppt z. B. ein Tier mit Pferdekopf und Vogelleib zwei getötete Löwen auf einer Stange über der Schulter weg (Abb. 2), bei *Milchhöfer* S. 55b; ein ähnliches Motiv kommt noch auf vier andern, ebendort abgebildeten Inselsteinen vor. *Milchhöfer* knüpfte daran die Ausdeutung auf einen Dämon der in schwarzen Wolken auftretenden Wanderheuschrecke; die Wolke werde durch den Pferdekopf dargestellt (S. 64). Dem wird man nicht folgen, zumal hier möglicherweise ein orientalischer Typus eingewirkt hat (*Roßbach* a. a. O. 1060), wie überhaupt mancher Zug dieser Art asiatischen oder ägyptischen Ursprungs ist (*Babelon* a. a. O. 1471).

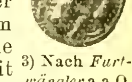


1) Nach *Evans* a. a. O. S. 34, Fig. 15a.



2) Nach *Milchhöfer* a. a. O. S. 55b.

Das Motiv der Mischgestalt zum Ausdruck des Dämonischen findet sich häufig auf den griechischen Gemmen auch der historischen Zeit. Eine Zusammenstellung solcher Typen geben *Imhoof-Blumer und Otto Keller, Tier- und Pflanzenbilder auf Münzen und Gemmen des klass. Altertums,* Leipzig 1889, Taf. 25. 26 (auf Münzen Taf. 11—13). Reichhaltiger ist *A. Furtwängler, Die antiken Gemmen.* Dort begegnen uns Darstellungen auch solcher Tierdämonen, deren Namen wir nicht kennen und die uns so zeigen, daß der Glaube an solche Wesen über den Kreis der offiziellen Mythologie hinausgriff. 19, 71 erscheint ein Wesen mit drei Pferdeköpfen, 64, 7 (Abb. 3) kämpft ein Dämon, der einen Tierkopf trägt, mit einem Panther. Viel zahlreicher sind die üblichen Mischgestalten, meist mit der Menschenform, bei Wesen, welche der griechische Mythos auch sonst kennt (*Acheloos* 6, 39 und öfter; *Silene* 5, 53 und öfter; *Giganten mit Schlangenbeinen* 37, 32): für sie muß auf die einschlägigen Artikel dieses Lexikons verwiesen werden. Auch zeigt sich die Neigung, bekannte Erscheinungen des Mythos umzugestalten, indem man ihrem Leibe gegen die übliche Auffassung Teile von Tieren beilegt. Silen erhält einen Pantherleib mit Flügeln (10, 52), Pan den Leib einer Heuschrecke (25, 41), Eros einen Hundekörper (66, 3). Hinter solchen Dingen wird nicht mehr überall wirklicher Glaube, sondern eher der künstlerische Spieltrieb stehen, der sich gelegentlich ganz offenkundig an der schwierigen Aufgabe freut, heterogene Elemente zu einem harmonischen Gebilde zu fügen. So bietet 25, 42 eine Kombination aus Teilen von Mensch, Vogel, Raubtier und Hornvieh; 45, 42 zeigt einen Raben mit Pferdekopf, der von einer Ameise am Flügel gelenkt wird; das könnte für einen Myrmex geschnitten sein, der ein Pferd Korax (*Paus.* 6, 10, 7) besaß. 45, 47 ist ein Pferdekopf mit Flügeln, 46, 31 ein Hahn mit Eselskopf, 64, 10 ein reitender Flügel. Ganz phantastische Schöpfungen der Künstlerlaune scheinen 8, 25; 25, 42, 61, 45 zu sein. Aber der Tierdämonismus war keineswegs erstorben, auch wenn er lange Zeit scheinbar nur den Gemmenschneidern die Zierformen lieferte. In den unteren Schichten der Bevölkerung lebte



3) Nach *Furtwängler* a.a.O.

er fort, und in der Zeit des späten Synkretismus findet er auf den geschnittenen Steinen der Amulette von neuem einen ernsthaften Ausdruck. Eine solche 'gnostische' Gemme gibt Abb. 4 wieder (nach *Babelon* a. a. O. S. 1481): der Dämon hat Hahnenkopf, Menschenleib, Schlangenfüße. S. auch die löwenköpfige Knuphisschlange, Bd. 2 Sp. 1259.

4) Nach *Babelon* a. a. O.

Nicht nur den Menschen, sondern auch den Orten zum Schutz haben Bilder der Tierdämonen gedient. Am Burgtor von Mykene sind zwei Löwen angebracht, die früher nach außen blickend das der Burg nahende Unheil verjagt haben. Bekannt sind aus späterer Zeit die Darstellungen des Malocchio (s. d. Mosaik vom Caelius, *P. Bienkowski, Eranos Vindobonensis* S. 285 f.), wo das böse Auge von einer Reihe von Tieren angegriffen wird: von Schlange, Hirsch, Löwin, Rind, Skorpion, Bär, Ziegenbock, Krähe, Rabe — das ist eine Musterkarte schützender Tierdämonen. Die letzten Ausläufer eines ähnlichen Tierbildzaubers sind die bis ins Mittelalter zu verfolgenden Telesmata (*O. Weinreich, Antike Heilungswunder, Religionsgesch. Vers. Vorarb.* 8, 1, 162 ff.), die z. T. dem *Apollonios von Tyana* zugeschrieben wurden: etwa ein ehernes Skorpionenbild, das, in einer Stadt vergraben, alle Skorpionen von ihr fernhält. Die Landplage weicht wohl deshalb, weil sie sieht, daß der Ort bereits von ihrem dämonischen Ebenbild besetzt ist (s. *Usener, Kl. Schr.* 4, 492).

Nutzen und Schaden, wie sie der Mensch durch das Tier erfährt, können so gewaltig sein, daß das Tier durch die Religion zum Gott erhoben wird. Die Überbleibsel des alten Tierkultes berühren sich mit dem Tierdämonismus so eng, daß auch über sie einiges gesagt werden muß. Als Reste solch alten theriomorphen Kultes sind bestimmte, dem Tierdämonismus nahestehende Verwendungen von Hülle und Namen eines Tieres zu deuten. Wenn der Gott ein Tier ist, so kennzeichnen sich die Gläubigen als die Seinen, indem sie sich in das Fell des heiligen Tieres kleiden und so am Gottesdienst teilnehmen. Auf einem Fresko von Mykenä sind drei Männer mit Eselsköpfen abgebildet, die hintereinanderschreitend zusammen eine lange Stange tragen, wohl Diener eines Eselgottes bei einer Prozession (*A. B. Cook, Animal Worship in the Mycenaean Age, Journ. Hell. Stud.* 14, 1894, S. 81). Auf späteren Gemmen erscheinen Männer mit einem Hirsch- oder Eselskopf (*Furtwängler* 18, 43. 44). Die letzten Ausläufer dieser sakralen Begehungen sind später Feste, an denen Menschen in Tiergestalt auftreten (*Fr. Marx, Aktaion und Prometheus, Ber. d. Sächs. Ges. d. Wiss.* 1906, 101 ff.; *K. Kuruniotis, Τὸ ἐν Λυκοσούρᾳ Μέγαρον τῆς Δεσποίνης, Ἐφημ. ἀρχ.* 1912, 156 ff.); dazu gehören wenigstens zum Teil wahrscheinlich die Tierchöre, die in der attischen Komödie begegnen (*J. Poppelreuter, De comoediae Atticae primordiis, Diss. Berol.* 1893, 5 ff.; *A. Dieterich, Pulcinella,* Leipzig 1897, S. 32). Daher stammen auch die Tiernamen bestimmter Priesterkollegien (*ἄρκτοι, μέλισσαι, ταῦροι, Gruppe* a. a. O. 1598, 3) und die Grade der Mithrasmysterien (*Dieterich, Mithrasliturgie* 150 f.). Auch die Tracht der Krieger ist häufig ein Tierfell, und dieses ist mitunter wohl als Hülle des Tiergottes zu betrachten, in dessen Namen sie fechten (*Verg. Aen.* 7, 688: *fulvosque lupi de pelle galeros*). In dieselbe Richtung mögen z. T. auch die Schildzeichen weisen; Kodros führt im Schild die Schlange, die Schlange ist Schutzgeist des Heiligsten auf der Akropolis (*Baumeister, Denkmäler* 3 Abb. 2149).

Nur in solchen Resten hat sich der Tierkult erhalten. Die normale Gestalt der Götter in der späteren Zeit ist die menschliche. Sie setzt sich nicht nur in der Weise durch, daß sich die Tiergestalt allmählich vermenschlicht (s. o. Sp. 940), sondern es kann auch neben dem menschengestaltigen Gott sein ursprüngliches Wesen als sein heiliges Tier treten Zeus hat den Adler, Apollo den Raben, Athena die Eule (*E. Pottier, La chouette d'Athéné, Bull. corr. hell.* 32, 1908, 529 ff.). Diese heiligen Tiere haben aus der Zeit, da sie noch Götter waren, etwas Dämonisches zurückbehalten. Sie besitzen die Gabe des menschlichen Handelns (der Adler des Zeus raubt für seinen Herrn den Ganymedes, *Apollod.* 3, 141) und der menschlichen Rede (der Rabe des Apollo meldet seinem Herrn die Untreue der Koronis, *Apollod.* 3, 119), und ihre Gegenwart bringt nach wie vor den Menschen Segen. Diesen versucht man wiederum sich durch ihr Bild zu sichern, nur blaßt dieses Bild immer mehr ab zum schützenden Zeichen und schließlich zum Zeichen schlechthin. Wie im Orient seit alter Zeit, ist bei den Griechen seit Alexander, bei den Römern seit Augustus der Adler das Wappen der Monarchen (*Oder* bei *Pauly-Wissowa* 1 Sp. 375): die zeusentsprossenen Könige unterstehen dem Schutz des Zeusvogels und bezeichnen durch ihn ihre Würde. So erscheinen heilige Tiere vielfach auf Münzen als Abzeichen der Staaten (*Imhoof-Blumer u. Keller* a. a. O Taf. 1 ff.): Akragas, das den Zeus Atabyrios verehrt (*Polyb.* 9, 27, 7), führt den Adler (Taf. 4, 28); Delphi hat den Raben des Apollo (*ebenda* 33); Athen die Eule der Pallas (*ebenda* 5, 17 ff.). Noch in der römischen Kaiserzeit verleihen die heiligen Tiere den Kriegern Schutz. So möchte man sich den Adler der Perser (*F. Sarre, Klio* 3, 346 ff.; L. Deubner weist mich darauf hin) und der römischen Legionen erklären, und vielleicht den Eber der zwanzigsten und der ersten Legion (*von Domaszewski, Abhandlungen zur römischen Religion* S. 12), der oft auch auf Münzen erscheint (Taf. 4, 10 ff.). Damit wird nicht bestritten, daß andere Tiergestalten der Signa ursprünglich Zodiakalzeichen sind (*Domaszewski* a. a. O. 1 ff.).

Auch im Mythos leben die alten Tiergötter und heiligen Tiere fort, namentlich in den Verwandlungssagen. Der Glaube, daß Götter Tiergestalt annehmen können, mußte sich schon aus dem Nebeneinander beider Offenbarungsformen in der Religion entwickeln. Hekate,

die Göttin des wechselnden Mondes (Ἀμείβουσα *Jb. des arch. Inst. Erg.-Heft* 6, 24) macht vor allen von dieser Gabe Gebrauch; bei *Lukian Philops.* 14 erscheint sie zuerst als Weib, εἶτα βοῦς ἐγένετο πάγκαλος, εἶτα σκύλαξ ἐφαίνετο. Diese Fähigkeit teilt sie mit den verwandten Gespenstern des Hades, Empusa wird *Aristoph. Ran.* 290 (vielleicht ist das die Vorlage für Lukian gewesen) τότε μέν γε βοῦς, νυνὶ δ' ὀρεύς, τότε δ' αὖ γυνή, und endlich zum Hund. Hundegestalt nimmt der Pestdämon bei *Philostratos* an (oben Sp. 938). Auch Heroen verwandeln sich, sie haben dann diese Gabe von den Göttern als Geschenk erhalten. *Hes. Katal. fr.* 31 (*Kinkel, Epic. graec. fr.* S. 98): dem Periklymenos hatte Poseidon gewährt, daß er zum Adler, zur Ameise, zur Biene und zur Schlange werden konnte: das erinnert sehr an Proteus, *Od.* 4, 457 f.

Ihrer Verwandlungsgabe bedienen sich die Götter namentlich in erotischen Mythen. *Luk. Deor. dial.* 2 wirft Zeus dem Eros vor: οὐδέν ἐστιν ὃ μὴ πεποίηκάς με . . . ταῦρον . . . κύκνον, ἀετόν. Eine Version erzählte also, daß Zeus selbst der Adler gewesen sei, der den Ganymedes raubte; als Schwan betört er Leda, als Stier entführt er Europa. In solchen Mythen wandeln sich auch Heroinen zu Tieren: Io zur Kuh (Bd. 2 Sp. 264), Kallisto zur Bärin (Bd. 2 Sp. 931). Nun werden Europa und Leda, Io und Kallisto als Mütter von Göttern und Heroen genannt, und einige sind durch ihre Söhne Stammütter von Völkern: Io durch Epaphos und Danaos der Danaer (Bd. 1 Sp. 953), Kallisto durch Arkas der Arkader (Bd. 1 Sp. 552): das hier sich einstellende Problem, inwieweit solche Sagen unverstandene Reste totemistischer Religionen sind, die in dem heiligen Tier zugleich den Stammvater oder die Stammmutter des Geschlechts verehrten, ist noch nicht spruchreif.

Eine künstlerische Ausbildung haben die Sagen von Heroen, die in Tiere verwandelt wurden, durch die Literatur der Metamorphosen erfahren, so durch *Nicanders* Ἑτεροιούμενα, von denen uns *Ovids* Metamorphosen ein Spiegelbild geben, s. *Georges Lafaye, Les métamorphoses d'Ovide et leur modèles grecques* (Paris 1904); *chap. I Les origines du sujet dans la littérature grecque.* S. 245 f. gibt *Lafaye* einen ausführlichen Index der Tiere, in deren Gestalt die Menschen bei *Ovid* verwandelt werden, s. auch *W. Bubbe, De metamorphosibus Graecorum* (*Diss. phil. Hal.* 24, 1) 3 ff. Eine Abart dieser Literatur sind die Katasterismen, wie sie *Eratosthenes* gesammelt hatte (*Knaack* bei *Pauly-Wissowa* 6 Sp. 377 ff.). Unter den Konstellationen, in denen das Volk bestimmte irdische Dinge erkannte, schlossen sich einzelne auch zum Bild eines Tieres zusammen. Die Frage, wie das Tier an den Himmel gekommen sei, beantwortete man mit einem Mythos. So wird der Große Bär als die verstirnte Kallisto erklärt (Bd. 2, Sp. 932 f.): da wird also an einen bereits vorhandenen Mythos angeknüpft. Oder es wird ein neuer Mythos erfunden: ein solcher verrät sich meist durch das Farblose und Gesuchte seiner Erzählung. So berichtet *Ovid* (*Fast.* 2, 243 ff.), Phöbus habe einst den Raben mit einem Krug zum Wasserholen geschickt, der Vogel habe seine verspätete Rückkehr damit entschuldigt, daß er von einer Wasserschlange aufgehalten worden sei, v. 265 *antiqui monumenta perennia facti anguis avis crater sidera iuncta micant.*

Die letzten Beispiele zeigen, daß eine undisziplinierte Ätiologie die Erzeugerin solcher Mythen sein kann. Das gilt auch für die Vorstufe der künstlerischen Metamorphose, für die volkstümliche. Vom Adler erzählte man sich, er sterbe vor Hunger, weil im Alter sein Schnabel sich so krümme, daß er keine Nahrung mehr zu sich nehmen könne. Dazu bemerkt *Aristoteles Hist. an.* 9, 32 p. 619 a 18: ἐπιλέγεται δὲ καὶ μῦθος, ὡς τοῦτο πάσχει, διότι ἄνθρωπος ποτ' ὢν ἠδίκησε ξένον.

In solchen Tieren, die ehemals Menschen waren, mußte volkstümliches Denken dämonische Wesen sehen. Ganz besonders gilt das von Schlange, Vogel und Wolf. Der Abergläubische des *Theophrast* (*Char.* 16) errichtet da, wo er im Hause eine Schlange gesehen hat, ein ἡρῷον: er hält sie also für eine Totenseele (*Rohde, Psyche* 1[4], 244). Das lag nahe, denn sie kommt oft scheinbar aus der Erde, dem Aufenthalt der Unterirdischen. Über Vögel als Träger der Totenseele s. *Georg Weicker, Der Seelenvogel in d. alt. Literatur u. Kunst,* Teubner 1902: dort wird auch gezeigt, wie aus solchen Vorstellungen die mythische Figur der Sirene (s. d.) entstehen konnte. Als Rabe fliegt die Seele des Aristeas (*Plin. nat. hist.* 7, 174), als Geier die des Peregrinus aus dem Leib (*Luc. de morte Per.* 39). Auch Bienen und Schmetterlinge werden als Seelen der Toten betrachtet (*Weicker* S. 30. *Güntert, Kalypso* 215 ff.). Diese Vorstellungen hängen mit dem alten Glauben zusammen, daß die Seele mit dem letzten Hauch in die Luft entweicht und dort weiterlebt (*Rohde, Psyche* 1[4], 249; vgl. dazu auch *Roscher, D. hippokrat. Schrift von der Siebenzahl u. ihr Verhältnis z. Altpythagoreismus* 1919, S. 81).

Im Wolf dagegen steckt die Seele eines lebenden Menschen. Weit verbreitet ist der Glaube, daß es Leute gibt, die ihre eigentliche Gestalt aufgeben, zum Wolfe werden und sich wie Wölfe gebärden können (s. o. Sp. 938). Um diese Meinung zu erzeugen, scheinen Vorstellungen mancherlei Art zusammengewirkt zu haben. *Caroline Stewart* (*Die Entstehung des Werwolfglaubens, Ztschr. d. V. für Volksk.* 19, 1909 S. 30 ff.) denkt sich als Veranlassung Fälle, bei denen Menschen sich zu irgendeinem Zweck tatsächlich mit einem Wolfsfell bekleideten; *Roscher* (*Kynanthropie* S. 22) daran, daß Lykanthropen nach Genesung von ihrer Krankheit erzählt haben, sie seien wirklich Wölfe gewesen.

Wie im Mythos so treten die Tiere mit übernatürlichen, mehr oder minder dämonischen Fähigkeiten begabt, auch in verwandten Weisen des Erzählens und des Denkens auf. Im Märchen erscheinen sie dem Menschen durchaus gleichartig, mit menschlichen Empfindungen begabt; s. *Aug. Marx, Griech. Märchen von*

dankbaren Tieren, Stuttgart 1889. Erinnerungen an die Zeit ὅτε φωνήεντα ἦν τὰ ζῷα (*Xen. Mem.* 2, 7, 13) bietet die namentlich in Griechenland sehr verbreitete Tierfabel (*Hausrath* bei *Pauly-Wissowa* 6 Sp. 1704 ff.), in der die Tiere handelnd und redend, z. T. mit bestimmten, ihrer Eigenart entsprechenden Eigennamen (der schlaue Fuchs heißt Κερδώ, *Luc. Hermot.* 84) eingeführt werden. Eine andere Art von Erzählungen geht nicht auf Worte und Taten, sondern auf merkwürdige Sitten und Gebräuche einzelner Tiergattungen aus, die ins Fabelhafte gesteigert und moralisch ausgedeutet werden. Die ordentlichen Bienen sind so reinlich, daß sie Menschen angreifen, wenn diese vom Liebesgenuß kommen (*Colum.* 9, 14, 3, *Olck* bei *Pauly-Wissowa* 3 Sp. 446). Hier liegen die Wurzeln der im Mittelalter so beliebten Physiologus-Literatur.

Derartige bestimmte Eigenschaften der Tiere waren im Altertum so bekannt, daß ein kurzer Satz genügte, um daran zu erinnern. So ist das Tier in Sentenzen, Gleichnissen, Sprichwörtern ein beliebtes Element; auch hier häufig mit Qualitäten, die man eher dämonisch als animalisch nennen kann. S. *C. S. Köhler, Das Tierleben im Sprichwort der Griechen und Römer,* Leipz. 1881 S. 26, 11 *Thesaurum draco,* S. 149, 15 *habet equum Seiani*: da liegt die Vorstellung von schätzehütenden Drachen und dämonischen unglückbringenden Tieren zugrunde. Das Sprichwort *lupus in fabula* (*A. Otto, Die Sprichwörter der Römer,* Leipz. 1890, 199, s. auch das Verzeichnis S. 384 ff.) ist der letzte Nachklang des alten Glaubens, daß die Nennung des Namens genüge, um den Wolfsdämon herbeizubeschwören.

Diese Redewendungen bieten die abgeblaßte Form des antiken Glaubens an Tierdämonen. Dieser Glaube hat sich in seinen meisten Erscheinungsarten, nur wenig durch das Mittelalter verändert, erhalten bis in die Neuzeit, wie jeder Blick in die Sammlungen zur neugriechischen und italienischen Volkskunde lehren kann. Noch heute hält man in Griechenland die Schlange für einen schützenden Hausgeist und redet von schätzehütenden Drachen (*R. Wünsch, Was sich das griechische Volk erzählt, Hess. Blätter für Volksk.* 5, 1906, 112), noch heute verwendet man in Italien dieselben Teile von Tieren als zauberkräftige Amulette wie vor 2000 Jahren (*Gius. Bellucci, Il feticismo primitivo in Italia,* Perugia 1907, 33 u. ö.).

[R. Wünsch.]

Tifatina, Beiname der Diana, abgeleitet vom Namen der im Altertum bewaldeten, heute kahlen Berggruppe *Tifata,* welche öfters in der Geschichtschreibung genannt ist (bes. mit Bezug auf das Dauerlager des Hannibal, J. 215 v. Chr.: *in Tifatis,* J. 211: *in valle occulta post Tifata montem imminentem Capuae; Tifata* ist Neutr. Plur.; die Berggruppe heißt heute nach einer an ihrem südwestlichen Ende gelegenen Stadt: Monti di Maddaloni, *Nissen, Ital. Ldskde.* 2, 2, S. 709. *Mommsen, CIL* 10 p. 366, Col. II). Am westlichen Fuß dieser Berggruppe (nicht auf der Höhe), nördlich von Capua (S. Maria Capua vetere), lag das altitalische Heiligtum der Göttin, an der Stelle der heutigen, verlassenen Benediktinerabtei S. Angelo in Formis [*CIL* 10, 2, Tab. III Hab, auch Hl. *Kiepert, Form. Orb. Ant.* XX]. — Den Beinamen *T.,* ausgeschrieben oder abgekürzt (*Tifat., Tif.*) nennen acht Inschriften (s. u., Zeugnisse 6. 7. 9. 14. 15. 17. 22. 23), davon eine (9) mit beigefügtem zweiten Beinamen *Trivia,* vgl. *incola Tifatae* in einem spätzeitlichen, inschriftlichen Weihgedicht (10); auch findet sich der Beiname bloß durch den Anfangsbuchstaben T angedeutet (7. 8. 21?). In den übrigen Inschriften (11—13. 16. 18—20) heißt die Göttin lediglich *Diana*, ebenso bei *Velleius* (1), vgl. *Silius* (2) und *Tab. Peut.* (5), bei Griechen (3. 4) *Artemis.*

Nach *Pausanias* (3), der das Heiligtum selbst besucht hat, war dieses höchstens etwa 30 Stadien (= 3 röm. Meilen, weniger als $4^1/_2$ km) von Capua entfernt. Es lag im Gemeindegebiet von Capua, weshalb *Athenaios* (4), der gleichfalls das Heiligtum besucht hat, kurz ἐν Καπύῃ sagt, vgl. die Inschrift (20) *CIL* 10, 8071, 5. Eine nach der Göttin *via Dianae, iter Dianae* genannte (Prozessions-)Straße führte von dem nach dem Fluß Volturnus benannten Stadttor von Capua zur Tempelstätte hinaus (11. 12). Als Capua von den Römern im J. 543 der Stadt Rom = 211 v. Chr. erobert war und wegen seines Anschlusses an Hannibal durch Auflösung seines Gemeinwesens bestraft wurde, zerfiel sein Gebiet in Landbezirke, Pagi, mit sakralem Mittelpunkt, unter welchen der Pagus Dianae Tifatinae der bedeutendste gewesen sein muß. Diese Pagi waren alljährlich aus der Bauernschaft neugewählten Beamten unterstellt, welche die Amtsbezeichnung *magistri* führten. Nach *Mommsen* (*CIL* 10 p. 366/367 u. 367 Col. I, auch *Hülsen* a. a. O.) waren die meisten der inschriftlich bezeugten Magistri, Freie und Freigelassene, Bezirksvorsteher des Pagus der Diana Tifatina, insbesondere aber *CIL* 10, 3775—3781 aus den Jahren 644—655 der Stadt = 110—99 v. Chr. (3781: s. u., Zeugnisse, nr. 13), nebst *Ephem. epigr.* 8 p. 120, nr. 460 u. p. 122, nr. 473 aus den Jahren 646 und 670 d. St. = 108 und 84 v. Chr. Diese Amtswürde blieb auch noch späterhin bestehen: ihre Inhaber, welche die gottesdienstlichen Obliegenheiten zu besorgen und das Tempelgut zu verwalten hatten, sind uns durch zwei Grabschriften (15. 16) als *ma-g(istri) fani Dianae (Tif.)* bezeugt. Eine andere Grabschrift (17) nennt einen *pr(aefectus) i(ure) d(icundo) montis Dianae Tif.,* also einen Oberrichter für das Tempelgebiet der Diana an und auf dem Mons Tifata.

Innerhalb des Pagus hatte das Heiligtum der Diana T. eigenen Grundbesitz, welchen, nach dem Zeugnis des wahrscheinlich aus Capua gebürtigen oder hier wohnhaften Velleius (1), L. Cornelius Sulla zum Dank für seinen im J. 671 der Stadt Rom = 83 v. Chr. am Mons Tifata über den Konsul Norbanus erfochtenen Sieg erheblich vergrößerte durch Angliederung eines Heilbades mit vielem Ackerland. Diesen von Sulla geschenkten Landbesitz, der offenbar durch habgierige Umwohner verkümmert worden war, haben Augustus und Vespasianus wiederhergestellt, wie die Inschriften von Grenz-

steinen (6. 7) bezeugen, welche Vespasianus im J. 77 n. Chr. hat setzen lassen. Die Tempelstätte der Diana T. bezeugt als Eigentümerin ein Siegelstempel (14) mit dem Namen der Göttin, und erhaltene Inschriften nennen einen (unfreien) Gutsverwalter, Vilicus (18), und eine Freigelassene (19) 'der Diana'. Bei der Tempelstätte war ein Vicus erwachsen, den eine Inschrift (12) nennt und der in der einzig erhaltenen Reisekarte, *Tab. Peut.* (5), vermerkt ist unter der üblichen, vom Insigne ('Aushängeschild') der ursprünglich hier bestehenden Herberge überkommenen Bezeichnung *Ad Dianam.*

Als Weihegaben im Tempel nennen *Pausanias* (3) einen Elefantenschädel (wohl eine Jagdbeute, vgl. Zeugnis 10) und *Athenaios* (4) einen altertümlichen silbernen Becher mit Worten aus Homer in Goldschrift. Aus der Stips Dianae, d. h. aus den frommen Geldspenden, waren Baulichkeiten mit einer Abschlußmauer errichtet auf Privatgrundstücken, die gleichfalls aus den Opfern käuflich erworben waren, auch die Kosten von Marmorbildwerken waren daraus bestritten, alles nach dem Zeugnis einer Inschrift vom J. 99 v. Chr. (13). Weihinschriften der Diana T. sind nicht bloß an der Tempelstätte, S. Angelo in Formis, gefunden (8—10), sondern auch anderwärts festgestellt (21, in Pompeji, ist fraglich), so in Gallia Narbonensis im Lande der Vocontii (22 = 27) und an der Donau in Pannonia inferior (23); an letzterer Stelle war ihr ein Tempel errichtet, wie die erhaltene Bau- und Weihinschrift aus der Zeit um 200 n. Chr. besagt.

Die Vorstellung von der Diana T., welche wenigstens in späterer Zeit Geltung hatte, war die von den Griechen übernommene der Artemis, Diana als Schutzherrin der Jagd. So war sie, abgesehen von einigen Zutaten, dargestellt auf dem Wandgemälde (26) einer Kapelle im Bereich ihres Tempelgutsbezirkes, und auch auf dem Weihdenkmal der Narbonensis (27) ist sie als Jägerin vor Augen geführt. Daher hat ihr, der Jagdgöttin, ein vornehmer Mann im 4. Jahrh. n. Chr. seine seltene Jagdbeute geopfert (10). Auf Münzen von Capua (24) ist sie durch einen Köcher gekennzeichnet, auf Stirnziegeln mit eigenartiger, altertümlicher Darstellung (25) durch Köcher und Bogen; von *Silius* (2) wird die Hirschkuh (*cerva*) ihre Dienerin genannt (vgl. die Wandmalerei [26] und *CIL* 9, 6314, Weihdenkmal der Diana von Iuvanum im Gebiet der Frentani in Mittelitalien, wo auf den Seitenflächen der Inschrift Hirsch und Hirschkuh oder Rehgeiß dargestellt sind). Die ursprüngliche Auffassung von der Diana T. wird jedoch wohl die allgemein altitalische gewesen sein, welche in Diana eine Frauen- und Geburtsgöttin verehrte (*Wissowa*). Auf dem Wandgemälde (26) umgibt ihr Haupt ein dreifacher Kranz, und in einer Hand hält sie eine Fackel; die Göttin ist also hier als *lucifera,* als Mondgöttin gekennzeichnet. Durch den ihr in einer Weihinschrift (9) gegebenen Beinamen *Trivia* ist sie der Hekate gleichgestellt (vgl. die Art. *Triformis* und *Trivia*).

Zeugnisse. (Die Ziffern entsprechen den obigen Verweisungen.)

A. Literarische Belege: 1. *Velleius* 2, 25, 4 (J. 83 v. Chr.): *post victoriam Sulla (descendens montem Tifata) gratis Dianae, cuius numini regio illa sacrata est, solvit: aquas salubritate medendisque corporibus nobiles agrosque omnis addixit deae, huius gratae religionis memoriam et inscriptio templi adfixa posti hodieque et tabula testatur aerea intra aedem* (Hs.: *aerea intere* oder *interea*). Vgl. *Fröhlich* in *Pauly-Wissowa, Real-Encylop. der class. Altertumswiss.* 4, 1, Sp. 1545. — Über die kampanische Heimat des *Velleius* (vermutlich Capua) s. *Mommsen, CIL* 10 p. 367, 1. *Teuffel, Gesch. d. röm. Lit.* § 278, 1 ([6]2 S. 194).

2. *Silius Ital.* 13, 115 ff.: Hirschkuh, von Capys, dem sagenhaften Gründer von Capua aufgezogen, (124 f.) *numen erat iam cerva loci famulamque Dianae credebant, ac tura deum de more dabantur* (also Tierkult, 'Totemismus'). (Vgl. *Vergil. Aen.* 7, 483 ff.)

3. *Pausanias* 5, 12, 3 behauptet (wie *Iuba,* vgl. *M. Wellmann* in *Pauly-Wissowa, Real-Encyclop.* 5, 2, Sp. 2251), daß die Stoßzähne des Elefanten in Wirklichkeit Hörner seien: *τοῦτο οὐκ ἀκοὴν γράφω, θεασάμενος δὲ ἐλέφαντος ἐν γῇ τῇ Καμπανῶν κρανίον ἐν Ἀρτέμιδος ἱερῷ· σταδίους δὲ ὡς τριάκοντα ἀπέχει μάλιστα Καπύης τὸ ἱερόν, αὕτη δὲ ἡ μητρόπολίς ἐστιν ἡ Καπύη τῶν Καμπανῶν.*

4. *Athen.* 11, 466 e: *τοιοῦτον εἴδομεν ποτήριον γραμματικὸν ἀνακείμενον ἐν Καπύῃ τῆς Καμπανίας τῇ Ἀρτέμιδι ἀργυροῦν, ἐκ τῶν Ὁμηρικῶν ἐπῶν κατεσκευασμένον καὶ ἐντετυπωμένα* (Hs. *A*: *-ον*) *ἔχον τὰ ἔπη χρυσοῖς γράμμασιν, ὡς τὸ Νέστορος ὄν.* 489 b: *ὁποῖόν τι καὶ νῦν ἔστιν ἰδεῖν ἐν Καπύῃ πόλει τῆς Καμπανίας ἀνακείμενον τῇ Ἀρτέμιδι ποτήριον, ὅπερ λέγουσιν ἐκεῖνοι Νέστορος γεγονέναι· ἐστὶ δὲ ἀργύρεον, χρυσοῖς γράμμασιν ἐντετυπωμένα ἔχον τὰ Ὁμηρικὰ ἔπη.* — Vgl. *W. Helbig, Das homer. Epos aus den Denkm. erl.* S. 272 ff. (o. Bd. 3, 1 Sp. 291 f.).

Zu 3—4: Über derartige Sehenswürdigkeiten in Tempeln s. *Friedländer, Sittengeschichte Roms*[8] 2 S. 173 ff., [9]1 S. 445 ff. (bes. S. 447 und 451).

5. *Tab. Peut.* (6, 3/4 ed. *Miller*): *Ad Diana(m)*, Beischrift zu einem Tempelhäuschen. *Miller, Itin. Rom.* Sp. 365, vgl. S. XLIV, 4. Die Entfernungszahl *III* an der Straße *Capuae —Syllas* bezieht sich wohl auf jenen Rastort am Dianatempel; außerdem ist an dieser Straße die Zahl *VI* vermerkt, welche vielleicht die Entfernung von Capua oder Ad Dianam bis Syllas angibt (anders *Miller, Itin. Rom.* Sp. 365 f.). Das den Rastort *Syllas* darstellende Bildchen ähnelt den Bildchen, welche die Badeorte kennzeichnen (*Miller* S. XLV, 5); vermutlich ist das von Sulla dem Heiligtum geschenkte Bad (s. o. nr. 1) gemeint. Auf eine Reisekarte geht auch zurück *Geogr. Rav.* 4, 33 (p. 276, 5 P.): *Sila.*

B. Inschriften: 6. *CIL* 10, 3828 (*Dessau, Inscr. lat. sel.* 3828), zu Capua: *Imp(erator) Caesar Vespasianus Aug(ustus) co(n)s(ul) VIII* [J. 77 (oder 78) n. Chr.] *fines agrorum dicatorum Dianae Tifat(inae) a Cornelio Sulla ex forma Divi Aug(usti) · restituit.* — *Forma* ist eine Karte, ein Katasterplan (*Daremberg-Saglio, Dictionn. des antiq.* 2, 2 p. 1252).

7. *Notizie degli scavi* 1893, p. 165 (*Dessau* 3240), gefunden bei der Kirche S. Angelo in Formis: *Imp. Caesar Vespasianus Aug. cos. VIII fines locor(um) dicatorum Dianae Tifat. a Cornelio Sulla ex forma Divi Aug. restituit.* Oben auf dem Cippus steht: P · D | T, von *Ianelli* gedeutet: *P(raedia) D(ianae) T(ifatinae)*. — *locor.* (nicht *agrorum*, wie nr. 6) stand auch in der gleichlautenden Inschrift des (verschollenen) Grenzsteines, welchen *Metellus* im 16. Jahrh. zu Capua abgeschrieben hat.

8. *Ephem. epigr.* 8 p. 122, nr. 472, *in epistylio marmoreo rep. S. Angelo in Formis: [... D]ianae T(ifatinae) d(ono) d(at)* [oder *d(at) d(edicat)*].

9. *CIL* 10, 3795 (*Dessau* 3270), vor der Kirche S. Angelo (nach *Holstenius*), auf den vier Seiten einer Basis (von einem Weihebild), Beginn unbestimmt: *Dianae* | *Tifatinae* | *Triviae* | *sacrum.* — Außerdem ist eine Weihinschrift der Diana (ohne Beinamen) durch Gewährsmänner des 17. Jahrh. überliefert: *CIL* 10, 3794 mit Ortsangabe 'Capuae'.

10. *CIL* 10, 3796 (*Buecheler carm. epigr.* 256. *Dessau* 3261), gef. bei der Kirche S. Angelo in Formis, jetzt zu Neapel: *incola Tifatae, venatibus incluta virgo, haec, Latona* (so statt *Latonia, Latoa* = *Diana* oder Verwechslung der Mutter mit der Tochter), *tuis statuit miracula templis* | *cunctis notus homo, silvarum cultor et ipse,* | *laudibus inmensis vitae qui servat honorem,* | *Dalmatius signo, prisco de nomine Laetus.* | *credo quidem donum nullis hoc antea natum* | *collibus aut silvis: tantum caput explicat umbris* | .... Der spätzeitliche Jägersmann und Dichter hat willkürlich *Tifata* als Femininum Singularis gebraucht (statt Neutr. Plur.). — Zur Weihung vgl. *CIL* 11, 5262 (*Buecheler carm. epigr.* 1800), auch *CIL* 2, 2660 (*Buecheler* 1526).

11. *CIL* 10, 3792, gefunden zu Capua im Amphitheater, jetzt zu Neapel, '*Feriale dom(i)norum*' (d. h. Verzeichnis der gottesdienstlichen Feiern zu Ehren des Kaiserhauses), vom J. 387 n. Chr., 8 f.: *VIII kal(endas) Aug(ustas) lustratio ad flumen ad iter Dianae.* Der Fluß ist der Volturnus.

12. *CIL* 10, 3913 (*Dessau* 5380), gefunden zu Capua im Amphitheater: *G. Lart* .... *Gabinio P. f. Pal(atina tribu) Fortuito dictatori Lan(uvii),* vgl. *CIL* 14 p. 191), *II vir(o) Capuae, quod viam Dian(ae) a porta Volturn(ensi) ad vicum usq(ue) sua pec(unia) silice strarer(unt), ob munific(entiam) eius d. d.* Die in nr. 11 und 12 genannte Straße von Capua zum Heiligtum der Diana ist teilweise noch erhalten (*Novi, Iscrizioni monumenti e vico scoperti* ... 1861, p. 27).

13. *CIL* 1, 569 (1^2, 2, 1 p. 520, nr. 680) = *CIL* 10, 3781 (*Dessau* 5561) vom J. 655 d. Stadt = 99 v. Chr., aus einer alten Mauer bei der Kirche S. Angelo in Formis, jetzt zu Neapel: ... *heisce mag(istreis* = altlateinisch für *hi magistri) murum ab gradu ad c(h)alcidic(um) et calcidicum et portic(um) ante culin(am) long. p(edes* ..., Zahl ist nicht eingetragen) *et signa marmor(ea) Cast(oris) et Pol(lucis) et loc(a) privat(a) de stipe Dian(ae) emendum [et f]aciendum coeraver[e]* (= *curaverunt*), d. h. *emerunt loca privata et ibi fecerunt opera supra scripta.* Die Inschrift war in die genannte Mauer, die Einfriedigung der angegebenen Baulichkeiten, eingelassen; vgl. *CIL* 10, 3774—3780.

14. *CIL* 10, 8059, 1 (*Dessau* 3241), Siegelstempel (Signaculum), gefunden bei S. Angelo bei Capua, jetzt zu Neapel: *Diane Tifatine* (Genitiv *-e* statt *-ae*, wie oft). — Der Fundort ist gewiß bei der Kirche S. Angelo in Formis, nicht bei einer anderen Kirche S. Angelo, wie *CIL* 10 p. 1219 angenommen zu sein scheint.

15. *CIL* 10, 3924 (*Dessau* 6305), gefunden bei der Kirche S. Angelo in Formis, jetzt zu Neapel: *C. Velleio C. f. Pal(atina tribu) Urbano, mag(istro) fan(i) Dian(ae) Tif(atinae), honorato equo publ(ico) ab Imp(eratore) Antonino Aug(usto) cum ageret aetatis an(num) V,* von seinen Eltern gesetzte Grabschrift.

16. *CIL* 10, 3918 (*Dessau* 6304), zu Capua, Grabschrift 'litteris optimae aetatis': *Q. Peticio M. f. Fal(erna tribu) mag(istro) fani Dianae* usw. Auch das Fehlen eines Cognomen weist auf frühe Zeit.

17. *CIL* 10, 4564 (*Dessau* 6306), '*in agro Pontelatone agri Caiatini (circ. 12 mil. pass. a Capua)*', jetzt zu Capua: *D(is) M(anibus) s(acrum), C. Terentio C. fil(io) Pal. Charino pr(aefecto) i(ure) d(icundo) montis Dianae Tif(atinae) C. Terentius Hypercompus filio bono contra votum.* Vgl. *CIL* 10, 3933, gefunden S. Angelo in Formis: *praefec[t* ...*].* Über *praetor* oder *praefectus i. d.* vgl. *Mommsen*, *CIL* 10 p. 367 368 und *Röm. Staatsrecht* 3, 1, S. 799, 2. — Lage des Fundortes Pontelatone s. *CIL* 10 Tab. III Gl.

18. *CIL* 10, Add. 8217 (*Dessau* 3523), gefunden bei S. Angelo in Formis: *Silvano sac[r(um)] Ursulus vil(icus) Dian[ae] et candidati* (folgen acht Namen, davon 6—7 griechisch, 1—2 lateinisch) *ex viso.* — Candidati sind die dem Sklaven Ursulus als Vilicus untergeordneten Sklaven wohl genannt, weil sie als seine Nachfolger in Betracht kamen (*Mommsen*).

19. *CIL* 1, 1242 (1^2, 2, 1 p. 638, nr. 1597) = *CIL* 10, 4263, aus Campania (genauere Herkunft nicht bekannt), jetzt zu Neapel: *M. Orfio M. f. Fal(erna tribu) Rufa Dianaes l(iberta) sibi et coiiuci suuo (= coniugi suo) fecit.* — *Dianaes* ist griechische Genitivbildung (Belege: *Dessau* 3 p. 842).

20. *CIL* 10, 8071, 5, eingeschrieben unter einem silbernen Gefäß in Gestalt einer Muschel (Gewicht: 298,30 gr), gefunden zu Herculaneum, jetzt zu Neapel: *Flavi Rufi; scriptum Capuae at Deanam (= ad Dianam), supervaqua (= supervacua) curiose (?) notabis* ....

21. *CIL* 10, 801, Pompeii, im Apollotempel (*P. Wolters, Archäolog. Bemerkungen* 2 = *Sitz.-Ber. d. Münchener Akad. d. Wiss.* 1915, 3. Abhdlg., S. 44 f.), Anfang einer Weihinschrift des *M. Fabius Secundus permissu aedil(ium)* usw.: **T · D · V · S**. *Wolters* (a. a. O. S. 52) zieht der von *Tarallo* vorgeschlagenen Ergänzung *T(riviae) D(eae) v(otum) s(olvit)* Deutung des **T** = *T(ifatinae)* vor, also: *Tifatinae Dianae v. s.*

22. *CIL* 12, 1705 (*Dessau* 3242), Fundort: Le Pègue [*CIL* 12, Tab. II Be, vgl. *ebd.* p. 974], nordöstlich von Valréas [*Andree, Handatlas* 6 = 7, 93 94 DE 1] im Département Vaucluse, im

einstmaligen Gebiet der Vocontii (Hauptort: Vasio, jetzt Vaison) in der Narbonensis; verstümmeltes Steinbild in Relief (s. nr. 27) mit Inschrift, jetzt zu Avignon: *Dianae [Ti]fatinae* .... *M. Iccius Mummius.* Vor *Hirschfeld* war der Beiname der Göttin falsch gelesen: *Latinae.*

23. *Mahler* in *Archaeologiai Ertesitő* 1909, S. 245 (daher: *Revue archéol.*[4] 16, 1910, 2, p. 443 nr. 140), Fundort: Duna-Pentele an der Donau (*Andree*[6=7], 79/80 E 5) = Intercisa in Pannonia inferior (*Kiepert, CIL* 3, Suppl. Tab. VII Ep und FOA XVII Cf): *[Num]ini Dianae T[i]f[atinae [pro s]alute Impp. Sep(timii) Severi et [M. Aur(elii) A]nt(onini) Augg. (= Augustorum) ..... agente Bae[b]io Caecilliano ... trib(uno) coh(ortis)* usw. *templum [a so]lo exstruxeru[nt].*

[Die Ausgrabungen von *Novi* (s. o. zu nr. 12) haben an oder auf den Tifata auch Inschriften zutage gefördert; darunter sind bei dem Tempel gefunden *CIL* 10, 3874. 4035. 4070. 4290, außerdem 3811. 3946. 3983. 4018. 4057. 4317, meist Grabschriften, teilweise von großen Grabdenkmälern. — Vgl. *CIL* 10, 3904. 4080 u. a.]

C. Bildliche Darstellungen: 24. Münzen von Capua mit Kopf der Diana und Köcher daneben (Münzkatalog Berlin 3, 1, 84). Vgl. *Friedländer, Oskische Münzen* S. 10, nr. 7.

25. Stirnziegel (Antefixa) von Capua: Diana, mit Köcher und Bogen, auf einem galoppierenden Pferd, unter welchem eine Gans, *F. Lenormant, Gaz. arch.* 7, S. 82 ff. mit Pl. 14 (auch *Daremberg-Saglio, Dict. des antiq.* 2, 1, p. 155 fig. 2395).

26. Wandstuckmalerei (3. Jahrh.) einer Kapelle, ausgegraben bei S. Angelo in Formis, *G. Minervini, Comm. di Caserta* 1877, p. 41 und *Comment. in honor. Mommsen.* p. 660 ff. *Janelli-Fiorelli, Notiz. d. scavi* 1877, p. 117. 1880, p. 450 ff. *Mommsen, CIL* 10, p. 366 367 adnot. 2: Die Göttin, mit Nimbus, Strahlenkrone und Kranz, sonst in ihrer bekannten Jagdkleidung, hält Bogen und Köcher in der linken Hand, eine große Fackel in der Rechten, trägt auch ein Tierfell über dem linken Arm und ist begleitet von der Hirschkuh.

27. Steinbild von Le Pègue (s. o. nr. 22), *CIL* 12, 1705, abgebildet von *Espérandieu, Recueil général des bas-reliefs de la Gaule rom.* 1 (1907), p. 232, nr. 311: Diana jagend, mit dem Bogen in der Linken, mit der Rechten im Begriff, einen Pfeil aus dem Köcher hervorzuholen, hat den linken Fuß auf einen knienden Hirsch gesetzt, den rechten Fuß vielleicht auf einen Felsblock.

Neuere Literatur: *J. Beloch, Campanien* (1879), S. 361—367. *Nissen, Ital. Landeskunde* 2, 2 (1902), S. 709 f. *Mommsen, CIL* 10 (1883), p. 366—368, auch Index p. 1132. 1152. 1219. 1228. *Lenormant, Gazette archéol.* 7 (1881/82), p. 82—85. *P. Paris* in *Daremberg-Saglio, Dict. des antiq.* 2, 1 (1892), p. 155. *Wissowa* in der *Neubearbeitung von Paulys Real-Encyclopädie der class. Altertumswissenschaft* Bd 5, 1 (1903), Art. *Diana,* Sp. 326—328 [die ausführlichste Besprechung]; *ders., Religion u. Kultus der Römer*[2] (1912), S. 247 und 251. Vgl. auch *Steuding* o. Bd. 1, 1, Sp. 1003/1004 (unzulänglich, auch mit irrigen Verweisen). *Hülsen* in *Pauly-Wissowa, Real-Encycl.* 3, 2 (1899), Art. *Capua,* Sp. 1557 f. *Mau-v. Mercklin, Katal. d. Bibl. des K. Deutsch. Archäol. Inst. in Rom* 1, 1 (1913), S. 329. [Keune.]

Tifatinus, Beiname des Iuppiter nach der Berggruppe *Tifata* (s. d. Art. *Tifatina*), wo er ein Heiligtum hatte, nur bezeugt durch *Tab. Peut.* (6, 4 ed. *Miller*): *Iouis Tifatinus,* Beischrift bei einem Tempelbildchen, rechts über einem kleinen Gebirge; vgl. *Miller, Itin. Rom.* Sp. 365 [*Iouis = Iovis* ist altertümliche und volksmäßige Benennung statt *Iuppiter* (= *Iovis pater*)]. Der Tempel lag sicher auf der Höhe, was auch in der *Tab. Peut.* zur Anschauung gebracht zu sein scheint. Nach diesem Tempel war vielleicht ein Stadttor von Capua *Porta Iovis* (*Liv.* 26, 14, 6, J. 211 v. Chr.) benannt. — *Mommsen, CIL* 10 p. 59 (§ IX) und p. 366 Col. II. *Nissen, Ital. Ldskde.* 2, 2, S. 710/711. [Keune.]

Tigasos (*Τίγασος*), Sohn des Herakles von der Thespiade Phyleïs, *Apollod.* 2, 7, 8, 4 (2, 163 *W.*). [Höfer.]

Tigorinus, pagus s. Ende des Buchst. T.

Tigres (*Τίγρης* und *Τίγρις*). 1) Eponymer Gott des asiatischen Stromes, Bruder des Euphrates und der Mesopotamia, Kinder einer Aphroditepriesterin, *Jambl. dram.* 8. Auf der von den Strömen Euphrat und Tigris gebildeten Insel, wo die Priesterin lebte, stirbt T. als Kind, von einer Kantharide (*O. Keller, Ant. Tierwelt* 2, 414) gestochen. Die Mutter glaubte an die Heroisierung des Sohnes, *τὸν υἱὸν ἐκμαγεύσασα* (c. 9). Als später der ihm sehr ähnliche Rhodanes erscheint, ist die Mutter überzeugt, daß der Tote wieder zum Leben gekommen sei und daß Kore ihm folge. Mit Euphrat und anderen großen Strömen als Sohn des Okeanos und der Thetis, nach Rekonstruktion aus *Hes. Th.* 337 ff., genannt bei *Hygin fab. praef.* Als Flußgott personifizieren ihn Münzen aus Seleukia (*Σελευκέων τῶν πρὸς τῷ Τίγρει*) bei *Imhoof-Blumer, Monn. gr.* 451, nr. 65 mit Tyche, '*à ses pieds le Tigre nageant*'; nr. 68 Tyche und '*le Tigre cornu nageant*'; offenbar aus der Zeit Phraates' IV. Zusammen mit Euphrates zeigt ihn eine Traiansmünze (Jahr 116; '*Armenia et Mesopotamia in potestatem p. R. redactae*'): '*tenant un roseau et appuyé sur une urne*'; *Cohen, Descr. hist. des monnaies, Par.* 1882, 21, nr. 39; bei *Sabatier, Iconographie* 1847, 82, nr. 439, 1. *Baumeister, Denkmäler* 2, 1298 r. spricht von Münzen mit Mesopotamia zwischen den Flußgöttern Euphrat und Tigris; vgl. ob. Bd. 2, Sp. 2843 34 ff. Nach *A. v. Domaszewskis* Deutung enthält auch das achte Relief des Hadriansbogens in Benevent rechts unten den T. mit erhobener Rechten, huldigend zum Kaiser emporblickend: vgl. *Jahresh. d. öst. arch. Inst.* 2 (1899), 185. Zur Entstehung des Namens überliefert *Plutarch περὶ ποταμῶν* (24) zwei Erzählungen, in denen der Tiger namengebende Rolle spielt. Über T. und Euphrat als Sternbilder der Babylonier vgl. *F. Boll, Sphära* 137 f. Mit Pheison, Geon und Euphrates einer der vier Paradiesflüsse (*1. Mos.* 2, 10; vgl. *Phil. leg. alleg.* 1, 19, 21, 27), deren *ἅγιοι ἄγγελοι* in einer spätern griech. Beschwö-

rung angerufen werden, bei *Pradel, Rel. Vers. u. Vorarb.* 3, 3, 287 (35) f. mit weiteren Belegen S. 312 (60); bei *Mombritius Sanctuarium* 2, 259, 31, *Passio S. Mathei*, verfügt er als Paradiesesfluß über alle möglichen Fischgattungen. — 2) Einer der fünfzig Hunde Aktäons; *Hygin. fab.* 181, *Ov. met.* 3, 217. Vgl. *Roscher, Die Zahl 50 in Mythus, Kultus, Epos u. Taktik*, S. 81 f. — 3) Peloponnesischer Fluß (Harpys); s. *Nikothoë*, Bd. 3, 1, Sp. 363. [Preisendanz.]

Tilenus, Beiname des Mars auf einer Inschrift aus Hispania Tarraconensis: Marti Tileno, *Ephem. Epigr.* 9 (1913), 293 p. 114. Der Beiname ist nach *Dias Jimenez* z. d. St. abzuleiten von dem westlich der Fundstätte gelegenen Berge, der noch heute 'El Teleno' heißt; vgl. auch *M. Macias, Epigrafia Romana de la ciudad di Astorga* (1903) p. 27 f. [Höfer]

Tilimia (tilimia) liest man auf einem etruskischen Bleispiegel, der von *Conestabile, Monum. di Perugia* 4 nr. 705 = MXXXIII, tav. LXXI = XCVII und von *Fabretti, C. I. I.* nr. 1916 bis veröffentlicht ist. Die Darstellung zeigt den geflügelten Zeus im Augenblick, wo er der Semele erscheint, deren Körper schon vom Blitz zerschmettert ist. Daraufhin hat *Bugge* (*Etr. Fo. u. Stud.* 4, 50 und in *Bezzenbergers Beitr.* 10, 15) das tilimia aus *timilia ableiten und dies einem lat. Stimula = griech. Semele gleichsetzen wollen. Abgesehen von der Frage der Echtheit des obigen Spiegels (etruskische Bleigegenstände sind oft Fälschungen) muß obige Deutung aus sprachlichen Gründen völlig abgelehnt werden. Es steht nicht einmal fest, ob tilimia überhaupt ein Name sei. [C. Pauli.]

Tilphossa, Tilphosaia s. u. *Telphusia* Sp. 350.

Tilphossios (Beiname Apolls) s. u. *Telphusios* Sp. 351.

Tilthazes (Τιλϑάζης), Name eines thrakischen Gottes, den *G. J. Kazarow, Monuments ant. de Bulgarie* (*Bull. soc. arch. Bulgare* 2 [1911], 177. 190) dem Silvanus gleichsetzt. Beleg 1: auf einem Marmorrelief unbekannten Fundorts im Athenischen Nationalmuseum, mit Inschrift: Τιλϑάζει und Πῶ[λος?] Νείκωνος εὐχήν (?), Bild bei *Kazarow* 176 und *Arch. Jahrb.* 27 [1912]. *Anz.* 567, nr. 8 (*B. Filow*). 2: auf ähnlichem Relief aus Koïnaré (Bez. Béla-slatina), bei *Kazarow* 177. Der Gott erscheint als unbärtiger junger Mann mit starkem Haarwuchs, unbekleidet, in der Rechten Keule, in der Linken Hirten(krumm)stab; hinter ihm springender Hund. Ohne Inschrift, Keule und Hund auf dem weniger gut erhaltenen Relief aus Koïnaré. [Preisendanz.]


Tilthazesrelief im Athen. Nationalmuseum.

Timalkos (Τίμαλκος), der ältere Sohn von Megareus (s. d., Bd. 2, Sp. 2546 f. nr. 1), dem eponymen Gründer von Megara in Griechenland (*Paus.* 1, 41, 3). Als Helena von Theseus und Peirithoos geraubt und zu Aphidnai in Attika verborgen gehalten wird, ziehen die Dioskuren aus, um die Schwester zu suchen. Über Korinth, das sie erobern (*Plut. Thes.* 32), und durch Megara, wo sich ihnen der Königssohn T. anschließt, gelangen sie nach Athen; aber in den Kämpfen um die Burg Aphidnai findet (nach megarischer Überlieferung) T. von Theseus' Hand den Tod (*Paus.* 1, 41, 4 f., wo freilich, nach *Alkman fr.* 13 bei *Bergk, Lyr.* 3[4]. 18, Zweifel über die Anwesenheit gerade des Theseus erörtert werden; doch ist dieser zugegen und tötet dort auch den Alykos nach *Hereas fr.* 3, *Müller* 4, 427, bei *Plut.* a. a. O.). T.' Grabgebäude in Megara dient später als Rathaus (*Paus.* 1, 42, 4). Vgl. auch die Art. *Dioskuren*, Bd. 1, Sp. 1161; *Helena*, Sp. 1934, und *Theseus*, Bd. 5, Sp. 718. [Joh. Schmidt.]

Timandra (Τιμάνδρα), 1) Tochter des Tyndareos und der Leda, Gemahlin des Echemos, *Apollod.* 3, 126 W; *Paus.* 8, 5, 1; *Schol. Pind. Ol.* 11 (10), 80; *Hesiod frg.* 90 (114) *Rzach.* Von Echemos war sie Mutter des Euander, *Serv. in Verg. Aen.* 8, 130. Später bewirkte der Zorn der beim Opfer vernachlässigten Aphrodite, daß sie ihren Gatten verließ und dem Götterliebling Phyleus folgte, der sie nach Dulichion führte, *Stesichoros im Schol. Eurip. Or.* 249 (= *Stes. fr.* 26 *P. L. Gr.*[4] *Bergk*); *Hesiod fr.* 93, 3 f. (117) *Rz.*; *Eustath. Hom.* 305, 17; *C. Robert, Bild u. Lied* 189. — T. ist abgebildet auf einer Berliner Schale des Hieron (wiederholt veröffentlicht, s. z. B. *Gerhard, Trinkschalen u. Gefäße, Tfl.* 11, 12; *Arch. Ztg.* 1882, 1 f.; *Reinach, Rép. des vases* 1, 437, *Overbeck, Her. Gall.* 13, 3, *Wiener Vorlegebl. Ser. A Tfl.* 5, *Furtwängler V.-S.* 2291; vgl. *C. I. Gr.* 8220.) bei der Darstellung der Entführung der Helena, wo sie einen vergeblichen Abwehrversuch macht, als Paris die H. fortführen will. *C. Robert* a. a. O. 53 f. Wegen der dort vorkommenden Form Τιμαδρα s. *Kretschmer, Die gr. Vaseninschr. ihrer Sprache nach unters.* p. 161 nr. 142. — 2) Die Geliebte des Aigypios, Mutter des Neophron, die von Zeus in eine Meise (αἰγίϑαλλος) verwandelt wurde, *Boios bei Anton. Lib.* 5. Vgl. den Mythus u. seine Deutung o. Bd. 1, 154. [Ruhl.]

Timandreus (Τιμανδρεύς), Vater der Kotto (Kottyto) und Eurythemis, die von den Herakliden verehrt wurden, weil sie von ihnen auf dem Zug nach dem Peloponnes unterstützt worden waren, οἱ περὶ Ἱππόστρατον im *Schol. Theocr. id.* 6, 40. *Lobeck, Aglaoph.* 2, 1038 verweist noch auf *Schol. Pind. Ol.* 13, 56; die dort genannte Kotyto ist aber eine Tochter des letzten vordorischen Königs von Korinth Timandros, s. o. Bd. 1, 2031 s. v. 'Hellotis' und 2, 1403. [Ruhl.]

Timandros (Τίμανδρος), vornehmer Mysier, den Kaïkos tötete; *Plut. de fluv.* 21, 1; vgl. ob. Bd. 2, 1, Sp. 894, 27 ff. [Preisendanz.]

Timavus, Fluß bei Aquileia (*Nissen, Ital. Landeskunde* 2,1, S. 233 f. *Holder, Altcelt.Sprachschatz* 2, Sp. 1850 f. *Kiepert, Formae Orbis Antiqui* XXIII Ek), 'welcher die Einbildungskraft der Alten viel beschäftigt hat' und der als Gottheit verehrt wurde, gleich zahlreichen Flüssen (vgl. o. Bd. 1, Sp. 1487 ff. und die allerdings nicht vollständige Liste in der *Neubearbtg. von Paulys Realencyclopädie* Bd. 6, Sp. 2791 ff., in welcher *Timavus* und außerdem z. B. *Icauna, Sequana, Ura, Adsalluta, Savus* nachzutragen sind). Der Name des Flusses *Timavos* ist wohl keltisch (vgl. *Holder* a. a. O. und 1, Sp. 316 mit Nachtr. 3, Sp. 777—778: *-avo-*). Als Gott war er genannt in einem in Saturnischen Versen abgefaßten Gedicht eines Denkmals, welches der Konsul des Jahres der Stadt 625 = v. Chr. 129, P. Sempronius Tuditanus, nach Besiegung der Japuden (Japoden) im selben Jahr zu Aquileia errichtet hatte, von wo er ohne Zweifel zu jenem Feldzug aufgebrochen war. Vgl. über diesen Feldzug *Fischer, Röm. Zeittafeln* S. 143, *Mommsen, Röm. Gesch.* 2[10], S. 169, *v. Premerstein, Oesterr. Jahresh.* 10, S. 264 ff. Bruchstücke jenes inschriftlichen Gedichtes sind zu zwei weit auseinanderliegenden Zeiten, im J. 1788 und 1906, in der Nähe von Aquileia gefunden, *Dessau* 8885 (3, p. IX—X). Der den T. nennende Vers lautet mit Ergänzungen: *(Tuditanus) Roma]e egit triumpu[m .....], dedit Timavo* (erg. *aedem* oder *dona*), es handelt sich also um ein Weihgeschenk, das der Konsul beim Aufbruch in den Krieg dem Timavus gelobt hatte, als er offenbar an diesem Fluß sein Lager aufgeschlagen hatte (wie ja auch in einem früheren Feldzug des Jahres 576 der Stadt = 178 v. Chr. gegen die Histrier der damalige Konsul das erste Lager nach dem Aufbruch von Aquileia bezogen hatte *ad lacum Timavi*, d. h. an einem Quellsee des T., vgl. *Liv.* 41, 1—2). In der folgenden Zeile des Gedichtes *.... ria ei restitu[it ....]reis tradit* war von einer Herstellung (des Tempels des Flußgottes?) die Rede. Demselben heiligen Fluß scheint die Weihung eines kleinen Altars zu gelten mit einer Inschrift in altertümlicher Schrift und Sprache des 7. Jahrh. der Stadt, *Pais, Corporis Inscr. Lat. Suppl. Ital.* 1 nr. 380 (p. 48) = *Dessau* 3900, gefunden in Montereale am Fluß Celina, wo dieser, aus dem Gebirge hervorbrechend, die Ebene betritt, in der Gegend der Stadt Maniago, also 70 km nordwestlich von Aquileia (*CIL* 5, Tab. I): *Ti(berius) Poppai(us) Ti(beri) f(ilius) Temavo d(ono) d(edit) l(ibens) m(erito).* Zwar nimmt *Sticotti, Miscellan. in onore di Attilio Hortis, Triest.* 1910, S. 1044 an, daß hier ein anderer Timavus gemeint sei, aber treffend hat *Mommsen* vermutet, daß wohl ein Händler jene Altarinschrift in der Ferne geweiht habe eingedenk seiner Handelsreisen im Bereich von Aquileia (oder weil er in Aquileia ansässig war). — Die Ergänzung der erstgenannten Inschrift durch *v. Premerstein* a. a. O. S. 271 (vgl. S. 273. 275 f. 280 f.), welche einen anderen Sinn, keine Weihung ergibt: *[coloneis Aquileiensibus agros captos] dedit Timavo [tenus* usw.*]*, ist nicht glaubhaft, läßt auch die metrische Fassung außer Betracht. Vgl. *Buecheler, Rhein. Mus.* 63 (1908), S. 321 ff. *Reisch, Jahreshefte d. Österr. Archäol. Institutes in Wien* 11 (1908), S. 276—297. *CIL* 1, 2, 1, ed. altera (1918), nr. 652, p. 513—514 (zur Inschrift des Tuditanus) und nr. 2195, p. 692 (zur Weihinschrift von Montereale). Das Heiligtum des Timavus bei Aquileia (*τὸ Τίμαυον*) ist bezeugt durch *Strab.* 5, 1, 8 f. (C p. 214 f.), nach welchem hier die Veneter oder Eneter, Heneter (*οἱ Ἑνετοί*) den Heros Diomedes verehrten; vgl. o. Bd. 1, 1, Sp. 1027 und Neubearbeitung von *Paulys Real-Encyclopädie* 5, 1, Sp. 823. Über den Kult handelt *Sticotti* a. a. O. S. 1039—1050. Der Vollständigkeit halber sei noch verwiesen auf *Schulze, Zur Geschichte der latein. Eigennamen (Abh. der Ges. d. Wiss. Göttingen* N. F. V 2) 1904, S. 537; vgl. dazu *Maver, Einfluß der vorchristl. Kulte auf die Toponomastik Frankreichs* (*Sitz.-Ber. Akad. der Wiss. Wien* Bd. 175, 2. Abhdlg., 1914), S. 36. *Hofer,* s. Bd. 5 Sp. 351, Art. *Temavus.* [Keune.]

Timeas (*Τιμέας*), ein Epigone, Sohn des Polyneikes, *Paus.* 2, 20, 5; *Schol. Pind. Ol.* 2, 76 nennt ihn *Τιμίας*. [Ruhl.]

Timeles (*Τιμέλης*). Auf einer Erzmünze aus Aphrodisias, Karien, eine Personifikation: sitzender Flußgott mit Rosenkranz in der Rechten, Füllhorn in der Linken, zur Seite umgekehrte Urne, mit Inschrift ΤΙΜΕΛΗϹ. *Mionnet, Descr. de médailles ant.* 3, 324, nr. 125. [Preisendanz.]

Timo [*Τιμώ*] a) Name eines der Mädchen, die als Begleiterinnen des Theseus und als Minotaurosopfer nach Kreta fuhren: auf einem Becher aus Vulci *CIGr* 4 nr. 8139; Literatur s. ob. Sp. 692 c (Theseus). Die Inschrift ΤΙΜΟ wurde seit *Kleins* Interpretation falsch bezogen, seit *Reinach* mit einer angeblichen Lücke versehen, während die Abbildung bei *Gerhard* und die Beschreibung bei *Jahn* vollkommen den richtigen Tatbestand geben. *J. Sieveking* hatte die Güte, das zu bestätigen: 'Auf die Amme folgen rechts ein Mann (ΛΥΚΙΟϹ), eine Frau (ΕΥΝΙΚΕ), ein Mann (ΣΟΛΟΝ), eine Frau (ΤΙΜΟ), ein Mann ohne Namen, denn der Rest der Inschrift hinter ihm scheint seiner Richtung wegen schon zur Sphinx zu gehören. *Klein* hat eine der sinnlosen oberen Inschriften (ΕΥΤΙΛ) daruntergemengt. Der Name ΤΙΜΟ gehört einwandfrei zur letzten Frau, von einer Lücke ist keine Rede'. — b) Die aus *Herod.* 6, 134 f. bekannte parische Unterpriesterin der chthonischen Götter (*ὑποζάκορος τῶν χθονίων θεῶν*), die Miltiades unglücklichen Rat zur Eroberung von Paros erteilte. Von den Pariern des Verrats angeklagt, wurde sie durch eine Entscheidung der Pythia freigesprochen, weil sie Miltiades ins Verderben gebracht habe. Zur Namensform s. *Bechtel-Fick, gr. Personennamen* 266, 411. Vgl. auch *IGr* 12, 5. 2 nr. 1234. Der Name bestand auch sonst auf der Insel: *CIGr* 12, 5. 2 nr. 228. 1447, eine Timaro nr. 372 II; viermal eine Timarete (186, 12. 17. 18. 19), wozu Timo Kurzform sein dürfte — c) Sakrale Teilnehmerin an den Pythiaden (Jahr 106/5), sog. *πυρφόρος* 'die in den heiligen Dreifuß reines Feuer aus Delphi holte': *πυρφόρος ἡ ἐγ Δελφῶν· Τιμώ.* Liste bei *Dittenberger, Syll.*[3]

2, 711 D[1] mit Anm. 9; *L. Ziehen, Jahresber. üb. d. kl. Alt. Wiss.* 172 [1915], 3, 120. [Preisendanz.]

Timomachos (*Τιμόμαχος*), Führer der thebanischen Aigeiden, der die Spartaner in ihrem Kampfe gegen Amyklai unterstützte und sich große Verdienste um die Ausbildung des sparanischen Kriegswesens erwarb; bei der Festfeier der Hyakinthien wurde sein eherner Panzer (von den Thebanern *ὅπλον* genannt) öffentlich ausgestellt, *Aristoteles* im *schol. Pind. Isthm.* 7, 18 = *frgm.* 489 *Rose.* [Höfer.]

Timonike (*Τι[μον]ικε*), eine der Personen, in deren Gegenwart auf einer Vase Theseus den Minotauros erlegt. Nach *Roulez, choix de vases peintes de Leyde pl.* 10 bei *Reinach, Répertoire des vases* 2, 271. [Ruhl.]

Timor: *Claudian* 3, 34 (*In Rufinum* 1, 34): im Erebus hausen Discordia, Fames, Senectus, Luctus, Timor, Audacia u. andere. [Höfer.]

Timoria s. u. *Timoros.*

Timorios (*Τιμωριός*): vgl. *Rhein. Mus.* 55 (1900), 248. 257. [Höfer.]

Timoros (*Τιμωρός*), zunächst Beiname für Gottheiten, denen das Vollziehen einer Strafe zukommt. So verehren die Kyprier einen Zeus Timoros, *Clem. Alex. protr.* 2, 39, 2 [29, 6 *Stähl.*], (*Bernays'* Konj. *σινάμωρος* unzulässig), der wohl identisch ist mit dem *Ζεὺς Ζητήρ* auf Kypros, der die Schuldigen aufspürt; vgl. *Gruppe, Gr. Myth.* 1116, 9. (Zu vergleichen wäre etwa die jüdisch-griech. Imprecatio des *Θεὸς ὁ ὕψιστος* aus Rhenea, *Ditt. Syll.* 3[3], 1181, Schluß: *ἵνα ἐκδικήσῃς τὸ αἷμα τὸ ἀναιτίον ζητήσεις καὶ τὴν ταχίστην.* Wenn ihn *Euripides Suppl.* 511 'Z. ὁ τιμωρούμενος' nennt, deckt sich das wohl mit Timoros, wie er nach *L. Farnell, The Cults of the greek States* 1 [1896], 67 nur durch *Clem. Al.* überliefert ist. Auf dem Kapitol wurde (20 v. Chr.) ein Tempel des Ares Timoros errichtet (ob. Bd. 2, Sp. 2392, 43); vgl. *Dio* 54, 8. Des Zeus Beisitzerin Dike erhält die gleiche Bezeichnung als Timoros des göttlichen Gesetzes (*Aristot. de mundo* 7, 5 nach *Plat. leg.* 716 a), *Orph. H.* 62, 4; *τ. τῶν κακοτρόπων* bei *Theod. Prodr. Rhod. et Dos.* 5, 207. Unpersönlich gefaßt ist sie in der Dira aus Phlius, bei *Ditt Syll.* 3[3], 1176. 'Ultrix' ist Ceres auf einer Bleitafel, *Wuensch, Tab. dev. Att.* 24; Nemesis: *βασιλικῶν δαιμόνων τιμωρός Inschr. Dittenb. Or. gr. inscr. sel.* 383, 116. Die Erinyen als Timoroi: *Orph. H.* 69, 7, 70, 5 (*τῶν ἀδίκων τ.*). Neben ihnen bestehen aber die *τιμωροὶ θεοί* als besondere Dämonenklasse; *Plutarch, Def. or.* 13 (417 b) erwähnt den Glauben (*δαίμονας*) *τῶν ὑπερηφάνων καὶ μεγάλων τιμωροὺς ἀδικιῶν περιπολεῖν*; vgl. *Jambl. vit. Pyth.* 222, 155 *Nauck*: *τὰς Ἐριννύας ἐπεκαλέσατο καὶ τοὺς τ. θεούς.* Sie heißen *Jambl. de myst.* 2, 7 (84, 1 *Parth.*) *τὰ εἴδη τῶν τιμωριῶν ἐμφαίνοντες.* Auch *Synesius* kennt *δαίμονας τιμωρούς.* Zu ihnen gehört wohl auch die Timoria selbst, die man sich als weibliches Strafdämonenwesen vorzustellen hat, wie die römische Ultio, der 20 n. Chr. von Caecina Severus ein Altar beantragt wurde, *Tac. ann.* 3, 18 (*aram Ultioni*), und die eines der Kinder von Nyx-Erebos ist nach *Hygin fab. praef.* Im *Lond. Zauberpap. Br. Mus.* CXXI wird einmal (311 f. *Wess.,* 302 f. meiner neuen Ausg.) beschworen *κατὰ τῆς πικρᾶς Ἀνάγκης καὶ κατὰ τῶν Τιμωριῶν τεταγμένων*, wo *Wuensch* schreiben wollte *κατὰ τῶν ⟨ἐπὶ τῶν⟩ τιμωριῶν τ.*, wohl nach *Pap. Leid.* W (I 395) 4, 20; 11, 6: *ἔταξας αὐτὸν ἐπὶ τῶν τιμωριῶν* (vgl. *Dieterich Abr.* 34); aber auch hier kann man *Τιμωριῶν* dämonisiert verstehen. Dazu berechtigt der gleiche Papyrus Kol. 7, 28, wo *ὁ Χρ(ε)ιστὸς* (*χρηστὸς* edd.) angerufen wird als *κτίσας τὴν Ἀνάγκην καὶ Τιμωρίαν καὶ τὴν Βάσανον*, und wo man schwerlich mit *Dieterich Abr.* 190, 21 f. nur Abstrakta sehen darf. Deutlich geht dagegen die abstrakte Auffassung hervor aus dem Schluß des *Großen Par. Zauberpapyrus*, der Typhon auffordert: *δὸς αὐτῇ τὴν κίνησιν τῆς θαλάσσης, [π]αναγρυπνίαν τοῦ Μένδητος* (fehlt ob. Bd. 2, Sp. 2770 ff.) *καὶ τὰς τιμωρίας* (fehlt der Genetiv). Hier ist der Daimon timoros vorhanden: Typhon, der über die genannten Strafen verfügt; vgl. auch Z. 2606, 2670 *στίξον πικραῖς τιμωρίαις . . .*; hier soll Selene-Hekate die Rolle des Strafendeu übernehmen. Nicht in diese Sphäre von Strafdämonen gehört der *τιμωρὸς δαίμων* im 'ersten, ganz gnostischen Stücke des hermetischen Poimandres' (*Dieterich Abr.* 35). Denn er (*Herm. Trismeg. ed. Parth.* 1, 23) ist dem guten Geist der Seele entgegengesetzt, wie er in den Frommen und Reinen lebt (1, 22), und haust als verderbliches Element in den Schlechten, Verkommenen, Neidischen, Gewinnsüchtigen und Mördern, um das Feuer ihres Verbrechergeistes immer mehr zu entfachen und zu schüren, damit sie von Vergehen zu Vergehen steigen. *Dieterich* a. a. O. hat ihn schwerlich an richtiger Stelle eingereiht. Identifiziert werden die Timoroi mit den Timoriai im *Herm. Trism.* 13, 7. Nach *Hermes'* Lehre stecken im Menschen 'furchtbare und viele' *ἄλογοι τῆς ὕλης τιμωροί*, unter denen zwölf *Τιμωρίαι* besonders hervorragen (*ἄγνοια, λύπη, ἀκρασία* usw.); doch ihnen untergeordnet bestehen noch *πλείονες ἄλλαι.* Von ihnen muß man sich zu reinigen suchen. *Reitzenstein, Poim.* 260, Anm., faßt diese *τιμωρίαι* 'persönlich' und setzt sie den *Μοῖραι τοῦ θανάτου* des *Zosimos* (*Alchim. gr. Berth.* 244, bei *Reitzenstein* 214, 1) gleich, wie mir scheint, mit Recht, obwohl sie schon hart an der Grenze zwischen Personifikation und Abstrakt stehen. Bei *Audollent, Tab. defix.* 242, 6. 7 erscheint *ὁ θεὸς ὁ ἐπὶ τῶν τιμωριῶν παντὸς ἐνψύχ[ου . .]ραπωχμηφ* (l. *Σατραπερκμήφ*). [Preisendanz.]

Timothea (*Τιμοθέα*) s. Anchuros und *R. H. Klausen, Aeneas u. d. Penaten* 111 Anm. 287. [Höfer.]

Timuchos (*Τιμοῦχος*), Beiname der Aphrodite auf einer Inschrift aus Paros (*Löwy, Arch. Epigr. Mitt. aus Österr.* 11, 186 nr. 3) nach der Ergänzung von *O. Rubensohn, Athen. Mitt.* 25 (1900), 362: *Ἀφ[ροδίτῃ Τ]ιμούχῳ*, *Inscr. Insul. Mar. Aeg.* 5, 222. [Höfer.]

Tin (tin), Name des etruskischen Iuppiter, der für gewöhnlich tinia heißt, siehe s. v. tinia. [C. Pauli.]

Tina (tina), Name des etruskischen Iuppiter, der für gewöhnlich tinia heißt, siehe s. v. tinia. [C. Pauli.]

Tinge (*Τίγγη*), die Gattin des Antaios (s. d.). Nach Überwältigung dieses Riesen im fernen Westen gesellt sich Herakles ihr zu und zeugt mit ihr den Sophax (s. d., Bd. 4, Sp. 1212); dieser wird König von Mauretanien, begründet das dortige Herrschergeschlecht und benennt nach seiner Mutter die von ihm erbaute Stadt Tingis (jetzt Tanger): *Plut. Sertor.* 9 nach *Iuba fr.* 19 bei *Müller* 3, 471. — Nach *Pherekyd. fr.* 33e bei *Müller* 1, 80 heißt Antaios' Weib Iphinoe (s. d. nr. 3), Herakles' Sohn Palaimon (s. d. nr. 2, Bd. 3, Sp. 1255 f.) oder Polaimon (? s. d., Sp. 2606 f.). [Joh. Schmidt.]

Tinia (tinia) ist der etruskische Name des Zeus. In dieser Form erscheint er zunächst auf 12 etruskischen Bronzespiegeln. Ich werde auch hier die einzelnen Spiegel, der besseren Unterscheidung halber, mit ihren *Fabretti*-Nummern anführen. Einer derselben (*Fabr.* nr. 2139) aus Vulci, ein zweiter (*Gerhard* tab. CCCXLVI) aus Orvieto, ein dritter (*Fabr. C. I. I. suppl.* 1, nr. 395) aus Corneto, ein vierter (*Fabr. suppl.* 3, nr. 394) aus Palestrina, die übrigen (*Fabr.* nr. 2470. 2471. 2471 bis. 2477. 2478. 2500, *Gerhard* tab. CCLXXXII, *Gam. App.* nr. 832) sind unbekannter Herkunft. Die Literatur derselben habe ich bei den meisten schon in anderen Artikeln angegeben, und zwar *Fabr.* nr. 2478 s. v. preale, *Fabr.* nr. 2139. 2470—2500, suppl. 1 nr. 395, s. v. ϑalna, *Fabr.* suppl. 3 nr. 394 s. v. ϑanr, *Fabr.* nr. 2477 s. v. ϑesan. Es erübrigt also nur noch, die Literatur der noch übrigen Spiegel aufzuführen. Es sind deren noch vier, der von Orvieto und drei originis incertae. Der Spiegel von Orvieto ist herausgegeben von *Gerhard, Etruskische Spiegel* 4, 91, tab. CCCXLVI. Bei *Fabretti* fehlt er. Sein orvietanischer Ursprung wird wahrscheinlich durch das Wort śuϑina auf seiner Spiegelfläche, welches meist auf Gegenständen sich findet, die aus Orvieto stammen. Von den drei Spiegeln originis incertae ist der erste veröffentlicht von *Dempster* 1, tab. III und aus ihm von *Lanzi* 2, 202 sq. = 160, tav. X, nr. 5, von *Gori, Mus. etr.* 1, 13 und 2, 3, im *Mus. Kircher.* 1, 86, tab. XXII, von *Inghirami, Storia della Toscana* tav. XXXIII, nr. 2, von *Gerhard, Über die Gotth. d. Etr.* Taf. 1, nr. 2 und *Etr. Spiegel* 3, 75, Taf. LXXIV und von *Fabretti, C. I. I.* nr. 2471. Der zweite derselben ist herausgegeben von *Gerhard, Etr. Spiegel* 4, 10, Taf. CCLXXXII. Bei *Fabretti* fehlt er. Der dritte endlich ist herausgegeben von *Gamurrini, Append.* nr. 832. Außer auf diesen Spiegeln ist die Form tinia belegt auf einer steinernen Säule, die in Orvieto in einer Zisterne aufgefunden worden ist (*Gamurrini, Bull. dell' Inst.* 1880, 134 = *C. I. E.* nr. 4919). Außer der Form tinia findet sich auch die Form tina. Diese liegt zunächst sicher vor auf einem Spiegel von Arezzo (*Fabr.* nr. 459), dessen Literatur ich s. v. seϑlans angegeben habe. Zweimal scheint sich auch der Genetiv dazu in der südetruskischen Schreibung tinas mit s (Ʂ) statt ś (M) zu finden, nämlich in den beiden Inschriften *Fabr.* nr. 2610 und *suppl.* 3, nr. 356 (cf. *Lex.* 2, 626). Hingegen ist derselbe nicht vorhanden in der Inschrift *Fabr. suppl.* 3, nr. 85, wo weder pinas noch tinas, sondern titias die richtige Lesung ist (cf. *Lex.* l. c. *Pauli, Etr. Fo. u. Stu.* 1, 5, nr. 20 und *C. I. E.* nr. 1413). Da -eri eine etruskische Kasusendung ist (cf. meϑlumeri, ϑezeri, sacnicleri), so kann von tina auch die Form tineri auf dem Pilaster eines Grabes von Corneto herkommen (*Fabr.* nr. 2279, wo auch die weitere Literatur angegeben ist). Endlich haben wir eine Anzahl Belege, die eine Form tinś, in südetruskischer Schreibung tins, nebst den Varianten tinśi und tinśin enthalten. Auch diese Formen scheinen sich sämtlich auf unseren Gott zu beziehen. Sicher ist dies zunächst für das Placentiner Templum. Hier findet sich der Name viermal, nämlich als tins (Reg. 1′), tin (Reg. 15. 16) und ti [tins?] (Reg. 15′). Da auf der Bronze alle Götternamen im Genetiv stehen, so ist auch tins ein solcher (tin und ti sind Abkürzungen) und der Nominativ lautet tin. Dieselbe Form tins begegnet einmal auch auf der Bleiplatte von Magliano (s. *Lex.* 2, 623), an deren Echtheit ich jetzt wegen der Parallelismen zwischen ihr und der Mumienbinde (cf. *Krall, Agramer Mumienbinde* 61) nicht mehr zweifele. Diese Form tins zeigt, wie schon gesagt, die südetruskische Schreibung und lautet gemeinetruskisch tinś. In dieser Gestalt findet sich der Name in einer Stelle der *Agramer Mumienbinde* (5, 19 sq.). Sie lautet: nunϑen · ϑesan · tinś · ϑesan | eiseraś · śeuś: Da ϑesan und eisera (cf. s. vv.) zweifellose mythologische Namen sind, so kann es kaum zweifelhaft sein, daß auch in tinś ein solcher vorliege. Auch diese Form ist Genetiv, wie die nach dem zweiten ϑesan stehende sichere Genetivform eiseraś · śeuś beweist. Eine ältere Form des Suffixes -ś ist -śi (cf. *Pauli, Etr. Fo. u. Stu.* 3, 47 sq. 46). Sie liegt vor in dem tinśi, wie es in einer Reihe weiterer Stellen der *Mumienbinde* (2, 6; 3, 21; 4, 2; 5, 4; 8, 15. γ 6; 9, 3. 10) enthalten ist, in denen teils vollständig, teils mit Sicherheit herzustellen, die Wendung eϑrse · tinśi · tiurim · avilś · χiś sich findet. Die letzten vier Worte sind sicher zu übersetzen. Sie heißen: 'in des Zeus Monat des Jahres II oder IV)' (cf. das Nähere s. v. tiv). Auch hier ist also die Form tinśi ein Genetiv. Endlich haben wir noch auf der *Mumienbinde* (6, 14) in dunklem Zusammenhang eine Form tinśin, in der auch der Name unseres Gottes enthalten sein wird. Der Genetiv tinś ist ohne Zweifel auch enthalten in der Form tinścvil, die fünfmal belegt ist. Sie findet sich auf dem Erzbilde einer Chimära von Arezzo (*C. I. E.* nr. 377), auf dem Erzbilde eines Greifen (*C. I. E.* nr. 400), auf dem Erzbilde eines Hundes (*C. I. E.* nr. 472), auf einem ehernen Handgriff (*C. I. E.* nr. 471) und auf einer ehernen Leuchterplatte (*C. I. E.* nr. 443), letztere vier aus Cortona. Die Literatur dieser Inschriften ist unter den angegebenen Nummern des *C. I. E.* aufgeführt. Dieselbe Form in der südetruskischen Schreibung tinscvil mit s (Ʂ) statt ś (M) begegnet auch *C. I. E.* 4919. 4920 (Orvieto) und 5168. 5169 (Bolsena). Dies tinścvil ist zweifellos die Bezeichnung eines Weihgeschenkes, denn -cvil, -χvil heißt 'Geschenk' (*Deecke, Etr. Fo.* 4, 29; *Pauli*,

Etr. Stud. 3, 114 und *Altit. Stud.* 3, 49). Daß es ursprünglich 'Geschenk an den Tin' hieß, zeigt der Stein von Orvieto, wo die Inschrift tinia | tinscvil lautet. Später wurde das Wort dann, wie das tinśvil | mi : unia | l · | curtun 'dies ... der Iuno von Cortona' des Bronzehandgriffs dartut, auch in allgemeinerem Sinne für Weihgeschenke an andere Gottheiten gebraucht. Schließlich haben wir auf einem Travertinblock von Arezzo (*Gamurrini*, *Append.* nr. 88 tav. IV = *C. I. E.* nr. 371) die Inschrift tinś | lut. Wie schon *Gamurrini* selbst gesehen hat, vergleicht sich diese Inschrift dem tinscvil, und es ist mir darum nicht unwahrscheinlich, daß auch sie eine einzige zusammengesetzte Form tinślut enthalte, nicht zwei getrennte Wörter. Damit sind die Belege von dem Namen unseres Gottes erschöpft, und es ergibt sich, daß dieser Name die drei Formen tinia, tina und tin hatte. Derartige Suffixunterschiede begegnen in den etruskischen Götternamen auch sonst, wie in alpan und alpanu, zipna und zipanu, velχans und velχanu. Die Darstellungen der Spiegel habe ich zumeist schon in anderen Artikeln gegeben. Sie zerfallen in vier Gruppen: die Geburt der Minerva (*Fabr.* nr. 459. 2471 bis. 2478, *suppl.* 1, nr. 395, *suppl.* 3, nr. 394, wegen deren ich auf die Artikel s. vv. seϑlans, preale, ϑalna und ϑanr verweise); die Geburt des epeur (*Fabr.* nr. 2470 und 2500; cf. s. v. ϑalna); Iuppiter als Schiedsrichter, und zwar zwischen ϑalna und turms (*Fabr.* nr. 2139; cf. s. v. ϑalna), zwischen turms und apulu (*Fabr.* nr. 2471), zwischen ϑesan und ϑeϑis (*Fabr.* nr. 2477; cf. s. v. ϑeϑis), und ebensowohl auch zwischen lasa und maris (*Gam.* nr. 832) und aχle und hercle (*Gerhard* Taf. CCCXLVI); endlich eine Liebesszene zwischen tinia und uni (*Gerhard* Taf. CCLXXXII). Es erübrigt also nur, noch die Spiegel zu beschreiben, die in anderen Artikeln noch nicht behandelt sind. Es sind deren noch vier. Auf dem ersten derselben (*Fabr.* nr. 2471) haben wir drei Figuren: in der Mitte steht Iuppiter (tinia) nackt, einen Efeukranz ums Haupt und mit einem Halsschmuck, in der rechten Hand einen Stab, in der linken den Donnerkeil, sein Blick ist dem Apollo (apulu) zugewandt, der links vor ihm sitzt, mit herabgeglittenem Gewande, auch er mit einem Halsbande und einem Lorbeerkranze geschmückt; rechts hinter Iuppiter steht Hermes (turms), das Gewand zurückgeschlagen, den Flügelhut auf dem Haupte und einen Stab in der Rechten, während er die Linke auf Iuppiters Schulter legt. Die Szene macht den Eindruck, als ob die beiden Götter Iuppiters Entscheidung angerufen hätten. Auf dem zweiten Spiegel (*Gam.* nr. 832) haben wir gleichfalls drei Personen: tinia, maris und lasa. Da, soweit ich es feststellen kann, eine Abbildung dieses Spiegels nicht vorhanden ist, so kann ich keine näheren Angaben machen. Der dritte (*Gerhard* Taf. CCCXLVI) enthält vier Personen: in der Mitte sitzt Iuppiter (tina) mit herabgesunkenem Gewande, Strahlen ums Haupt, in der Linken einen Stab und den Donnerkeil zu Füßen; links von ihm steht Iuno (uni), noch weiter links der unbekleidete und die Keule in der Rechten haltende Herkules (hercle); alle drei schauen auf die vierte Figur, die zur Rechten sitzt und die Beischrift aile haben soll. Man will in ihr den Iolaus sehen, aber das ist sprachlich unmöglich, denn Iolaos würde etruskisch *ulae oder *ule heißen müssen. Ich möchte eher glauben, daß statt aile vielmehr aχle zu lesen und die Figur somit den Achilles darstelle. Er scheint eine Streitsache gegen den Herkules vorzutragen. Auf dem vierten Spiegel endlich (*Gerhard* Taf. CCLXXXII) haben wir drei Personen: links den Iuppiter (tinia), Strahlen ums Haupt, den Donnerkeil zu seiner Rechten; mit der Linken umfaßt er liebend die Iuno (uni), hinter der eine dritte Person, eine Dienerin mit Scheitelstift und Salbenbüchschen steht, die die Iuno bräutlich geschmückt hat. Denn die herabsinkenden Gewänder der beiden Hauptpersonen und zwei Sterne am Himmel lassen keinen Zweifel daran, daß wir die Darstellung der Brautnacht von Iuppiter und Iuno vor uns haben. Die Figur des tinia erscheint mit verschiedenen Attributen und in verschiedener Darstellung, bald bärtig und majestätisch, bald bartlos und jugendlich, aber dennoch kann kein Zweifel sein, daß es überall der Iuppiter ist. Wegen des weiteren verweise ich in betreff dieses Punktes, so wie der übrigen in Betracht kommenden Fragen auf die klaren Darlegungen im *Lex.* 2, 627 sqq., deren sachlichem Inhalt ich allewege zustimme. Hiergegen halte ich die dort aus anderen Quellen angeführten Etymologien des Namens tinia sämtlich für falsch. Die Figur des tinia hat sich im heutigen italienischen Volksglauben erhalten. Noch jetzt heißt er Tinia oder Tignia und ist ein '*folletto* (d. i. *spirito*) *grande, ma cattivo*'. Er ist der '*spirit of the thunder and lightning and hail; should any peasent ever curse him, then when a temporale comes, he appears in the lightning, and bruccia tutta la raccolta*' (*Leland, Etrusc. Rom. Remains* 6. 21). [Vgl. jetzt auch *Thulin, Religionsgesch. Vers. u. Vorarb.* 3, 24. 31 ff.] [C. Pauli.]

Tiniae s. Ende des Buchst. T.

Tinos (Dativ: *Tinu*) oder **Tina** (Dativ: *Tina*), zweifelhafter keltischer Name oder Beiname einer Gottheit in einer halb lateinischen, halb fremdartigen Inschrift von Voltino, in der Nähe des westlichen Ufers des Gardasees (Lacus Benacus), südsüdwestlich von Limone (*CIL* 5, 2, Tab. I). Die Inschrift (jetzt im Museum zu Brescia) hat in den ersten vier Zeilen lateinische Buchstaben (mit Ausnahme von zwei Schriftzeichen), der Rest ist 'möglicherweise etruskisch, in dem von *Pauli* so genannten Sondrio-Alphabete geschrieben' (*Skutsch* in *Pauly-Wissowa, Real-Encyclop.* 6, 1, Sp. 781). Die anfänglich sichere, dann fragliche Lesung ist: *Tetumus Sexti Dugiava Saśadis (Sassaris) tome decavi Oϑuldinu (obuldunu) Tinu* oder (?) *tomezeclai Obalzana* (?) *Tina*. Die die Weihung einleitenden Namen nennen einen Mann *Tetumus Sexti (filius)* und eine Frau *Dugiava Sassaris (filia)*, wohl ein Ehepaar, mit keltischen Namen. Ebenso hebt auch z. B. eine keltische Weihinschrift des Ucuetis zu Alesia an mit dem allerdings stärker latinisierten Namen *Martialis Danno-*

tali (erg. *filius*). — *Th. Mommsen, Die nordetruskischen Alphabete auf Inschriften und Münzen = Mitteilungen der Antiquar. Gesellsch. in Zürich* 7 (1853), S. 210 mit Taf. 2, 17, nach einer Zeichnung von *Odorici* (auch bei *Odorici, Storie Bresciane* 1, 1854, p. 51). *CIL* 5, 4883 = *Hübner, Exempla scripturae epigr. Lat.* nr. 19. *Stokes, Celtic Declension* p. 56. *Pauli, Corpus Inscr. Etrusc.* nr. 30. *Holder, Altcelt. Sprachschatz* 2, Sp. 1854, vgl. auch 1, Sp. 1365. 2, Sp. 824. 1373. 1535. 1802. — Über *Tinia* (*Tina*), den etruskischen Zeus-Iuppiter, s. *Aust* oben Bd. 2, 1, Sp. 627 ff. und *Pauli,* Art. *Tinia.*

[Keune.]

Tinścvil s. Tinia.

Tinthun (tinϑun) ist der etruskische Name eines Heros, der sich auf zwei Spiegeln findet. In ebendieser Form tinϑun begegnet er nur einmal, auf einem Spiegel unbekannter Herkunft, der veröffentlicht ist von *Gerhard, Etr. Spiegel* 4, 22, Taf. CCXC, nachdem derselbe ihn schon im *Archäol. Anzeiger* 14, 1857, 71 erwähnt hatte, und von *Fabretti, C. I. I.* nr. 2513[bis]. Da der Spiegel nach *Gerhard* sich im Vescovato von Chiusi befindet, so wird er wohl auch im ager Clusinus gefunden sein. Weiter haben wir den Namen in der Form tinϑn (eigentlich | tinϑn |, doch hält man die beiden Striche für bedeutungslos) auf einem zweiten Spiegel unbekannter Herkunft, herausgegeben von *Gerhard, Etr. Spiegel* 2, 8. 3, 217, Taf. CCXXXII und von *Fabretti, C. I. I.* nr. 2506. *Friederichs*, der den Spiegel gleichfalls herausgegeben hat (*Klein, Kunst und Industrie* 60, nr. 70), liest tinϑu, und zwar nach Autopsie. Die Darstellung des ersten dieser Spiegel habe ich s. v. ϑesan gegeben. Sie enthielt die vier Personen tinϑun, ϑesan, memrun und la𝔷a[illegible], von denen tinϑun und ϑesan in der Mitte als Liebespaar standen. Sehr ähnlich ist die Darstellung des zweiten Spiegels (*Fabr.* nr. 2506), doch tragen hier die Personen zum Teil andere Namen. Auch hier haben wir vier Personen: in der Mitte stehen als Liebespaar tinϑu (rechts) und evan (links), er bis auf die Fußbekleidung ganz nackt, sie mit nacktem Oberkörper, zwei Halsbändern und Armspangen; links hinter ihr sitzt die ϑeϑis, in Kleidung und Schmuck ganz ähnlich, nur daß sie auch noch eine Stirnbinde trägt; ganz rechts ist ein zweiter Jüngling, nur mit Schuhen und einem um die Schultern geschlungenen Mantel bekleidet. Seine Beischrift liest *Gerhard* tfami (d. i. tvami) oder tsami, *Fabretti* tiami, während *Friederichs* die Schriftzüge ganz unleserlich nennt. *Bugge* (in *Deeckes Etr. Fo. u. Stu.* 4, 34 sq.) denkt daran, tiasii zu lesen, und dies auf Grund von *Gerhards* Deutung der Figur als Achill, = **Φϑιώσιος* = *Φϑιώτης* zu erklären, allein das ist sachlich wie sprachlich gleich unsicher und schwerlich annehmbar. Daran, daß tinϑun der griech. Tithonos sei (vgl. *Deecke* in *Bezzenbergers Beiträgen* 2, 170, nr. 97), wird nicht zu zweifeln sein, obwohl im einzelnen manches dunkel bleibt, worauf ich schon s. v. ϑesan hingewiesen habe. Wie die ϑesan, so hat sich auch der tinϑun im italienischen Volksglauben erhalten, und zwar unter dem Namen Tituno (*Leland, Etruscan Roman Remains* 122). *Lelands* Gewährsmänner versicherten, er sei *lo spirito del folgore.* Wenn es hagelt, so solle man den Gewittergott, Tituno oder Tignia, anrufen (l. c. 215). Ist diese Bemerkung richtig, so ist sie von Wichtigkeit. Denn da Tignia das etr. tinia (s. d.) ist, Tithonos aber etr. tinϑu(n) heißt, so ergäbe sich ein Zusammenhang zwischen beiden Gottheiten und ihren Namen. Die Form tinϑu(n) wäre also echter und älter als das griech. *Τιϑωνός* und würde im Griechischen **Τινϑών* lauten müssen. Der Nasal hätte sich in der Länge des griechischen *ι* erhalten. Da *Τιϑωνός* keine genügende indogermanische Etymologie hat, ist der Gott ohnehin vorgriech.-etruskischer Herkunft verdächtig. [tinϑun neben *Τιϑωνός* erklären *Bugge, Etr. Fo. u. Stu.* 4, 34 und *W. Schulze, Z. G. L. E.* 209. 243 wie Tintinius neben Titinius rein lautlich durch Vorausnahme des Nasals.]

[C. Pauli.]

Tios (*Τίος*), ein milesischer Priester, nach dem die gleichnamige Kolonie der Milesier an der Südküste des Pontos Euxeinos benannt ist: *Steph. Byz.* s. *Τίος*; *Pomp. Mel.* 1, 19. Die Gründung der Stadt sowie die Benennung ihres Schutzgottes *Ζεὺς Τίος* wird einem Eroberer Pataros (s. d.), dem nachmaligen eponymen Heros der als Kultort des Apollon bekannten Stadt Patara in Lykien, zugeschrieben: *Steph. Byz.* a. a. O. nach *Demosthenes ἐν Βιϑυνιακοῖς.* Er soll mit Thrakern aus Europa gekommen sein und, bevor er seine Raubzüge in Kleinasien südwärts bis nach Lykien ausdehnte, sich nach Vertreibung der Kimmerier in Bithynien niedergelassen haben: *Arrian* bei *Eustath. ad Dionys. Perieg.* 322. Griechische Eitelkeit nannte übrigens den Dionysos Gründer der Stadt und prägte dies auf ihre Münzen (s. u.). Die Stadt wird meist zu Bithynien, von *Steph. Byz.* und *Pomp. Mel.* a. a. O. aber zu Paphlagonien gerechnet, da sie nahe an der Grenze beider Landschaften liegt und diese sich geändert haben mag. Ist die Ableitung des Namens der Stadt, oder richtiger des Beinamens ihres Gottes (s. o.), von *τιμᾶν* (*τίειν*) bei *Steph. Byz.* zutreffend, so würde sich jener auf dessen Verehrung, seinen Kult, beziehen. — Die Namensform der Stadt unterliegt manchen Schwankungen. Überwiegend heißt sie *ἡ Τίος*, wie sie jedoch *Strab.* 12, 544 nur ausnahmsweise nennt; *ἡ Τῖος* (*Τεῖος*) ist der Name bei *Memnon. fr.* 7. 16. 27. 52, *Müller* 3, 531 f. und *Aelian. h. anim.* 15, 5; *Τίον* bei *Ptol.* 5, 1, 7; endlich *Τίειον* meist bei *Strabon*: 12, 542 f. 565 und *Ps.-Skyl.* 90; dagegen beruht *Τήιον* bei *Eustath. Il.* p. 362, 40 u. *Od.* p. 1472, 41 wohl nur auf Textverderbnis. *Τεῖος* ist die übliche Namensform auf Münzen, wo demgemäß die Einwohner *Τειανοί*, aber auch *Τιανοί* genannt werden; in der Literatur heißt ein Bewohner *Τιανός*: *Schol. Apoll. Rhod.* 2, 789; *Strab.* 13, 623; *Lukian. Alex.* 43, oder *Τιανεύς*: *Steph. Byz.*, eine Bewohnerin *Τιανή*; drei werden aufgezählt bei *Phleg. Trall. fr.* 29, *Müller* 3, 609. Lateinische Namen der Stadt Tios: *Pomp. Mel.* 1, 19, und Tium: *Plin. N. H.* 6, 1, 1, 4. Hauptschutzgott der Stadt ist Zeus, entweder Tios (*Steph. Byz.*; s. o.) oder, wie sich

aus Münzen ergibt, Surgasteus (s. d., Bd. 4, Sp. 1607) zubenannt. Auf andern Münzen erscheint *Διόνυσος Κτίστης*: *Eckhel, D. N.* 2, 438; *Head, H. N.* 518²; *Greek Coins in the Brit. Mus., Bithynia* p. 203; s. auch den Art. *Ktistes,* Bd. 2, Sp. 1580; wieder andere zeigen den *Ἀσκλήπιος Σωτήρ*; s. den Art. *Soter* Bd. 4, Sp. 1253. Endlich wird auch der Gott *Μὴν Τιάμου* (s. d. Art. *Men*) von *Roscher* (*Ber. d. Sächs. Ges. d. Wiss.* 1891, S. 125, 55) mit Tion in Verbindung gebracht; vgl. *Gruppe, Myth.* S. 1535. [Joh. Schmidt.]

Tipanu (tipanu) erscheint einmal als Name einer dienenden etruskischen Gottheit auf einem Spiegel unbekannter Herkunft, der sich jetzt im Berliner Museum befindet. Er ist veröffentlicht in der *Archäol. Zeitung* 10, 159, von *Roulez* in den *Ann. dell' Inst.* 1863, 186, von *Gerhard, Etr. Spiegel* 4, 61, Taf. CCCXXIV und von *Fabretti, C. I. I.* nr. 2505ter. Die Darstellung zeigt vier weibliche Personen: in der Mittelgruppe die beiden auch sonst bekannten Göttinnen alpanu und aχuvitr, die sich umarmen, links und rechts je eine Nebenfigur, links die tipanu, die einen Spiegel hält, rechts die ϑanr, die einen Vogel auf der Hand hat. 'Ein genaueres Verständnis dieser Gottheiten zu ermitteln, reichen deren Namensinschriften nicht aus', sagt *Gerhard* mit Recht. Der Name tipanu ist übrigens wahrscheinlich verlesen, statt zipanu, eine Möglichkeit, von der in dem Artikel zipna gehandelt werden wird. [C. Pauli.]

Tiphanati (tiφanati) findet sich auf einem etruskischen Bronzespiegel unbekannter Herkunft als Beischrift zu einer weiblichen Gestalt. Der Spiegel ist veröffentlicht von *Engel, Kypros* 2, 639 sq., von *Gerhard, Etr. Spiegel* 3, 117, Taf. CXVI, von *Fabretti, C. I. I.* nr. 2512 und von *Friederichs, Berlins antike Bildwerke* 2, 55, nr. 53. Die Darstellung zeigt zwei Figuren: links einen nackten, geflügelten, noch knabenhaften Jüngling mit der Beischrift atunis, rechts, auf einem reichen Stuhle sitzend, die völlig bekleidete tiφanati; beide haben die rechte Hand erhoben und spielen mit einem Vogel. Man hat geglaubt, wo ein Adonis sei, müsse auch eine Venus sein, und so hat man denn flugs aus der tiφanati eine Venus gemacht. Das ist geschehen von *Jahn* und *De Witte* in den *Ann. dell' Inst.* 1845, 358. 394, von *Gerhard* (l. c.), von *Friederichs* (l. c. und schon früher in der *Archäol. Zeitschr.* 17, 112). Letzterer will das nach der Zeichnung bei *Gerhard* völlig sichere tiφanati sogar als turanati gelesen wissen (*Etr. Spiegel* 5, 35 wird ihm zugestimmt mit den Worten: 'turanati, Aphrodite, so, nicht tiφanati, ist unzweifelhaft zu lesen, und ebenso von *Bugge* in *Bezzenbergers Beiträgen* 11, 17, der das turanati als die 'Tyrische' deutet) und meint, der geflügelte Adonis 'sei eigentlich Amor und nur etruskisch umgetauft'. *Gerhard* hingegen (*Gotth. d. Etr.* 38, not. 88) zieht als Stütze die Venus Tiferuatium (*Gori Inscr.* pag. 341) heran. Das alles sind 'wunderliche und willkürliche Annahmen', wie *Friederichs* mit Recht die Aufstellungen *Gerhards* nennt. Es liegt, weder sachlich noch sprachlich, auch nur der geringste Anhalt dafür vor, daß die tiφanati die Venus sei. Weder ihre Gestalt, noch ihr Anzug entspricht dem. Der bloße Name atunis reicht dafür nicht aus, denn hebr.-phön. ādōn ist doch nur ein Appellativum, welches 'dominus, deus' bedeutet, und der auf unserem Spiegel dargestellte atunis ist gar nicht der Adonis der Venus — insofern hat *Friederichs* recht — sondern ein beliebiger anderer Götterknabe, welcher, das wissen wir nicht. Es handelt sich in unserer Szene, wie ich glaube, um einen uns im übrigen unbekannten semitischen Mythus, denn auch die Form tiφanati macht einen durchaus semitischen Eindruck. Es wird ein semit. Femininum darunter verborgen sein. Das ist ja freilich auch nur eine Vermutung, aber ich glaube nicht, daß sich zurzeit etwas Positives über die tiφanati aussagen lasse.

[*Körte* bestätigt auf erneute Anfrage die Lesung turan ati 'Venus als Mutter', s. *Herbig, Sitz.-Ber. d. Münch. Ak. d. Wiss. Philos.-philol.-hist. Kl.* 1914, 2, 26. Steht turan (= *τύραννος*) 'Herrin' (*Herbig, ebenda* 28), zu atunis = semit. ādōn 'dominus' auch dem Namen nach in Beziehung?] [C. Pauli.]

Tiphys I (*Τῖφυς*, lat. Tiphys; über den Namen s. u.), der Steuermann der Argonauten während des ersten Teils der Fahrt nach Kolchis.

Über seine Abstammung und Heimat schwanken die Berichte. Sein Vater heißt bei *Apollodor* 1, 111 Hagnias (s. d.) oder Hagnios (dies richtige Lesart für Agnias oder Agnios im *Schol. Lykophr.* 890); er selbst wird daher *Ἁγνιάδης* (Haguiades) genannt: *Apoll. Rhod.* 1, 105. 560. 1296; 2, 557. 854; *Orph. Argon.* 123. 544. 693; *Valer. Flacc.* 1, 482; 2, 48. Dagegen sind seine Eltern Phorbas (s. d. Art. Sp. 2425 u. 2428) und Hymane (s. d.) oder richtiger Hyrmine (s. d.) bei *Hygin. fab.* 14 u. 18; vgl. auch *O. Müller, Orchomenos* S. 259². Diese zweite widersprechende Angabe beruht jedoch nicht auf selbständiger Überlieferung, sondern ist verschuldet durch den Wirrwarr im Texte des *Hygin.* Eine geistvolle, wenn schon kühne Vermutung *C. Roberts* (*Nachr. d. Götting. Gesellsch. d. W., phil.-hist. Kl.,* 1918 S. 470; 475 f.; 492 f.; 496 f.) kann hier nur angedeutet werden. Der Argonautenkatalog in *fab.* 14 geht zurück auf die *Schol.* zu *Apoll. Rhod.* Nun ist nach *Schol.* 1, 172 vielmehr Augeias Sohn (des Helios oder) des Phorbas von der Hyrmine. Mit Benutzung dieser Scholiennotiz hatte *Hygin* offenbar geschrieben: *Augeas Solis et Nausidames Amphidamantis filiae filius; [alii Phorbantis et Hyrmines filium dicunt].* Die eingeklammerten Worte sind ausgefallen und am Rande nachgetragen worden, dann aber mehrere Zeilen weiter oben an die falsche Stelle hinter Tiphys geraten, wo sie die richtige Genealogie: Hagniae filius verdrängt haben. Daß die Textverderbnis alt ist, ergibt sich aus *fab.* 18: denn auch dort hat sie der Interpolator eingesetzt. — Als seine Heimat gilt gewöhnlich Siphai oder Sipha (*Schol. Apoll. Rhod.* 1, 105; davon die Bewohner *Σιφαεῖς*: *Orph. Arg.* 125). Der *δῆμος Σιφαεύς* liegt im Gebiete von Thespiai in Boiotien (*Apoll.*

Rhod. 1, 105; daher heißt Tiphys Thespiades: *Valer. Flacc.* 2, 368; 5, 44; dagegen ist 1, 124 Argus, der gleichfalls aus Thespiai stammende Erbauer des Schiffes Argo, gemeint; vgl. 1, 93). Da Sipha (Σίφη) die ionische Form für dorisches Τίφα (*Pausan.* 9, 32, 4) ist, so wäre Tiphys nach diesem boiotischen Hafen benannt (*Fick²-Bechtel, Gr. Personennamen* S. 367), der bald (neben Pagasai, Iolkos, Aphetai in Thessalien) für die Abfahrtstelle der Argonauten (so bei *Steph. Byz.* s. Ἀφόρμιον), bald wieder für deren Landungsplatz bei ihrer Heimkehr (*Pausan.* a. a. O.) gilt. Nur nach *Pherekydes fr.* 62 (*Müller, fr. hist. Gr.* 1, 87), allerdings dem ältesten bekannten Zeugnis für Tiphys, stammt er aus Potniai in Boiotien und heißt deshalb *Ποτνιεύς*.

Die Angaben über Zahl und Namen der Argonauten*) weichen erheblich voneinander ab; unter den achtundzwanzig Helden aber, die übereinstimmend als Teilnehmer am Zuge bezeichnet werden, befindet sich auch Tiphys (s. *Seeliger* im Art. *Argonautensage* Sp. 508. 510. 533; *Jessen*, *Proleg. in catalogum Argonautarum, Berl. Diss.* 1889, u. Art. *Pauly²-Wissowa* 2, 743 f.; *Apoll. Rhod.* 1, 105 f. mit *Schol.*; 2, 175 f. u. ö.; *Apollodor* 1, 111; *Hygin. fab.* 14 u. 18; *Valer. Flacc.* 1, 419 f. u. ö.; *Orph. Argon.* 123 f.). Athene selbst ermutigt ihn, der Schar der Helden, die nach dem goldenen Vlies ausziehen, sich anzuschließen (*Apoll. Rhod.* 1, 109 f.); er gehört neben Iason, Herakles, dessen Freund Ankaios, Theseus, dem Schiffsbaumeister Argos (s. o.), dem Sänger Orpheus, den Dioskuren und den beiden Aiakossöhnen zu den geachtetsten Reisegenossen. Vermöge seines reiferen Alters und höheren Ansehens trifft er bei der Abfahrt mancherlei Anordnungen; so gibt er den jüngeren Gefährten mit lauter Stimme das Zeichen zum Einsteigen; auf sein Geheiß stoßen sie das Fahrzeug vom Lande (*Apoll. Rhod.* 1, 381 f.; vgl. 519 f. mit *Schol.* 515; *Orph. Argon.* 276. 622 f. 704 f.). Während Herakles und Ankaios besondere Ehrenplätze erhalten und Iason, da Herakles ablehnt, mit dem Oberbefehl betraut wird, übertragen die Genossen dem Tiphys das Amt des Steuermanns (*Apoll. Rhod.* 1, 401 f.; vgl. *Orph. Argon.* 360 f. 373 f. 444 f.; *Valer. Flacc.* 1, 418 f.). Dazu befähigt ihn seine genaue Kenntnis von Wind und Wetter, von Jahreszeiten und Gestirnen; ebenso ist er mit Land und Meer wohlvertraut, auch, nach den Begriffen der Heroenzeit, der Gegend kundig (*Apoll. Rhod.* 1, 106 f. mit *Schol.*; *Valer. Flacc.* 1, 481 f.; 3, 37 f.; 5, 44 f.). Dafür beschränkt sich freilich seine Tätigkeit auf die Leitung der eigentlichen Seefahrt; von einer Mitwirkung bei Kämpfen ist keine Rede. So verlassen die Argonauten unter Tiphys' kluger und besonnener Führung (v. 560 f.: *φραδμοσύνῃ μήτι τε δαΐφρονος Ἁγνιάδαο Τίφυος*) den heimatlichen Hafen. Unermüdlich schaut er nach Himmel und Sternen aus (*Valer. Flacc.* 1, 481 f.; vgl. 2, 367 f.; 3, 37 f.); schweigend sind die Ruderknechte seines Winks gewärtig, wie an Iupiters Throne alles ringsum dem Gott zu Diensten ist (1, 689 f.). Bei Gefahr und Verzagtheit der Mannen ermutigt er sie und lenkt das Schiff mit festem Maß, bis sich der Sturm gebrochen (2, 47 f. 390 f.). Daß die Argo, vom Winde gedreht, in den bereits verlassenen Hafen von Kyzikos zurückkehrt, wo grausige Kämpfe die Helden erwarten, ist nicht seine Schuld, sondern Kybele hat ihn arglistig eingeschläfert (3, 39 f.; *Orph. Arg.* 530 f. 537. 544 f.). Um so mehr drängt er später beim Aufenthalt an dem mysischen Flusse Kios zur Weiterfahrt; freilich versäumt dabei Herakles, auf der Suche nach seinem von den Nymphen geraubten Liebling Hylas, das Einsteigen (*Apoll. Rhod.* 1, 1272 f.; *Valer. Flacc.* 3, 613 f.; *Orph. Arg.* 654 f.). Über den Verlust jenes besten Gefährten heftig erzürnt, bedroht Telamon den Tiphys als Urheber der verfrühten Abreise tätlich (*Apoll. Rhod.* 1, 1289 f. 1296 f.; vgl. *Valer. Flacc.* 3, 637 f.), so daß die Boreassöhne nur mit Mühe Frieden stiften. Nachdem die Argonauten am Eingang zum Bosporos durch die Kunst des tüchtigen Steuermanns (2, 174 f.: *ἐσθλοῖο κυβερνητῆρος — Τίφυος — δαημοσύνῃσι*) vor schwerer Gefahr behütet worden sind, leitet er bei der Fahrt durch die Kyaneischen Felsen oder Symplegaden, während Euphemos (s. d.) eine Taube vorausfliegen läßt, das Ruderwerk durch Lehre und Beispiel so sachgemäß, daß er dem bedrohten Fahrzeug zur Rettung verhilft (*Apoll. Rhod.* 2, 557 f. 573 f. 584 f. 610 f.; *Valer. Flacc.* 4, 679 f. 694 f.). Immerhin überkommt selbst ihn, den Mutigen, hier ein Zagen, so daß er mit sinkender Hand die Zügel schießen (d. h. das Steuer fahren) läßt (*Senec. Med.* 346 f.: *palluit audax Tiphys et omnes labente manu misit habenas*). — Doch das Ziel der Reise soll er selbst nicht erreichen. Während die Argonauten bei Lykos, dem König der Mariandyner im östlichen Bithynien, gastliche Aufnahme genießen, kommt der Seher Idmon (s. d.) auf der Eberjagd ums Leben, und mitten in der Totenklage um ihn rafft, zum tiefen Schmerz der Genossen, eine kurze Krankheit den Tiphys hinweg (*Apoll. Rhod.* 2, 815 f.; 854 f.; *Orph. Arg.* 720 f. 725 f.; *Apollodor* 1, 126; *Schol. Lykophr.* 890; *Hygin. fab.* 14 u. 18; *Stat. Theb.* 8, 212 u. *Ribbeck, R. D.* 3, 211; bei *Valer. Flacc.* 5, 2. 15 erliegen beide einer Seuche). Da der Argonautenzug, die erste Seefahrt der Heroenzeit, für ein waghalsiges Unternehmen gilt, so erscheint Tiphys' vorzeitiger Tod als eine Strafe, die das herausgeforderte Meer über ihn verhängt (*Senec. Med.* 616 f.). Nach *Nymphis fr.* 8 (*Müller* 3, 13) ist die bithynische Mariandynerstadt Herakleia am Pontos, wohl Lykos' Hauptstadt, der Sterbeort des Tiphys. Aus den dichterischen Darstellungen geht deutlich hervor, daß sein Tod auf der Hinfahrt erfolgt. Daß demnach Tiphys das Ziel der Fahrt nicht sieht, ist ein sinniger Zug der Sage, der sich bei Palinurus (s. d.) wiederholt (*Preller, Gr. Myth.* 2³, 332 f.; vgl. *Verg. Aen.* 5, 835 f.; 6, 337 f.). Nur der alte Logograph *Herodoros* (*fr.* 58; *Müller* 2, 41) läßt ihn auf der Heimreise an jenem Orte sterben; aus *Lykophr.* 890 braucht man dies jedoch nicht zu

*) Vgl. darüber jetzt *Roscher, D. Zahl 50 in Mythus, Kultus, Epos u. Taktik d. Hellenen u. anderer Völker.* Leipzig 1916, S. 12 ff.

schließen (*Gruppe, Mythol.* S. 572, 3). Das Amt des Steuermanns übernimmt als sein Nachfolger Ankaios (*Simonides v. Keos, Geneal. fr.* 1, *Müller* 2, 42; *Apollodor* 1, 126; *Apoll. Rhod.* 2, 864 f.; 4, 209 f. 1260; *Orph. Arg.* 729; *Schol. Lyk.* a. a. O.; *Hygin. fab.* 14). Andere Bewerber müssen diesem weichen, unter ihnen Poseidons Sohn Erginos (*Apoll. Rhod.* 2, 894 f.), der jedoch nach *Herodoros fr.* 59 (*Müller* 2, 41) u. *Valer. Flacc.* 5, 65; 8, 177, vgl. 1, 419, wirklich diese Ehre erlangt, während hier Ankaios zurücktreten muß. Wer auch immer Tiphys' Rolle übernimmt, seiner Erfahrung gegenüber erscheint jeder als magister indoctus (*Senec. Med.* 618). Unter den Argonauten bleibt Tiphys' Andenken lebendig (*Valer. Flacc.* 5, 42 f.; 102 f.); auf der Rückfahrt, bei den Symplegaden, erinnert sich sein Nachfolger anerkennend der von ihm geleisteten Dienste (8, 181 f.). Obwohl eine Nebenperson, behauptet er in den Heldensagen doch ein gewisses Ansehen als Typus des Steuermanns (*Verg. Ecl.* 4, 34; *Ov. Her.* 6, 48; *A. A.* 1, 6. 8; *Trist.* 4, 3, 77; *Ep. ex Pont.* 1, 4, 37; *Manil. Astron.* 5, 45; *Senec. Med.* 3. 317; bes. 617: *Tiphys imprimis domitor profundi; Stat. Theb.* 5, 413. 477; vgl. 8, 212, s. o.; *Claudian. bell. Get.* 4 f.; 11 f.; ein unbekannter Dichter bei *Charisius* p. 272, 13 *Keil*, nennt ihn *aurigam celeris carinae; Ammian. Marcell.* 22, 8, 22) sowie als Ahnherr der nautischen Kunst (*Apost.* 3, 60 c bei *v. Leutsch, Paroem* 2 p. 301: *ἀρχηγὸς τῆς ναυτικῆς. Philostr. Imag.* 2, 15: *Τῖφυς κυβερνᾷ· — λέγεται οὑτοσὶ πρῶτος ἀνθρώπων ἀπιστουμένην θαρρῆσαι τὴν τέχνην*).

Daß der Steuermann der Argonauten von *Aischylos* (*Argo fr.* 21 *Nck.*[2]) Ἶφυς genannt wird, ist beachtenswert, wenn es auch die Sage nicht bereichert. Vielleicht liegt nur Textverderbnis (*Mor. Schmidt, Zeitschr. f. d. Altert.* 1856, S. 363) oder Verwechselung mit einem andern Argonauten, Iphis (s. d. Art. nr. 2), vor. Interessant würde es freilich sein, wenn — die Richtigkeit der Lesart vorausgesetzt — *Τῖφυς* und *Ἶφυς* gleichbedeutend und nur dialektisch verschieden wären und der Name des Heros zusammenhinge mit dem der narzissenartigen Pflanze *τίφυον* oder *ἴφυον* (*Theophr. h. pl.* 6, 6, 11; 7, 13, 7; *c. pl.* 1, 10, 5). Das würde zugleich eine Verbindung herstellen mit der, wie Tiphys, in Thespiai heimischen Sage von Narkissos und dem ihm verwandten Hyakinthos (*Gruppe* S. 549, 4). Alle drei haben ja allerdings eine gewisse Beziehung zum Regen (*Gruppe* S. 833), Tiphys insofern, als er nach ihm sich richtet und Ausschau hält (*Valer. Flacc.* 2, 51 f.; 367 f.). Die Entwicklung der sprachlichen Form fände eine Stütze in der Gleichung:

Ποτειδάν : *Ποσειδῶν* : *Ποοίδάν* =
Τῖφυς : *Σῖφυς* : *Ἶφυς* [*Ἶφυς*],

vgl. *Curtius, Etymol.* S. 245[5]; *Busolt, Gr. Gesch.* 1[2], 518, 3; *Solmsen, Rhein. Mus.* 1903, S. 619 f. Wem jedoch, bei der ohnehin unsicheren Etymologie des Namens 'Poseidon', die daran anknüpfende Ableitung von 'Tiphys' nach ihrer linguistischen Form und physikalischen Beziehung zu kühn erscheint, wird die Verknüpfung mit *τίφυον* (und *ἴφυον*) lieber beiseite lassen. Freilich die Getreideart *τιφή* (*Aristot. h. a.* 8, 21) scheint, selbst wenn sprachlich verwandt (*Grasberger, Gr. Ortsnamen* S. 255), sachlich mit Tiphys erst recht nichts gemein zu haben (*Gruppe* S. 549, 4). Wohl aber liegt *τῖφος*, Sumpf, feuchter Ort, Salzlache, dem Namen des als Tiphys' Geburtsort erwähnten boiotischen Seestädtchens *Σῖφαι* oder *Τῖφαι* (s. o.) zugrunde; von ihm hätte somit sein berühmter Sohn den Namen erhalten (*Fick*[2]-*Bechtel* a. a. O. 367; *v. Wilamowitz, Hermes* 21, 111 A. 3); in der Endung des Wortes müßte man eine nicht genau bestimmbare Verstümmelung erkennen und dieses selbst als Kosewort auffassen. Solche verkürzte Namensformen finden sich nicht selten auf attischen Vasen, z. B. *Τῦδυς* = *Τυδεύς* (*Gruppe* S. 527, 3), *Νῆρυς* = *Νηρεύς*, *Οἶνυς* = *Οἰνεύς*, *Θῆσυς* = *Θησεύς* (*Kretschmer, Gr. Vaseninschr.* S. 193 f.), aber auch sonst, z. B. *Νῖκυς* = *Νικεύς* (*C. I. Gr.* 2, 3440), *Ἧρυς* (*Dittenb. Syll.* 452, 10 u. ö.), sowie endlich *Ἵππυς*. Demnach erklärt *Roscher, Abhandlg. d. Sächs. Gesellsch. d. Wissensch.* Bd. 20 (1900), S. 54 f., den Namen des Steuermanns *Τῖφυς* gleichfalls für eine Verkürzung aus *Τιφεύς*. Nun ist zwar diese Form nicht ohne weiteres identisch mit *Τιφαιεύς*, womit bei *Pausanias* (9, 32, 4) der Bewohner von Tiphai in Boiotien bezeichnet wird (s. o.); immerhin geht 'Tiphys' nach dieser Auffassung auf den Namen des Städtchens Tiphai zurück; und so verrufen antike Etymologien auch sind, so braucht doch nicht auch diese deshalb falsch zu sein, weil sie aus dem Altertum stammt, sondern beansprucht jedenfalls volle Beachtung (*Roscher* a. a. O. S. 54 Anm. 158; vgl *v. Wilamowitz, Hermes* 21, 111 Anm. 3). — Zu einer ganz andern Erklärung gelangt freilich *Usener* (*Sintflutsagen* S. 258). Nicht mit dem angeblichen boiotischen Geburtsort des Tiphys bringt er dessen Namen in Zusammenhang, vielmehr mit dem in Bithynien, Phrygien und Paphlagonien heimischen und dann mit seinen Trägern nach Griechenland gekommenen Sklavennamen *Τίβιος* (*Strab.* 7, 304; 12, 553; *Theophr. Char.* 9; *Lukian. Philops.* 30; *d. saltat.* 29; *Galen.* Bd. 10, S. 4 *K.*; *Steph. Byz.* 622, 12; *v. Leutsch, Paroem.* 1, 431, 18), dessen Stamm *τιβ-* nach thrakisch-phrygischem Lautgesetz mit *τιφ-* identisch ist (*Usener* a. a. O.). Danach wäre also Name und Gestalt des Tiphys vielmehr in der Gegend aufgekommen, wo die Sage ihn sterben läßt. Wenn freilich *Usener* annimmt, Tiphys sei ursprünglich allgemein der geisterhafte Fährmann gewesen und dieser einerseits der Steuermann der Argo, andererseits der Führer des Totenschiffs geworden, den dann erst wieder der griechische Volksglaube zum Urheber des Alpdrückens (s. u. den Art. *Tiphys II*) gemacht habe, so kann diese geistvolle Verknüpfung oder sogar Identifizierung ganz verschiedenartiger Personen kaum überzeugen: Tiphys als Totenfährmann läßt sich nicht erweisen, nach dem Wegfall dieses Mittelgliedes aber auch die Gleichsetzung des Argonauten mit dem Alpdämon nicht aufrechterhalten; die Gleichnamigkeit allein beweist

nichts; denn selbst der den beiden Wesen gemeinsame buchstäblich gleiche Name hat höchst wahrscheinlich einen ganz verschiedenen Ursprung (*Roscher* a. a. O. S. 54 Anm. 158).

Die bildende Kunst ist für die Kenntnis des Tiphys nicht ergiebig. Ob die bildnerischen Darstellungen der Argonautensage, von denen die alten Schriftsteller berichten (s. d. Art. Bd. 1, Sp. 525 f.), auch den Tiphys veranschaulicht haben, läßt sich nicht entscheiden; ebensowenig bestimmt ist er auf erhaltenen Bildwerken zu erkennen. Doch wird hier sein Vorkommen mehrfach vermutet. Während nach der alten *Amazonis* des *Possis* (*Athen.* 7, 296 d; *Müller, fr. hist. Gr.* 4, 483) Glaukos sowohl Erbauer als auch Steuermann der Argo ist, berichtet von einer Teilnahme des Tiphys am Schiffsbau die literarische Überlieferung nichts. Wohl aber deutet man auf einigen Terrakotten als Tiphys den bärtigen Mann, der, während Argos am Schiffe selbst zimmert, unter Athenes Leitung das Segel am Mastbaum befestigt, gewiß eine für den künftigen Steuermann ganz passende Tätigkeit; s. die Abb. des Terrakottareliefs im Brit. Museum zum Art. *Argo* Bd. 1, Sp. 502, und *Baumeister, Denkmäler* 1, 122, Abb. 127; ferner *O. Jahn, Berichte d. Sächs. Gesellsch. d. W.* 1861, S. 332 f.; über ein weiteres Tonrelief in der Villa Albani: *Helbig, Sammlungen Roms* 2², 51 (die 3. Aufl. übergeht das Bildwerk), vgl. *v. Rohden, Terrakottareliefs der Kaiserzeit,* Taf. 32 u. Textbd. S. 12 f. u. 254 f., wo alle einschlägigen Exemplare oder Bruchstücke verzeichnet sind; über ein Bronzetäfelchen aus dem Museo Borgia in Velletri, jetzt in Neapel: *Winckelmann-Fea, Storia* 2, 51, u. *Millin, Gal. Myth.* pl. 130, 147. — Sodann ist auf dem prachtvollen att. Krater aus Orvieto (*Mon. d. I.* XI Taf. 38) nach der Auffassung *Roberts* (*Annali d. I.* 1882, S. 281 f.) als Tiphys der bärtige Mann im Hut zu erkennen, der rechts einen Abhang heruntersteigt und die Argonauten zum Aufbruch (von Pagasai oder Aphetai) mahnt; vgl. *Apoll. Rhod.* 1, 381 f. 522 f.; *Orph. Arg.* 281; s. o. *Robert*, der (nach brieflicher Mitteilung) anderen Vermutungen gegenüber an jener Annahme jetzt noch festhält, führt das Bild auf ein Gemälde des Mikon (*Paus.* 1, 18, 1) zurück. — Ebenso erkennt *Robert* auf der Pariser Amykosvase (*Gerhard, Auserl. Vasenb.* 153. 154) den Tiphys in dem bärtigen Manne, der mit einer Lanze (oder einem Ruder) ganz rechts neben dem Hinterteil der Argo steht; *Gerhard* (Textbd. S. 16 u. 18) deutet ihn freilich als Iason. — Ist auf den angeführten Bildern Tiphys durch den Bart als älterer Mann gekennzeichnet, so erscheint es zweifelhaft, ob mit *Wieseler* (*Philologus* 5, 599 f.) auf der *Ficoronischen Cista* ein bartloser jugendlicher Argonaut, der, behaglich auf dem Schiffshinterdeck sitzend, nach dem Schauplatz des an Amykos vollzogenen Strafgerichts hinblickt, als der berühmte Steuermann gedeutet werden darf (s. auch den Art. *Argonauten* Bd. 1, Sp. 526 f.). *O. Jahn* (*Die Ficor. Cista,* 1862) warnt vor zuweitgehender Benennung der einzelnen Figuren, und auch *Helbig* a. a. O. 2³, 305 läßt den Mann unbenannt; *Behn, Die Ficor. Cista* (1907) S. 39, bestreitet sogar, daß es Tiphys sei. Da aber, wie sich jetzt erweisen läßt, die treffliche Gravierung auf ein Gemälde des *Polygnot* zurückgeht (*Robert, Iliupersis* S. 34; *Furtwängler, Meisterwerke* S. 152), auf dem die Personen, wie auf dem Bilde des Mikon (s. o.), durch Namensbeischriften bezeichnet waren (*Paus.* 8, 11, 3, vgl. 1, 18, 1; *Zenob.* 4, 28, *Paroem.* 1, 91), so ist allerdings für den Mann am Steuerbord des Schiffes kein Name wahrscheinlicher als Tiphys.

Tiphys II (*Τῖφυς*), der Dämon des Alpdrückens, ein unheimlicher vielnamiger Traumgeist.

Von ihm handelt *W. H. Roschers* (am Ende des Art. *Tiphys I* zitierte) pathologisch-mythologische Sonderschrift '*Ephialtes*' (*Abhandlg. d. Sächs. Gesellsch. d. W.* Bd. 20, 1900); denn dies ist seine Hauptbenennung; s. auch den Art. *Ephialtes* nr. 3 in diesem Lexikon, Bd. 1, Sp. 1281, sowie bei *Pauly²-Wissowa* Bd. 5, Sp. 2847 f. u. Bd. 6, Sp. 21. Wesen und Erscheinungsformen des bösen nächtlichen Würgegeistes nach *Roscher* nochmals eingehend zu besprechen ist dieses Ortes nicht, zumal Tiphys gar nicht sein wichtigster oder auch nur häufigster Name ist; wohl aber verdient letzterer selbst nach Vorkommen und Bedeutung hier erörtert zu werden. Überzeugend leitet *Roscher* S. 53 f. *Τῖφυς* von *τῦφος*, Qualm, Rauch, ab. Ein älteres, nicht nachweisbares *Τῦφυς* hat nämlich durch Dissimilation dieselbe Abwandlung erfahren, vermöge deren *φῦτυς* zu *φῖτυς*, *φυτύω* zu *φιτύω* geworden ist (*Curtius, Etym.* 717⁵). Mit *τῦφος*, deutsch Typhus, wird nun zunächst eine mit Delirien oder dumpfer Betäubung verbundene Krankheit des Körpers bezeichnet; ihre Symptome sind nämlich dem Zustand derer ähnlich, die bei längerem Verweilen in Qualm und Rauch Erstickungszufälle erleiden. Auf das Geistige übertragen, bedeutet sodann *τῦφος* mit den verwandten verbalen Ausdrücken Torheit, Wahnsinn, Unzurechnungsfähigkeit; s. *Hesych.* s. *τῦφος· ἀλαζονεία, κενοδοξία*; s. *τετύφωται· ἀπόλωλεν — ἐμβεβρόντηται*: s. *τετυφῶσθαι· μεμηνέναι*, u. *Harpokrat. p.* 171: *τετύφωμαι· ἐμβεβρόντημαι, ἔξω τῶν φρενῶν γέγονα.* Über den *τῦφος* vgl. auch *Hippokr.* II p. 496 f. *K.*, über die *τυφώδεις πυρετοί* *Erotian. expos. voc. Hippocr.* p 356 *Franzius,* über die *τυφομανίη* *Hippokr.* III p. 517 *K.* u. *Galen. exp. voc. Hippocr.* p. 582 *Franzius,* sowie *Galen.* Bd. 19 S. 415, 7 *K.*

Das von *τῦφος* in diesem bildlichen Sinne hergeleitete und persönlich gefaßte *Τῖφυς* bezeichnet also einen vampyrartigen Dämon der nächtlichen Betäubung und Herzbeklemmung. Dies wird zwar nirgends ausdrücklich gesagt, ergibt sich aber aus der erklärenden Zusammenstellung von *Τῖφυς* mit gleichbedeutenden Eigennamen, wie

Ἐπιάλτης bei *Moiris* p. 372 u. *Phot. Lex.* s. *Τῖφυς*,

Ἐφιάλτης bei *Moiris* ebenda u. *Hesych.* s. *Τῖφυς*,

Ἠπίαλος oder *Ἠπιάλης* bei *Didymos* im *Schol. Ar. Wesp.* 1038,

Εὐόπας (?) oder *Εὐάπαν* ebenda; vgl. *Roscher* S. 56. 57 u. *Rohde, Psyche* 2², 85.

Die rätselhafte Glosse bei *Hesych.* s. *Τῖφυς· νέαλυς* ist offenbar verderbt; *Rohde, Rhein. Mus.* 37, 467, 1, schlägt dafür *ἢ ἐπιάλης*, *Roscher* S. 50 A. 139 *ἠπιάλης* oder *ἠπίαλος* vor. Außer diesen Benennungen gibt es noch zahlreiche Synonyma, die jedoch, weil nirgends zu Tiphys in Beziehung gesetzt, füglich hier außer Betracht bleiben können. Den griechischen Namen gesellen sich mehrere lateinische (*Inuus, Incubus, Faunus ficarius, Pilosus*) zu; vgl. *Roscher* S. 59 f. Aber sie alle bezeichnen einen beängstigenden Spukgeist, nämlich den Dämon des Alpdrückens, des Fiebertraums, des nächtlichen Würgens und Erstickens, des Asthmas, der Epilepsie (*Roscher* S. 48 f.; 53 f.; 76 f.). Daß die buchstäbliche Gleichnamigkeit dieses Wesens mit dem Steuermann der Argo (*Hesych.* s. *Τῖφυς*) nicht zu einer künstlichen Identifizierung beider mythologischer Gestalten verführen darf (gegen *Usener, Sintflutsagen* S. 258), ist im Art *Tiphys I* erörtert worden; vgl. *Roscher* S. 54 A. 158. [Johannes Schmidt.]

Tiphyse? (*Τιφύση*), Tochter des Thespios, von Herakles Mutter der Lynkaios, *Apollod.* 2, 7, 8, 5 (2, 164 *W.*). *Wagner* z. d. St. vermutet *Τιλρούσης* statt *Τιφύσης*. [Höfer.]

Tiriensis, *Tutela* —, Schutzgöttin (Tutela loci) einer sonst nicht bekannten Örtlichkeit *Tiria* oder *Tirium* in Hispania Tarraconensis. Ihr war ein bei Pinhão (*CIL* 2 Suppl., Tab. I Fd, am Douro) in eine Kirchenwand eingemauerter Altar von drei Brüdern geweiht, *Ephem. epigr.* 8 p. 400, nr. 111 a: *Tutelae Tiriensi Pompei(i) Clitus Corinthu(s) Calvinus ex voto.* [Keune.]

Tiroēl u. **Tirse** s. Ende des Buchst. T.

Tiryns (*Τίρυνς, υνθος*). Über die Form vgl. *Flach* zu *Hesiod Scut.* 81, wo verwiesen wird auf *Lobeck, Phrynichos* p. 116 u. *Paralipomena Gramm. Graec.* (Leipzig 1837) 1 p. 94 u. 167. *Flach* liest *Scut.* 81 *Τίρυνθον* und erklärt *Τίρυνς, υνθος* für eine Erfindung des Dichters des Verses bei *Hephaest. Enchir.* 1, 3 (= *Hephaest.* ed. *Consbruch* 1906 p. 2, 8) *Τίρυνς, οὐδέ τι τεῖχος ἐπήρκεσε*, *Τίρυς* als eine Grammatikererfindung. Das Wort scheint ungriechischen oder vielmehr 'vorgriechischen' (*Kretschmer, Gesch. d. griech. Spr.* S. 408) Ursprungs zu sein, wie alle mit *-νθ* gebildeten Ortsnamen (vgl. *Kretschmer* S. 402 ff.).

1) Nach *Paus.* 2, 25, 8: Sohn des Argos, Heros der Stadt Tiryns.

2) Nach *Steph. Byz.* s. v. *Τίρυνς*: Tochter des Alos, des Vaters des Amphitryon, also Schwester des Amphitryon. Doch ist zu beachten, daß der Vater des Amphitryon sonst Alkaios heißt. Aus diesem Grunde und weil Tiryns kein weiblicher Name sei, hält denn auch *Meineke* (*Steph. Byz.* ed. *Meineke.* Berol. 1849) die *Stephanos*-Stelle für korrupt. Auf einem Mißverständnis der *Stephanos*-Stelle scheint *Eustathios* zu *Il. B* 559 zu beruhen, der, sonst mit *Stephanos* übereinstimmend, Tiryns als Bruder des Amphitryon bezeichnet. — Wichtiger als diese spät bezeugten Heroen oder Heroinen sind die vom Namen der Stadt Tiryns gebildeten, zum Teil als nomina propria verselbständigten Epitheta Tirynthius, Tirynthia, die besonders allem, was zu Herakles in irgendeiner Beziehung steht, vielfach beigelegt werden.

a) Tirynthius (*Τιρύνθιος*): Herakles. So genannt nach dem Herrensitze seines Vaters Amphitryon, obwohl er selbst nach der verbreitetsten Version der Sage (z. B. *Hesiod.'Ἀσπίς Apollod.* 2, 57 ff., *Paus.* 9, 11, *Anton. Liberal., Metam.* 29, 33, 3, *Plautus, Amphitruo Prolog.* v. 97) in Theben erzeugt und geboren ist. Doch wird auch T. als Geburts- und Aufenthaltsort des Herakles genannt. So flieht Amphitryon nach *Diodor* 4, 10 (s. u.) erst nach der Geburt des Herakles aus Tiryns nach Theben, so bewirtet Herakles den Iphitos in Tiryns und stürzt ihn von den Mauern von Tiryns herab (*Apollod.* 2, 129; vgl. auch *Paus.* 5, 2, 2), während er bei *Statius, Theb.* 4, 148 geradezu der immanis alumnus von Tiryns heißt (*Lact. Placidus ad Theb.* 4, 147 ed. *Jahnke: Juppiter mutatus in Amphitryonem concubuisse cum Alcmena Electryonis filia dicitur in urbe Tirynthia, unde natus est Hercules, unde et Tirynthius dicitur.* Vgl. auch *Theb.* 11, 45 alumni dei [voraus geht pubes Tirynthia] und *Theb.* 4, 157, wo die Tirynthier einen Herculeum paeana singen *Servius ad Aen.* 7, 662: *Tirynthius a Tirynthe civitate Argis vicina, in qua nutritus est Hercules.* Ebenso *ad* 8, 228.). Schon *Pindar* (*Ol.* 10, 33) nennt das Heer des Herakles *Τιρύνθιος στρατός*, und bei *Ephippos* nennt sich Herakles selbst einen *Τιρύνθιον Ἀργεῖον*, während die *πρόμαντις Ξενόκλεια* in Delphi (nach *Paus.* 10, 13, 8) den Herakles im Gegensatz zum ägyptischen Herakles, dem *Κανωβεύς*, als *Ἡρακλέης Τιρύνθιος* bezeichnet. Der substantivische Gebrauch des Wortes *Τιρύνθιος* findet sich bereits bei *Kallimachos* (*Dian.* 146) und begegnet noch bei *Erykios* (*Anthol. Pal.* 9, 237). In der römischen Poesie wird dann die Bezeichnung des Herakles als Tirynthius sehr beliebt. Die Stellen siehe bei *Carter, Epitheta deorum, quae apud poetas Latinos leguntur* (Suppl. dieses Lexikons), wo nur *Val. Flacc.* 1, 107 zu ergänzen, *Avian* 31, 5 in 32, 5, *Stat. Theb.* 6, 468 in 467 (= 489 ed. *Klotz*) zu ändern und zu bemerken ist, daß sich die letzte Stelle nicht auf Herakles, sondern auf seinen Sohn Chromis (s. u.) bezieht. Eine besondere Vorliebe für die Bezeichnung Tirynthius haben *Statius* und *Valerius Flaccus;* auch bei *Ovid.* findet sie sich wiederholt. Die älteste Erwähnung auf dem Gebiete der lat. Poesie dürfte bei *Vergil, Aen.* 7, 662 u. 8, 228 sein. Die Verbindungen, in denen der Name auftritt, siehe bei *Carter.* Am häufigsten ist Tirynthius heros.

b) Tirynthia: Alkmene, die Mutter des Herakles (bei *Eur. Alk.* 838 adj. mit *'Αλκμήνη* verbunden, — dazu das Scholion: *ἡ γὰρ Ἀλκμήνη ἀπὸ Τίρυνθός ἐστιν* — bei *Ovid Metam.* 6, 112 substantiv. gebraucht). Auch bei ihr gilt das oben Bemerkte: Ihr Vater Elektryon ist König von Mideia (*Paus.* 2, 25, 9 daher *Μιδεᾶτις Theokrit* 13, 2 u. 24, 1) oder Mykene (*Apollodor* 2, 54); sie selbst floh nach der verbreitetsten Version der Sage (s. u. Amphitryon) schon vor der Geburt des Herakles mit

Amphitryon aus Tiryns. Nur *Diodor* 4, 10 berichtet: μετὰ δὲ ταῦτα (d. h. nach der Tötung der beiden Schlangen) ὁ μὲν Ἀμφιτρύων φυγαδευθεὶς ἐκ Τίρυνθος μετῴκησεν εἰς Θήβας. Hinter dieser Notiz scheint sich eine von der üblichen Darstellung abweichende Sagenversion zu verbergen, während selbstverständlich die oben zitierten Scholien zu *Euripides* u. *Statius* erst aus der Bezeichnung Tirynthia herausgesponnen und darum wertlos sind. Jedoch genügt zur Erklärung auch vollkommen die Annahme der Übertragung des Beinamens vom Sohne auf die Mutter: Die Mutter des Tirynthiers ist eben die Tirynthierin.

c) Tirynthius heros: Chromis, der Sohn des Herakles: *Stat. Theb.* 6. Er besaß nach *Lact. Placid. ad Theb.* 6, 346 (324) u. 436 (414) die Rosse des Diomedes. Vgl. über ihn *Stat. Theb.* 6, 346, 436, 464 (*Chromin Herculeum*), 479, 486. In *Apollodors* großer Aufzählung der παῖδες Ἡρακλέους fehlt Chromis. *Suidas* s. v. gibt nur Χρῶμις· ὄνομα κύριον. *Statius* kennt noch vier Thebaner dieses Namens: 1) *Theb.* 2, 613; 3, 13; 4, 597, 2) *Theb.* 7, 714, 3) *Theb.* 8, 476, 4) *Theb.* 9, 252. Der Name begegnet auch bei *Longus* (3, 15, 1 u. 4; 4, 38, 2) als Sohn des Philetas.

d) Tirynthia culmina und Tirynthia tecta nennt *Sil. Italic.* 1, 661 u. 2, 300 die Stadt Sagunt, die nach ihm (vgl. 1, 505; 2, 507; 2, 654 f.) von Hercules gegründet ist, während sie ihren Namen von dem Begleiter des Hercules Zacynthus, dem Sohne des Dardanus, erhalten haben soll, der nach dem Abenteuer mit Geryones auf dem Rückwege nach Theben in der Mittagshitze von einer giftigen Schlange gebissen, dort begraben wurde (1, 283 ff.). (Vgl. auch *Dion Halic.* 1, 50; *Paus.* 8, 24, 3; *Steph. Byz.* s. v. Ζάκυνθος. Nach *Strabo* 3, 4, 6 [p. 216 *M*] ist Sagunt ein κτίσμα Ζακυνθίων [vgl. auch *Liv.* 21, 7]. Vgl. auch dieses Lexikon s. v. Hercules Bd. 1, Sp. 3010.)

e) Quondam Tirynthia castra wird bei *Sil. Ital.* 3, 357 das Gebiet der Cerretani (in *Hisp. Tarracon.*) genannt, vielleicht weil Hercules auf seinem Zuge nach den Rindern des Geryones auch durch ihr Gebiet gekommen sein soll und dort lagerte. *Hübner* (bei *Pauly-Wissowa* s. v. *Cerretani*) nimmt an, daß irgendein Grammatiker wie Asklepiades von Myrlea die Beziehung auf Tiryns (d. h. Hercules) erfunden habe.

f) Tirynthia aula (*Stat. Silv.* 2, 2, 109): Wahrscheinlich eine Villa des Pollius Felix bei Herculaneum im Gegensatz zur villa Surrentina desselben Besitzers (*T. ora Baehrens, T. arva Nohl. T. aula ed. princ. u. apograph. libri Sangallensis*). Über Herculaneum als Gründung des Herakles vgl. *Dionys.* 1, 44. (Nach *Geffcken, Timaios' Geographie des Westens* S. 143 auf *Varro* bzw. *Timaios* zurückgehend.)

g) Tirynthius heros (*Punica* 8, 217) und Tirynthia proles (*Punica* 2, 3) ist bei *Silius Italicus* die Bezeichnung für Fabius Maximus Cunctator, wie bei ihm auch die 300 Fabier, die den Heldentod an der Cremera starben, Tirynthia gens (*Punic.* 7, 35) genannt werden. Bei *Silius* wird auch erzählt (6, 627—36), daß Hercules auf der Heimkehr mit den Rindern des Geryones am Ufer des Tiber vorbeigekommen sei und dort mit der Tochter des 'Arcadius' (d. h. des Euandrus) einen Sohn, Fabius, erzeugt habe, den Stammvater des Geschlechtes der Fabier (vgl. *Ovid, Fast.* 2, 235 ff.: *Heracleae gentis; Ex Ponto* 3, 3, 99 f. Nach *Geffcken* a. a. O. S. 80 schöpfen sowohl *Silius* wie auch *Ovid* an diesen Stellen aus *Varro*. Vgl. auch *Juvenal* 8, 14). Nach *Plutarch, Vit. Fab. Max. cap.* 1 war nach einer Überlieferung eine νύμφη, nach einer anderen eine γυνὴ ἐπιχωρία Mutter des ersten Fabius. Worauf diese Beziehung der Fabier zu Hercules beruht, ist nicht sicher festzustellen. *Münzer* (bei *Pauly-Wissowa* 6, 2 Sp. 1739 f.) nimmt an, daß *Verrius Flaccus*, auf den wahrscheinlich die merkwürdige Etymologie des Namens Fabius bei *Festus* (p. 87 *M*: Sie hätten früher Fovii geheißen, *quod princeps gentis eius ex ea natus sit, cum qua Hercules in fovea concubuit*) zurückgeht, auch überhaupt Erfinder jener Zurückführung des Geschlechtes auf Hercules sei. Auf einige frühere Berührungen von Fabiern mit Hercules weist gleichfalls *Münzer* hin. [Ostern.]

Tisamenos (Τισαμενός), Name zweier mythischer Heroen, auch mehrerer Personen aus historischer Zeit, wo er, namentlich auf Inschriften (*C. I. Gr.* 1, 202 nr. 142, 2; *Kaibel, Epigr.* nr. 874, 2), auch in der Form Τεισαμενός erscheint. Über den Akzent des Eigennamens zum Unterschied von der Partizipialform τισάμενος vgl. *Kühner-Blass* 1³, § 40, S. 330; über die Bedeutung des Namens s. u.

1) Sohn des Orestes (s. d. Bd. 3, Sp. 1012 f.) und der Hermione (Bd. 1, Sp. 2433), der einzigen Tochter von Menelaos und Helena: *Sophokles' Hermione* (*Nauck, fr. trag. Gr.* p. 176²) bei *Eustath. Od.* p. 1479, 10 f.; *Schol. Od.* δ 4; *Schol. Eur. Or.* 1654; *Apollod. bibl.* 2, 171. 176; *epit.* 6, 28; *Polyb.* 2, 41, 4 f.; 4, 1, 5; *Strab.* 8, 383; *Paus.* 3, 1, 6; *Tzetz. Lyk.* 1374; *Euseb. Chron.* 1, 180. 181 *Schoene; Hygin. fab.* 124; *Vell. Pat.* 1, 1 a. E.; *Ov. Ib.* 346 (*Tisameni patri = Orestae*). Von Menelaos erbt Orestes die Herrschaft über Sparta, die dann auf seinen Sohn Tisamenos übergeht. Während dessen leiblicher Bruder, wie der Vater Orestes geheißen (s. d. Bd. 3, Sp. 1014), auswandert und König der Molosser wird, die nach ihm auch Ὀρέσται genannt werden (*Steph. Byz.* s. v.; vgl. *Solin.* 9, 4 f.), führt Tisamenos mit seinem unehelichen Halbbruder Penthilos (s. d. nr. 1), den sein Vater mit Erigone, der Tochter des Aigisthos, gezeugt hat, daheim drei Jahre lang die Regierung gemeinschaftlich: *Vell. Pat.* 1, 1, 4. Doch geschieht dieser Doppelregierung sonst keine Erwähnung, sondern T. erscheint als alleiniger König: *Paus.* 2, 18, 6, wo Penthilos zwar genannt, aber nicht als Mitregent bezeichnet ist; *Hygin. fab.* 124. Aus der Herrschaft vertreibt den T. die Einwanderung der Herakleiden in den Peloponnes: *Polyb.* 2, 41, 4; *Apollod. bibl.* 2, 171 f.; *Strab.* 8, 383; *Paus.* 2, 38, 1; 3, 1, 5; 7, 1, 7; *Euseb. chron.* a. a. O.; *Vell. Pat.* a. a. O.: Im Kampfe mit ihnen findet T. den Tod: *Apollod.* 1, 176. Nach einer andern Erzählung wird T. zwar aus seinem

Königreich Sparta und Argos vertrieben, aber nicht getötet; vielmehr wird ihm vertragsmäßig zugestanden, mit seinen Untertanen abzuziehen, und so wendet er sich nach der Nordküste des Peloponnes und bittet die dort wohnenden, übrigens stammverwandten Ioner um Aufnahme für sich und seine Mitflüchtigen in ihre Landschaft. Jene lehnen aber das Gesuch ab, weil sie fürchten, T. werde vermöge seiner Tüchtigkeit und edlen Herkunft auch über sie zum König gewählt werden. Da erobern die Ankömmlinge das Land mit Gewalt, wobei jedoch T. in der Schlacht fällt. Seine siegreichen Achäer belagern die Ioner in ihrer Hauptstadt Helike und lassen sie schließlich nach Attika abziehen. Ihres Königs T. Leiche bestatten die Achäer zunächst in Helike, bringen sie aber dann nach Sparta; noch zu Pausanias' Zeit zeigte man dort das Heroon an der Stelle, wo die Lakadaimonier einst ihre gemeinsamen Mahlzeiten, die sogenannten φειδίτια, hielten: *Paus.* 7, 1, 7 f. Seine Söhne befestigen in der von den Ionern geräumten Landschaft Achaia ihr neues Königreich. Nicht weniger als fünf Söhne werden genannt: *Paus.* 7, 6, 2. Zunächst ist der älteste, Kometes, des Vaters Nachfolger in der Herrschaft: *Damon fr.* 20 (*Müller* 1, 382 f.) im *Schol. Eur. Rhes.* 251; *Euseb.* a. a. O.; er wandert aber nach Asien aus: *Paus.* a. a. O. Ob die vier anderen, Daïmenes, Sparton, Tellis und Leontomenes, nacheinander oder, was ebensowenig wahrscheinlich ist, gemeinschaftlich und etwa sogar mit ihrem Vetter Damasios, dem Sohne des Penthilos (s. o.), regieren, steht dahin. In unbekannter Zeit schließt mit Ogygos (s. d. nr. 2) die Reihe der Könige von Achaia ab, worauf die Volksherrschaft beginnt: *Polyb.* 2, 41, 5; 4, 1, 5; *Strab.* 8, 384.

2) Oidipus

Amphiaraos + Eriphyle — Polyneikes Eteokles

Amphilochos Demonassa + Thersandros Laodamas

T i s a m e n o s

Autesion

Theras Argeia + Aristodemos

Prokles Eurysthenes

T. ist ein König von Theben; seine Eltern sind Polyneikes' Sohn Thersandros (s. d. nr. 3) und Demonassa (s. d.), die Tochter von Amphiaraos und Eriphyle: *Paus.* 9, 5, 15. Als Eteokles und Polyneikes im Bruderkampfe vor Theben gefallen sind, führt zunächst Kreon die Herrschaft über die Stadt, entweder als selbständiger König (*Soph. Antig.*) oder als Vormund für Eteokles' Sohn Laodamas (*Paus.* 1, 39, 2; 9, 5, 13. 10, 3), der dann selbst König wird, aber bei der Verteidigung Thebens gegen die Epigonen, zu denen Polyneikes' Sohn Thersandros gehört, durch Alkmaion den Tod findet. Diese erheben nunmehr Thersandros zum Herrscher von Theben. Er zieht mit den Griechen gegen Troja, fällt aber tapfer kämpfend in Mysien von der Hand des Telephos (s. d., Bd. 5, Sp. 282). Bei dem zweiten Zuge der Griechen, der wirklich bis vor Ilion gelangt, ist Thersandros' Sohn T. noch zu jung, um Führer der Boioter sein zu können (*Paus.* 9, 5, 15). Dies ist vielmehr der Thebaner Peneleos (*Il. B* 494), den jedoch vor Troja Telephos' Sohn Eurypylos erschlägt (*Paus.* a. a. O.; *Quint. Smyrn.* 7, 104 f.; *Dict. Cret.* 4, 17). Nun wählen die Thebaner daheim den T i s a m e n o s zum König (*Paus.* a. a. O.). Während er von dem Geschlechtsfluch, der seit den Zeiten des Laios und Oidipus über Thebens Herrscherhaus waltet, unbehelligt bleibt, verfolgt die Rache der Erinyen seinen Sohn Autesion. Dieser wandert deshalb auf ein Orakel hin zu den Herakleiden in den Peloponnes aus (*Paus.* a. a. O.); seine Tochter Argeia wird als Gattin des Aristodemos die Mutter von Prokles und Eurysthenes und somit die Ahnfrau des lakedaimonischen Königshauses (*Herodot.* 6, 52); sein Sohn Theras (s. d.) besiedelt die Insel Kalliste, die angeblich von ihm den Namen Thera erhält (4, 147; *Paus.* 3, 15, 6 f.; *Schol. Apoll. Rhod.* 4, 1764, wo der ganze Stammbaum zurückverfolgt wird: Theras — Autesion — Tisamenos — Thersandros — Polyneikes — Oidipus).

Der Name Τισαμενός ist nichts anderes als das Part. τισάμενος mit verändertem Akzent (s. o.) und bedeutet also 'Rächer'; vgl. *Etym. Magn.* p. 760, 1 mit der Ableitung von τιμωρῆσαι. Orestes, der Rächer von klassischem Gepräge, führt selbst diesen Beinamen nach *Cramer, Anecd. Oxon.* 2, 321, 8. Wenn Orests Sohn und ebenso der Enkel des Polyneikes so heißen, von denen der eine selbst bei den Feinden Achtung genießt (*Paus.* 7, 1, 7: κατά τε ἀνδραγαθίαν καὶ γένους δόξαν), der andere inmitten der Kriegsstürme seiner Zeit und der Greuel des Labdakidengeschlechts fast allein friedlich regiert, so hat jener Name in beiden Fällen nicht die Bedeutung, die für ihre Träger bezeichnend ist, sondern schreibt sich von dem Brauche her, nach welchem manche Personen der griechischen Heldensage, wie Astyanax, Eurysakes, Megapenthes, Neoptolemos, Odysseus, Telemachos (s. d. Art. *Odysseus* Bd. 3, Sp. 649), nach Taten, Schicksalen oder Kennzeichen ihrer Angehörigen, namentlich ihrer Väter, benannt sind; vgl. *Bekker, Anecd. Gr.* 868, 27: Ὀρέστης, ἐπειδὴ τὴν Κλυταιμήστραν ἐτίσατο, Τισαμενὸν τὸν παῖδα αὐτοῦ ἐκάλεσε, und wie Orest an der Mutter den Vater rächt und danach den Sohn benennt, so übt auch der Epigone Thersandros Rache für den gefallenen Vater Polyneikes und gibt seinem Sohne jenen Namen aus dem gleichen Grunde, s. auch *Grote, Gr. Gesch.* Bd. 1, Kap. 18; *O. Müller, Dorier* 1, 63, 6; *Prolegomena* S. 275; *Eumeniden* S. 174; *v. Wilamowitz, Orestie* 2, 25, 1. Die Erklärung bei *Eustath. Od.* p. 1749, 16 f.: Τισαμενὸν φερωνύμως οὕτω κληθέντα παρὰ τὴν μετὰ μένους τίσιν, ἐπεὶ ὁ πατὴρ Ὀρέστης ἐτίσατο τοὺς φονέας τοῦ Ἀγαμέμνονος trifft nur in dem begründenden Zusatz das Richtige, während sich freilich die Herleitung von τίσις und μένος als hinfällig erweist. — Beachtung verdient endlich die Annahme von *Studniczka, Kyrene* 69 (vgl. *Gruppe, Myth.* 506. 646, 3. 1380, 2), Polyneikes, Thersandros und Tisame-

nos seien Aresheroen, benannt nach einer boiotischen Kultbezeichnung des Kriegsgottes. Falls Orestes mit Recht für eine Hypostase des Apollon gilt (*Zielinski, die Orestessage und die Rechtfertigungsidee, Jlb. Jahrb.* 1899, S. 88 f.; *Höfer* im Art. *Orestes* Bd. 3, Sp. 975 f. 995), so kann auch für seinen Sohn T. ein göttlicher Ursprung in Frage kommen, zumal die jahrhundertelange Erhaltung des Grabes in Sparta (*Paus.* 7, 1, 7) einen dortigen Kult des T. sicher vermuten läßt; vgl. auch *Wide, Lakon. Kulte* S. 354. [Johannes Schmidt.]

Tisandros (*Τισανδρος*), der dritte und jüngste Sohn des Iason und der Medeia, *Diod.* 4, 54, 1. [Ruhl.]

Tisianes. '*Tisianes et Bucures Mauri et ovorum progenies dii Syrii*': *Arnob. adv. nat.* 1, 37 (p. 24, 1 *Reifferscheid*); vgl. *Hildebrand, Excurs* IV zu *Apul. Metam.* [Höfer.]

Tisiphone s. Teisiphone.

Titaia (*Τιταια*) = Ge als Mutter der Titanen (s. d.), die von ihr den Namen haben sollen, nach *Diod.* 3, 57: *Οὐρανοῦ δὲ μυθολογοῦσι γενέσθαι παῖδας ἐκ πλειόνων γυναικῶν πέντε πρὸς τοῖς τετταράκοντα, καὶ τούτων ὀκτωκαίδεκα λέγουσιν ὑπάρχειν ἐκ Τιταίας . . . κοινῇ δὲ πάντας ἀπὸ τῆς μητρὸς ὀνομαζομένους Τιτᾶνας. τὴν δὲ Τίταιαν σώφρονα οὖσαν καὶ πολλῶν ἀγαθῶν αἰτίαν γενομένην τοῖς λαοῖς ἀποθεωθῆναι μετὰ τὴν τελευτὴν ὑπὸ τῶν εὖ παθόντων, Γῆν μετονομασθεῖσαν.* Vgl. auch 5, 66, wonach die Titanen in kretischen Sagen als Söhne eines der Kureten und der Titaia aufgefaßt werden. Vgl. *Preller-Robert*[4] 1, 45 Anm. 3, wo der Name T. = *Γῆ* als spätere Fiktion aufgefaßt wird. Vgl. auch Sp. 1002. [Roscher.]

Titanen (*Τιτᾶνες*) heißt eine Gruppe von Gottheiten, die den olympischen Göttern gegenüber als älter (*Hesiod. theog.* 424 *Τιτῆσι μετὰ προτέροισι θεοῖσι ν*, *Antimach.* fr. 42 *Kink. γηγενέας τε θεοὺς προτερηγενέας Τιτῆνας*) gelten und zum Teil in feindlichem Gegensatz zu Zeus und den Seinigen stehen. Der Name, ursprünglich wohl nur wenigen Gestalten zukommend, fand im Laufe der Zeit immer weitere Ausdehnung, so daß endlich die Grenzlinien gegen andere Gruppen, wie namentlich die Giganten, unsicher wurden.

Im Mittelpunkt dieses Götterkreises steht als sein Oberhaupt Kronos. Daher werden die Titanen *Hom. Iliad.* 15, 225 und 14, 274, *Hesiod. theog.* 851 als *Κρόνον ἀμφὶς ἐόντες* und, da Kronos Sohn des Uranos ist, *Iliad.* 5, 898 als *Οὐρανίωνες* bezeichnet. Er und mit ihm eng verbunden Iapetos erscheinen *Iliad.* 8, 479 (*Ἰαπετός τε Κρόνος τε*) als Vertreter der im Tartaros eingeschlossenen Titanenschaft. Kronos ist als Vater des Zeus und seiner Geschwister der Ahnherr der olympischen Götter; neben ihm stand Iapetos als Ahn der von seinem Sohn Prometheus und Enkel Deukalion ausgegangenen Menschheit; vgl. *Hymn. in Apoll.* 335 (157) *Τιτῆνές τε θεοί, τῶν ἐξ ἄνδρες τε θεοί τε* und dazu den Art. *Iapetos* uns. Lexikons, *Mayer, Gig. u. Tit.* S. 57 und *Schömann opusc.* 2 p. 270. — *Procl. ad Hes. Op. et Dies* 48 gibt dem Iapetos 29 Kinder; seine Nachkommen heißen wieder Titanen, während der Gegensatz der Kronoskinder zu ihrem Vater darauf deutet, daß sie diesem erst durch genealogische Spekulation zugewiesen sind. — *Dio Chrysost.* 30 p. 550 R 300 M: *τοῦ τῶν Τιτάνων αἵματός ἐσμεν ἡμεῖς ἅπαντες οἱ ἄνθρωποι*; vgl. 33 am Anfang: *ἀρχηγοὺς ἔχετε ἥρωας καὶ ἡμιθέους, μᾶλλον δὲ Τιτᾶνας*; anders 30, 556 R 304 M. Anstatt des Iapetos steht neben Kronos Atlas als Stammvater der Menschen bei *Diodor*: *Mayer* a. a. O. S. 57. — Wenn *Homer* den Okeanos, ebenfalls einen Titanen, als Urquell aller Wesen (14, 246) und insbesondere der Götter (*ib.* 201 und 302 *Ὠκεανόν τε, θεῶν γένεσιν, καὶ μητέρα Τηθύν*) nennt, so denkt er sich wohl zunächst Uranos und Gaia als dessen Kinder (*Schömann* a. a. O. p. 35 f.). — Der Wohnsitz der Titanen vor ihrem Sturze ist der Himmel (*Hesiod. theog.* 820) oder der Olymp: *Hesiod Op. et D.* 110 f., *Apoll. Rhod.* 2, 1232, vgl. *Aesch. Prom.* 956 und *Horat. carm.* 12, 8 *domus Saturni = sedes deorum;* über Kronos als Herrscher auf Erden im goldenen Zeitalter s. den Artikel Kronos Sp. 1458.

Gemeinsam ist den eigentlichen Titanen als Erdsöhnen der Charakter des Uralt-Ehrwürdigen, der bisweilen ins Riesenhaft-Unheimliche hinüberspielt (*Hesych.* s. v. *ἄγριοι θεοί· Τιτᾶνες*; *Τιτᾶνας βοᾶν* = Gespenster rufen; vgl. Art. Kronos Bd. 2 Sp. 1490 Mitte; *τιτανῶδες βλέπειν Luc. Tim.* 54, vgl. *Icaromen.* 23, *Suid* s. v. *τιτανώδεις* und s. v. *ἄθεον*) Im Mythus treten sie z. T. als Empörer und frevelnde Unholde auf. *M. Mayer* sagt mit Recht: „Das Volk hat zwischen Riesen und Titanen eigentlich nie unterschieden" (Art. Kronos Bd. 2 Sp. 1454, 5, *Gig. u. Titanen* S. 125 ff.). *Plat. Legg.* 3 p. 701 C stellt *τὴν λεγομένην παλαιὰν Τιτανικὴν φύσιν* in Parallele mit *ὅρκων καὶ πίστεων καὶ τὸ παράπαν θεῶν μὴ φροντίζειν.* Während Zeus als Begründer und Hort einer sittlichen Weltordnung und die ihn umgebenden Götter als ethische Potenzen wirken, erscheinen die Titanen als Verkörperungen gewaltiger Naturkräfte, der Mächte des Himmels (Hyperion, Phoibe, Kronos? Koios?), der Erde (Themis, Iapetos?) und des Meeres (Okeanos und Tethys). Als Vertreter dieser drei Reiche scheinen Kronos, Iapetos, Okeanos an der Spitze des ganzen Titanengeschlechts zu stehen (vgl. *Platon, Cratyl.* 397 C D). Der von späteren Mythographen als König der Titanen genannte Ogygos ist nach *Buttmann* (*Mythol.* 1, 205 ff.) identisch mit Ogen, Okeanos.

Den Namen Titanen soll nach *Hesiod. theog.* v. 207 Uranos seinen Kindern im Zorn gegeben haben: *φάσκε δὲ τιταίνοντας ἀτασθαλίῃ μέγα ῥέξαι ἔργον, τοῖο δ' ἔπειτα τίσιν μετόπισθεν ἔσεσθαι.* Das Verbum *τιταίνω*, die episch gedehnte Form für *τείνω*, bedeutet spannen, anspannen, ausstrecken (*χεῖρας*), ohne Objekt wie *contendere* sich strecken, streben, eilen (*Iliad.* 23, 403 *τιταίνετον* laufet!). Man kann an unserer Stelle *χεῖρας* ergänzen oder intransitiv verstehen: sich streckend, aufreckend; verbindet man damit *ἀτασθαλίῃ*, so erhält man den Begriff des frevelhaften Strebens, der Empörung (*Schömann: sceleste contendentes*), der auf die Tat des Kronos paßt. Das *τίσιν* des folgenden

Verses scheint auch wortspielend zur Erklärung des Titanennamens dienen zu sollen, aber jedenfalls kann *τιταίνοντας*, obwohl es nur hier wie in *Τιτάν* ein langes *ι* hat, im Munde des scheltenden Uranos nicht die 'Rächenden' oder 'Strafenden' bedeuten, wie allerdings die Orphiker den Namen verstanden (*Procl.* in *Plat. Tim.* 1 p. 57; vgl. *Hesych.* s. v. *τιτᾶνες· τιμωροὶ ἀπὸ τοῦ τιταίνειν*). Diese Deutung ist erst aus dem Mythus gefolgert.

Will man die *Τιτᾶνες* mit dem Stamm von *τίω*, dessen Quantität schwankend ist, in Zusammenhang bringen, so muß man an die Bedeutung 'ehren' anknüpfen. Dann ergibt sich in der Tat eine plausible Erklärung des offenbar sehr alten (*Schömann* a. a. O. p. 117 ff.) Götternamens. Mit Heranziehung von *Hesych.* *τιτήνη· βασιλίς* und *τίταξ· ἔντιμος ἢ δυνάστης, οἱ δὲ βασιλεύς* deuten *Preller-Robert* 'die Ehrwürdigen, *ἄνακτες*, mythische Könige der Urzeit' (vgl. *Schol. Iliad.* 14, 274 *Τιτὰν παρὰ τὸ τιτός*); ähnlich *Gruppe, Gr. Myth.* 1, 421 Anm. 3. Bei *Hesiod* heißen die Titanen *ἀγανοί* wie die Könige (*theog.* 632). Der Name Kreios bezeichnet den Herrschenden, wie vielleicht auch Kronos (*κραίνων*?), wenn dies überhaupt ein griechisches Wort ist. Als der 'Ehrwürdige', der 'Herr' konnte auch Helios *Τιτάν* heißen, ebenso wie Hyperion, mit dem er ja im Grunde identisch ist. Daß der Name ursprünglich diesem Gott allein gehört habe, ist schon deshalb nicht glaublich, weil Helios nicht im Kult und überhaupt nicht vor der Kaiserzeit so genannt wird: *Preller-Robert* S. 48; *Gruppe, Gr. Myth.* 2, 1285 Anm. 8, wo 'Titan' bei Helios als 'Herrscher' erklärt und die Folgerung *M. Mayers,* daß die ältesten Titanen Sonnengötter gewesen seien, abgewiesen wird (vgl. 1, 421 Anm. 3). Daß nicht selten ursprüngliche Gruppennamen später zur Bezeichnung Einzelner gebraucht wurden, zeigt an einer Reihe von Beispielen *Wilamowitz, Götting. Nachr.* 1895 S. 231. Wenn ein *Τιτάν* neben Kronos (*Sibyll.* 3, 110 u. a. Stellen bei *Mayer, Gig. u. Tit.* S. 72 Anm.) oder neben Helios (*Pausan.* 2, 11, 5) als deren Bruder erscheint, so ist diese Gestalt doch wohl aus dem Beinamen erwachsen. Ein wirklich alter Hauptgott dieses Namens müßte mehr Spuren hinterlassen haben. Vgl. noch den Artikel Kronos Bd. 2 Sp. 1469 nr. 11 und 1480 oben. — *Τιτώ* (Eos, Hemera) ist wie *Τιτανίς* (Artemis) wohl nachträglich erst als Femininform aus dem männlichen Namen gebildet worden. Von dem Titanennamen erst abgeleitet sind ferner *Τιταία* (*Schömann* p. 118, *Preller-Robert* 1 p. 44, 3), *Τιτάνιος* Heros in Marathon, ein Gigant *Τιτήνιος*, das Fest *Τιτάνια*, *Τιτανὶς γῆ* = Attika; *Τιτανίδες* kennt *Hesiod* noch nicht, sie sind zuerst aus *Akusilaos* bezeugt (*M. Mayer* S. 229); über *Ἄρτεμις Τιτηνίς* s. *Gruppe, Gr. Myth.* 2, 1286 Anm. 1 und 1276 Anm. 9; *τιτανισμός* bei *Strabo* (*Pr.-Rob.* S. 78 Anm. 5) = *παιανισμός* mit Bezug auf Titan, Helios, Apollon. — Die von Miß *Harrison, Proleg. to the study of Greek Relig.* S. 494 versuchte Herleitung des Titanennamens von *τίτανος*, wonach er 'Erdgeborene' (*clayborn, earthborn like Adam*) bedeuten soll, ist schwerlich richtig. Wenn die Titanen als Mörder des Zagreus sich mit einem Kalk- oder Gipsüberzug unkenntlich gemacht haben sollen (*Harpocr.* s. v. *ἀπομάττων*), so beruht diese Erfindung nach *A. Dieterich, Rh. Mus.* 1893 S. 280 eben auf dem Anklang von Titan an *τίτανος*, und Miß *Harrison* durfte also die Autorität dieses Gelehrten nicht für sich in Anspruch nehmen. Noch weniger wird man an hebr. *tit* (= Lehm, Kot) denken dürfen, etwa im Hinblick auf die Lehmgebilde des Prometheus. Auch die von *M. Mayer, Tit. u. Gig.* S. 74 ff., angenommene Differenzierung eines ursprünglichen *Τάν* zu *Ζῆν* u. *Τιτάν* entbehrt jeder Wahrscheinlichkeit. Die von einigen versuchte Zusammenstellung der Titanen mit *Τιτυός*, *τίτυρος* und weiter mit *τιτίς*, tĭtus ist veranlaßt durch die späte Auffassung der Titanen als *πριαπώδεις θεοί* (*Nicand. Aetol.* fr. 4, *Hesych.* s v. *τιτάν· παιδεραστής*), die sicherlich von den Komikern durch obszöne Deutung des *τιταίνειν* aufgebracht worden ist. Während *Kaibel* in dem Aufsatz *Δάκτυλοι Ἰδαῖοι, Nachr. d. Ges. d. Wiss. zu Göttingen* 1901 S. 488 ff. u. *Wilamowitz, Eurip. Herakles* 1[1] S. 81 Anm. hier eine ernsthafte Möglichkeit sehen, erblickt *Bücheler, Arch. für Lexikographie* 2 S. 508 mit Recht in dieser respektlosen Auslegung des Titanennamens nur ein Spiel des Witzes. *Τιτυός* und *τίτυρος* sind wohl richtiger zu *τυ* 'schwellen, groß sein' zu stellen (*Curt. Etym.* S. 212); doch vgl. auch *Preller-R.* S. 234, wo an *ταυς· μέγας, πολύς* (*Hesych*) erinnert wird, und *Gruppe, Gr. Myth.* 2 S. 1018 Anm. 1

Kaibel stützt seine Auffassung der Titanen als phallischer Dämonen nicht nur auf etymologische Gründe, aber die anderen sind ebensowenig stichhaltig; verfehlt ist schon der Ausgangspunkt: die irrtümliche Beziehung der Glosse des *Etym. M.* auf den Dämonen *Κονίσαλος* anstatt auf *Iliad* 3, 13 *κονίσαλος ὤρνυτ' ἀελλής*. Phallische Züge treten bei den Titanen erst in der späteren Literatur auf und erklären sich teils aus der herabziehenden Tendenz der Komödie, teils aus der Verwechselung mit anderen Naturdämonen (*Gruppe, Gr. Myth.* 1 S. 1285 Anm. 5, S. 1390 Anm. 2). *Kaibel* geht von den idäischen Daktylen aus, deren einer, *Τιτίας*, seinen Namen von tĭtus (griech. *τιτος* ist nur erschlossen aus einer unsicheren Lesart bei *Hesych*) = *φαλλός* haben mag. Mit diesen haben aber die Titanen, und auch nur ein Teil derselben, die Iapetiden, höchstens die Bergnatur gemein (die Daktylen als Bergschmiede, mit den lemnischen Kabiren verwandt: *Kaibel* a. a. O. S. 502). Der sonst so verdiente Gelehrte wandelt hier auf den Bahnen des antiken Synkretismus, dem Daktylen, Satyrn, Kureten usw. in ein unterschiedsloses Chaos zusammenfallen, und treibt diese gefährliche Art der Mythenbehandlung auf die Spitze (s. bes. S. 513!). Gegen die neuerdings auch sonst beliebte Übertreibung der phallischen Deutungen haben sich im allgemeinen *Furtwängler* und *W. Wundt* (*Völkerpsych.* Bd. 2 S. 405) mit Entschiedenheit ausgesprochen, insbesondere gegen *Kaibels* Erklärung der Titanen *A. Dieterich* (brieflich dem Unterz. gegenüber, doch ohne nähere Begründung.)

Bei der Frage nach dem Wesen der Titanen darf vor allen Dingen nicht außer acht gelassen werden, daß diese keine homogene Gestaltenreihe sind. Eine Anzahl Götterwesen von verschiedener Art und Herkunft, die allerdings gewisse Züge, wie namentlich das Dämmergrau eines hohen Alters, gemeinsam haben, finden wir von der systematisierenden Theologie der hesiodischen Dichtung in eine Gruppe zusammengefaßt. Die Zwölfzahl ist eine willkürliche Beschränkung nach dem Muster des olympischen Götterkanons. Jedem der sechs männlichen Titanen ist eine Gattin zugeordnet: Okeanos und Tethys, Koios und Phoibe, Krios und Eurybie, Hyperion und Theia, Iapetos und Themis, Kronos und Rheia. In der Aufzählung *Theog.* v. 133—136 wird allerdings Eurybie nicht genannt (erst v. 375), dagegen Mnemosyne. Bei *Homer* kommen nur vor: Okeanos und Tethys, Kronos und Rhea, Iapetos (neben Kronos *Iliad.* 8, 477—488 als Vornehmste der im Tartaros Eingekerkerten) und Themis, letztere Göttin überall (*Iliad.* 20, 4; 15, 87; *Od.* 2, 68) nur als Ordnerin, Heroldin der olympischen Götter. Es sind dies gewiß nicht zufällig gerade diejenigen, die auch sonst als die bedeutendsten erscheinen, so daß die andern weit gegen sie zurücktreten. Von diesen Geringeren finden sich noch in den sog. *homerischen Hymnen* genannt: Koios *in Apoll.* 62, Hyperion (bei *Homer* als Name oder Beiname des Helios) als Titan (Vater des Helios) *in Cerer.* 26, vgl. *hymn.* 31 (32), 4; Mnemosyne *in Merc.* 429. Von den Kindern der Titanen erwähnt *Homer* einzelne, aber ohne ihrer titanischen Abkunft zu gedenken; so auch den Iapetiden Atlas (*Schömann op.* 2 p. 46). Er nennt die Titanen ὑποταρτάριοι (*Iliad.* 14, 279 θεοὺς . . . τοὺς ὑποταρταρίους οἳ Τιτῆνες καλέονται; vgl. *Pausan.* 8, 37, 3) und ἐνέρτεροι (*ib.* 15, 225), auch οἱ ἔνερθε θεοὶ Κρόνον ἀμφὶς ἐόντες (*ib.* 14, 274) und deutet mit kurzen Worten auf den Kampf des Zeus gegen sie hin (*ib.* 15, 221 bis 225). Hypnos verlangt sie für Heras Eid bei der Styx als Schwurzeugen (*ib.* 14, 271 ff.). Ob unter Οὐρανίωνες *Iliad.* 5, 898 mit *Welcker* die Titanen oder mit *Nägelsbach* die olympischen Götter zu verstehen sind, bleibt fraglich; vgl. *Nägelsbach, Hom. Theol.*² S. 78. Gegen *Welckers* Ansicht, die Verbannung in den Tartaros sei nur eine Konsequenz des zur Erklärung der Wandlung in den Gottesvorstellungen erfundenen Mythus von älteren Göttern (*Götterlehre* 1 S. 267), bemerkt *M. Mayer* S. 103 mit Recht, dieser Aufenthalt im Tartaros sei vielmehr das Wesentliche an dem ganzen homerischen Titanenmythus.

Angesichts der Wichtigkeit gerade dieses Zuges liegt die Frage nahe, ob die im Tartaros wohnhaft gedachten Titanen nicht ursprünglich c h t h o n i s c h e Wesen seien. Als Τιτῆνας χθονίους bezeichnet sie *Hesiod. theog.* 697 schon vor der Erzählung ihres Sturzes. In der Umgebung von Demeter und Kore erscheinen sie *Apoll. Rhod.* 4, 988; *Pausan.* 8, 37, 3. Sie sind γηγενεῖς (*Antimach.* fr. 42K) wie die Giganten. Γαίης ἐν κευθμῶνι werden die Kinder des Uranos vom Vater zurückgehalten: *Hesiod. theog.* 153. Chthonisch ist unzweifelhaft der nach den Titanen im Kampf gegen Zeus auftretende Typhon oder Typhoeus, dessen Bedeutung für die kretische u. böotisch-euböische Sage *Gruppe, Gr. Myth.* 2 S. 812 betont; vgl. auch den Artikel Kronos Bd. 2 Sp. 1465 unten. Die E r d n a t u r d e r I a p e t i d e n glaubt Referent im Art. Prometheus uns. Lex. erwiesen zu haben, Iapetos, Gemahl der Erdgöttin Themis, ist der Stammvater des Erdenvolkes. Menoitios erinnert an den Unterweltshirten Menoites: *M. Mayer, Gig. u. Tit.* S. 97. Über den chthonischen Kronos handelt ausführlich *M. Mayer* im betr. Art. d. Lex. Kap. 14 ff. 23. 27. 42. 56. 58a; vgl. *Gruppe, Griech. Myth.* 1, 148 (Zeus χθόνιος neben Kronos) und 2, 1104. 1107, Auch Okeanos hat seine chthonische Seite, wie der erdbebenerregende Poseidon: *Gruppe* a. a. O. 2, 811 Anm. 5; 814. Es geht nicht an, das Chthonische hier überall einer vorgefaßten Sonnentheorie zuliebe für sekundär zu erklären. *M. Mayer* stützt seine Ansicht, daß Kronos im Kern Sonnen- oder Himmelsgott sei, hauptsächlich auf das nachbarliche Verhältnis mit Herakles und die orphische Gleichsetzung mit Kronos, gesteht aber, daß die winterliche Natur desselben Kronos (*Theopomp.* bei *Plut. de Is. et Os.* 65) sich damit schwer vereinigen lasse (Art. Kronos Bd. 1 Sp. 1498). Das Verschlingen des βαίτυλος oder Meteorsteins (*ib.* Kap. 44. 47) kommt mehr der Erde als dem Himmel zu; das Ausspeien ist nebensächlich. Wenn der phrygische Kronos oder Akrisios (*ib.* Sp. 1530) vom Sonnendiskos getroffen wird, so kann er ebendeshalb schwerlich Sonnengott sein. Daß manche Züge des Kronos auf Sonne oder Himmel hinweisen, läßt sich nicht leugnen, doch scheint hier Verquickuug mit einer asiatischen Gottheit vorzuliegen. Als cölestisch können außer Uranos und Aither, die noch über den Titanen stehen, nur die geringeren Titanen Koios (verwandt mit κοῖλον, coelum?), Hyperion und Theia, Phoibe, aus dem weiteren Kreise Pallas, Perses, Astraios bezeichnet werden (*M. Mayer, Gig. u. Tit.* S. 68). Soweit diese als im Tartaros befindlich gedacht werden, sind sie als gestürzte Zeusgegner dort, während für jene andern die Erdtiefe der eigentliche Wohnsitz gewesen sein muß, woraus eben die Sage von einer Verbannung in oder unter die Erde leicht entstehen konnte. W i r h a b e n d e m n a c h i n j e n e n c h t h o n i s c h e n G e w a l t e n d i e e i g e n t l i c h e n T i t a n e n, d i e U r t i t a n e n z u e r k e n n e n, worauf uns schon andere Erwägungen ebenfalls hinwiesen. Bestätigt wird dies auch durch eine Betrachtung der Namen. Kronos, Iapetos, Okeanos sind undurchsichtige Wörter, deren griechischer Form vielleicht vorgriechische Wurzeln zugrunde liegen; dagegen sind Hyperion als Beiname des Sonnengottes, Phoibe und Theia (Mondgöttin? *Schömann, opusc.* 2 p. 115), Eurybie, Mnemosyne durchsichtige Bildungen, auch Koios und Krios nicht ohne Wahrscheinlichkeit aus griechischen Wurzeln herzuleiten (*Preller-Robert* 1 S. 46). Im Kult sind alle diese letzteren mit Ausnahme der zu Eleutherai verehrten Mnemosyne gar

nicht oder nur in seltenen Spuren nachzuweisen: *M. Mayer, Gig. u. Tit.* S. 53 ff. Dagegen ist für Kronos Kult vielfach bezeugt (s. den betr. Art. und *Schömann, opusc.* 2 p. 115), ebenso für Rheia (s. d.) und Themis (s. d.) und wenn nicht für deren Gatten Iapetos, so doch reichlich genug für dessen Sohn Prometheus (s. d.); Okeanos und Tethys aber sind hochangesehene, allgemein anerkannte Gottheiten.

Sonach ist es wahrscheinlich, daß zu den sechs 'großen' Titanen (Kronos, Iapetos, Okeanos mit ihren Gattinnen) die andern (Koios und Krios sowie Hyperion, Theia, Phoibe, Eurybie, Mnemosyne und Dione) erst später zur Vervollständigung des Systems auf die Zahl der olympischen Götter hinzugefügt worden sind (Vermutungen über die dabei mitspielenden spekulativen Ideen bei *Schömann, opusc.* 2 p. 164). Von diesen Titanen zweiter Ordnung mag gelten, was *Gruppe, Gr. Myth.* 1 S. 421 Anm. 3 nicht von allen hätte sagen sollen, daß ihre Namen aus veralteten Kultbezeichnungen der Götter gewonnen seien. Sie haben deutlich etwas Abstraktes, keine plastische Wesenheit, keine Mythen, keinen oder seltenen Kult. Die stoische Doktrin bei *Plutarch de placit. philos.* 1, 6 *Ἡσίοδος βουλόμενος τοῖς γεννητοῖς θεοῖς πατέρας συστῆσαι εἰσήγαγε τοιούτους αὐτὸς γεννήτορας Κοῖον τε Κρεῖον θ' Ὑπερίονα τ' Ἰαπετόν τε* enthält, insofern sie nicht die Titanengestalten selbst oder ihre Namen als Erfindungen des *Hesiod,* sondern nur ihre genealogische Verknüpfung mit den olympischen Göttern als Dichtung hinstellen will, immerhin eine Ahnung des Richtigen.

Bei Kronos und Iapetos, die im *Homer* eng verbunden auftreten, ist nun aber noch die Frage zu erörtern, ob sie nicht etwa fremden Ursprungs und somit der eigentliche Stamm des Titanengeschlechts ein ungriechisches Gewächs ist. Beide Namen lassen sich schwer aus griechischen Wurzeln überzeugend erklären, wenigstens hat noch keiner der Deutungsversuche allgemeinere Zustimmung gefunden. Iapetos erinnert im Namen sowie in seiner Rolle als Stammvater und in seiner Beziehung zur Flutsage sofort an den biblischen Japhet. Da er aber in der Völkertafel an der Spitze der westlichen Stämme, u. a. auch der Ionier (Iavan) steht, so ist jedenfalls die Annahme, daß die Semiten einen ihnen von Griechenland her bekannt gewordenen Namen umformten, weit wahrscheinlicher als die umgekehrte (vgl. den Artikel Iapetos und *Gruppe, Gr. Myth.* 1 S. 96), zumal das Wort sich auch aus dem Semitischen bisher nicht befriedigend hat erklären lassen (*Schömann, opusc.* 2 p. 270 not. 8). Die vom Unterz. im Artikel Prometheus vorgelegten Untersuchungen weisen den Iapetos und sein Geschlecht den Pelasgern zu, also einer, wie jetzt wohl allgemein zugestanden wird, vorhellenischen Bevölkerung Griechenlands und der Inseln. Von einem pelasgischen Kronos handelt der betr. Artikel Sp. 1535—38. Einer Griechenland und Kleinasien gemeinsamen vorgriechischen Bevölkerung teilt auch *Kretschmer, Einl. in d. griech. Sprache* S. 496 die Titanen zu.

Zu der Gestalt des Kronos sind offenbar mehrere Götterwesen verwandter Art, aber verschiedener Herkunft zusammengeflossen, und so erklärt es sich auch, daß bald die chthonische, bald die solare Seite, die *M. Mayer* zu stark betont hat, mehr hervortritt. Den semitisch-phönikischen Einschlag unterschätzt dieser Forscher; hat doch sogar die etymologische Deutung als Baal Karnaim manches für sich (*Assmann, Philologus* 57, 1908 S. 161 ff.). Vgl. über den phönik. Kronos auch *Gruppe, Griech. Myth.* 1 S. 253 und 421 Anm. 3 und 2 S. 777/8; 1107 Anm. 1. *Preller-Robert* 1, 53. Aber gewiß ist Kronos nicht rein oder auch nur vorwiegend semitisch. Die eigentliche Stätte des Kronosdienstes und der Kronosmythen ist Kreta (*Gruppe* 1 S. 247, 411. 2, 1106 Anm. 2). Hier war der geeignete Boden für die Entstehung einer solchen Mischgestalt. Die Eteokreten waren nach *Fick, Vorgriech. Ortsnamen* (Göttingen 1905) ein vorhellenisches, mit den Pelasgern verwandtes Volk. Den Zeus brachten diesen nach *R. Fritzsche, Die Anfänge des Hellenentums* die Südachäer, und so mag sich in dem Zusammentreffen auf Kreta die Gegnerschaft des Kronos und Zeus ausgebildet haben. (Vgl. *Gruppe, Griech. Myth.* 1, 411 ff. 2, 1105 ff.; Spuren einer kretischen Theogonie mit 6 Titanen und 5 Titaniden [Theia fehlt] bei *Diodor.* 5, 65.) Diese Insel stand, wie *Gruppe* nachgewiesen hat, mit Ostböotien und Euböa religionsgeschichtlich in lebhaftem Austausch. Altböotisch waren die Iapetiden: *Gruppe, Gr. Myth.* 1 S. 97, Art. Prometheus Bd. 3 Sp. 3048. In Theben finden wir den Prometheus in Verbindung mit den ebenfalls chthonischen u. altböotischen (*Gruppe* 2, 1170, Anm. 1), vielleicht pelasgischen Kabiren, die auf einer Inschrift aus Imbros zugleich mit den Titanen angerufen werden: *Θεοὶ μεγάλοι ... καὶ Κασμεῖλε ἄναξ ... Κοῖος Κρεῖος Ὑπερίων Εἰάπετος Κρόνος.* In Theben feierte man ein Fest *Κρόνια*: Art. Kronos § 24; Kronos, Vater des lemnischen Hephaistos: ebenda Sp. 1463 f. Von böotischen Einflüssen auf Imbros und Lemnos spricht *Gruppe* S. 225. Der Titanenname Koios erinnert an *Κόης* oder *Κοίης*, die Bezeichnung des Kabirenpriesters; vgl. *πυρκόος* (*Schömann, opusc.* 2 p. 106). Über Prometheus und andere Titanen in Böotien handelt ausführlich *Gruppe, Gr. Myth.* 1 S. 415 Anm. 2 und S. 414 ff.; vgl. S. 58 ff., wo die Beziehungen zu Kreta erörtert werden; S. 411: „Die Sage von der Geburt des Zeus und der Überwindung der Titanen, die Namen der letzteren, sofern sie nicht bloße Abstraktionen sind, gehören zu den ältesten Schichten der religiösen Vorstellungen bei den Griechen, den kretischen und den mittelgriechischen." Kretisch sind Okeanos, Kronos und Zeus, Leto und Asteria, Perseus, Perseis u. Perses (S. 252), wohl auch sein Bruder Pallas und sein Vater Kreios. S. 412: „Erst in den von Kreta aus beeinflußten mittelgriechischen Koloniestaaten ist aus den dort erweiterten u. umgestalteten altkretischen Kultlegenden der Kern der späteren (theogonischen) Göttersage geschaffen worden." Hier erzählte man von Perseus, von

Pallas' (Pallene auf Euböa) Gemahlin Styx und von Kreios, Aigaion, Phorkys, Themis, Elektra und Atlas, wohl auch von den in Messenien und Kos bezeugten Titanen Hyperion und Koios. „Atlas und sein Mythenkreis waren bei Tanagra lokalisiert. Auch Asope, die Gemahlin des Iapetos, Mutter des Atlas und Prometheus, weist wahrscheinlich auf die boiotische Asoposlandschaft, mit der auch Prometheus (Ithas) mannigfach verknüpft erscheint" (*Gruppe* a. a. O. 1 S. 415 Anm. 2 und 419; 1107 Anm. 1; über den kabirischen Prometheus 1 S. 417 mit Anm. 2 und 2 S. 1308, wozu Art. Prometheus Bd. 3 Sp. 3040 zu vergleichen). Mnemosyne wurde in Eleutherai an der attisch-boiotischen Grenze verehrt (*Hes. theog.* 54; Kult derselben in Attika: *Schol. Oed. Col.* 100). Die ostböotischen Heiligtümer hatten ihre Filialen in Westboiotien, Lokris und Phokis. In Lokris finden wir Atlas und Menoitios wieder, Prometheus und sein Sohn Deukalion gehören der lokrisch-phokischen Sage an, Hesione ist vielleicht die Stadtgöttin von Opus (*Gruppe, Gr. Myth.* 1 S. 96; *Preller-Robert* 1 S. 45; Artikel Iapetos Bd. 3 Sp. 57; der doppelte Stammbaum des opuntisch-lokrischen Herrscherhauses bei *Pindar, Ol.* 9, 55ff.). Sind die einzelnen Gestalten dieses Kreises meist ursprünglich euböisch-böotisch, so geschah die genealogische und epische Zusammenfassung auf opuntisch-südthessalischem Gebiet (Iolkos, Phthia). Die Gottheiten der von den Anwohnern des Malischen Meerbusens zurückgedrängten Euböer und Böoter wurden zu Gegnern der siegreichen olympischen Götter (*Gruppe* a. a. O. 1 S. 417). Die Titanomachie verdankt ihre Ausbildung offenbar Thessalien. Hier verbanden sich Erinnerungen an alte Erdrevolutionen (s. über das Pelorienfest *Preller-Rob.* 1 S. 53, *Mayer, Tit. u. Gig.* S. 131f.; über die Bedeutung der Erdbeben für die mythenbildende Phantasie *Gruppe, Gr. Myth.* 2, 814) mit den von Böotien her aufgenommenen Riesensagen, Feuergöttern und Berggöttern, die dem von Dodona eingewanderten Zeus den Thron einräumen mußten. (Über die pelasgische Urbevölkerung Thessaliens, die Einwanderung von Epirus, Beziehungen zu Kreta vgl. *O. Kern, Neue Jahrb.* 7 1904 S. 13 ff.) Die Titanen kämpfen vom Othrys aus gegen die den Olymp verteidigenden Götter: *Hes. theog.* 632f. Das Nähere über die Sage vom Titanenkriege s. unten. — Der delphische Titanenkult (Artikel Kronos Bd. 2 Sp. 1523) dürfte mit kretischen Einflüssen zusammenhängen. — In Attika finden wir kultische Verehrung des Kronos und des Prometheus. Wie der letztere im betr. Art. unseres Lexikons den Pelasgern zugewiesen wird, so vermutet *M. Mayer* in dem attischen Kronos ebenfalls eine pelasgische Gottheit (Art. Kronos Bd. 1 Sp. 1535 nr. 58a: das Kronosfest ein Fest der unterworfenen Urbewohner wie die thessalischen *Πελώρια*; vgl. Sp. 1537 oben und *Gruppe* 1 S. 32). Der Kult des Kronos und der Rheia neben Zeus Chthonios zu Olympia weist auf altkretische Ansiedelungen: *Gruppe* 1 S. 142, 148; *Preller-Rob.* 1, 51, 55 Anm. 2.

Im übrigen Griechenland finden sich Titanen nur vereinzelt lokalisiert, und zwar handelt es sich um autochthone Heroen, Urväter der Stämme, die als erdgeborene, riesige, halbgöttliche Wesen, mithin als Titanen im weiteren Sinne angesehen wurden. So in Phlius (*M. Mayer* S. 72 Anm. u. S. 101), Argos (*Apoll.* 2, 8, 53; *Preller-R.* 1 S. 45) und Arkadien (*M. Mayer* S. 84). Ob die Titanen Koios, Elektra und Krios, die uns als Eponymen peloponnesischer Flüsse entgegentreten (*ἐπιχώριοι ἥρωες Pausan.* 4, 33, 6; ein *Κρεῖον ὄρος* in Argos; s. den Art. Koios), dort ihre Heimat haben und erst von da aus zu allgemeinerer Geltung gelangt sind oder vielmehr weit bekannte Namen alter Naturgötter jenen Flüssen beigelegt worden sind, wird sich nicht mehr entscheiden lassen; *M. Mayer* S. 59f. sieht in diesen Gestalten vordorische, altachäische Gottheiten oder Heroen. Autochthone Heroen sind Anytos in Lykosura (*Pausan.* 8, 73, 3), Buphagos, Sohn des Iapetos, in Arkadien (*ib.* 27, 17), der 'Titan', Bruder des Helios, ein Berggott und Schützer des Wachstums zu *Τιτάνα* zwischen Sikyon und Korinth: *Paus.* 2, 11, 5. Über Titanen in Sizilien s. den Artikel Kronos § 25. Bloße Ortsheroen sind offenbar auch die kleinasiatischen Titanen, welche außer Kronos und Rheia gelegentlich genannt werden: *Steph. Byz.* s. v. *Ἄδανα· ἔστι δὲ ὁ Ἄδανος Γῆς καὶ Οὐρανοῦ παῖς, καὶ Ὄστακος* (*Mayer Ἀστακός*, *Bergk Ὄστασος*) *καὶ Σάνδης καὶ Κρόνος καὶ Ῥέα καὶ Ἰαπετός καὶ Ὄλυμβρος* (*Salmas. Ὄλυμπος*); dazu Xanthos und Balios: *Diodor ap. Eustath. ad Iliad.* 19 p. 1190, Askos mit seinem Sohn Damaskos: *Eudocia* p. 396. Über Titanen in Bithynien: *Mayer* S. 40 und 62. Soweit sonst Titanenkult in Kleinasien vorkommt, wird er auf synkretistischem Zusammenhang mit dem Kult der großen Mutter Rheia beruhen.

Über die Titanomachie oder den Krieg der Titanen gegen Zeus (von *Homer* nur ganz kurz angedeutet, *Iliad.* 15, 224) haben wir den ausführlichsten und wichtigsten Bericht in der hesiodischen *Theogonie*. Schon v. 113 u. 392 wird auf diesen Kampf hingedeutet. Die an v. 531 anschließende Erzählung (eingeschaltet ist die Prometheusepisode v. 532—616) zerfällt in zwei Teile: die Befreiung der Hekatoncheiren v. 617—663 und die Entscheidungsschlacht v. 664—719. Ein Anhang, v. 729 bis 735, berichtet über die Bestellung der Hunderthändigen zu Wächtern des Tartarus. — Gaia gebar dem Uranos zuerst 6 Söhne u. 6 Töchter. Die Namen der einzelnen werden v. 133ff. genannt, der Gesamtname Titanen erst später (v. 207) angegeben und aus ihren Taten erklärt. Nach ihnen erzeugte Uranos mit der Gaia noch die Kyklopen und Hekatoncheiren. Der Vater verbarg aber alle Kinder, die er von Gaia hatte (oder nach *Schömanns* Lesart in v. 156 [*τούτων μὲν* für *καὶ τῶν μὲν*] nur die schrecklichsten, d. h. die Hekatoncheiren), sobald eins geboren war, wieder im Schoß der Mutter und ließ sie nicht ans Licht herauf. Die dadurch bedrängte Erde forderte nun ihre Kinder auf, die ihr angetane Schmach am Vater zu rächen, und Kronos entmannte ihn mit der Sichel. (Nach *Apollodor* 1, 1 griffen alle Titanen außer

Okeanos den Uranos an.) Wie Kronos freikam und ob die andern Eingeschlossenen durch ihn befreit wurden, sagt *Hesiod* nicht. Nach *Apollodor* sind nur die Kyklopen und Hekatoncheiren (nur diese auch in der *orphischen Theogonie: Schömann, opusc.* 2 p. 18) von Uranos gefesselt und in den Tartaros geworfen worden; dann wurden sie von Kronos, der mit den andern Titanen erst nach jenen erzeugt war, erlöst, aber von diesem nochmals eingekerkert, bis Zeus sie wieder in Freiheit setzte. Daß Kronos die von ihm Befreiten sogleich wieder einsperrt, ist sonderbar. *Mayer* S. 230 setzt diese „Ungeschicklichkeit" auf die Rechnung des unbekannten Redaktors, dem *Apollodor* folgt. Wenn *Friederichs, Die Bedeutung der Titanomachie für die Theogonie Hesiods, Progr. des Gymn. zu Rostock* 1907, meint, *Hesiod* habe genau derselben Auffassung Ausdruck geben wollen, so geht er von der Annahme aus, daß in v. 617 unter πατήρ Kronos zu verstehen sei. Diese Ansicht billigt sein Rezensent *Ew. Bruhn* (*Monatsschr. f. höh. Schulen* 7, 5 S. 245), während *Schömann* a. a. O. p. 99 not. 13 sich für Uranos erklärt. Bei der Unklarheit der hesiodeischen Darstellung, die aus verschiedenen Überlieferungen kombiniert scheint, ist hier keine sichere Entscheidung zu treffen, doch scheint wenigstens *Apollodor* unter πατήρ v. 502 den Kronos verstanden und deshalb eine erneute Fesselung der Uraniden durch diesen angenommen zu haben. *Hesiod* redet hier nur von den Kyklopen, wie die folgenden Verse zeigen; wahrscheinlich sind aber die Hekatoncheiren mitzuverstehen, da ja auch diese von Zeus erlöst werden. In der ursprünglichen Sage wird, wie *Schömann* mit Grund vermutet, die Tat des Kronos nicht die Befreiung der Erdsöhne zur Absicht gehabt haben, sondern nur die Hinderung weiterer Zeugungen des Uranos. Waren also von diesem auch die Titanen eingekerkert, so wurden diese mit Kronos frei, die Kyklopen und Hekatoncheiren aber erst durch Zeus. — Auch der Bericht über die Titanomachie ist nicht ohne Widersprüche und Lücken. Die Dauer des Krieges wird v. 635f. auf 10 Jahre*) angegeben (so auch *Apollodor* 1, 2, 1), wobei indes wohl die Erinnerung an den Trojanischen Krieg maßgebend war; die teilweise Wiederholung von v. 629 in 635 macht die ganze Angabe der Interpolation verdächtig. Vom Anlaß und Beginn des Kampfes wird nichts gesagt; erst viel später erfahren wir (v. 882), daß περὶ τιμάων gestritten worden sei. Die Erzählung beginnt mit der Befreiung der Hekatoncheiren, die von Zeus wie die Kyklopen als Helfer gewonnen werden. Auffällig ist die große Rolle, die bei *Hesiod* den 3 Hunderthändigen zugewiesen ist. *Homer* kennt nur e i n e n solchen Riesen, den Briareos, und auch er ist Helfer des Zeus (*Iliad. A* 402ff.), während er in der *Kyklischen Titanomachie* (und bei *Vergil Aen.* 10, 565ff. — vgl. 6, 287 — *Ovid. Fast.* 3, 805, *Claudian de raptu Proserp.* 3, 188 *Briareia turba, Stat. Theb.* 2, 565ff. und danach *Dante Purgat.* 12, 25ff.) als Gegner der olympischen Götter auftritt. Daß jene Stellung die ursprüngliche ist, hat Referent in der Abhandl. *Prometheus* (*Progr. d. Gymn. zu Oldenburg* 1896 S. 29 Anm. u. S. 35 Anm. 12, 13) gezeigt, indem er in den Hunderthändigen die Wasserdämonen der Brandung und natürlichen Gegner der titanischen Erdgewalten nachwies.*) Vgl. *Schömann* a. a. O. p. 95 (über den Namen Αἰγαίων) sowie *Preller-R.* 1 S. 49, *M. Mayer, Tit. und Gig.* S. 123 u. 128 und Art. Prometheus Bd. 3 Sp. 3040 Z. 44ff.

Somit beging *Hesiod* keineswegs eine „sinnwidrige Verschiebung der Parteien", wie *M. Mayer* ihm vorwirft, der freilich den Titanenbegriff auch auf die Kyklopen und Hekatoncheiren ausdehnen möchte (*Gig. u. Tit.* S. 134) — Was die übrigen Teilnehmer am Kampfe betrifft, so wird auf der Seite der olympischen Götter nur Zeus genannt, und dieser hält sich merkwürdig zurück. *Friederichs* a. a. O. S. 8f. und ähnlich schon *Schömann, Die hesiodische Theog.* S. 225 erklären dies ansprechend aus einer Scheu des frommen Dichters, den Zeus selbst am eigenen Vater die Strafe vollziehen zu lassen; ebendeshalb seien die Hunderthänder so in den Vordergrund gerückt. Des Zeus Eingreifen, so großartig es geschildert ist, hat nur die Wirkung, daß die Titanen durch die Blitze geblendet und verwirrt werden, worauf die Hekatoncheiren leicht die Oberhand gewinnen. (Dagegen zerschmettert *Batrachom.* 282 Zeus die Titanen mit dem Blitz.) Diese Auffassung des Zeus als des reinen Vertreters der Idee des Guten und der heiligen Ordnung entspricht der auch sonst in der Theogonie herrschenden nud zeugt somit dafür, daß die Titanomachie dem ursprünglichen Plan des Gedichts angehört und nicht, wie der größte Teil der Prometheusepisode, später eingeschoben ist. — Die Zahl der gegen Zeus kämpfenden Titanen nennt *Hesiod* ebensowenig wie ihre Namen. Wenn v. 676 (vgl. 667) von φάλαγγες die Rede ist, so ist wohl an Scharen untergeordneter Götterwesen zu denken, die als λαοὶ den Vorkämpfern folgen. Von den Titanen können Themis und Mnemosyne als Gattinnen des Zeus, Rheia als Feindin des Kronos nicht an der Empörung teilgenommen haben. Okeanos und Tethys wohnen bei *Homer* auf der Erde, nicht mit den bestraften Empörern im Tartarus, und ihre Tochter Styx steht nach v. 398 (φίλον διὰ μήδεα πατρός) auf der Seite des Zeus. Okeanos ist überdies als Meergott, wie Poseidon und die Hekatoncheiren, ein natürlicher Gegner der Titanen (s. oben Sp. 998, 2—12). Alle diese Gottheiten konnten auch unter dem Regiment des Zeus noch Amt

*) Vgl. *Roscher, Die enneadischen und hebdomadischen Fristen u. Wochen d. ält. Griechen* S. 9 und *Preller-Robert Gr. Myth.* 1, 57, die hier 10 Ennaeteriden annehmen.

*) In meiner Monographie „*Die Zahl 50 in Mythus, Kultus, Epos und Taktik der Hellenen und anderer Völker, besonders der Semiten*", Leipzig 1916, S. 27ff., habe ich versucht zu beweisen, daß die Vorstellung von 50köpfigen und 100armigen M e e r e s r i e s e n (Hekatoncheiren) einfach aus den das ägäische Meer (Aigaion!) beherrschenden furchtbaren F ü n f z i g r u d e r n, die als gewaltige Meerungeheuer aufgefaßt und mit „A u g e n", einem als T i e r k o p f gebildeten R a m m s p o r n usw. ausgestattet wurden, erwachsen ist. [Roscher.]

und Bedeutung haben, während Koios, Phoibe, Hyperion, Theia verdrängt werden mußten durch die jüngeren Himmelspotenzen (Helios, Selene) und Kreios vielleicht durch Poseidon. Diese letzteren sowie Iapetos und die Seinigen sind neben Kronos die eigentlichen Gegner des Zeus (*Preller-R.* 1 S. 47 unten). Von dem Iapetiden Menoitios (*Hesiod. theog.* 514f.) bezeugt die Teilnahme am Titanenkampfe *Apollodor* 1, 2, 2; dies muß auch für die andern Iapetiden außer Prometheus gelten; *M. Mayer* S. 231. Das *Schol. Venet.* 24, 274 nennt ausdrücklich Coeus, Crius, Hyperion, Saturnus, Iapetus als Gegner des Zeus. Vgl. noch *Serv. ad Aen.* 6, 580: *unus de Titanibus, Hyperionis filius, contra Iovem non fecit, unde et coelum meruit* (Art. Helios Bd. 2 Sp. 2016; *Mythogr. Vat.* 1, 11). *Hesiod* gibt auch, wo er die Bestrafung der Titanen erzählt, keine Namen: ob das Los des Atlas als Strafe gedacht ist (v. 746ff.), bleibt unklar, doch bemerkt *M. Mayer, Gig u. Tit.* S. 97 Anm. 112: „Es fehlt nicht an Versionen, die sogar den weisen Atlas an dem Kampf teilnehmen lassen", und S. 90: „Atlas trägt anscheinend bei *Aeschylus* (v. 351. 427), wahrscheinlich schon bei *Eumelos,* der den Hesperidenbaum in der Titanomachie erwähnt, seine Last zur Strafe für den Titanenkampf, in dem er nach *Hyg. fab.* 140 u. *Myth. Vat.* 2, 53 sogar der Anführer gewesen sein soll. Auch *Pindar P.* 4, 288 versteht die Last als Strafe; verschieden deutbar ist *Quint. Smyrn.* 11, 419."

Eine dem *Thamyris* zugeschriebene Titanomachie zitiert *Plutarch de musica* c. 3 aus *Heraclides Ponticus;* eine *Τιτανογραφία* (wohl irrtümlich statt ... *μαχία*) des *Musaios Schol. Apoll. Rhod.* 3, 1179; derselbe Dichter soll in der *Theogonie*, deren 3. Buch vielleicht mit jener Titanengeschichte identisch ist (*Gruppe, Gr. Myth.* 1 S. 429, *Robert, Eratosth.* p. 240f.), von Zeus' Vermählung mit den Titaniden Asteria und Mnemosyne erzählt haben (*Schol. Apoll.* 3, 1 und 1039, 3, 467). Aus *Musaios* stammen wohl auch die Züge: Rheia von den Titanen bedrängt: *Erat. Katast.* p. 102, 3 (*Robert*), *Schol. Hom. O.* 229 (*Mayer* S. 150); Titanenkampf auf Kreta: *Eratosth.* a. a. O. — In den *orphischen Theogonien* scheint der Titanenkampf nicht vorgekommen zu sein (*Schömann, opusc.* 2 p. 19). Ob der Methymnäer *Telesis* eine Titanomachie oder eine Gigantomachie geschrieben, läßt das verstümmelte Zitat der *Tabula Borghese* (*Schömann* a. a. O. p. 22) nicht erkennen. Das Wenige, was wir über die *Kyklische Titanomachie* des *Arktinos* oder *Eumelos* wissen oder vermuten können, hat *Welcker* im *Epischen Kyklos* zusammengestellt. Genannt waren hier Helios, Uranos (als Sohn des Äthers), Aigaion (auf der Seite der Titanen, s. oben), vielleicht Cheiron und Prometheus (als Ithas? S. den Art. Prom. Bd. 3 Sp. 3034) nebst seiner Gemahlin Hesione. Vgl. den Art. Kronos Bd. 2 Sp. 1455 oben. — Diesem Kyklischen Dichter folgte in allen Hauptumständen des Titanenkampfes, wie *Welcker* darlegt, *Aeschylus*. Den Anlaß des Streits finden wir im *Prom. vinct.* 201ff. genauer als bei *Hesiod* angegeben. Es handelte sich darum, ob Kronos den Thron behalten oder Zeus an seiner Stelle herrschen solle. Themis und ihr Sohn Prometheus halten zum Zeus, und der Titan, welcher seine Brüder vergeblich vom Kampf abzumahnen gesucht, rühmt sich (v. 219): *ἐμαῖς δὲ βουλαῖς Ταρτάρου μελαμβαθὴς κευθμὼν καλύπτει τὸν παλαιγενῆ Κρόνον αὐτοῖσι συμμαχοῖσι.* Im *Befreiten Prometheus* bilden die Titanen den Chor. Sie sind aus dem Tartaros entlassen und kommen, die Leiden des Feuerbringers anzuschauen. — *Apollodor* folgt im wesentlichen dem *Hesiod* (*M. Mayer, Tit. u. Gig.* 229ff. und Art. Gaia Bd. 2 Sp. 1568; oben Sp. 997). Er nennt außer dessen 12 Titanen aber nach orphischem Vorgang noch die Dione. Die Dauer des Krieges gibt auch er auf 10 Jahre an, erzählt aber nichts Näheres. — *Hygin. fab.* 150 und *Schol. Iliad.* 15, 229 lassen den Titanenkampf erst beginnen, als Zeus schon länger im Besitz der Herrschaft gewesen; es handelt sich also um eine Empörung. Vielleicht liegt hier eine Verwechslung mit den Giganten vor. Über *Hygins* Verhältnis zu *Hesiod* vgl. Art. Kronos Bd. 2 Sp. 1469, 12. Bei *Hygin. fab.* 150 reizt Hera die Titanen gegen Zeus. Die Vermischung von Titanen- und Gigantenkampf findet sich auch bei *Ovid, Fast.* 3, 796ff. (*Mayer, Gig. u. Tit.* S. 233).

Während die Sage vom Kampf der Titanen mit den olympischen Göttern bereits bei *Homer* als bekannt vorausgesetzt wird, gehen unsere Zeugnisse für die Gigantomachie kaum über das sechste Jahrhundert zurück (*M. Mayer, Gig. u. Tit.* S. 161). Die *Theogonie* hat keine Gigantenschlacht, und auch in den Resten der andern hesiodischen Gedichte ist keine Spur davon nachzuweisen. *O. Müller* hielt diesen Mythus für attischen Ursprungs und das attische Pallene für den Anknüpfungspunkt (vgl. *Robert* zu *Preller* 1 S. 75f). Die hervorragende Beteiligung des Herakles weist jedenfalls auf eine relativ junge Entstehungszeit. Wenn also eine der beiden Götterschlachten Nachahmung der andern sein sollte, so ist die Wahrscheinlichkeit entschieden für die Priorität des Titanenkampfes. Die Möglichkeit, daß die Gigantomachie nur eine Nachbildung der Titanomachie gewesen sei, gibt auch *M. Mayer* a. a. O. zu. Demnach erscheint der Kampf gegen die olympischen Götter als ein wesentlicher Bestandteil der Titanen-, nicht der Gigantensage (bei der gerade dieser Zug in den ältesten Überlieferungen zurücktritt: *Gruppe, Griech. Myth.* 1 S. 434), und ebenso der damit durch den Mythus in ursächliche Verbindung gesetzte Aufenthalt im Tartarus. Kommt dieser Wohnsitz, wie *Mayer* versichert, außer den Giganten nur den im Erdinnern waltenden Naturkräften zu, so ist ebendaraus schon zu schließen. daß solche Mächte wenigstens in einigen der Titanen verkörpert sind. Wie die Giganten deutlich in Beziehung zu vulkanischen Ausbrüchen und Erderschütterungen stehen (s. den Art. Giganten Bd. 1 Sp. 1652), so sind auch diese aufrührerischen Titanen Unterweltsdämonen (*H. D. Müller, Ares* S. 64). Als ein ähnliches Wesen wird auch Typhoeus in der

Theogonie 822 aus dem Tartarus geboren und bei *Pindar* in den Tartarus hinabgestürzt (*Mayer* a. a. O. S. 103). Die Strafe der Titanen ist im Grunde keine andere und ebenso zu erklären wie die der Giganten und anderer Dämonen des Erdfeuers und Erdbebens, welche unter Vulkane und sonstige Berge geworfen werden. Wie Enkelados, Briareos, Typhoeus unter dem Ätna, so liegt Iapetos unter Inarime: *Gruppe, Gr. Myth.* 1 S. 434 Anm. 2. Himmels- und Sonnengötter konnten gewiß nicht ursprünglich als Empörer u. Unterweltsbewohner gedacht werden; vielmehr erst, nachdem sie aus andern Gründen (als entthronte „Herrscher") an die echten Titanen angeschlossen waren, wurden sie Mitschuldige und Mitgefangene. Der chthonische Kronos und die Iapetiden sind Erdgewalten, und die Titanomachie trägt deutlich die Züge einer (vulkanischen) Erdbebenkatastrophe. Gerade in vulkanischen Gegenden wurde viel von Titanen erzählt (*M. Mayer, Gig. und Tit.* S. 108. 118. 131 f.). Der Name 'die Ehrwürdigen' konnte auch uralte Götterwesen wie Okeanos und Tethys, die bei *Homer* noch für sich stehen (*Preller-Robert* 1[4] S. 32 Z. 9 f.), ja selbst vor dem Glanz der Olympischen verblaßte Himmelsmächte unter sich befassen. Immer aber hat sich mit dem Titanennamen die Vorstellung alter Götter (*Gruppe, Griech. Myth.* 1 S. 435 mit Anm. 7) und des himmelsfeindlichen Trotzes verbunden erhalten, offenbar a potiori, ausgehend von dem Gedanken an jene unbändigen Gewalten des Erdinnern. (Vgl. *Preller-Robert* S. 47 unten u. 48 oben mit Anm. 1.) Die Kyklopen und die Hekatoncheiren (letztere offenbar poseidonische Wesen), in denen *M. Mayer* (a. a. O. S. 104) die eigentlichen Titanen erblickt, sind nie, der Sonnengott erst spät so genannt worden. Eine Erklärung der Titanen, welche ohne Zwang der Tradition möglichst nahe bleibt, wird einer solchen, wenn auch noch so geistvollen, Neudichtung des Mythus gegenüber den Vorzug verdienen. Sie muß es entschieden ablehnen, daß „alles, was an dem homerischen Titanenmythus alt, echt und greifbar erscheine, auf Riesen- oder Gigantengeschlechter hinauslaufe" (*Mayer* a. a. O. S. 132). Sind auch jene alten Götter, die Titanen, „als Gesamtheit nirgends zu fassen", so sind doch ein guter Teil von ihnen greifbare, sogar im Kult nachweisbare Gestalten mit verwandten Zügen und von den Giganten, mit denen sie später viel verwechselt werden, ursprünglich deutlich unterschieden. (Die Beispiele dieser Verwechslung stellt *M. Mayer* S. 145 Anm. 211 zusammen.) — Ebensowenig wie der Auffassung *Mayers* vermag der Unterzeichnete, wie aus den obigen Darlegungen schon zur Genüge hervorgeht, der Theorie *Welckers* (*Götterl.* 1, 272) beizupflichten, dem die Titanen als „ausgesonnene Potenzen" gelten, oder der bei *Preller-Robert* 1 S. 43 a. E. ausgesprochenen Ansicht, daß Uranos und Kronos erst aus Zeus abstrahiert seien. Wenn auch *Nägelsbach, Hom. Theol.* 2 S. 77 u. *Nachhom. Theol.* S. 101 glaubt, die systematisierende Theologie erst habe „eine ältere, die Olympier erklärende Götterwelt von diesen rückwärts" geschaffen (allerdings, gibt *N.* zu, nicht ohne Hinzunahme vorhandener Namen und uralter Kulte!), so ist diese Annahme jedenfalls auf das oben Festgestellte einzuschränken.

Spätere Weiterbildungen des Titanenmythus. „Von Hesiod an bis ins dritte Jahrhundert hört man wenig von den Titanen" (Art. Kronos). „Ein Sprung über viele Jahrhunderte führt zu künstlichen Nach- u. Weiterbildungen" (*Mayer* S. 149). Diese beruhen teils auf der Verquickung mit orphischen Vorstellungen, teils auf synkretistischer Verwechslung der Titanen mit andern mythischen Wesen. Mit den Satyrn werden die Titanen, insofern sie auch ungebändigte Naturkräfte sind, zusammengeworfen, wenn sie, wohl infolge von Erfindungen der Komödie (*Kratinos?* vgl. *Mayer* S. 239 Anm. 201) als πριαπώδεις gelten und Priapos als einer der Ihrigen bezeichnet wird: *Luc. de salt.* 21 und 79; vgl. *Plut. Num.* 15. Auch der Kult der Kybele und ihre Gleichsetzung mit Rheia war hier von Einfluß (*Gruppe* 2, 1285 Anm. 8). In dem allgemeinen Gewirr von Satyrn, Kureten, Korybanten, Kabiren, Telchinen, Daktylen usw. erscheinen die Titanen außer mit Panen und Paliken (Artikel Kronos Bd. 2 Sp. 1479/80, 1487/88; *Gruppe, Griech. Myth.* 2, 1390 Anm. 2) und den ihnen allerdings wesensverwandten Kabiren (Artikel Kronos Bd. 2 Sp. 1463 f.; *Preller-Robert* 1 S. 858 Anm. 4, S. 859 mit Anm. 8) auch mit den Kureten vereinigt. Nach *Diodor* zeugte ein Kuret mit Titaia (s. d.) zusammen die Titanen (*Gruppe, Gr. Myth.* 1, 58 f.) „Die Kreter", sagt *Diodor*, „behaupten, daß die Titanen zur Zeit der Kureten geboren wurden und sich in der Gegend von Knossos ansiedelten, wo noch ein Haus der Rhea gezeigt werde." Statt der Kureten werden auch die Titanen als Mörder des Epaphos genannt: *Mayer* S. 150. Die orphischen Titanen werden von *Diodor* 3, 62 als γηγενεῖς, von *Varro* (*Serv. ad Georg.* 1, 166) und Späteren (*Lob. Agl.* 710. 132) als Giganten bezeichnet. Sie sollen in Patrai dem Dionysoskind nachgestellt haben (*Paus.* 7, 18, 3). Über die Zerreißung des Zagreus durch die Titanen bemerkt *Wilamowitz, Eur. Her.* 1[1] S. 60: „Es ist eine orphische Dichtung, die man sich hüten muß über das pisistratische Zeitalter hinauf zu datieren, und in den Kultus hat sie nicht einmal zu Eleusis zu irgendwie berücksichtigenswerter Zeit Eingang gefunden." Vgl. *Pausan.* 8, 37, 5, wonach *Onomakritos* die Titanen zu den eigentlichen Tätern bei den Leiden des Dionysos machte (In der Legende von Thessalonike erschlagen zwei Kabiren den dritten, Dionysos: *Kaibel, Nachr. d. Gött. Ges. d. Wiss.* 1901 S. 513.) Alt ist nur der Kern: die Tötung des Vegetationsgottes und sein Wiederlebendigwerden. Diesen Mythus behandelt lichtvoll *L. v. Schröder, Die Vollendung d. arischen Mysteriums in Bayreuth*, S. 60 ff., bes. Anm. 71. In die pisistratische Zeit setzt auch *Gruppe* (*Gr. Myth.* 1 S. 430 Anm. 2) die jüngere orphische Theogonie. Nach dieser zeugt auf Kreta Zeus mit Persephone den Dionysos (Zagreus). „Er empfängt von Zeus die Weltherrschaft, wird aber trotz der Bewachung

durch Apollon und die Kureten noch als kleines Kind von den 7 Titanen (die nach *Damasc.* 1, 236_3 R. von Zeus erzeugt sind) zerrissen und gekocht (*fragm.* 192 ff. *Abel*; ebenso in der Hauptsache *Nonnos Dionys.* 6, 155 ff., der die Sage von der großen Flut und Deukalion anschließt). Zeus, der dies durch Hekate erfährt, blitzt wahrscheinlich die Titanen nieder (*Clem. Alex.* fr. 200 Ab.); aus ihrer Asche entstehen die ersten Menschen einer neuen Weltordnung, die, weil die Titanen vom Leib des Dionysos gekostet, auch Teil an diesem haben." Vgl. *M. Mayer, Gig. u. Tit.* S. 237/38 u. außer der bei *Gruppe* a. a. O. angegebenen Literatur besonders die geistvollen Ausführungen der *Miß Harrison, Proleg. to the study of Greek Religion* p. 490 f. — *M. Mayer* S. 241 will in diesen Titanen „die feindlichen Autochthonen, mit denen Bakchos überall zu kämpfen hat", erkennen. Auch die Deutung auf chthonische Gewalten, Winterdämonen, denen der Vegetationsgott zum Opfer fällt, böte sich dar. Aber es handelt sich vielmehr offenbar um eine Theophagie (vgl. darüber im allg. *Sal. Reinach,* '*La mort d'Orphée*', *Revue archéol.* 1902, 2 p. 242—279, und '*Hippolyte*', *Arch. für Religionswiss.* 10 p. 47—60), so daß also diese Titanen im Grunde die Verehrer des Bakchos sind, denen das Verzehren des Gottes Anteil an seinem Wesen verschafft. Der Gedanke an das Keltern des Weines liegt jedenfalls der Zagreuslegende nicht zugrunde, sondern ist erst nachträglich, wohl von den Stoikern, zu ihrer Deutung herangezogen worden (*Gruppe, Gr. Myth.* 2 S. 1437 Anm. 1).

In bildlicher Darstellung erscheinen die Titanen mit Ausnahme des Prometheus sehr selten. Man vgl. darüber die Einzelartikel. Hier sei nur erwähnt, daß *C. Robert, Über d. pergamenischen Gigantenfries* (*Hermes* 1911 Bd. 46 Heft 2) die ganze Südseite des Frieses den Titanen und Titanenkindern zugewiesen hat. Im einzelnen findet er dargestellt: Okeanos und Hyperion, Rheia, Tethys, Theia, Themis und Phoibe, dazu 8 Titanenkinder: die Geschwisterdreiheiten Helios, Selene, Eos und Astraios, Pallas, Perses, das Geschwisterpaar Asteria und Leto, endlich die Titanenenkelin Hekate.

Zum Abschluß seien noch in alphabetischer Folge diejenigen mythologischen Personen zusammengestellt, die entweder von antiken Autoren ausdrücklich als Titanen bezeichnet werden (mit Ausschluß der oben schon aufgeführten kleinasiatischen Ortsheroen) oder durch genealogische Anknüpfung bzw. Wesensverwandtschaft in diesen Kreis gehören: Aither, Aloeus, Anytos, Asteria, Astraios, Atlas, Buphagos, Dias, Dione, Dryas, Eos, Euboia, Eurybie, Eurynome, Hekate, Helios, Hesione, Hyperion, Iapetos, Koios, Kreios, Kronos, Lelantos, Leto, Menoitios, Mnemosyne, Ogygos, Okeanos, Pallas, Peiras, Phaethon, Phoibe, Phorkys, Polos, Priapos, Prometheus, Rheia, Selene, Sykeus, Tethys, Theia, Themis, Thrake. [K. Bapp.]

Nachtrag: Nach Fertigstellung dieses Artikels erschien in den „*Neuen Jahrb. f. d. klass. Altert.*" 1916, Bd. 37, S. 549—594 die Abhandlung „Kronos und die Titanen" von *Max Pohlenz. P.* hält es, wie ich, für wahrscheinlich, daß Kronos schon der vorgriechischen Bevölkerung angehörte. Die oben im Anschluß an *O. Gruppe* vertretene Meinung, der Kronoskult sei von Kreta ausgegangen, wird durch die Ausführungen von *P.* in Frage gestellt. Er sieht in Kronos einen Höhen- und Wettergott, den Spender des Erntesegens. Ein Berg- und Erntegott konnte aber sehr wohl auch eine chthonische Seite haben, ebenso wie etwa Demeter, und ohne eine solche sind die düsteren Züge des Kronosdienstes nicht zu erklären. Sehr beachtenswert ist *Wilamowitz'* Vermutung, Kronos sei in Olympia einmal der schlafende Berggeist gewesen (*Red. u. Vortr.*[3] 204, *Pohlenz* S. 594). In den Titanen erkennt auch *P.* die alten, von den Olympiern verdrängten Götter. Ihre Zwölfzahl läßt er zutreffend aus heterogenen Elementen und nach dem Vorbild des olympischen Götterkreises entstanden sein. Die Ableitung von τιτός „ehrwürdig" erscheint auch ihm sachlich passend, doch vermutet er ungriechischen Ursprung des Namens. Auf die einzelnen Titanen außer Kronos geht er nicht ein, sondern verweist nur auf *M. Mayer.* Den Artikel *Prometheus* uns. Lexikons kennt er nicht, daher unterschätzt er die bedeutsamen Beziehungen der Titanen zu Boeotien und den Kabiren. Der Wert von *P.*s Abhandlung liegt hauptsächlich in der ausführlichen und gründlichen Widerlegung *Kaibels.* Dagegen vermag er *Ed. Meyers* Ansicht (im *Genethliakon für Robert* S. 171 f.) nicht zu entkräften, der in den Titanen segenspendende Geister der Erdtiefe erkennt. Denn der Umstand, daß der verbreitetste und älteste Kult des Kronos ein Höhenkult war, ist damit keineswegs unvereinbar, und für *Schömanns* Vermutung, daß Kronos in der ursprünglichen Erzählung nur einen einzigen Sohn verschlinge oder vielmehr nur zu verschlingen suche (wodurch Natursymbolik ausgeschlossen sein soll), hat *P.* nichts Beweiskräftiges beigebracht. *Ed. Meyers* Ansicht steht mit der von mir begründeten Auffassung des Prometheus im Einklang, dürfte aber auf die im obigen Artikel als „Urtitanen" bezeichneten Wesen einzuschränken sein.

Im übrigen sei aus der Zahl der im Text wiederholt herangezogenen Schriften noch einmal besonders auf das grundlegende Werk *Maximilian Mayers* 'Giganten und Titanen' (1887) hingewiesen. Das darin verarbeitete umfassende Material verpflichtet jeden Nachfolger zu aufrichtigem Dank, auch wenn er, wie Referent, die von *Mayer* gewonnenen Ergebnisse mehrfach anzufechten sich genötigt sieht. [K. Bapp.]

Titanen (2). **1.** Vorweg sei eine kurze Auseinandersetzung mit vorstehendem Artikel gestattet, sowie eine knappe Präzisierung meines Standpunktes überhaupt. Schon darin, daß *Bapp* für die Idee von dem chthonischen Charakter der Tit. in den Einzelnamen eine Bestätigung zu finden glaubt, zeigt sich, wie weit wir auseinandergehen. Die Vergleichung von Ὑπερίων scheint jener These nicht gerade gün-

stig, ebensowenig Empedokles (*Preller-Robert* I 48). *Gruppe* sagt II 1286, 8: 'Mayer, der erkannt hat, daß Titan — ein uralter Name des Sonnengottes ist', indem er einen neuen griechischen Beleg beibringt. Wie hätte auch ein solcher Begriff erst unter den Römern der Kaiserzeit aufkommen können (vgl. jetzt *Pohlenz, N. J.* 37, 582, 2). Bei der Vermutung, der Tit-Name könne ursprünglich einer Mehrheit gehört haben, stützt sich *B.* auf eine seltsame Behauptung von *Wilamowitz,* der mit ernsthafter Miene erklärt: *Μητέρες, Νεμέσεις, Ἀρτέμιδες* sei das Ursprüngliche, nicht die Einzahl. Bei *Silenos* und *Erinys* ist solches Verhältnis gar nicht zu beweisen. Mindestens müßte doch hervorgehoben werden, wieviel häufiger das Umgekehrte, die Vervielfältigung eintritt (*Gig. u. Tit.* 79), die sich dem Griechen (*ὦ Ἡράκλεις! Aristoph. Eccl.* 1668) im Handumdrehen ergab. — *B.* findet die Zeugnisse nicht genügend 'für eine wirklich alte Hauptgottheit'. Darin liegt schon eine Umbiegung meines Grundgedankens; denn z. B. Rhea oder die verwandte Göttin Kleinasiens war doch in ihrer Art auch eine Hauptgottheit. Die Alten selbst haben, scheint es, darüber gegrübelt, wieso unter den Olympiern gerade der bei den Barbaren so hochgeehrte (*Ar. Pax* 406) Helios fehle, und erfanden einen Mythus wie den von Rhodos und seiner Ausnahmestellung. Sie ahnten nicht, wie früh das Agens sich von seinem Objekt löste und an wie vielen Stätten solche Kulte tatsächlich geherrscht hatten, deren Niederschlag wir eben in der Titanensage erkennen. Eins der hervorstechenden Momente ist die uralte Vermengung von Himmel und Sonne. In Korinth-Sikyon, dem einstigen Vorort Arkadiens, tritt noch die eigentümliche Vermischung von Donner- und Sonnengott hinzu. In jenen Gegenden muß sich der Begriff Titan herausgebildet haben. Um diesen gruppierten sich dann verwandte Kultreste und Erinnerungen, die das gemein hatten, verblaßten, veralteten Wesen zu gelten. Der Etymologie müssen wir diesmal größeres Gewicht beilegen. Da, wo die Eigenschaften des Titan so nahe mit denen des Zeus kollidierten, wie gerade in Korinth-Sikyon, dem Zusammenkunftsort der Parteien, wo der festeste Punkt des Kronosdienstes liegt (Elis), dort, im Umkreis der *Ζᾶνες*, müssen wir für die *Τιτᾶνες* Aufschluß suchen; am besten durch Vermittlung der in Kreta erhaltenen Form *Τήν, Τάν,* die dort in ganz besonders bedeutsamer Verbindung auftritt (unten Sp. 1013, 54). Über das lange *ι* in *τιτάν* s. *Gig.* 81. Also nicht eine koordinierte Nebenform des Zeusnamens würde vorliegen, sondern eine irrationale, rein mythologische Neubildung. Als der Zeusname zuerst in jenen Gegenden vernommen wurde, herrschten dort noch solare Kulte, oft neben denen einer weiblichen Gottheit. Während nun der Zeuskult die älteren absorbierte, erfuhr er gleichzeitig in solchen Kreisen, denen die Form *Τάν, Τήν* nicht geläufig war, eine mythologische Absplitterung und wurde in die überall stagnierenden Niederschläge vorzeitlicher Zustände hineingezogen. Nach den wenigen bisher laut gewordenen Stimmen (*Gilbert, Gr. Götters.* 184. *Daremberg-Saglio, Dict. s. v. Tit.*) hätte man von *B.* ein Wort darüber erwartet, worin die große Unwahrscheinlichkeit der vorgeschlagenen Etymologie liegen solle. In dieser Hinsicht hilft uns auch *B.*s Betonung von *χθόνιοι Hes. Theog.* 697 nicht weiter, ein Moment, das in seinem Sinne so wenig beweist, wie das ververeinzelte *Οὐρανίωνες Hom. E* 898 für das Gegenteil beweisen würde. Gegenüber dem, was *B.* gegen Kronos' vorwiegend solaren Charakter bemerkt, eine solche Persönlichkeit könne nicht von einem Sonnendiskus getroffen werden, ließen sich Dutzende von Fällen beibringen, wo wesensverwandte Personen des Mythus in Gegensatz geraten, wie z. B. Poseidon und Briareos (*Konon, F. H. G.* 4, 368, 3). — In anderer Richtung als der Kreis der Tit.-Götter liegt der Kampfmythus, bei dem es sich stets um Riesen handelt. Die Bergtürmung, die Sagen von den Kyklopen und von vielarmigen Meeresriesen sind in dieser Hinsicht gleichwertige Elemente. Die Nähe des Olymps, vielleicht nicht unbedingte Voraussetzung, konnte in dem Maße, wie dieser zum Göttersitz wurde, mitwirken, um regional begrenzte Vorgänge und Sagen zu einem mythischen Weltkampf zu erweitern. Die thessalische Wasserkatastrophe mit ihrem Nachhall (*Πελώρια*) wie von dem Ringen ungeheurer Naturgewalten, der umgekehrte Vorgang am Rhyndakos (*Gig.* 126 f.), enthält solche Ansätze. Gleichwie also die Anlässe verschieden sein konnten und nicht immer vulkanischer Natur, so auch die Personen selber. In jedem Fall konnten sie nicht anders gedacht werden denn als Feinde und Störer der Weltordnung des Zeus, nachdem die Idee von den Olympiern einmal feste Wurzeln geschlagen. So wenig etwa Typhoeus in deren Regionen Fuß fassen könnte, so wenig passen dorthin die *Hesiod*ischen Ungeheuer, die der entsetzte Erzeuger selber in die Erdtiefen zurückgestoßen. Wenn die Götter diese zu Hilfe rufen, so ist das bereits ein Schritt, wo die Dichtung, etwa durch *Homer A* 404 angeregt, das natürliche Verhältnis überspringt. *Flectere si nequeunt superos Acheronta movebunt:* Feinde der Oberwelt bleiben jene darum doch. *Hesiod* selber vermag sich der volkstümlichen Grundanschauung so wenig zu entziehen, daß er von *τιταίνοντες μέγα ἔργον ῥέξαι* spricht, wo niemand an den heimtückischen Streich des Kronos denken kann, sondern lediglich an drohend emporgereckte, vergeblich anstürmende Erdriesen. Diesen Begriff vermengt *Hesiods* Etymologie mit demjenigen von den Tit.-Göttern, auf die sie nicht paßt. Die schiefe Parteistellung (richtiger *Eumelos*) kann so wenig maßgeblich sein wie andere Konstruktionen in dem komplizierten *H.*schen System. — Auch *Bapp* erwartet von den volkstümlichen Titanensagen Riesen. Aber welche nun eigentlich? Er übersieht, daß *Hesiod,* vielfach sogar für eine und dieselbe Sache, verschiedene Sagenformen hat, die sich nicht in einem System unterbringen ließen (*Gig.* 20. 25. 88. 106; vgl. *Roscher* in *Philol.* 53, p. 372 A. 45). Die oben angeführten Riesen, auf die das *τιταίνειν μ. ἔ. ῥ.* eigentlich gemünzt war, konnten alle Titanen in diesem

Sinne heißen; ihretwegen z. B. Euboia Titanenland (nicht wegen Kreta, *Gruppe* 58), der Vater der Aloaden 'Titan', *Schol. Lucan* 6, 410 u. dergl.; nur daß eben die Dichtung andere Wege einschlug und nicht alle Ansätze zur Entwicklung gelangten.

Die Philosophen deuteten solche unförmliche Fabelwesen als mißratene Versuche der kaum dem Chaos entstiegenen Natur (*Empedokles, Plato;* vgl. *Apulien* 395; *Gruppe, Kulte u. M.* 588). Eingehendere Betrachtung führt auf etwas anderes, das auf derjenigen Stufe des Volks- oder Dichterbewußtseins, wo jene in Aktion treten, nicht mehr empfunden wurde. Bekannt ist Poseidon — Aigaion — Briareos, *Kr.* 1538. *Gig.* 121. 123. Mit besonderer Deutlichkeit vollzieht sich die Wandlung älterer Götterformen in titanische Gestalten bei den Kyklopen. Nur daß die Verbannung in die Erdtiefen von der nachhesiodischen Sage konsequenter herausgearbeitet wird als in der Theogonie, die aber mit den Blitz- und Donnerschmieden ihrem eigentlichen Charakter durchaus gerecht wird. Daß diese einstmals Götter waren, bezeugt *Hellanikos,* der es aus den Kyklopensagen schlechterdings nicht erraten oder erschließen konnte, im Einklang mit gewissen arkadischen Kulten: *Gig.* 107. Als Einheit war solche stirn- oder dreiäugige Gottheit in dem uralten Holzbild von Argos anzuschauen (s. unter *Triopas*). Waren solche Dämonen in der Odyssee bereits zu Unholden geworden, so hatten sie in den Eöen ihre Unsterblichkeit überhaupt eingebüßt. Leider erfährt man von all diesen wichtigen Umständen (s. *Frazer* zu *Paus.* 2, 24, 3; *Roscher* Bd. 2, 1, Sp. 1676; *Kuhnert, Gött. Anz.* 1888, 414) aus *Gruppes* Lehrbuch so gut wie nichts, liest dafür aber zwei- bis dreimal *Κύκλωπες* = *Κέρκωπες*, einen vielleicht mit lat. *circus,* auch wohl der alten Verschreibung ἄτλας aus ὄλος, zusammenhängenden Nonsens des *Etym. M.*, von wo nur noch ein Schritt zu den an Bäumen hängenden großen Gorillas ist, die jemand für Urbilder der kyklopischen 'Rundaugen' ausgab.

2. Die Kunst der Hellenen, sehr verschieden von der indischen, hat nicht die menschlichen Ungeheuer mit den vielen Gliedmaßen aufgenommen. Sie kannte überhaupt nur die Gigantomachie, die chalkidische Nachahmung der Titanenepen (*Gig.* 159; vgl. *El. Meyer* ob. 3, 2, 2832; *Gruppe* 210, 5). Im Unterschiede von den Tit.-Göttern wie von den titanischen Riesen sind die Gigantenvölker bis auf die Führer namenlose Scharen. Zwischen beide Klassen, doch näher an die Tit., tritt eine Anzahl von Heroen als Frevler und Büßer, die zuerst in der Götternähe lebten, gleich den Giganten der Odyssee, η 205, und dem Menschengeschlecht des Prometheus. Vergebens würde man ihrer einen wie Ixion herausgreifen und zu einer fiktiven Gestalt moralisierender Dichtung zu stempeln suchen (*Wilamowitz, Hom. Unt.* 203; folkloristisch gewendet bei *Gruppe* 1019). Weder besaß man in Zeiten der 'Blutrache' einen Motor, um ein feuriges Rad in ständiger Drehung zu halten, noch unterscheidet sich Ixion prinzipiell von seinen Leidensgefährten. Jene zuerst von *E. Rohde, Kl. Schr.* 2, 285; *Psyche*[2] 1, 63 bekämpfte Auffassung, die auf Schuld und Sühne hinaus will, scheitert schon an dem Beispiel des völlig schuldlosen Sisyphos (auch an Pirithous). Nicht aus irgend einer Verschuldung folgen jene Strafen; sondern die depossedierten Heroen, meist hypostasierte Kultgestalten, müssen irgendwie mit den Göttern der herrschenden Geschlechter in Konflikt geraten sein. Aus alter Sage und unanfechtbaren Zeugnissen läßt sich zudem von Tantalos-Atlas, Sisyphos, Ixion dartun (*Gig.* 88), daß ihre Strafen nur ihre ursprüngliche Funktion am Himmel ausdrücken: vgl. *Dümmler, B. Phil. Woch.* 1890 [10], 87. *Kretschmer, Einl.* 204. *Max Müller, Wiss. Myth.* 2, 9 A. 1, deutsche Ausg. *Πειρίθοος*, der Läufer (vgl. Talos = ὁ ἥλιος), der um nichts in der Unterwelt schmachtet, Phaëthon, der die Qualitäten zum Titanen mitbringt, auch gelegentlich so bezeichnet wird, die minder tragisch entwickelten Figuren des Epopeus, Endymion (*Maaß, Herm.* 1891, 186), der wegen seiner Begehr zur Hera in die Unterwelt hinabgestoßen wird (*Eöen, Hes. fr.* 158 *M.*): sie alle gehören in diese Kategorie.

3. In bezug auf Kronos hat sich bereits (trotz *Malten, Arch. Jahrb.* 1913 [13]. 38, 7) manches geklärt. Aus dem Art. *Kronos* ergab sich (vgl. *Pohlenz*), daß der Moloch ausscheidet und die Verknüpfung mit Phönikisch-Karthagischem erst nachträglich eintrat. Ferner: während der semitische Name Melech in dieser Form nicht bei den Griechen erscheint, wohl schon weil Kronos κατ' ἐξοχήν als βασιλεύς gefeiert wurde, scheint aus jenem der Kultname Meilichios hervorgegangen zu sein, der griechisch gedacht auf seinen Träger höchstens in euphemistischem Sinne paßte (vgl. ob. Bd. 2, 2, Sp. 2560, 66). Daran sei hier erinnert, weil *Bapp* Berücksichtigung der Orienteinflüsse bei mir vermißt (vgl. auch *PW, Suppl.* 3, 1107). Die Person des griechischen Kr. hat *Usener, Götternamen.* (1896), einem Gedanken *Welckers* nachgehend, in attributive Begriffe aufzulösen gesucht, ohne jedoch dem wirklichen Kult- und Sagenbestand Rechnung zu tragen. Auszugehen ist auch hier vom Peloponnes. Immer klarer erkennt man, wie in Elis Kronos, des Helios Altargenosse (vgl. auch *Euhemeros, Kr.* 1508 u. 1468) durch Zeus verdrängt wurde, ohne daß uns *Pindar* mit seiner Meinung, der Hügel von Olympia führe den Kr.-Namen noch gar nicht so lange, darin irre zu machen braucht. *Pohlenz* vermutet, der fromme Dichter habe sich in seinem Glauben an das Elysion und Kr.s Fortleben daselbst durch jenen Bergsitz gestört gefühlt. Doch wenn die junge Tradition von Herakles bei *Pindar* den Vorzug erhält, so läßt schon dies darauf schließen, daß hier weniger Tendenz als Unkenntnis im Spiele sei: der Hügel führte auch noch (s. unten) einen anderen Namen, der mythologisch überall mit dem des Kronos alterniert, und wovon *Pindar* nichts wußte. Zuvor sei nochmals betont, eine wie große Rolle der Name 'König' bei Kr. spielt, von dessen Burg die Burg des Zeus (*Pind.*) eine Nachahmung sein

wird. Mit allen anderen Rechten ging der Titel an den Nachfolger über. Aber was bei Zeus nur leere Titulatur war, hatte bei Kr. als Lokalgottheit noch den Vollklang eines wirklichen Götternamens, ähnlich wie bei der Basile (*Kr.* 1508), einer Königin ohne Hofstaat, bald Muttergottheit bald Jungfrau. Eben mit diesem Beinamen hing ja die Lehre von dem Fortleben des Kr. und seiner Entrückung in die Heroengefilde zusammen, sowie die *Hesiod*ischem Pessimismus oder verwandtem Geiste entkeimte Idee von dem goldenen Zeitalter unter diesem Urkönige, soweit sie sich nicht aus dem ehemaligen nachbarlichen Beisammenleben von Göttern und Menschen ergab; eine Vorstellung, die aber hier ein Herabsteigen des Götterkönigs, nicht wie bei den Olympiern eine Erhöhung der Menschen zur Folge hatte. Schon die Furcht vor dem Nachfolger in der Herrschaft ist ein Motiv der Heroensage, das man dem Zeus nicht angedichtet haben würde. Unter solchen Umständen möchten wir an dem Gedanken festhalten, daß die mit dem Kronoskult in Olympia betrauten *Βασίλαι* oder *Βασιλᾶες* die Gottheit hypostasierten wie die arkadischen Priesterinnen (*Kr.* 1489 § 28). Wenn ihre Befugnisse sich in dem Priesterstaat allmählich erweiterten (s. d. Inschr. *Pohlenz* 559), so steht das ebensowenig im Wege wie wahrscheinlich des *Aristoteles* (*Pol.* 1322 b, 26; *Weniger, Klio* 6, 22) allgemein gehaltene Angabe von den Titeln der Opferpriester, die Olympia nicht nennt und sich auf andere Orte mitbeziehen könnte (z. B. Kos, mit Rheakult). Mit Olympia müssen, ob von Anfang an oder nicht, die Kr.-Kulte von Athen, von Theben mit seinen Agonen, von Lebadeia irgendwie zusammenhängen. Vom letzten Orte führt die Verbindung mit Hera Henioche und Zeus auf den Bereich des elischen Kr.-Hügels mit seiner Hippodameia und dem Altar des Kr.-Sohnes Pelops (*Κρόνιος Pind. Ol.* 3, 23). Dem im *Kr.*-Artikel Bemerkten füge ich noch dies hinzu: in Attika erscheint statt der wagenlenkenden Göttin jene, die als Basile von Echelos entführt oder als Basileia von Zeuxippos geheiratet wird. Der erstere ist von Echelaos, dem lesbischen Penthiliden, also indirekt Pelopiden, nicht zu trennen; und der zweite, der nicht = Hades (*Kern, PW v. Bas.*) sein muß (vgl. denselben Relieftypus *Svoronos, Mus. Athens* Tf. 82), steht in einer attischen Genealogie mit lauter nordpeloponnesischen Namen (*Gig.* 64. *Wilamowitz, Aus Kydathen* 147. †*Kyklops* wohl verderbt wie *Schol. Ap. Rh.* 4, 269, in unserem Falle wohl aus **Pelops*). — Jedoch kann Kr. nicht ganz ursprünglich von Süden gekommen sein. Und es wäre ebenso ungünstig wie unnötig, (mit *Pohlenz*) Delphi und seinen Stein, also einen wichtigen Knotenpunkt, besonders für nördliche Verbindungen, auszuschalten. In Thessalien ist zwar der Kr.-Kult unter diesem Namen nicht bezeugt, aber wohl annehmbar (*Weniger* 7, 181, 2) wegen der ganz gleichartigen attischen Kronia (worüber *Malten* a. a. O. willkürlich). Nur müßte dieser thessalische Kr., der am Pelion Roßgestalt annimmt, dem Poseidon ebenso nahe gestanden haben wie dem Zeus, den man bei dem betreffenden Feste, den *Πελώρια*, einer alten, wohl pelasgischen Gottheit substituierte.

4. *Pohlenz* entwickelt den Gedanken (vgl. *Kr.* Sp. 1508, 63), daß Kr. im Grunde nur etwas wie ein älterer Zeus gewesen sei. Er läßt Kr. im Gewölk auf den Berggipfeln thronen, gibt ihm Donner und Blitz und dazu den Erntesegen, gegen welches letzte gewiß am wenigsten einzuwenden wäre. Die sizilischen Münzen reichen aber nicht aus, das übrige zu begründen, wo es die heiligen Stätten selber nicht tun. Weder die Kr.-Höhen in Sizilien noch die Hügel im Mutterlande sind wolkenbedeckte hohe Berge. Die vorhomerische Götterwelt zeigt eben ein anderes Aussehen als die der Olympier und hat in dem Namen *Τιτὰν* einen unverächtlichen Exponenten. Der Sinn dieses Höhenkultes muß also in anderer Richtung liegen. Atlas, die *ὀρέστεραι* Plejaden, der Sonnenstein des Sisyphos und des Tantalos-Atlas lassen den Vergleich des Himmelsgewölbes mit einer Bergkuppe deutlich genug durchblicken. Der frühhellenistische Autor *Derkyllos F. H. G.* 4, 388, 10 erzählt von dem Kronoshügel am Alpheios, wo ein gewisser Stein, *κύλινδρος* genannt, wenn es blitzte und donnerte, den Abhang herabrollte. Ich habe die Stelle früher (*Apulien* 133) gänzlich mißverstanden; *Weniger* 168 hat den Mythus noch nicht durchschaut. Ohne uns bei dem Steinnamen aufzuhalten, wo mancher an phallos-ähnliche Bätylien erinnern wird, konstatieren wir den neuen Namen, den wir hier für den Kr.-Hügel lesen: †*κτοῦρος* wurde von *Hercher, Plut. de fluv.* 19, 4 im Hinblick auf den Bärenberg bei Kyzikos treffend zu *ἀρκτοῦρος* (sonst = Bärenhüter) ergänzt. Damit gelangen wir an einen Wendepunkt, wo die neueren Arbeiten versagen, weil sie das im *Kr.*-Artikel Dargebotene vernachlässigten. (*Pohlenz* 555 vermißt Wesentliches, das *Kr.* 1530 zu lesen war; [richtige Verwertung des Artikels vermißt man auch 560, vgl. *Kr.* 1477 u. 2, 1, 1605, 16; auch 567 zu *Kr.* 1505 f. u. ö.]). Allerdings kann man heute auf dem vorgezeichneten Wege noch ein gut Stück weiter kommen.

Vom Peloponnes aus und speziell von Olympia weist uns die Zeusgeburt und anderes nach Kreta. Es stellte sich dort heraus (*Kr.* 1531 u. *Et. M.* 144, 32), daß eine der beiden heiligen Grotten und zwar die Idäische, eigentlich *Ἀρκείσιον* oder *Ἀρκέσιον ἄντρον* hieß, und daß dieser für die alten Grammatiker nicht verständliche Name sich weiter über die Inseln nach Kleinasien verfolgen läßt.

Auf kleinasiatischer Seite kann der Kaukasus (als Zufluchtsort) hier füglich außer Betracht bleiben. Was wir aber an der Propontis von Kronos' Spuren finden (*Kr.* 1480), das sind Ausstrahlungen von der Südseite her, wo Bithynien Kronia hieß (*Plin. N. H.* 5, 134), und vor allem von der Bären-'Insel' Kyzikos, mit ihren zwei Bergen, dem Didymos der Kybele und dem Bärenberge, wo die Stadt lag (*Steph. Byz. Κυζ.*; *Plin.* 5, 40; *Strab.* 12, 575 C; *Marquardt, Cyzicus* 11. Topographie: *Mau-Mercklin, Kat. d. Röm. Inst.* I, 1, 208). *Nikander Alex.* 6 vermengt nur scheinbar beide Anhöhen: *Ἡ*

γὰϱ δὴ σὺ μὲν ἄγχι πολυστϱοίβοιο θαλάσσης Ἄϱκτον ὑπ' ὀμφαλόεσσαν ἐνάσσαο, ἧχι τε Ῥείης Λοβϱίνης θαλάμαι τε καὶ ὀϱγαστήϱιον Ἄττεω. *Agathokles F. H. G.* 4, 290 (*Schol. Hes. Theog.* 485) verlegt die Sage von Kronos und Rhea auf die nahe Insel Prokonnesos. Kybele selber hat mit den Bären nichts zu schaffen; und erst in der hellenischen Ausprägung als Rhea oder Vermischung mit dieser wäre sie stark genug gewesen, die Kronossage an sich zu ziehen. Eine Idee wie die von den zwei Brüsten der Rhea für eben jene Berge (*Philostephanos, Schol. Ap. Rh.* 1, 985) entwickelte sich durch griech. *δίδυμον* leicht aus dem Dindymon; die Bärensage aber nicht. Hier spielt noch ein besonderes Moment hinein, welches nicht aus dem Wesen der Rhea zu entnehmen war (vier Erklärungsversuche *Schol. Ap. Rh.* I 936). Wenn uns nun gesagt wird, daß *Ἀκϱισίας* der Name des Kronos bei den Phrygern sei (*Kr.* 1530), so ist das so gut als stände da *Ἀϱκείσιος*: eine Gleichung, von deren Richtigkeit wir uns bald genug überzeugen werden, um weiteren Suchens nach des Kronos Spuren überhoben zu sein; nur daß daraus noch nicht (wie ich im *Kr.*-Art. meinte, danach *Gilbert*) auf phrygischen Ursprung zu schließen, sondern ein anderer Weg offen zu halten ist, (den die Sprachforschung allein, s. *Usener, Rh. Mus.* 23, 1868, 334, vielleicht nicht finden würde), da die ganze Gruppe Arkas (Arkadia), Arkeisios usw. mythologisch durchaus nach der europäischen und zwar nordgriechischen Seite gravitiert (§ 6). Wie sich die Anrechte der beiden Hauptpersonen, Kronos und Rhea, verteilen, können wir hier noch nicht darlegen (s. unten) und konstatieren nur, daß in Olympia Kronos das Übergewicht hat oder erlangt, an der Propontis, vielleicht auch in Kreta die weibliche Göttin vorherrscht, bei der aber das Ark- und Bärenmotiv nicht so hervortritt wie im Kreise der Artemis.

5. Wir hören von einem Arkeisios in Attika, der nach *Aristoteles* (oben Bd. 1, 1, Sp. 554, 20) von einer nachher in ein Weib verwandelten Bärin geboren wurde; wie man sieht, ein kraß urwüchsiger Mythus. Die Genealogie selbst hält nun aber nicht Stich und ist nur als Rückwirkung jenes Stammbaumes zu betrachten, den man seit der Übertragung des Kephalos von Attika nach den westionischen Inseln konstruiert hatte (vice versa wurde Arkeisios' Geburt nach Attika gezogen). Dort hat der alte Laërtes den Arkeisios zum Vater und wird nach oben hin mit dem nunmehr kephallenischen Heros als Urenkel verbunden. Dazwischen steht aber noch als Vater des Arkeisios ein *Κιλεύς Schol. Ven. Hom. B* 173 *Bekk.*, bei *Eust. B* 631 *Κηλεύς* geschrieben. *Toepffer, Att. Gen.* 85, der auf die Laa. nicht eingeht, hat mit dieser unbekannten Figur nichts anzufangen gewußt. *Roscher* s. v. vermutet wenigstens Korruptel aus *Κιλλεύς*; die Verschreibung mit einfachem *λ* begegnet auch bei dem lesbischen Killos: *Schol. Eur. Or.* 990. Bei *Hesych.* s. v. *Κίλλεια* macht sich Korruptel in anderer Beziehung bemerkbar; aber die Glosse leitet uns auf den richtigen Weg. Sie spricht von *Κύλλου πήϱα* in Attika, wovon wir durch denselben *Hesych* s. v. und *Photius* (= *Suid.*) unterrichtet werden (vgl. *Paroemiogr.* 1 p. 427). Es war eine bewaldete Örtlichkeit am Hymettos, mit Quelle und einem Heiligtum der Aphrodite (jedenfalls *Ἀφϱ. Κυλία* d. i. *Κυλλία*; falsche La. *Καλία*); wovon *Kratin fr.* 102 *K.* und *Aristoph. fr.* 273 *K.* allerhand Pikantes anzudeuten wußten. Uns kommt es nur darauf an, ob nicht Kyllos, der nach Ausscheiden des attischen Kephalos näher an den Bärensohn Arkeisios heranrückt, in Attika ebenso fremd war wie dieser. Man erinnert sich nun, daß sowohl die Laërtesfamilie wie (dies nach der attischen Version) Kephalos von Hermes abstammen; dieser mütterlicherseits, jener durch Antikleias Vater Autolykos. — Kyllos aber ist dasjenige sprachliche Element, welches dem Bergnamen Kyllene zugrunde liegt. Es war der Kenntnis der Griechen so weit entrückt, daß manche einen Eponymen Kyllén für den Berg annehmen zu müssen glaubten. Besser klingt schon die Glosse bei *Steph. Byz. Κύλλιος* = *Ἑϱμῆς*, nur daß dies nicht auf dem Umwege über *Κυλλήνιος* zu gewinnen war (vgl. *Lob. Path.* 1, 354). Es verbleibt nur noch ein über See verschlagener Homonym (s. unten § 10). Gleichwie Arkeisios muß Kyllos einer sehr alten, vielleicht nicht einmal reingriechischen Sprachschicht angehören. In Thessalien ist in historischen Zeiten Kyllos Personenname (*Arch. Ephim.* 1917, p. 34 u. 131; *Anth. Pal.* 9, 16), *Κύλλαϱος* ist ein Dioskurenroß, auch ein junger Kentaur, *Κιλάϱιος*, d. i. *Κιλλάϱιος*, urspr. wohl *Κυλλάϱιος* = ὁ ἥλιος *Hes.* Weiteres unten. Es wird gestattet sein zu fragen, welche Bedeutung der *πήϱα*, d. i. Tasche oder Sack, in dem Ortsnamen zukomme. Nur aus dem Perseusmythus kennen wir etwas Ähnliches, die *κίβισις*, ein so wesentliches Attribut, daß es den Helden selbst da begleitet, wo er von dem darin steckenden Gorgohaupt keinen Gebrauch macht; also in der ältesten Darstellung der Andromedasage, wo er das Ungeheuer nur mit Steinwürfen bekämpft (ob Bd. 3, 2, Sp. 2047). Diese Tasche aber, und zwar nur dieses von seinen Attributen, gehört dem Hermes: so laut dem ältesten, ohne Recht angezweifelten Zeugnis des *Pherekydes* (3, 2, 1988). Nicht als ob nun etwa hinter Kyllos-Perseus sich Hermes selber verberge; die argivischen Herrscher entlehnen nun einmal von diesem die Zeichen ihrer Macht, das goldene Lamm, selbst das königliche Zepter. Nur auf den nahen Zusammenhang mit dem nördlichen Peloponnes kommt es uns an. — Dieselbe altkorinthische Vase, *Berlin* F. 1652, ist auch wegen der Rückseite von Wichtigkeit: ein galoppierender ithyphallischer Esel, auf dem ein Mann seitlich aufsitzt. Es scheint sich hier niemand der Ode *Pindars P.* 10, 50 ff. erinnert zu haben, wo Perseus zum Apollofest der 'Hyperboreer' und dessen Eselshekatomben kommt. Der Zusammenhang dieser Szenen in Bild oder Wort ist nicht zu umgehen, da andere Perseusfahrten als die zur Gorgo und Andromeda archaisch nicht populär waren. Man hat sich etwa vorzustellen, daß die Tiere vor der Schlachtung herumgehetzt wurden, um das zähe Fleisch mürber zu machen: darum der Hund,

darum der festliche Kopfschmuck und das kurze ärmellose, zum Schlachtfest bequeme Gewand. Natürlich ist in den hyperboreischen Eselsopfern, wie dies schon von anderen ausgesprochen wurde, nur eine Spiegelung griechischer Feste zu erkennen; für Delphi ist diese Art Opfer (inschriftlich) bezeugt, wahrscheinlich ist sie auch für Nordgriechenland, die Heimat des Akrisios. Nun zurück zu Kyllos. Die Lexika lehren uns ein Wort κίλλος = Esel kennen; Killa in der Troas und auf Lesbos fällt in den apollinischen Kreis, der sich freilich in der Person des Killos (s. *Robert, Bild u. Lied* 187), mit einem anderen berührt; weiteres bei *Kretschmer, Einl.* 368. In Lampsakos (der Name ist thessalisch) galten die Eselsopfer dem Priapos. — So dunkel diese Verhältnisse sein mögen, ist doch κύλλος nicht ohne weiteres mit Esel zu übersetzen, wie man dies versucht hat (*Gruppe* 1312). Höchstens kann wegen des Anklangs eine Verwechseluug hier und da stattgefunden haben. Aus κυλλὸς = καμπύλος (*Lex.*) den Begriff Esel herleiten zu wollen, ist gezwungen und um so unberechtigter, wenn wir schon κίλλος = ὄνος, also einen zureichenden Grund dafür haben. Mit den κυλλός-Glossen hat es nun eine besondere Bewandtnis. κ. = † χωλός, καμπύλος heißt es da. Die klassischen Schriftsteller (s. *Steph. Thesaur.* s. v.) zeigen das Wort in Beziehung auf die verschiedensten Körperteile, Ohr, Hand, Fuß, als: krumm, aber deutlich mit der Grundbedeutung, die in der 'hohlen Hand' *Aristophan. Equ.* 1082 am meisten hervortritt und 'krüppelhaft' als die abgeleitete erscheinen läßt. An καμπύλος ist also kein Anstoß zu nehmen. Aber krumm, konkav ist noch nicht = lahm; namentlich wenn man damit das mythologisch gewordene Κύλλος verbindet. Solcher Deutung widerstreben alle obigen Götter- uud Tiernamen, wie auch κύλλα und κύλλον = junger Hund (Elis) und Κυλλώ, einer von Aktaions Jagdhunden. Mit anderen Worten: in χωλός steckt ein Fehler und zwar m. E. eine Verschreibung von κοιλός. Schon *Lobeck, Path.* 1, 354 statuierte κυλλός = κοιλός; (neuerdings will man den Namen des ganzen Kyllenegebirges von einer Höhle ableiten). — Hiermit ist nun mancherlei gewonnen. Das wird deutlich, weun wir noch die mit σκ- anlautenden Nebenformen hinzunehmen, also σκύλλος mit den Beinamen der Artemis-Hekate (nichts von Seehunden, *Maaß, Herm.* 1891, 178) und des Dionysos (oben Sk. 1023, 1071, 1075), andererseits den kretischen Berg Skyllion mit seinem Kult des Τὴν Σκύλλιος, oben 1024, 1072. Unzertrennlich davon ist σκολιός 'krumm, gerundet' und der arkadische Berg Skolion mit seinem Pan *Skoleitas, Paus.* 8, 6, wo der Bergname so klar als das Ursprüngliche bezeugt ist, daß *Usener, Rh. Mus.* 49, 469 und *Gruppe* 745, 898 in dem analogen Fall von Kreta das Verhältnis nicht hätten umkehren dürfen.

So gelangen wir über einen uralten Bergnamen und seine leichten Brechungen zum freien Ausblick auf die Gruppe κοῖα = σφαῖρα, Κεκοία in Rhodos (*Gig.* 62 A.), Κοίας in Kleinasien (*Kretschmer, Einl.* 368), Koios-Polus und Coelus, denen sich nun Kyllos anreihen würde. [Bei *Steph. Byz.* v. Κύννα ist des Koios Bruder Κύννος; bei *Dion. Hal. A. R.* 1, 27, in einem Stammbaum mit durchweg griechischen Namen, ein † Τύλλος γηγενής Vater der Ἁλία, die Kotys heiratet. Ob nicht beidemal Κύλλος zu lesen sein mag? Zu Kotys = Kottos vgl. Gyges = Gyes. Die Glosse wäre bei *Steph.* falsch eingereiht.] Zu beachten noch Atlas = Kyllene, *Preller-Robert* 2, 1, 285. — Wenn es sich nunmehr aufklärt, warum Kyllos so nah mit Arkeisios, dem Bärensohn, verbunden ist, der anderwärts seinen Namen mit Kronos teilt, so ist dem Schlusse nicht auszuweichen, der das einzige Merkmal des griechischen Kronos, ἀγκυλος, angeht: denn: κυλλός = κοιλός, καμπύλος. Die Wendung eines nicht mehr verständlichen Beiwortes nach der geistigen Seite hin, zu ἀγκυλομήτις, ergab sich bei einem menschlichen oder göttlichen Wesen von selbst; vgl. Sisyphos, den αἰολομήτις und seinen Berg (oben). Für die Gesamtheit der hier schwebenden Fragen ist der Umstand gewiß nicht gleichgültig, daß, wie an die kretische Arkeisiongrotte ein Zeuskult oder doch die Sage der Zeusgeburt sich ansetzte, so an den Kyllosberg daselbst der Zeuskult unter jenem uralten Namen Τήν, der in Kreta (*Gilbert* 459) und im Peloponnes noch mit solaren Kulten zusammentraf.

6. In eine andere Sagensphäre führt uns Akrisias-Kronos. Es ist schwer, ihn von dem auf den Pelasgerburgen angetroffenen Akrisios zu trennen. Aus diesem einen einfachen Ἀκραῖος zu machen, haben wir kein Recht; denn die mancherlei Gottheiten, die solch unterscheidendes Beiwort führteu, hatten eben auch andere Namen, Akrisios aber nicht. Jene Gleichsetzung mit Kronos läßt sich aus den Verhältnissen von Olympia, Kreta, Kyzikos und ihren Ark-Bildungen ohne weiteres verstehen; während Ἄκριος, Ἄκρις, Ἀκραῖος niemals hätten auf Kronos hinführen können. Zu der kleinasiat. Endung ίας vgl. § 10.

Mit Akrisios geraten wir abermals in den Perseusmythos, übrigens (im Flug nach dem Gorgohaupt) einen der echtesten Naturmythen. Gleich dem Kronos um seine Herrschaft besorgt, sucht der alte König die Nachkommenschaft im Keime zu ersticken. Er sperrt die zukünftige Mutter ein, etwa in einen hohen Turm? Nein, in ein unterirdisches Gemach, das zwar nach mykenischer Weise mit Bronzeplatten belegt ist, doch aber die Grundidee ziemlich deutlich erkennen läßt. Daß es sich nicht um die Gattin, sondern um die eigene Tochter handelt, macht keinen Unterschied, da des Herrschers eigene Gattin in keiner Weise hervortritt. Den eigentlichen Namen der in der Kammer hausenden Göttin erfahren wir nicht; nur den ihres Stammes, von dem ein Bruchteil früh nach Rhodos übersiedelte, oder bei der Kriegswanderung der Danuna (ägypt.) dort verblieb. Um so bestimmter weiß man, daß der Name der kleinasiatischen Göttin (Art. *Kybele* 1639) Grotte, Kammer bedeutete, was wiederum mit dem Kult des Berges zusammenhängt. Die eigentliche Heimat des übrigens auch in Pylai (*Strab.* 9, 420) bekannten Akrisios ist Thessalien (Flucht nach Larissa,

Grab dort), wo ja auch die Hyperboreer der Perseussage zu suchen sind (*Gruppe* 107). Das Ende der Heroine Larissa, die ins Wasser stürzt, erinnert an Danae; und ihre Vergewaltigung durch den eigenen Vater (oben Bd. 2, Sp. 1901) bietet vielleicht ein Korrektiv für die lose Nebeneinanderstellung von Akrisios und der Muttergottheit Ἀκρισιώνη (*Hom.* Ξ 319).

7. Um von der weiblichen Gottheit ('Rhea') das Nötigste zu sagen, müssen wir den Blick noch einmal übers Meer richten, den vielen Fäden folgend, die nach der südlichen Propontis, bes. Kyzikos hinführen. Die einzelnen Schichten lassen sich hier, ungeachtet der Meinungsverschiedenheiten im einzelnen [Lit. b. *Robert, Gr. Heldens.* 831, 4], hinreichend sondern, um zwischen Kybele und Rhea (mit Kronos) ein weiteres Element zu entdecken. Auf phrygischem, z. T. auch mysischem Terrain hatten sich Pelasger*) niedergelassen, die dann, von Tyrhenern (wahrscheinlicher Aiolern) verdrängt, auf dem Plakianeplateau noch zu *Herodots* Zeit eine Sprachinsel bildeten. Zugleich beobachtet man jene ständige Verschiebung von süd-kleinasiatischen Küstenelementen nach Norden hin, welche sich bei *Homer* bis zu der Vorstellung von einem zweiten, nördlichen Lykien verdichtet, und die der Verbreitung des karischen Kults von Labraunda früh den Weg ebnete. Die Griechen fanden den Gott mit der Doppelaxt dort meist schon vor (daher Zeus Στράτιος, Tenedos usw.; vgl. *J. Schäfer, Diss. Hal.* 1912, p. 371 ff.). Entscheidend für die weitere Gestaltung der Dinge waren die Milesier, die eine starke Kolonie aus Kyzikos machten. Sehr bezeichnend führt nun die dortige Kybele dreierlei Beinamen, einen phrygischen, Dindymene, einen pelasgischen, Plakiané, und einen dritten noch unerklärten (oben Sp. 1011, 3. *CIG* 3668. *Marquardt, Cyzicus* 95. *Lolling, Athen. Mitt.* 1882 [7], 151). Mit ihr rivalisiert der Kult der Persephone, die sich hier attisch-ionisch Φερεφάττα und Σώτειρα nennt (die dazwischen eingeschobene Adrasteia kommt für uns weniger in Betracht). Mythologisch wird nun die Ideenwelt der Propontis beherrscht von einem einzigen Leitmotiv, dem von der übers Wasser schwimmenden Kuh, einem Mythus, der bei verschiedenen Anlässen bis in die Römerzeit sich wiederholt, wobei die Lokalsage einmal (*Arr. fr.* 35 *F. H. G.* 3, 593) betont, daß dies nicht die Io-Kuh gewesen, sondern eine andere: ein Wink, den wir nicht ungenützt lassen werden. Man findet Votivkühe aufgestellt in Byzanz, Chalkedon, Damalis, in Ephesos, wo Kroisos goldene Kühe ins Artemision weihte; eine Βοὸς κοίτη als Ortsname, *Plin. N. H.* 5, 143, in einer Gegend, wo die Io-Kuh nicht hinkam. Boïskos ist Personenname in Kyzikos (wie übrigens auch sonst). Von dem zur Stadtgründung leitenden Rind, das ja auch in Boiotien ein beliebtes Motiv, rede ich gar nicht: es kommt in der Troas (*Lykophr.* 1205) vor, im pelasgischen Heimatslande zu Pella (*Et. M.* 659, 38) und dem unfernen Aineia (*Hegesipp* b. *Konon* 48). Um so mehr fallen die vielen phrygischen Namen ins Gewicht, die wie Λινδίπορις mit -πορις zusammengesetzt sind (*Kretschmer* 184), einem Element, das jedem griechischen Ohr wie 'Kuh' klingen mußte. Wenn also bei den Pherephattia die Kyzikener eine schwarze Kuh opferten, so hat sich die Wahl dieses bei Persephone ganz ungewöhnlichen Opfertieres einheimischen Verhältnissen angepaßt (vgl. auch *Steph. Byz.* Μάσταυρος). Weit leichter ergab sich die Anpassung bei Dionysos, der hier in der bekannten Stiergestalt verehrt wurde (*Ath.* 11, 476 a), ohne alle sonstige Vermischung der Kulte, da hier Kybele den Attis neben sich hat (*Nikander*). Auch in Prokonnesos drängte sich die Persephonesage neben dem Kybelekult (in die Rhea-Kronossage) ein. Soweit ging das Bestreben, sich die Tradition der Einheimischen anzueignen, daß nun die ins Schwarze Meer segelnden Argonauten zu Stiftern des uralten Kybeledienstes selber wurden. Dabei wird behauptet (*Apoll. Rh.* 1, 1120, *Orphica* 606 f. *Abel*), das Holzbild sei, aus dem Knorren einer Rebenwurzel geschnitzt, auf der Bergspitze aufgestellt worden. Eine Unwahrscheinlichkeit über die andere. Auf den Bergspitzen im Freien wurden doch wohl nur Steine in mehr oder weniger roher Gestalt aufgestellt. Ohne eine Grotte mag man sich den Kybelekult überhaupt nicht denken. Ferner: die ältesten Holzxoana näherten sich meist menschlichen Größenverhältnissen, um nicht von ungeübten Augen für Kinder angesehen zu werden, was bei den 'vom Himmel gefallenen' Palladien nicht zu befürchten war. Da Kybele stets nur matronal sitzend gedacht wurde, wäre selbst für eine Figur in $^1/_3$ Lebensgröße ein Holzblock von mindestens 60—70 ccm erforderlich gewesen. Statt also nach der entfernten Möglichkeit eines solchen Monstrums von Weinbaum zu forschen, wollen wir lieber (gegenüber *Kyb.* 1640, 33) feststellen, daß die Alten von den Reben im Dienst der Kybele absolut nichts Sicheres wußten (*Schol. Ap. Rh.* 1, 1117), und wollen sogleich fragen, ob nicht eine falsche Etymologie oder sonst ein Mißverständnis zugrunde liegt. Gleich die allernächste Nachbarschaft, Skylake, die pelasgische Schwesterstadt von Plakia, würde hier eine Handhabe bieten wegen der verwandten Worte, die Weinrebe bedeuteten (oben Sk- 1075; zu λ und λλ ebenda 1072); eine Deutung, der sich die Dionysosdiener am Orte (z. B. Phyle Oinopes) nicht widersetzt haben werden. Spielte diese Vertauschung der Begriffe wirklich von jeher eine Rolle, so sehr, um zum Rebenholz greifen zu lassen, so ließ sich aus solchem Material höchstens ein Kopf herstellen, d. h. ein menschlicher, wenn es kein Tierkopf war. Dazu, d. h. zu einem Pfahl mit Kopf würde die von der Stiftungslegende betonte dichte Umhüllung mit Eichenlaub immer noch besser passen als zu einem kleinen Sitzbild, dergleichen vor dem 7.—8. Jahrh. ohnehin nicht gut denkbar.

Über den dritten Kultnamen Λοβρίνη weiß auch *Schol. Nik. Al.* 8 (ed. *Schneider*; vgl. *H. Bianchi* in *Stud. ital. di fil.* 1904 [12], 326) nichts Rechtes. Gesetzt auch, der Stadtberg hätte wirk-

*) Das sind die homerischen Bundesgenossen der Troer. Auf ihre thessalische Herkunft deutet vielleicht Δρύοπες, *Strab* 13, 586. Vgl. auch d. Art. *Triopas*.

lich einst diesen Namen geführt, gleichviel ob er zuerst oder die Göttin: nichts gewöhnlicher in diesem Dialektgebiet als die Verdunkelung des a-Lautes zu o: *Τροκο-* aus *Ταρκο-*, *βορκ-* aus böot. *βάνα*, *πόρις* aus *πάρις* (*Kretschmer, Einl.* 184. 233. 362. 397); umgekehrt wird Agdos = *ὄχθος* vermutet. Weiteres derartige aus Kleinasien a. a. O. 210; vgl. auch *Λαπτο-*, *Λοπτα-* *Lanckoronsky, Pamph.* II, p. 12. Ganz von selbst leitet ferner nach Analogie von *Βρίγες* = *Φρύγες* die barbarische Aussprache ($\varphi = \beta$) auf ein *υ* statt des *ι*. In der Tat würde das rätselhafte Wort durch *λάβρυς* und *Λαβρύνθιος* am ehesten sich dem Verständnis erschließen, auch ohne die Tatsache der bis hierher reichenden Verbreitung des labraundischen Kults. Die Folgerung, daß dieser Berg einst der männlichen Gottheit gehört habe, wagen wir nicht zu ziehen. Jedenfalls ergibt sich auch von dieser Seite her, daß die Kuh frühzeitig in diesem Kybelekult eine Rolle gespielt haben muß, mag nun in der Folgezeit eine Votivkuh dabei gestanden haben oder nicht.

8. Wir können hier der verderbten *Properz*stelle 4 (3), 22, 1—7 nicht aus dem Wege gehen — die übrigens in der ganzen Anlage recht sehr der Anrede *Nikanders* an den befreundeten Arzt (oben Sp. 1010 f.) ähnlich sieht: *Frigida tam multos placuit tibi Cyzicus annos* | *Tulle, Propontiaca qua fluit (fremit, Baehrens) Isthmus aqua,* | *Dindymus et sacrae fabricata †invenτa Cybellae,* | *raptorisque tulit qua via Ditis equos.* Man sieht leicht, daß das fragliche Wort ohne Änderung eines Buchstabens auch *iuvenca* gelesen werden kann (so *Voss* zu *Catull, Broukhusius, Burmann, Lachmann, Hertzberg, H. Keil, Paley*), wenngleich die Vertreter dieser Lesart sie archäologisch nur ganz ungenügend zu begründen wußten, durch Hinweis auf Isis, auf Mithras-Taurobolien oder den damit doch nicht identischen Persephone-Dienst; so daß die Opponenten leichtes Spiel hatten. Jetzt übersehen wir die Dinge etwas besser und können auf prosaische Notbehelfe (mehr wollte auch *M. Haupt* nicht geben; vgl. *Baehrens*) wie *e vite,* oder *in dente,* aus Bein (*Enck, comment. Prop., Barton u. Robinson, Class. Rev.* 1893, 7, 153, *Hosius*), oder *in caute,* auf dem Berge (*Housman, Journ. of Phil.* 1892, 21, 122) verzichten. So verlockend nun die *Voss*sche Konjektur aussehen mag, es verbleiben doch mancherlei Bedenken, die sofort hinwegfallen, wenn wir statt der Kuh, die den Tullus so lange gefesselt haben soll, lieber die Kultgrotte einsetzen, deren Säuberung und Schmückung den *θαλαμηπόλοι* (*Marquardt* 100; oben Bd. 2, 1, Sp. 1656) oblag. Jedenfalls würde dabei auch das schon von *Phillimore, Index verb. Prop.* angekreuzte *fabricata* sich ändern müssen und die 'heilige Kybele' einen antikeren Anstrich erhalten; also

anstatt *fa bri ca τa*| |*venτa*
Dindymus et sacrata ūbrofa caverna Cybellae, indem *ū* übergeschrieben in das nächste Wort geriet. Zu *umbrofa* vgl. *Ap. Rh.* 1, 1121. 1142. *Lucrez* 2, 628.

9. Mit all dem wird man jedoch die Kuh aus diesem Kreise nicht los; wohingegen die Rebe keinen rechten Anhalt findet. Die eigentümlichen Sprach- und Stammesverhältnisse gestatten wohl die Frage, ob dieser Bereich nicht italischen Sprachelementen zugänglicher war als andere. Schon *Δώς*, der nordthessalische Beiname der Demeter, besagte dem Lateiner mehr als anderen und bot für die an der Propontis mehrfach angetroffene Meinung von der Mitgift (an die Tochter) eine bessere Handhabe als die schwache Anspielung auf den Namen Prokonnesos. Vollends die eigentümliche, zwischen Rind und Rebe pendelnde Kultform oder Sage konnte der echt mythologischen Begriffsvertauschung von *vitulus* und *vitis* kaum entgehen, wenn sie sich nicht geradezu mit dem Skylakemotiv begegnete und die hellenistisch bezeugte Stiftungslegende beförderte. Im Griechischen würde das auf *ἴτυλος* (*Hesych*) führen, Itylos, den in zartem Alter hingemordeten Gegenstand kleinasiatischer Aëdonklage.

[Wiewohl der Kult der *Λοβρίνη* nicht auf dem Wege eindrang, den die Hera-Io-Fabel des Epos nahm, die von der Lokalsage der Propontis abgelehnt wurde, schalte ich hier doch ein, daß im Lande der argivischen Hera der karisch-kretische Kult nicht unbekannt geblieben war, Zu den Fundobjekten mykenischer Stätten, die längst darauf hinwiesen, gesellt sich das Zeugnis *Lykophrons* 1092, der von Agamemnon sagt: Manche bringen für die glückliche Heimkehr vergeblich Dankopfer (dem) *Κερδύλῳ Λαβρυνθίῳ* (*Διί*). Die Herausgeber schreiben durchweg *Λαρυνθίῳ*, obwohl mehrere Kodizes deutlich *β* und *ρ* haben; s. *Brachmann* z. St.]

10. So schließt sich also, mit einer überraschenden Wendung allerdings, der Kreis der Kybele an der Propontis und läßt keinen Platz frei für die Bärensage von Kronos und Rhea, die aus anderen Kreisen hier eindrang. Dafür entschädigt uns aber in gewissem Sinne Milet und seine Kolonisation der Nordküste. Sie fand dort eine Gottheit Titias vor (*Schol. Ap. Rh.* 1, 1126), die dem milesischen Kult der Rhea als zweiter *πάρεδρος* beigesellt wurde. Das war ein Kompromiß mit der eignen Kultform, wo eigentlich Kyllenos diese Stelle einnahm. Ein Baitylosförmiges Kultmal vielleicht eben dieser Persönlichkeit*) konnten wir (oben Bd. 2, 1, Sp. 1335, vgl. 1619) im nördlichen Peloponnes nachweisen. Es liegt überaus nahe, mit Rhea und Titias den Kult der euböischen Alera (s. *PW* v. Elara**) und ihres Sohnes Tityos in Parallele zu setzen. Diese Höhlengöttin ist zwar so gut wie die einzige alte auf griechischem Boden; aber auch sie unterliegt, gleich Danae, dem Verdacht kleinasiatischen Einflusses. Denn 1. was Titias betrifft, so erfolgt der Umlaut von *ι* in *υ* auf griechischem Sprachgebiet leichter als der umgekehrte (vielleicht schon in dem pisidischen Tityassos, *Kaibel, Gött. N.* 1901, 505). 2. Die Freundschaft zwischen Tityos und Rhadamanthys konnte sich schon von Kleinasien (*Diod.* 5, 79 u. 84. *Paus.* 7, 3, 7) herschreiben. 3. *Ἀλέριον*, das

*) „Daktylos"; s. d. Schlußanmerkung.

**) Ein Druckfehler ist dort *κόπρου* 2235, 41.

mütterliche Grottenheiligtum, ist nur durch den Rhotazismus verschieden von 'Αλέσιον, 'Αλεσιαῖον, 'Αλεσίαι, 'Αλήσιον, peloponnesischen Ortschaften, von denen die eine, bei Mantinea, einen Rheakult aufweist, die andere, südlich von Sparta, deutlich als lelegisch gekennzeichnet wird (*Paus.* 3, 20, 1; vgl. *Gig.* 45, oben Bd. 2, 2, Sp. 3306). Es verbleibt also von Grottenheiligtümern dieser Göttin außer Olympia mit dem Ausblick auf Kreta, nur Thaumasion mit anscheinend junger Sage und einem Kult, der vielleicht schon unter dem Einfluß Olympias und dessen, was man dort „Rhea" nannte, zustande kam. Trifft die wohl allgemein angenommene Erklärung 'Ρέα = ὀρεία das Rechte, so muß damit, wie dies auch dem 5. Jahrh. wieder zum Bewußtsein kam (oben Bd. 2, 1, Sp. 1662)*), von Hause aus die kleinasiatische Ἰδαία μήτηρ gemeint sein; denn Olympia, Theben, Lebadeia, Platäa, Athen sind keine Bergländer; und alle übrigen zeigen die Göttin in Beziehung zum Wasser (s. *Immerwahr, Ark. Kulte* 91), wollen also auf ῥεῖν hinaus; eine Deutung, die an sich wertlos (*Kr.* 1473), doch, insofern sie überhaupt den Namen nur wie eine Hülle betrachtet, geeignet erscheint, einer besseren Etymologie den Weg zu bahnen. Und zwar gilt die Bezeichnung wirklich den Bergen, in deren Innern die kleinasiatische Göttin wohnt, ohne daß etwa der Vergleich mit dem Himmelsgewölbe Platz griffe, wie bei den männlichen Himmelsgöttern Denn sie hat keinen Gatten. Erst nachträglich wurde sie mit dieser oder jener Göttin ausgeglichen und Rhea selbst zur Himmelskönigin, mit den Sternbildern der Bären als ihren Händen: *Porphyr. vit. Pyth.* 41, dies wegen der Daktylen.**) Bei Rhea ist das eheliche Verhältnis wahrscheinlich von vornherein gegeben. Die Ausprägung dieser Gestalt, die kretische Zeusgeburt und die Verbindung mit Kronos sind Momente, von denen keines ohne das andere zustande kommen konnte. Darum ist es so schwer, die beiden Hauptgottheiten gesondert zu behandeln, von denen jede die andere in Kult oder Sage nach sich zog. [Mayer.]

Titania (Τιτανία), wie Τιτανίς, Beiname verschiedener weiblicher Gottheiten, die ihrer Herkunft nach sich mit den Titanen berühren. So ist Leto Titania als Tochter des Titanen Koios und der Titanin Phoibe (s. o. Bd. 2, 2, Sp. 1959): vgl. *Ov. Met.* 6, 346 (185 f. Titanis); Artemis als Tochter von Zeus und Leto auch in ihrer Gleichsetzung mit Selene: Stellen bei den Lateinern *Ennius* 317 (262) (Titanis Trivia), *Varro l. l.* 7, 16, *Sil. It.* 9, 169. 10, 538, *Ov. Met.* 3, 173; vgl. *Euseb. pr. ev.* 1, 10, 18 *H.*, wo gleichgesetzt werden ἑπτὰ Τιτανίδες ἢ Ἀρτέμιδες (s. *Gruppe, Gr. Myth.* 1286, 1); Selene als Tochter Helios' oder Hyperions, oder als T. des Zeus und der Leto (*Roscher, Selene* 97 f.), Titanis, Titenis, Titenias: *Apollod.* 4, 5, 4, *Nonn.* 1, 219, *Stat. Theb.* 1, 337; Tethys als Tochter der Titaea und eines Kureten, Titanenschwester, Titanis: *Apoll.* 1, 13, *Kallim.* 4, 17, *Ov. fast.* 5, 81: Kirke als Schwester des Helios-Titan, des Titanen Aietes, Tochter von Helios und Perse, die Selene gleich ist (*Roscher, Selene* 98 f.): *Ov. Met.* 14, 382. 438, *Val. Fl.* 7, 347, Titanis: *Ov. Met.* 13, 968; 14, 14, 376, *Val. Fl.* 7, 212; vgl. *Mayer, Giganten* 79, ob. Bd. 2, 1. Sp. 1196. Als Enkelin des Titanen Iapetos heißt Pyrrha T. bei *Ov. Met.* 1, 395, der die Bezeichnung Titania, Titanis besonders liebt. [Preisendanz.]

Titania (τὰ Τιτάνια), griechisches Fest, erwähnt im *Schol. Guelf. Eur. Or.* 89 (*Dind.* 2, 57), *Theodos. gramm.* ed. *Goettl.* 69, 19. Über seine Art oder seinen Verlauf sind wir durch diese Überlieferungen nicht unterrichtet, die nur aufs Grammatische ausgehen: alphabetische Aufzählung von Festnamen διὰ τοῦ -ια bei *Theodosius*, ähnlich beim *Scholiasten*, der wenigstens erklärt: Κρόνια ἡ ἑορτὴ τοῦ Κρόνου, καὶ Διάσια ἡ τοῦ Διός, καὶ Τιτάνια ἡ τῶν Τιτάνων. Die Möglichkeit der Identität des Festes mit den Peloria, seiner (unwahrscheinlichen) Zugehörigkeit zu den Diasia und Kronia hat *Max. Mayer* aufgestellt, *Giganten und Titanen* 1887, S. 132, 185 und oben Bd. 2, 1, Sp. 1519. Vorkommen eines Monats Gigantios in Delphi, d. h. Amphissa und Tritaea, auf das *Mayer* 132, 185 hinweist, — vgl. die Tabellen bei *E. Bischoff, Leipz. Stud.* 7 (1884), 361 f. — hilft auch nicht weiter. [Preisendanz.]

T(e)itanias [Τ(ε)ιτάνιος], Beiname des Asklepios auf einer Inschrift aus dem sikyonischen Titane (*Corr. hellén.* 3, 193), wo nach *Paus.* 2, 11, 6. 27, 1 sich ein bedeutendes Heiligtum (zur Lage desselben s. *Jules Martha, Corr. hellén.* a. a. O.) des Gottes befand, vgl. Bd. 1, S. 624, Z. 49 ff. und den Artikel Alexanor. [Höfer.]

Titanokrator (Τιτανοκράτωρ), 'der Titanenbezwinger', Beiname des Zeus, *Luc. Tim.* 4. *Philopatr* 4. *Anonymus Ambros.* in *Anecd. var. Gr. et Lat.* ed. *Schoell-Studemund* 1, 265, 99. *Anonymus Laurent. ebenda* 267, 91. [Höfer.]

Titanos (Τίτανος), so schreibt *Gaisford* im *Et. M.* 760, 38 'wohl minder genau' (*Max. Mayer, Giganten u. Titanen* 70) statt des sonst genannten Titanios, Titenios oder Titinios — s. d. — für den Titanen, nach dem Attika Τιτανὶς γῆ heißen soll, und der allein nicht am Kampf gegen die Götter teilnahm. [Ruhl.]

Titaresios (Τιταρήσιος), Gott des gleichnamigen Flusses, neben dem Flußgott Peneios dargestellt auf einem von *Philostr. Imag.* 2, 14 beschriebenen Gemälde: vgl. *K. Friederichs, Die Philostratischen Bilder* 167. *Heinr. Brunn, Jahrb. f. klass. Phil. Suppl.* 4, 283. 286. [Höfer.]

Titaresios (Τιταρήσιος), Beiname des Mopsos, *Hes. Sc.* 181; *Apoll. Rhod.* 1, 65; entweder nach der thess. Stadt Titaron, wohl in der Nähe des Titarosberges (*Strabo* 7, 329, 4) am oberen Lauf des Titaresios, oder nach s. Großvater Titaron so genannt, *Schol. Apoll. Rh.* 1, 65 Vgl. *Tzetzes*

*) Die Parallelkulte in Olympia und Athen (oben Bd. 2, 1, Sp. 1660) beweisen nichts dagegen. Es war leichter, solche einzuführen, als die einmal bestehenden zu beseitigen, was nicht ohne Änderung des Festkalenders, ohne Einbuße der Priesterschaften an Areal, Opfergaben usw. geschehen konnte.

**) Letztere wie die Korybanten ursprüngl. ein einziger Kultgenosse (1 + 5, *Schol. Ap. Rh.* 1, 1129; oben Bd. 2, 1, Sp. 1523), entstanden aus dem Bergbegriff wie Agdistis aus Agdos, vgl. Dindymos; s. *Walde, Lat. Et. Wörterb.*[2] 228; Koryb. aus κορυφή, Daktylos wahrscheinl. aus Dikte; vgl digitus u. A.

zu Lykophron 881/96 u. *Holzinger* im *Kommentar zu dsr. St.* p. 299. [Ruhl.]

Titaron (*Τιτάρων*), Vater des Ampykos (s. d.), *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 65. *Suid.* s. v. *Τιτάρωνος*. Er ist Eponymos der thessalischen Stadt Titaron (*Steph. Byz.*). Vgl. Titaresios und den Artikel *Lapithen* (nr. 65). [Höfer.]

Titax (*Τίταξ*), ein 'mythischer Kurzname' für Titakos, den Eponymos der attischen Titakidai, *E. Maass im Hermes* 23 (1888) 618; *Toepffer, Att. Geneal.* 290; *M. Mayer, Giganten u. Titanen* 76 leitet ihn von *τάσσω* ab und nennt ihn p. 143 ein Synonymon von *ἄναξ*. Dem entspricht die *Hesychglosse* s. v. *τίταξ· ἔντιμος ἢ δυνάστης· οἱ δὲ βασιλεύς*. S. noch *Gruppe, Gr. M.* 421_3. [Ruhl.]

Tithoes (*Τιθόης*). Auf einer zwischen Koptos und Apollonospolis Parva gefundenen Inschrift wird ein *ἀρχιερεὺς [Τι]θοήους καὶ Ἄμμωνος θεῶν* und die Statue *τοῦ κυρίου Τιθοήου* erwähnt, *Sayce, Rev. des études gr.* 7 (1894), 299 nr. 11. *Cagnat, Inscr. Gr. ad res Rom. pertinentes* 1, 1185 p. 405. Damit vgl. man *Manetho* bei *Synkell.* 33, 17 (ed. *Bonn.*), wo in der ägyptischen Königsliste nach dem *Ἀπόλλων ἡμίθεος* folgt *Ἀμμὼν ἡμίθεος* und auf diesen *Τιθόης ἡμίθεος*. [Höfer.]

Tithonos (*Τιθωνός*). Andere griech. Namensformen sind nicht sicher beglaubigt; denn weder wird die erste Silbe *Τειθ.* (*C. I. Gr.* 3, 4740, 3) von *Kaibel, Epigr.* nr. 1002, 3 bestätigt, noch lautet die letzte Silbe auf der Inschrift einer Nolaner Amphora *-ης*, wie sie *Kretschmer, Gr. Vaseninschr.* S. 204 ansetzt, sondern nach der deutlichen Abbildung des Gemäldes bei *Stephani, C. R.* 1872, Taf. 5, 3 auch hier *-ος*; lat. Tithonus; etrusk. tinθu bzw. tinθun (s. d.).

Er ist eine Naturgottheit des griechisch-orientalischen Mythenkreises, als Glied der Königsfamilie von Ilion zugleich verbunden mit der Sage vom Trojanischen Kriege.

Eos (s. d., sowie *Preller-Robert, Gr. Myth.* 1⁴, 440 f.), die Göttin der Morgenröte, liebt alles Schöne und Jugendliche und sucht es zu gewinnen. So raubt sie den Orion, den Kleitos, den Kephalos (s. d. betr. Art.), so auch den Tith.

Sein Vater ist nach vorherrschender Überlieferung Laomedon, der Sohn des Ilos und dessen Nachfolger als König von Troja: *Il. Υ* 237; *Schol. Ven. A Il. Γ* 151 u. *Λ*; *Schol. Pind.* 2, 148; *Apollod.* 3, 146; *Diodor.* 4, 75; *Tzetz. Lyk.* 18; *C. I. Gr.* 3, 5984 C = *Jahn-Mich., Bilderchron.* S. 73 f.; *Hygin. fab.* 270; *Myth. Vat.* 1, 204; seine Mutter Skamandros' Tochter Strymo (s. d.): *Apollod.* a. a. O.; *Schol. Ven. A Il. Λ* 5; *Schol. Ven. u. Townl. Υ* 237; *Tzetz. Proleg. Alleg. Il.* 173; *Eudok. Viol.* p. 605 *Fl.*; oder Rhoio: *Apollod. u. Tzetz. Lyk.* a. a. O.; oder Otreus' (Atreus'?) Tochter Plakia: *Apollod.* a. a. O.; oder endlich Leukippe(?): s. d. nr. 3 u. *Tzetz. Proleg. Alleg.* 172.

Zahlreich sind Tith.' Geschwister: *Il. Υ* 237 f., vgl. *Γ* 147; *Diodor.* 3, 67, 5; 4, 75, 4; *Apollod.* 3, 146; unter ihnen ist für Tith. allein Priamos von Bedeutung, der überwiegend sein Bruder (*Schol. Ven. A Il. Γ* 151; *Schol. Lyk.* 18; *Tzetz. Proleg. Alleg. Il.* 172; *Myth. Vat.* 1, 204), nur von *Tzetz. Lyk.* 18 sein Halbbruder genannt wird und bei *Apollod.* a. a. O. Podarkes (s. d. nr. 1) heißt. Gewiß ist bei *Ov. Fast.* 4, 943 mit *Assaraci frater* Tith. gemeint; doch bezeichnet hier *frater* nur den Verwandten; s. *Peter* z. d. St.

Von abweichenden Genealogien macht die eine den Tith. zum Bruder des Laomedon: *Eustath. Dion. Per.* 248; *Serv. Ge.* 1, 447; 3, 48; *Aen.* 1, 489; 4, 585; *Dict. Cret.* 4, 22; *Myth. Vat.* 1, 139; 2, 194; die andere zum Sohne von Kephalos und Eos und zum Vater des Phaethon: *Apollod.* 3, 181 (s. die Art. *Eos* u. *Phaethon*); so wird Tith. der Ahnherr des Kinyras (s. d. nr. 1), was nach *Robert, Hermes* 18, 441, erst von einem Atthidographen erfunden worden ist, um den Athener Kephalos mit Kinyras, dem ersten König von Kypros, in Verbindung zu bringen und so Athens Machtansprüche auf diese Insel historisch zu begründen.

Drei troische Prinzen, Anchises, Ganymedes und Tith., finden den Beifall von Göttern wegen ihrer Jugendschönheit; für Tith. wird sie mehrfach bezeugt; *Hom. hymn.* 4, 218; *Schol. Townl. Il. Λ* 1; *Tyrt. fr.* 12, 5 *Bgk.*⁴; *Nonn.* 15, 278; 48, 665; *Lucian deor. conc.* 8; *Hygin. fab.* 270. Sie ist der Anlaß zu seiner Entführung durch Eos: *Hom. hymn.* a. a. O.; *Eur. Troad.* 847 f; *Apollod.* 3, 147; *Schol. Ven. A Il. Γ* 151. *Λ* 5; *Schol. Pind. Ol.* 2, 148; *Schol. Apoll. Rhod.* 3, 158; *Dion. Hal. techn. rhet.* 6; *Hor. C.* 1, 28, 8, wo *remotus in auras* entweder bedeutet: durch die Lüfte entrückt, oder: in den Himmel, den Olymp. Über das sonst erwähnte irdische Ziel der Entführung (Syrien, Assyrien, Arabien, Ägypten, Äthiopien) s. u.

So wird er der Gatte der Eos (Aurora): *Il. Λ* 1 f. mit *Schol.*; *Od. ε* 1 mit *Schol.*; *Hes. Th.* 984; *Ibyk. fr.* 30 *Bgk.*⁴; *Eur. Troad.* 854; *Antipatr. Anth. Pal.* 5, 3; *Quint. Smyrn.* 6, 1 f.; *Nonn.* 48, 666, vgl. 15, 278; *Kaibel, Epigr.* 992, 1. 1002, 3; *Apollod. bibl.* 3, 147; *epit.* 5, 3; *Diodor.* 4, 75; *Aelian. nat. anim.* 5, 1; *Athen.* 12, 548 f.; *Philostr. Her.* 19 (2, 197 *Kayser*); *Schol. Pind.* a. a. O.: *Heraclit. Incred.* 28 (*Westerm. Mythogr.* 318); *Verg. Ge.* 1, 447; *A.* 4, 585. 8, 384. 9, 460; *Ov. Her.* 18, 111; *Amor.* 1, 13, 35. 2, 5, 35; *Met.* 9, 421; *Fast.* 1, 461. 3, 403. 6, 473; *Sil. It.* 1, 576; *Val. Fl.* 1, 311. 3, 1; *Stat. Silv.* 1, 2, 45. 218. 4, 6, 16. 5, 1, 34 u. 4, 9; *Theb.* 2, 134. 334; *Auson. Per. Il.* 11; *Od.* 5. 17; *Eleg. in Maecen.* 119 (*Baehrens, Poet. lat. min.* 1, 132); *Hygin. f.* 270; *Myth. Vat.* 1, 139. 2, 194. Aurora heißt daher *Tithonia coniunx*: *Verg. A.* 8, 384; *Ov. Fast.* 3, 403; *Sil. It.* 5, 25; *Tithonia*: *Ov. Fast.* 4, 943; *Val. Fl.* a. a. O.; *Stat. Silv.* 1, 2, 45; 4, 6, 16; 5, 4, 9; *Tithonis*: *Stat. Silv.* 5, 1, 34. — Hemera (s. d.) ist, in gleicher Bedeutung wie Eos, Tith.' Gattin nach *Hellan. fr.* 142 (*Müller* 1, 64) u. *Schol. Ar. Ran. ed. Duebner.* p. 531; vgl. *Tzetz. Lyk.* 18.

Tith. und Eos haben zwei Söhne: Emathion und Memnon: *Hes. Th.* 984 u. *Schol. Apollod.* 3, 147; *Schol. Ven. A Il. Λ* 5; *Schol. Pind.* 2, 148. Das *Schol. Eur. Troad.* 850 ergänzen *Dindorf* u. *Schwartz* wohl mit Recht: *τέκνα ἔχειν* [*Ἠμαθίωνα καὶ*] *Μέμνονα*.

Emathion (s. d., Bd. 1, Sp. 1242, nr. 1, sowie bei *Pauly²-Wissowa* die Art. *Emathion*,

5, 2480 f., u. *Herakles*, 3. Supplbd. S. 954. 984. 986) wird als König von Äthiopien von Herakles auf dessen Zuge nach den Äpfeln der Hesperiden im Kampfe getötet: *Pherekyd. fr.* 33g (*Müller* 1, 80); *C. I. Gr.* 3, 5984 C; *Apollod.* 3, 147; nach 2, 119 wohnt er in Arabien. Nach *Pherekyd.* a. a. O. (vgl. *Iustin.* 7, 1) ist er ursprünglich in Makedonien heimisch und der Eponym für dessen alten Namen Ἠμαθία. *Gruppe* (*Mythol.* S. 302) schließt daraus auch für Tith. auf eine makedonische Herkunft und leitet seinen Namen von der Landzunge Sithonia, den seiner Mutter Strymo vom dortigen Flusse Strymon ab (s. u.).

Weit bekannter ist Memnon (s. d. Art. von *Holland*, Bd. 2, Sp. 2653 f.). Er tritt zuerst in *Arktinos' Aithiopis* auf, die ja von seinen Äthiopen den Namen hat; die Erwähnungen in der *Od.* δ 187 f. u. λ 522 sowie *Hes. Th.* 984 f. sind jüngeren Ursprungs. Daß er aus Äthiopien (*Apollod.* 3, 147) oder dem Nilland (*Diodor* 4, 27, 3) dem Priamos nach Troja zu Hilfe kommt, wird durch seine Verwandtschaft mit dem Herrscherhause von Ilion vermittelt. Manche poetische Motive wiederholen sich hier. Dem Raube des Ganymedes ist die Entführung des Tith. frei nachgebildet und derselben Göttin zur Last gelegt, die als Räuberin schöner Jünglinge schon vielberufen ist. Der doppelte Anklang von Τιτώ, einem Synonymon für Ἡμέρα = Ἠώς (*Lykophr.* 941 mit *Schol.* u. *Tzetz.*; *Kallimach. fr.* 206 *Schn.*, vgl. *M. Mayer, Giganten u. Titanen* S. 78 f.), an Τιθωνός sowie dieses Namens an Τιτάν (*Schol. Il. Λ* 1), womit ja der Sonnengott bezeichnet wird, mag eine Verbindung beider Lichtgottheiten zu einem Paare herbeigeführt haben, das wahrscheinlich zuerst bei *Arktinos* im fernen Osten wohnt. Dorthin richtet Priamos, durch den langen Krieg bedrängt, an den Bruder sein Hilfsgesuch, dem dieser durch Entsendung seines Sohnes Memnon und eines Äthiopenheeres willfahrt: *Apollod. epit.* 5, 3; *Athen.* 15, 680 b; *Quint. Smyrn.* 2, 494; *Mythogr. Vat.* 1, 139. 2, 194. Durch das Auftreten der phantastischen Söhne des Orients gewinnt die Dichtung neues Leben; vgl. *Hesych.* s. Τιθωνόκομον· ἔθνος μέλαν τὸ ὅλον σῶμα, λευκὸν δὲ τὰς κόμας, sowie *Laevius* bei *Gell.* 17, 7, 6; *Verg. A.* 1, 489; *Senec. Ag.* 212. Andere Motive sind freilich bereits verbraucht; so betritt Memnon, wie Achill (*Il.* Σ Τ), in gottentstammter Rüstung den Kampfplatz; und wie Telephos' Weib Astyoche ihren Sohn Eurypylos aus Mysien nach Troja schickt, erst nachdem sie durch einen goldenen Weinstock bestochen ist (*Schol. Od.* λ 519; *Schol. Iuven.* 6, 655), so muß das gleiche Geschenk den Tith. erst gefügig machen, damit er den Memnon hergibt (*Serv. Aen.* 1, 489). Kaum besser als solche Wiederholungen ist es, wenn Tith., statt entführt zu werden, nach euhemeristischer Auffassung von Troja aus einen Feldzug nach Äthiopien unternimmt und dort mit Eos, die er nun erst kennen lernt, den Memnon erzeugt (*Diodor.* 4, 75; *Heraclit. Incred.* 28). Noch phantastischer nimmt sich Tith. als assyrischer Statthalter der Landschaft Persis aus; als Priamos an den Assyrierkönig Teutamos sein Hilfsgesuch richtet, sendet dieser ein gewaltiges Heer von Äthiopen und Susianern unter Memnon ab (*Ktesias* bei *Diodor* 2, 22), der auch bei *Pausan.* 10, 31, 7 aus Susa herbeikommt. Nach *Strab.* 15, 680 b ist Susa sogar Τιθωνοῦ κτίσμα, und hiermit stimmt wohl *Isidor. Orig.* 15, 1: *Susis oppidum Persidae aiunt Memnonis patrem* (so im *cod. Goth.*; sonst *fratrem*) *constituisse.* Nach *Suid.* s. Σούσιοι wird Tith. bei diesen als Gott verehrt; vgl. *Jacobs, Verm. Schr.* 4, 4. 130.

Gewiß haben die dem Memnon gewidmeten Dichtungen oder Dichterstellen auch seinen Vater Tith. berücksichtigt: *Hesiod. Katal. fr.* 46 (*Kinkel* p. 104); vgl. *Apollod. epit.* 5, 3; der Dithyrambos *Memnon* des *Simonides von Keos* (*Bergk, Lyr.* 3[4], 398 f.); *Aischylos'* Tragödien Ψυχοστασία und *Memnon*; *Sophokles' Memnon* = *Αἰθίοπες*; die *Memnon* betitelten Stücke des *Theodektes* (? vgl. *Welcker, Trag.* 3, 1078) und des *Timesitheos* (*Suid.*). Ein Grabepigramm auf den in Syrien bestatteten Memnon, *Pseudaristot. Pepl.* nr. 55 (*Bergk, Lyr.* 2[4], 353), gedenkt auch seiner Eltern; und unter den zahlreichen noch heute lesbaren Inschriften der beiden sogenannten Memnonkolosse in Oberägypten tun zwei gleichfalls der Eos und des Tith. Erwähnung: *Kaibel, Epigr. Gr.* nr. 992, 1. 1002, 3. Das zweite deutet sinnig das an dem nördlichen Koloß einst beobachtete akustische Naturwunder; auch sonst beschäftigt das Rätsel die andächtigen Besucher der heiligen Stätte, wobei Tith. miterwähnt wird: *Philostr. Her.* 19 (2, 197 *Kayser*); *Kallistr. Ekphr.* 9 (2, 432 *K.*); *Avien. Descript. orb. terr.* 3, 367 f.

Während dem Memnon die Sage einen ruhmvollen Tod im Kampfe mit dem besten Griechen gönnt und die Mutter für den Gefallenen von Zeus die Unsterblichkeit erbittet (*Arktin. Aith.* nach *Proklos* bei *Kinkel* p. 33), ist dem Tith. ein seltsames und klägliches Schicksal beschieden. Auch ihm erwirkt ja Eos bei Zeus die Unsterblichkeit, versäumt es aber, zugleich um seine ewige Jugend zu bitten. Im *Hom. hymn.* 4, 218 f. wird geschildert, wie sie sich zuerst am Okeanos des jungen Liebesglücks mit Tith. freut, dann aber beim Ergrauen und Ausgehen seines Haares sich der ehelichen Gemeinschaft enthält, doch ihn mit Speise und Ambrosia sowie mit schönen Kleidern versorgt. Als er bei zunehmendem Alter und wachsender Entkräftung sich nicht mehr rühren kann, hält sie ihn hinter verschlossenen Türen im Schlafgemach zurück, aus dem nur sein kraftloses Stimmchen noch hervortönt. Die Anspielungen auf diesen Mythos sind häufig; oft ist Tith. sprichwörtlicher Typus des Greises: *Mimnerm. fr.* 4 *Bgk.*[4]; *Ar. Ach.* 688 mit *Schol.*; *Antip. Anth. Pal.* 5, 3; *Kaibel, Epigr.* nr. 992, 1; *Schol. Il.* Γ 151 u. *Λ* 1. 5; *Eustath.* zu *Λ* 1; *Lucian. Hermot.* 50; *dial. mort.* 7; *deor. conc.* 8; *Klearch. fr.* 21 (*Müller* 2, 310) bei *Athen.* 1, 6 c, vgl. 12, 548; *Zenob.* 6, 18; *Diogen.* 8, 37; *Gregor. Cypr.* (*cod. Leid.*) 3, 13; *Apost.* 16, 57; *Append. Paroem.* 4, 68; *Ps.-Plut. Proverb. centur.* 1, 68; *Suid.* s. Τιθωνοῦ γῆρας u. καταγηράσαις; *Nicet. Choniat. de Andron. Comnen. lib.* 1 (*Corp. Byz.* 18, 367, 4):

Πρίηπον Κρόνου τε καὶ Τιθωνοῦ πολυετέστερον; *Hor. C.* 2, 16, 30; *Ov. Her.* 4, 96; *Amor.* 1, 13, 1 f. 3, 7, 42; *Met.* 9, 421; *Propert.* 3, 10 (18), 7. 15. 3, 20 (25), 10; *Priap.* 57, 4 u. 77, 4; *Senec. Ag.* 827 f.; *Stat. Silv.* 2. 2, 108. 4, 3, 151: *Tithonia senectus; Myth. Vat.* 1, 139. 2, 194. Verloren ist die Schrift des Peripatetikers *Ariston von Keos*: *Τιθωνὸς περὶ γήρως*, die *Cicero* im *Cato Maior* benutzt hat, vgl. 1, 3; wohl nach ihm verfaßte *M. Terentius Varro* eine Menippeische Satire über denselben Stoff; s. *Norden, Fleckeis. Jahrb. Supplbd.* 18, S. 323; *Schanz, Gesch. d. Röm. Lit.* 1[3], 2, 365.

Nach *Tzetz. Lyk.* 18 macht Eos selbst den Gatten unsterblich, vergißt aber ihn ewig jung zu machen. Auch mit dem greisen Tith. teilt Eos noch das Lager bei *Propert.* 3, 10 (18), 17 f.

Einen phantastischen Zuwachs der Sage erörtert am ausführlichsten *Tzetz. Lyk.* 18: Tith. wird so alt, daß er zusammenschrumpft und wie ein kleines Kind in einem Korbe oder in einer Wiege schläft; da verwandelt ihn Eos in eine Zikade; nach *Suid.* a. a. O. und den *Paroemiographen* (s. o.) geschieht es auf seinen Wunsch. So ist er ein *τέττιξ*: *Hellan. fr.* 142 *M.* beim *Schol. Γ* 151, *μουσικώτατος τῶν πτηνῶν*; *Schol. Townl. Α* 1 u. *Eustath.; Serv. Ge.* 3, 328; *Aen.* 4, 585; *Schol. Stat. Theb.* 5, 751; *Myth. Vat.* 1, 139. 2, 194. Der Annahme *Rapps* (s. d. Art. *Eos*, Sp. 1263), das Märchen schriebe sich her aus der mißverstandenen Deutung von *Hom. hymn.* 4, 237: *τοῦ δ' ἤτοι φωνὴ ῥεῖ ἄσπετος, οὐδέ τι κῖκυς ἔστι* stehen mehrere Gründe entgegen: die starke Negation, die verschiedene Quantität der ersten Silben (*κῖκυς* — cĭcada), vor allem die Bedeutung von *κῖκυς* (Spannkraft). Die Worte *ῥεῖ ἄσπετος* bleiben unklar nach der üblichen Übersetzung: 'seine Stimme tönt noch unaufhörlich' (s. *Baumeister* z. d. St.), aber auch nach *G. Hermanns* Verbesserungsvorschlag: *τρεῖ ἄσπετον* (*vox immense tremulat*). — Für die Herleitung der Szene aus *Il. Γ* 151 f. (*Welcker, Gr. G.* 1, 686) scheint zu sprechen, daß der *Schol.* Tith.' Verwandlung gerade z. d. St. erzählt; er tut dies aber nur, weil die dort genannten troischen Greise Verwandte des Tith. sind; die von *Homer* belobte anmutige Sprechweise der würdigen Alten hat mit dem kläglichen Gewimmer des zum Kinde gewordenen Tith. nichts gemein.

Wesen und Herkunft des Tith. Während Memnon erst der *Aithiopis* des *Arktinos* sein Dasein verdankt (s. d. Art., Bd. 2, Sp. 2653 f. 2680 f.), ist seinem Vater wohl eine frühere Entstehung zuzuschreiben. Nach dem Epos ist Tith. in Troja beheimatet und wie Anchises, Ganymedes und namentlich Priamos mit der älteren Sage von Ilion verbunden; obwohl bereits Gatte der Eos, wird er bei *Ov. Fast.* 6, 473 Phryx angeredet. Sein Name, der an *Τιτάν* anklingt (*Schol. Il. Α* 1 u. *Eustath.; Schol. Bern. Verg. Ge.* 3, 28), gewährt dem *Arktinos* eine Handhabe, die gleichsam neuaufgelegte Erzählung von einem Raube der Eos daranzuknüpfen. War Tith. durch die Gleichstellung mit Titan zum Sonnengott geworden, der sich mit der Morgenröte, einer andern Lichtgottheit, wohl verträgt, so verlockte deren (erst bei alexandrinischen Dichtern nachweisbarer, vielleicht aber schon älterer) Name *Τιτώ* (s. d.) noch mehr dazu, beide als ein zusammengehöriges Paar aufzufassen. Ihm wird als Heimat naturgemäß der Osten, woher alles Licht kommt, oder der heiße Süden zugewiesen: bald Assyrien (Susa), wo Tith. von der Höhe göttlicher Würde (*Suid.* s. *Σούσιοι*) durch Vermenschlichung zum Statthalter von Persis herabsinkt (*Diodor* 2, 22; vgl. *Strab.* 15, 680 b); bald Syrien, das nach anderer Genealogie sogar Tith.' Geburtsland ist (*Apollod.* 3, 181); bald Arabien (*Apollod.* 2, 119); bald das Wunderland Aiaie (*Od. μ* 3 f., vgl. *Rohde, Psyche* 1, 75); bald Äthiopien, wohin er entweder von Eos entrückt wird (s. o.) oder als Eroberer zu Felde zieht (*Diodor* 4, 75), und von wo er seinen Sohn auf den trojanischen Kriegsschauplatz sendet (*Arktin. Aith.*). Nach *homerischer* Geographie gibt es Äthiopen im Osten und Westen (*Od. α* 22 f.). Da es sich *Il. Λ* 1 u. *Od. ε* 1 um Sonnenaufgang und Erscheinen der Morgenröte handelt, so kommen hier als Tith.' Landsleute die östlichen Äthiopen in Betracht; die volkstümliche Auffassung fixierte seinen Wohnsitz im Nilland (*Diodor* 2, 22. 4, 27). Die Novelle freilich von Tith.' Liebesleben mit Eos sowie seinem Alter und Zusammenschrumpfen spielt sich am Okeanos, an den Enden der Erde, ab (*Hom. hymn.* 4, 227), und auf die Insel Kerne im Okeanos verlegt den Aufenthalt *Lykophr.* 18 u. 1084, vgl. *Tzetz.* u. *Schol.*; das Meer heißt bei *Avien.* 2, 1025 schlechthin: *profundum Tithoneum*. Bezeichnet nun Tith. das Tagesgestirn und entspricht sein Abnehmen und Hinschwinden dem Sonnenuntergang (s. u.), so ist die Stätte seines kümmerlichen Alters im Westen anzusetzen.

Von den modernen Lokalisierungen verlegt die *Gruppes* (*Mythol.* S. 313 f.) den Wohnsitz des Tith. nach Milet, der Heimat des *Arktinos*; doch liegt die ältere troische Sage zeitlich der *Aithiopis* gewiß voraus (s. o.), der also Tith. nicht erst sein Dasein verdankt. An anderer Stelle bringt *Gruppe* (S. 302) den Tith., seine Mutter Strymo und seinen Sohn Emathion, nach einem Zeugnis für letzteren (*Schol. Hes. Th.* 985), mit drei makedonischen Namen in Verbindung und zeigt so für die Erklärung des Tith. den Weg ins griechische Mutterland. Mag aber Tith. nach Sithonia, der mittleren Landzunge der Halbinsel Chalkidike, benannt sein oder nicht, er kann sehr wohl in Nord- oder Mittelgriechenland seinen Ursitz haben. Dies erörtert sinnreich *Escher* im Art. *Eos* bei *Pauly*[2]*-Wissowa* 5, 2658 f.: dem eingeborenen Griechen erscheint das lichte Morgenrot jenseits des Meeres (*Il. Ψ* 227); an der kleinasiatischen Küste, vielleicht in der Troas, lernt er zuerst das Morgenland kennen und verbindet, zumal wenn ihm dichterische Phantasie innewohnt, den im Osten emporsteigenden Sonnenhelden, dem seine Gattin Eos voranleuchtet, mit dem dortigen Herrschergeschlecht. So wird Tith. unter die Priamiden eingereiht, büßt aber gerade dadurch seine göttliche Würde ein; denn dort gibt es schon einen Sonnengott; dem Helios (mit dem er ur-



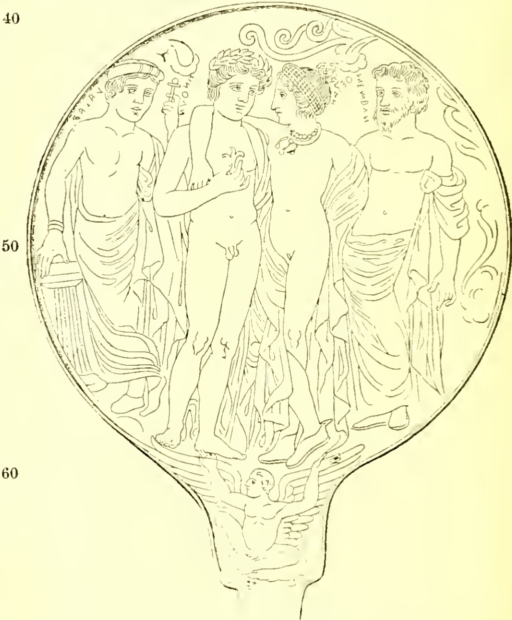
1) Eos verfolgt den Tith.; rechts sein fälschlich so bezeichneter Jagdgenosse (nach einer rotfig. Vase in Petersburg).

sprünglich identisch war) muß er nun den Platz räumen und auf die Stufe des schlichten Heros herabsteigen, der an Eos' Seite allmählich nur ein Scheindasein fristet. — Nicht im eigentlichen Griechenland, sondern im Orient sucht Tith.' Heimat *Bugge* (und mit ihm *Torp, Verhältnis d. Etrusk. zu d. Indogerm. u. d. vorgriech. Bevölkerung* S. 229 f.): der Name Tith. ist darnach 'anatolisch', vorgriechisch und aus dem Griechischen kaum zu erklären; die Etrusker hätten ihn aus ihren kleinasiatischen Ursitzen ziemlich unverändert mit nach dem Westen gebracht. Allerdings ist er auf etruskischen Spiegelinschriften in der Fassung *tinϑun* (s. d.) bzw. *tinϑn* bezeugt (*Gerhard, Etrusk. Sp.* 4, 22, Taf. 290; 3, 217, Taf. 232; *Deecke, Bezz. Beitr.* 2, 170; *W. Schulze, Lat. Eigennamen* S. 209. 243). Diese Form mit *n* in der ersten Silbe hält *Bugge* für die ursprüngliche und bringt sie in Zusammenhang mit dem Namen der Stadt Tintunia auf der kappadokischen Ejubinschrift (*Chantre, Mission en Cappadocie* p. 46). Im Etruskischen habe sich, meint er, die alte 'anatolische' Namensform erhalten; Tith. (eig. *Tinthonos) gehöre einem orientalischen Mythenkreise an, der sich dann westwärts über die Griechenwelt bis in das Gebiet der Etrusker erweiterte. Denn auch Emathion, sonst für einen Makedonen angesehen (s. o.), gilt manchem eher für einen Orientalen, mag ihn nun *Tümpel* (*Fleckeis. Jahrb. Supplbd.* 16, S. 189 f.) zu Amathus, dem kyprischen Kultort der Aphrodite, oder *Deecke* (bei *Collitz, Dialektinschr.* 1, 12) zu der syrischen Chetiterstadt Hamat in Beziehung setzen.

Leider bleibt bei diesen geographischen Erörterungen der Name Tithonos dunkel, zu dessen Klärung weder Sithonia in Makedonien, noch Tintunia in Kappadokien, noch vollends das etrusk. *tinϑun* wesentlich beiträgt. Die Ableitung im *Etym. Magn.* 758, 28: *Τιϑ.* ἡ ἡμέρα, παρὰ τὸ τιϑασός (zahm) τὸ σημαῖνον τὸ ἥμερος ist, zumal mit der Verquickung der gar nicht stammverwandten Wörter ἥμερος und ἡμέρα, wertlos. *Gruppe* (*Mythol.* S. 954, 5), der sie mit Recht verwirft, wird freilich mit der eigenen Deutung (von ϑάειν, säugen, vgl. τιϑήνη) kaum überzeugen; denn auch wenn der greise Tith. wie ein Kind gefüttert wird, so ist er doch darum kein 'Säugling'. — Die von *Sonne* (*Zeitschr. f. vergl. Sprachf.* 10, 178) vorgeschlagene, auch von *Max Müller* (*Essays* 2², 77) befürwortete Etymologie *Τιϑωνός* = *τιϑεωνο = skr. dîdhyâna, der Leuchtende (*Curtius, Etym.* S. 236⁵) hat, selbst wenn sie nicht zutrifft, wenigstens das für sich, daß sie zu dem Wesen des Tith. paßt.

Es herrscht nämlich nicht nur bei den alten Erklärern, welche Tith. mit Titan vermengen (s. o.), sondern auch neuerdings die Anschauung vor, daß er eine Lichtgottheit, ein Sonnenheros, das Tagesgestirn ist; nur über Zeitpunkt und Dauer seiner Erscheinung sind die Ansichten verschieden, je nachdem das Hinschwinden und Zusammenschrumpfen bloß den raschen und kurzen Verlauf des Tagesanbruchs (*Welcker, Gr. G.* 1, 685) oder den müden abendlichen Schluß eines ganzen Tages (*Preller-Robert, Gr. Myth.* 1⁴, 442) oder sogar das winterliche Ende eines vollen Jahres (*Max Müller* a. a. O.) bedeuten soll.

Die bildende Kunst veranschaulicht den Tith. selten; oft ist die Beziehung zu ihm unsicher. So zeigen die auf Tith.' Entführung durch Eos gedeuteten Vasenbilder, wenn die Namensbeischrift fehlt, wohl eher den Raub des Atheners Kephalos (s. d.), was sich aus



2) Tithonos (Tinϑun) mit Eos zwischen Memnon und La(s)a (nach *Gerhard, Etrusk. Spiegel*, Taf. 290).

dem attischen Ursprung der Gefäße oder ihrer Gemälde erklärt. Mehrere solcher Deutungen (bei *Stephani, C. R.* 1872, S. 177 f.) werden daher von *Furtwängler, Arch. Zeitg.* 1882, S. 350, abgelehut; vgl. auch *Knapp, Philol.* 1894, S. 554 f. Nun zeigt aber eine rotfig. Nolaner Amphora, jetzt in der Petersb. Ermitage nr. 1683, abgeb. bei *Stephani* a. a. O. Taf. 5, 3, den Namen Tith., freilich nicht bei dem von Eos Verfolgten, sondern fälschlich bei einem hinter ihr herlaufenden zweiten Jüngling, wohl seinem Jagdgefährten, aus dessen Gesellschaft Eos den Tith. raubt; s. Abb. 1. — Von etrusk. Spiegeln tragen zwei die Inschriften *Tinϑn* bzw. *Tinϑun.* Auf dem ersten (*Gerhard, Etrusk. Sp.* 3, 217, Taf. 232) sieht man *Evan* (= Eos) und *Tinϑn* (d. i. Tith.) eingerahmt von ϑeϑis (Thetis) und einem Jüngling (Achill?); die Szene ist nicht klar; s. auch d. Art. *Evan*; auf dem zweiten (*Gerhard* 4, 22, Taf. 290) stehen nebeneinander:

La(s)a, Tinϑun, ϑesan (Eos), Memrun (Memnon); s. d. Art. *Lasa, Thesan* u. *Memrun.* Es ist ein Gruppenbild des Memnon und seiner Eltern mit einer dienenden Jungfrau; s. Abb. 2. — Auf einem Ruveser Krater in Neapel (*Heydemann, Vasensamml.* nr. 3256; *Reinach, Vases peints* p. 100) sieht man zwei Viergespanne mit geflügelten Rossen: auf dem einen Helios, darüberschwebend Eros, auf dem andern, das jenem voranfährt, Eos angeblich mit Tith., der, geschmückt mit dem Strahlenkranz, die Zügel und das Kentron hält, darüber Nike; ihnen voraus Selene zu Pferde. — Den alten Tith. gegenüber der jungen Eos zeigt eine andere rotfig. Nolaner Amphora, jetzt im Ashmolean Museum zu Oxford: vgl. *Percy Gardner, Journ. of Hell. Stud.* 1892/93, S. 137; s. Abb. 3. — Die Pflege, die Eos dem kleinen, schwächlichen Tith. widmet, der gekrümmt auf einem muldenförmigen Lager ruht, ist dargestellt auf dem Relief eines etrusk. gepreßten Goldschmucks; vgl. *Gerhard, Ges. Abhandl.* Taf. 8, 4; s. Abb. 4. [Johannes Schmidt.]

Tithorea (*Τιϑορέα*), eine Nymphe, nach der die gleichnamige Stadt in Böotien benannt war, *Paus.* 10, 32, 9; *Steph. Byz.* s. v. *Τιϑορέα* [Ruhl.]

Tithras s. *Teithras* ob. Bd. 5, 210 f.

Tithrone (*Τιϑρωνή, Τιϑρώνη*), Beinamen der Athena, unter dem sie im attischen Demos Phlya einen Kultus hatte, *Paus.* 1, 31, 4. Nach *Bergk, Kleine Schriften* 2, 665, 51 und *Usener, Götternamen* 11 hängt der Name mit *Τριτώ*,



4) Etrusk. Goldschmuck: Tithonos gepflegt von Eos (*Gerhard, Ges. Abh.* Taf. 8, 4).



3) Nolaner Amphora: Eos und Tithonos (*Journ. of Hell. Stud.* 1892/93, S. 137).

Τριτωνία, Τριτωνίς zusammen; s. dagegen *Gruppe, Gr. Myth.* 1143, 1 a. E. [Höfer.]

Titias (*Τιτίας*), ein idäischer Daktyle. Nach *Kallistratos περὶ Ἡρακλείας* im *Schol. Apollon. Rh.* 1, 1126 (vgl. *F. H. G.* 4, 354, 2) ist er Sohn des Zeus oder der älteste der Söhne des Mariandynos; ebenso *Schol. Apollon. Rh.* 2, 780 p. 429, 32 f. Die Mutter war Anchiale, *Ap. Rh.* 1, 1130; der Bericht über die Wunderzeugung der id. Daktylen aus dem Staube (vgl. *Schol. Ap. Rh.* 1, 1125 u. *Et. M.* 465, 30) ist nach dem Wortlaut bei *Ap. Rh* 1, 1130 f. auch auf Titias anzuwenden: *Kaibel, Nachr. d. Gött. Ges. d. Wiss. phil.-hist. Kl.* 1901, 489. *Eustath. Dionys. Perieg.* 787 nennt ihn Vater des Mariandynos, und *Kallistratos im Schol. Aesch. Pers.* 917 (statt des überlieferten *Τιτυοῦ* hat *Welcker, Kl. Schr.* 1, 11, 5 *Τιτίου* verbessert) V. des Priolaos, Mariandynos und Bormos. Nach *Schol. Apollon. Rh.* 2, 780 p. 429, 30 ist er auch Vater des Lykos; *ebd.* p. 430, 3 nach *Nymphis* und *Kallistratos* V. des Priolaos oder Bormos (so wegen *Athen.* 14, 619; der Laurentianus schreibt Barynos); vgl. noch *F. H. G.* 4, 353, 1. Für *Naucks* Versuch, auch die bei *Pollux* 4, 54 überlieferte Genealogie für Titias als den V. des Bormos herzustellen, s. o. Bd. 3, 2992 nr. 4. Die Scholien schwanken zwischen den Formen Titias und Titios. Neben der Kybele rufen die Argonauten *Apollon. Rh.* 1, 1125 ff. den Kyllenos und Titias an, *οἳ μοῦνοι πολέων μοιραγέται ἠδὲ πάρεδροι | Μητέρος Ἰδαίης κεκλήαται, ὅσσοι ἔασιν | Δάκτυλοι Ἰδαῖοι Κρηταιέες . . .* Nach dem Scholion geht diese Charakterisierung auf *Maiandrios* zurück, der auch berichtet, daß sie in Milet vor der Göttermutter Opfer erhielten. Vgl. auch *Menekl. F. H. G.* 4, 448, 9. Für die Bedeutung der *μοιραγέται* bekennt *Kaibel* a. a. O. 497 Anm. 1 keine Erklärung geben zu können. Die Scholien lassen im Stich. Was er gegen die Vermutung 'Stadtschutzgötter' — statt *πολέων* wäre dann *πόλεων* zu lesen — vorbringt, würde sich auch gegen *Tümpels* 'Schicksalslenker ihrer Städte' richten. S. dessen Artikel '*Anchiale*' in *Pauly-Wissowa* 1, 2104. In demselben *Schol.* 1, 1126 nennt

Kallistratos den T. einen ἥρως ἐγχώριος der Mariandynen, dem das Volk die Förderung seines Wohlstandes verdanke, und von dem er daher göttliche Ehren empfing (ἀπεθεώθη). *C. Höck, Kreta* 1, 292 f. vermutet, daß diese Begünstigung der Bergbau treibenden Mariandynen (s. *Apollon. Rh.* 2, 141) in der Einführung der 'Metallurgie' bestanden habe. Schließlich erzählt noch *Apollon. Rh.* 2, 780 ff. mit Scholien, daß Herakles auf seinem Zug zu den Amazonen unterwegs den von den Bebrykern bedrängten Mariandynen beigestanden und die B. besiegt habe. Bei den Leichenspielen, die zu Ehren des im Kampf gefallenen Priolaos stattfanden, besiegte H. im Faustkampf den Titias (786: καρτερόν, ὃς πάντεσσι μετέπρεπεν ἠιθέοισιν | εἶδός τ' ἠδὲ βίην) und schlug ihm die Zähne aus. Im *Schol. Apollon. Rh.* 2, 780 ist T. als Eponym der Stadt Tition erwähnt. Es lassen sich demnach deutlich 2 Genealogien und Lokaltraditionen aus den Nachrichten der Scholien feststellen. Titias, der Sohn des Zeus, der idäische Daktyle und Begleiter der Göttermutter, gehört nach Milet, *Gruppe, Gr. Myth.* 967_3, und die Milesier werden die Sage nach Norden verpflanzt haben, *Lobeck, Aglaophamos* 2, 1165; *M. Mayer, Giganten u. Titanen* 77; *O. Kämmel, Heracleotica* 31_2; *Gruppe* a. a. O. 320. In der 2. Genealogie ist er durchaus mariandynisch als ἥρως ἐγχώριος, Vater oder Sohn des Mariandynos. Für den Namen vermutete *Kämmel* a. a. O. 31 phrygischen Ursprung. Nach *Kaibel* a. a. O. 490, wo die Belege beigebracht sind, hat der Stamm ithyphallische Bedeutung. Wegen Titias als der ursprünglichen Form auch des Namens des Erdriesen Tityas oder Titios, der wie T. Sohn des Zeus ist, und dessen Verbindung mit Ge. im Verhältnis des Titias zur Kybele ihr Analogon zu haben scheint, vgl. *M. Mayer* a.a.O. 77. Näheres über das in diesem Verhältnis angedeutete Zusammenwirken eines männlichen zeugenden und weiblichen empfangenden Elements bei *Kaibel* a. a. O. 410 ff. und *A. Dieterich, Mutter Erde* 93. Vgl. ob. Sp. 1018. [Ruhl.]

Ti ti ti ti ti ti ti (τι τι κτλ.), Nachahmung der Stimme des Sperbers, der den großen Schöpfungsgott der *Leid. Kosmogonie* im *Pap. Leid.* W 11, 27. 14, 2 'in seiner eigenen Sprache begrüßt und dazu schreit, ἵνα λάβῃ τροφήν· χι· χι· χι· χι· χι· χι· χι· τι· κτλ. Jeweils sieben Silben. In der Parallele col. 4, 29 wird τι durch τιπ· ersetzt; an zwei weiteren (sich parallelen) Stellen wird die Anrufung: χι (7 mal), τιφ (7- und 3 mal) als ἱερακιστί bezeichnet, col. 14, 2. 2, 41. [Preisendanz.]

Titios s. *Titias*.

Titnaios (Τιτναῖος), Flußgott, *Pottier, Reinach, Veyries, La nécropole de Myrina* 35. [Höfer.]

Tito (Τιτώ) sagt *Lykophron* für ἡμέρα (τὸ Τιτοῦς φάος 294), *Kallimachos* für Ἠώς (*frg.* 206; Τιτώ· ἠὼς ἢ αὔριον *Hes.* ἡ ἡμέρα *Suid.*). *Reichenberger, Entwicklung des metonym. Gebrauches von Götternamen* S. 104, hält das Wort für eine alexandrinische Bildung nach 'Titan' wie Enyo nach Enyalios (dagegen *Gruppe, Gr. Myth.* 1286, 2). Im *Et. M.* wird die Form hypokoristisch erklärt: Τιτώ . . . οὕτω λέγεται ἡ ἡμέρα· παρὰ γὰρ τὸ τιτάν, τιτᾶνος, γίνεται Τιτανίς. καὶ ἐκεῖθεν ὑποκοριστικὸν Τιτώ, ὡς Ὑψιπύλη· Ὑψώ, Εἰδοθέα· Εἰδώ. Danach auch *Preller-Robert*⁴ I 48, 3: 'T. hypokoristisch für Τιτογένεια (vgl. Τριτώ· Τριτογένεια)'. Dagegen hält *Mayer, Giganten* 78 f. Tito lediglich für die Femininform vom Maskulinum Τίτων, die vorkommt bei *Lykophr.* 1403 (ἡ ἐπάκτιος στόρθυγξ Τίτωνος), im italischen Fluß Titon, im Berg Titonios (*Steph. Byz.*). Titon wäre dann (nach *Mayer*) eine frühe dialektische Nebenform für das sehr alte 'Titan' (Helios), entstanden vor der Zeit, die in den Titanen Götterfeinde und Giganten sah. In keinem Fall ist Tito eine erst alexandrinische Bildung: als Frauenname begegnet das Wort schon auf einer Stele des 4. Jahrh., 'zum deutlichen Zeichen, daß es als Göttername bereits außer Gebrauch gekommen war' (*Mayer* 78). Nach *F. Solmsen, Ind. Forsch.* 30 (1912), 37 Anm. 'werden wir nicht zu bezweifeln haben', daß Tīto ein altes Feminin zu Τιτός bildet: 'geehrt', 'gescheut' (Partiz. zu τίω), woher auch Τιτάν zu deuten ist. Bei dieser Erklärung weiß *Solmsen* aber nicht zu sagen, 'warum die Alexandriner Tito gerade jene Funktion [den Tag heraufzuführen] zuerteilt haben'. Vgl. *Tithonos* Sp. 1023. [Preisendanz.]

Titoplo (Τιτόπλω) nennt *Epicharm* witzhaft in der Travestie 'Hebes Hochzeit' eine der sieben Musen, Töchter von Pieros und Pimpleïs: Νειλοῦν, Τριτώνην, Ἀσωποῦν, Ἑπταπόρην, Ἀχελωίδα, Τιτόπλουν καὶ Ῥοδίαν, so nach *Tzetzes* zu *Hesiod Op.* 6: vgl. *Cramers Anecd. Ox.* 4, 424; *Kaibel, Com. gr. fragm.* 1, 1 [1899], 98 (*Epich.* nr. 41), will Τιτόπλουν in Τιτωνοῦν ändern wegen *Philostephanos schol. Lycophr.* 1276, wo aber lediglich vom italischen Fluß Titon und den Etymologien dieses Namens die Rede ist. *Hermann, Opusc.* 2, 290, vermutete eine Verderbnis aus Πακτωλοῦν, *Flach, Eudocia* 294 (484, 26), schreibt nach der Überlieferung der Stelle im *Violar.* Τιπόπλουν. Das Fragment *de Musis* in *Iriartes Cat. bibl. Matr.* p. 320 gibt Τιτόπλουν, woran auch festzuhalten ist: Bildung aus dem Namen des illyrischen Flusses Titos und Πλ(ωτ)ώ. Literatur s. oben Bd. 3, Sp. 87, Z. 32 ff. (*Stoll* zu *Neilo*), dazu noch *Gruppe, Gr. Myth.* 829, 3, der die Richtigkeit der Überlieferung anzweifelt. [Preisendanz.]

Titos, Name des Mercurius auf faliskischen Inschriften, die *C. Thulin, Mitt. d. Arch. Inst.* 22 (1907), 296—303 veröffentlicht und besprochen hat. Man erhält aus den drei Abfassungsformen dieser Inschriften auf Schalen- und Tellerbruchstücken aus dem Merkurtempel zu Sassi Caduti nur den Dativ: Titoi Mercui und Tito Mercui, als dessen Nominativ Titos Mercus gelten muß. Im Gottesnamen Titus findet *Thulin* erst die 'plausible Erklärung des Namens der altrömischen Priesterschaft Sodales Titii: es sind die Priester oder Kultgenossen des Gottes Titus'. *Thulin* sieht auch auf einer Münze der Gens Titia mit einem spitzbärtigen, an den Schläfen beflügelten Kopf den alten faliskischen Hermes; Literatur a. a. O. 301[4–6]. *Wissowa, Religion u Kultus der Römer*² 564²

steht *Thulins* Deutung von Titos anscheinend skeptisch gegenüber, hält sie wenigstens nicht für gesichert. *F. Solmsen* hat dem Namen Titos eine einleuchtende Erklärung gegeben, *Indog. Forsch.* 30 (1912), 10, wo er den Gott T. Mercus als italisches Gegenstück oder als italische Nachbildung des griechischen ithyphallischen Hermes (*Herod.* 2, 27, *Paus.* 6, 26, 5) anspricht und vermutet, Titos könnte für *tĭ-tu-s (att. *Τίτυς*) eingetreten oder aus *tĭ-tu-os (gr. *Τιτυός*) entstanden sein, oder aber auch Kurzform eines *Tituos Tituros oder dgl. sein. Über die phallische Bedeutung der mit tit- gebildeten Wörter vgl. *Kaibel, Nachr. d. Ges. d. Wiss. Goett.* 1901, 490 und unten Art. *Tityros.* [Preisendanz.]

Tityas s. *Tityos.*

Tityoktonos (*Τιτυοκτόνος*) heißt 1) ohne jeden Zusatz Artemis, *Antipater* in *Anth. Pal.* 9, 790; *Kallim. hymn. Dian.* 110 und *Schol.* — 2) Apollo, *Orph. hymn.* 34, 1. [Höfer.]

Tityon s. *Tityos*

Tityos (*Τιτυός*, *-οῦ*, ep. *-οῖο*, *Apoll. Rhod.* 1, 181. *Nonn. D.* 20, 77, *Τίτυος Menandr. rhet. π. ἐπιδ.* 17 p. 441, 13 *Spengel*).

I. Sprachliches. Die griechischen Formen Tityos und Tityon (Akk.) haben auch die Römer beibehalten, und zwar 'ist die Bevorzugung der griechischen Endung aus dem Bestreben zu erklären, die Lautverbindung -yu zu dissimilieren', *Norden, Aen. B.* VI² 412, wo A. 1 der Hinweis auf vier Breslauer Dissertationen '*De vocum Graecar. ap. poet. Lat. usu*', deren Ergebnis ist, daß Tityos und Tityon in der römischen Poesie bis zum 5. Jahrh. mit einziger Ausnahme von *Val. Fl.* 3, 226 (Saturnum Tityumque) die regelmäßig gebrauchten Formen sind (*L. Sniehotta* 1903, S. 43. 47. *C. A. Zwiener* 1909, S. 132. 142. *P. Neumann* 1912, S. 43. *C. Eistert* 1913, S. 49). *Τί-τῠ-ό-ς* ist wohl als volkstümlich reduplizierte Nominalbildung zu bezeichnen wie *Τάρ-ταρ-ο-ς*, s. d. Bd. 5, Sp. 126, 32 ff., ebenso *Τάνταλος* = **Τάλ-ταλ-ο-ς*, und die Reduplikation ist dieselbe wie bei *τί-τύ-σκ-ω*, wogegen bei aiol. *Τί-τυρος* (*Τι-θωνός*) wie bei aiol. *Σί-συφος* der Annahme von Reduplikation die Dehnung des *ι* im Wege steht ('*τι-* scheint Intensivreduplikation', *Prellwitz, Et. Wb.*² 463 zu *τίτυρος*). Es handelt sich also um die reduplizierte W *τυ*, tū- 'schwellen', vgl. *τύ-λο-ς*, *τύ-λη* Schwellung usw., skr. tū-tu-má-s, lat. tū-b-er, tŭ-meo usw., *G. Curtius, Grdz.*⁵ 226; auch *Brugmann, Grundriß* 2, 1 (1892), 93 stellte Tityos zu ai. tū-tu-má-s 'kräftig'. Neben *Τιτυός* kommen noch folgende Namensformen vor: TITVON = *Τιτύων* (falls nicht der letzte Buchstabe als liegendes Sigma aufzufassen ist) auf der sf. Amphora aus Caere im Louvre, unten Kunstdenkm. nr. 8, TITVAS auf der rf. Amphora derselben Herkunft ebenda K.-D. 15, endlich TITVS auf der rf. Pelike aus Corneto zu Berlin K.-D. 16. '*Τίτυς*, *Τιτύας*, *Τιτύων*, *Τιτυός* sind verschiedene reduplizierte Bildungen von der Wurzel tū- ‚schwellen', bezeichnen also wohl den von Übermut und Geilheit Schwellenden', *P. Kretschmer, Gr. Vaseninschr.* 204. An *τίτοι*, *τιτίς* (= *τὸ γυναικεῖον αἰδοῖον*, *Phot.*), wovon auch *Τιτάν* komme, erinnert *G. Kaibel, Gött. gel. Nachr.* 1901, 490, vgl. *Gruppe, Gr. M.* 1018, 2, und auf dasselbe läuft hinaus *Wilamowitz'* Erklärung als *δαίμων ὀρθάννης*, *Eur. Her.* 1¹, 81 A., wo auch *Τίτυρος*, *Τιτᾶνες* und lat. Titus herangezogen sind. Oder Tityos bedeutet der 'Riese', vgl. *ταΰ-ς· μέγας, πολύς, ταΰνας· μεγαλύνας Hesych.*, davon *Ταΰ-γετο-ν* das Gebirge, *Curtius* a. a. O. *Preller-Robert, Gr. M.* 1, 234, 2.

II. Genealogisches. In der Regel wird Tityos schlechthin als Sohn der Erde bezeichnet, und letzten Endes dürfte damit durchaus das Richtige getroffen sein, insofern als Elara oder Alera (s. o. Bd. 1, Sp. 1231, 22 ff. *Tümpel* bei *Pauly-Wissowa* 5, 2234 f., 63 ff.), die als Mutter des Tityos genannte boiotische Heroïne, bloß eine besondere Erscheinungsform der Ge ist. Aus *Hesiods Εἰλαρίδης Τιτυός*, *frg.* 63 *Rzach*, aus den *Katalogen* im *Et. M.* p. 60, 40 (= *Herodian. frg.* 708 ed. *Lentz* 2, 387. 505) ist die Form *Εἰλάρα* zu erschließen, wogegen *Pind. frg.* 294 *Bergk* aus *Et. M.* 60, 37 ff. die (nach *Max. Mayer, Gig.* 29 richtigere) Form *Ἀλέρα* bietet, wird man doch *Ἀλέρας ὄζον* (*υἱόν Sylburg*, *ὄζον* mit *Hemsterhuys Bergk*) ohne weiteres als Tityos erklären. Als *Ἐλάρα* kennt sie *Simonides frg.* 234 (*Ἐλάρας γενεά*, vgl. auch *Herodian.* a. a. O.). *Strab.* 9 p. 423, vgl. auch *Schol. Od.* 7, 324 u. *Eustath.* z. St. p. 1581, 55 ff., als *Ἐλάρη Pherekydes F. H. G.* 1, 71, 5 bei *Schol. Ap. Rh.* 1, 761. *Apoll. Rh.* 1, 762. *Apollod.* 1, 23 *W.* Nach *Pherekydes* hat Zeus die von ihm schwangere Elare, des Orchomenos Tochter, aus Furcht vor der Eifersucht der Hera in die Erde verstoßen (wie ähnlich nach des *Aischylos Αἰτναῖαι* Zeus zum Schutz gegen die Gattin auch des Hephaistos Tochter Thaleia in die Erde verborgen habe, wo sie dann die Paliken gebar, *Aisch frg.* 5/11 *Nauck*); als aber Elare gestorben, habe die Erde den Tityos emporwachsen lassen (*ἀνέδωκε*), weshalb er *γηγενής* genannt werde. Zu *Pherekydes frg.* 5 vgl. *Apollod.* 1, 23 *W. Ap. Rh.* 1, 761 f. (*Τιτυὸν μέγαν, ὅν ῥ' ἔτεκέν γε | δῖ' Ἐλάρη, θρέψεν δὲ καὶ ἂψ ἐλοχεύσατο Γαῖα*); vgl. *Preller-Robert, Gr. M.* 1, 81, 2. 182, 2. *Gruppe, Gr. M.* 811, 2. Und während bei dem *Τιτυὸς γαιήιος υἱός Od.* 7, 324 nach der Erklärung von *Schol.* u. *Eustath.* z. St. (p. 1582, 6 f.) noch nicht direkt an die Ge als Mutter des Tityos gedacht ist (*γῆς υἱὸς οἷα ἐκεῖθεν ἀναδοθείς*), nennt ihn dann die 'orphische Interpolation' der Nekyia (und diese erst) geradezu *Γαίης ἐρικυδέος υἱόν*, *Od.* 11, 576, wozu aber *Schol. V* immer noch die Elara ausspielt als Mutter des Tityos. Auch von einem *Ἐλάριόν τι σπήλαιον ἀπὸ τῆς Τιτυοῦ μητρὸς Ἐλάρας* berichtet *Strab.* 9, 423, das auf Euboia gezeigt werde nebst einem *ἡρῷον τοῦ Τιτυοῦ*. Neben Orchomenos aber kommt auch Minyas in Betracht als Vater der Elara, vgl. *Schol. Od.* 7, 324: *Ἐλάρα] τῇ Ὀρχομενοῦ, τινὲς δὲ Μινύου*, was gestützt wird durch *Eustath.* z. St. p. 1581, 55, wo allerdings *Μίνωος* überliefert ist statt *Μινύου*, vgl. auch *Gruppe, Gr. M.* 1245 A. Im Sinne des *Apollonios* nennt auch *Vergil* den Tityos nur 'Pflegling', 'Zögling' der Erde: '*Tityon Terrae omnipotentis alumnum*', *Aen.* 6, 595 (alumnus = *θρεπτός*), vgl. auch *Serv.* z. St.,

wogegen Tityos sonst allgemein direkt als Sohn der Erde erscheint (z. B. *Quint. Smyrn.* 3, 397), als γηγενής *Luk. Necyom.* 14. *Nonn. Dion.* 20, 77, θρασὺς υἱὸς ἀρούρης *Nonn.* 4, 331, '*terrigena*' *Stat. Theb.* 1, 710, '*Terrae filius*' *Hyg. f.* 55 p. 59, 16 *Sch. Myth. vat.* 2, 104 p. 110, 7 *Bode*, '*unus Gigantum*' *Myth. vat.* 1, 13 p. 4, 28 *B.*, und wie es scheint als der Giganten einer wird Tityos noch besonders herausgehoben *Hor. od.* 3, 4, 77, vgl. auch *Seneca Herc. f.* 977 (T. zwischen den '*Gigantes pestiferi*' und dem Giganten Mimans aufgeführt); *Thyest.* 806 (T. zwischen Giganten und Typhoeus). *Lucan. Phars.* 4, 596 (T. zwischen Gig., Typhon — Briareos, Antaios). *Claudian. de III. cons. Hon.* 159 ff. (T. zwischen Typhoeus und Enkelados); *Gig.* 25 f. — Des Tityos Tochter ist Europe, die einst dem Poseidon an des (boiotischen) Kephisos Ufern den Euphemos geboren, der dann am Tainaron heimisch, wo ja auch sein Vater ein berühmtes Heiligtum besaß (s. o. Bd. 4, Sp. 8, 52 ff.), *Pind. P.* 4, 44 ff. (Εὐρώπα Τιτυοῦ θυγάτηρ). *Ap. Rh.* 1, 179 ff. (Εὐρώπη Τιτυοῖο μεγασθενέος κούρη). *Schol. Ap. Rh.* 1, 181. 4, 1562. *Hyg. f.* 14 p. 47, 2 f. *Sch.* (wozu *C. Robert, D. Argonautenkat. in Hygins Fabelbuch, Gött. gel. Nachr.* 1918, 494. 500). *Tzetz. Chil.* 2, 613 f. cf. Εὐφήμοιο Εὐρωπηιάδαο *Maximus* π. καταρχῶν 412 f.

III. Sagenüberlieferung. Nach *Od.* 7, 323 f. führten die Phaiakenschiffe den blonden Rhadamanthys nach Euboia zum Besuch bei Tityos, der also auf Euboia hauste, wo er dann auch nach *Strab.* 9, 423 als Heros verehrt ward. *Strabon* zitiert *Od.* 7, 321 und fährt fort, daß auf der Insel nebst der Elarischen Höhle (s. o.) auch ein Heroon des Tityos gezeigt werde, mit Ehren verbunden. Rhadamanthys gehört nach Kreta, und wenn schon nicht klar gesagt ist, daß die Phaiaken den Rhadamanthys auch zurückfuhren, spricht doch die Stelle für die Annahme von *E. Drerup, Homer*² 133 f., daß die Phaiaken (wenigstens nach der älteren Dichtung) auf Kreta gedacht wurden, vgl. auch *G. Finsler, Homer*² 1, 23. *Ludolf Malten, Arch. Jahrb.* 28 (1913), 39 A. *Herm. Muchau, Jahresber. üb. d. Fortschr. d. kl. A.* Bd. 182 (1920), 307 f. Dagegen vermutet *Max. Mayer, Apulien* 377, Rhadamanthys habe, wie in anderer Sage Minos, seine Schiffe im Sturm verloren und sei deshalb von den Phaiaken heimgefahren worden (zunächst nach Euboia), wie es auch von den Rhodiern heiße *Strab.* 14, 654, daß sie lange vor der Olympiadenära weite Fahrten zur Rettung Schiffbrüchiger unternahmen. — Anderseits erscheint Tityos in der Nekyia der Odyssee als erster der drei großen Büßer, *Od.* 11, 576/81, in der nach *Wilamowitz* im 6. Jahrh. zu Athen entstandenen 'orphischen Interpolation', *Wilamowitz, Hom. Unters.* 199 ff. (f. Tityos S. 200 f.); *Die Ilias und Homer* 111, dazu auch *Preller-Robert, Gr. M.* 1, 820 ff. *Rohde, Psyche*² 1, 61 ff. *Finsler, Homer*² 1, 303. Über neun Plethren hin liegt der Erde Sohn am Boden ausgestreckt (sieben Plethren bedeckte Ares in seinem Fall, *Il.* 21, 407), und zwei Geier sitzen ihm links und rechts und weiden ihm unter die Haut dringend die Leber ab, ohne daß er sie zu scheuchen vermag mit seinen Händen. Denn (hier nur wird auch der Grund der Strafe knapp angedeutet, bei Tantalos und bei Sisyphos dagegen als bekannt vorausgesetzt) Leto hatte er gewaltsam fortgezogen, d. h. mißhandelt, des Zeus hehre Lagergenossin (Διὸς κυδρὴ παράκοιτις heißt auch Here selbst *Il.* 18, 184, anderseits wird auch Leto direkt unter des Zeus Gemahlinnen gerechnet, *Il.* 21, 498 f.); an Leto hatte er sich vergriffen, als sie auf dem Weg nach Pytho war durch Panopeus, den Ort mit den schönen Tanzplätzen. Anklänge an diese Verse der 'Nekyia' bieten im besonderen *Menandr. rhet.* π. ἐπιδ. 17 p. 441, 13 f. *Spengel. Quint. Smyrn.* 3, 392 ff.; auf des Tityos Attentat auf Leto (Τιτυοῦ ἐπιβουλή unter den Stoffen der Pantomime *Luk. de salt.* 38) spielt *Nonnos* verschiedentlich an, *Dion.* 2. 307 f. 4, 331 ff. 48, 395 f. 418. Des weiteren erfahren wir, daß, weil Leto mit Zeus das Lager geteilt (worauf sie Apoll und Artemis geboren, *Hes. theog.* 918/20), Hera den Riesen aufgeboten, daß er Leto Gewalt antue; darauf sei Tityos von Zeus mit dem Blitze erschlagen worden; so *Hyg. f.* 55 p. 59, 16 ff. *Sch.*, wo auch der Zusatz, daß Tityos nun in der Unterwelt über neun Morgen ausgestreckt liege und daß eine Schlange (ebenso ὄφεις *Schol. rec. Pind. O.* 1, 97 p. 82, 13/15 *Abel*) ihm beigesellt sei, seine Leber abzufressen, die mit dem Mond wieder nachwachse. Für gewöhnlich indes sind es Apoll und Artemis, die die Mutter am Schänder ihrer Ehre rächen; es ist ihre gemeinsame Tat, oder sie treten einzeln auf als Τιτυοκτόνος, *Gruppe, Gr. M.* 106, 1/3. Der Artemis reißend schnelles Geschoß hat den Tityos erlegt nach *Pind. P.* 4, 90 ff., sie wird Τιτυοκτόνε angerufen, *Kallim. h.* 3 (εἰς Ἄρτ.), 110. *Anth. Pal.* 9, 790, 5, und nach *Euphorion frg.* 145 (*Meineke, Anal. Alex.* 150) aus *Schol. Ap. Rh.* 1, 179 war es Artemis, die Tityos anzutasten gewagt, weshalb er nun büße. Dagegen ist Apoll der Rächer nach *Ephoros F. H. G.* 1, 255, 70 (bei *Strab.* 9, 422). *Apoll. Rh.* 1, 759 ff. *Orph. h.* 34, 1 (Τιτυοκτόνε). *Plut. Pelop.* 16. *Menandr. rhet.* π. ἐπιδ. 17 p. 441, 13 f. *Spengel. Quint. Smyrn.* 3, 394 f. *Schol.* u. *Eust.* z. *Od.* 7, 324 (p. 1581, 57). *Hor. od.* 4, 6, 2. *Myth. vat.* 2, 104 usf. Oder aber: die Leto ruft ihre Kinder herbei, und diese schießen den Tityos nieder mit ihren Pfeilen (κατατοξεύουσιν), *Apollod.* 1, 23 *W.*; das war zu sehen am Thron des Apoll zu Amyklai, im Knidieranathem zu Delphi, im Reliefschmuck des Tempels der Apollonis zu Kyzikos, *Paus.* 3, 18, 15. 10, 11, 1. *Anth. P.* 3, 14, unt. K.-D. 2/4; diese Auffassung vertrat *Pherekydes F. H. G.* 1, 71, 5 aus *Schol. Pind. P.* 4, 160, womit *Philodem.* π. εὐσεβ. 34ᵇ, 3/5 (*Gomperz, Herkul. Stud.* 2, 7) in Verbindung gebracht wird von *Th. Gomperz* a. a. O. 157 u. *C. Lütke, Pherecydea, Diss. Gött.* 1893, p. 6, wogegen *G. Schmidt, Philodemea, Progr. Petersb.* 1885, p. 2 die Stelle auf Hyakinthos bezog (im Sinne von *Apollod.* 1, 17. 3, 116 *W.*)*); ferner vgl. noch *Myth. vat.* 1, 13.

*) Daß gleich darauf des Orion gedacht wird, begünstigt die Beziehung der Stelle auf Tityos, wie z. B. auch *Nonn. D.* 2, 306. 20, 83. 48, 398. 419 Orion in einem Atemzug mit Tityos zusammen genannt wird.

Apost. 16, 76. *Arsen.* 49, 80 (2, 680, 10 ff. *Leutsch*; ungefähr dasselbe *App. narr.* 73 bei *Westermann, Μυθογρ.* p. 386, 14 ff. *Suid.* s. *Τιτυός*), wo die Strafe im Hades so verstanden ist, Tityos leide, ein anderer Sebastian, den Körper gespickt mit den Pfeilen der Artemis und des Apoll. — Bei Panopeus in Phokis fielen *Pausanias* die auf Tityos bezüglichen Verse *Homers* ein, wo dieser der Panopeer Stadt *καλλίχορος* nennt, und dies bringt er in Zusammenhang mit dem Reigen der Thyiaden zu Panopeus, *Paus.* 10, 4, 2 f. Zu Panopeus 'bei der Schlucht' findet sich nach *Paus.* auch des Tityos Grabmal (*Τιτυοῦ μνῆμα*). Allein der Umfang dieses Erdaufwurfes beträgt bloß etwa das Drittel eines Stadions (200'), und das stimmt schlecht zu *Homers* Angabe von den neun Plethren (= 900': *πλέθρον ἐστὶ τὸ ἕκτον μέρος τοῦ σταδίου*, *Schol. Od.* 11, 577). Statt nun etwa das Tityosgrab als apokryph zu bezeichnen (es ist ja auch nicht einzusehen, daß des Tityos Körper gleichzeitig im Hades und im Phokerland liegen kann), hilft sich *Pausanias* recht plump aus dem Dilemma mit der rationalistischen Deutung, *Od.* 11, 577 beziehe sich nicht auf die Größe des Tityos, sondern sei eine Lokalbezeichnung im Hades, der Platz, auf den Tityos verbracht wurde, führe den Namen *Πλέθρα ἐννέα*. Gleichwohl beruft er sich, um die Glaubwürdigkeit der Größe des Tityos zu bekräftigen, auf das Zeugnis eines Kleon von Magnesia am Hermos, der bei Gadeira die von des Gottes Blitz angebrannte, ans Land gespülte Leiche eines ca. fünf Plethren großen *ἀνὴρ θαλάσσιος* gesehen habe, *Paus.* 10, 4, 5 f.. dazu *Robert, Paus. als Schriftst.* 37 f. *Walter Bacher, De Paus. stud. Hom.* (*Diss. Halle* 1919) p. 77. Wie eine Begründung dafür, daß Tityos zu Panopeus begraben liege, mutet an des *Ephoros* (ganz in seinem Sinn gleichfalls rationalistisch gefärbte) Notiz, Tityos sei ein gewalttätiger und ungerechter Mann gewesen, der den Ort beherrschte und, als Apollon zu den Panopeern kam, von diesem erschlagen wurde, *Eph. F. H. G.* 1, 255, 70 (*Strab.* 9, 422. *Theon. prog.* 4 p. 95, 23 ff. *Spengel*). *Hitzig-Blümner, Paus.* 3, 635. *M. Mayer*, *Gig.* 19. *Τιτυοῦ πόλις* heißt Panopeus *Nonn. D.* 4, 331. Interesse hat auch in diesem Zusammenhang, daß die Panopeer selbst sich nicht als Phoker bekannten, vielmehr verbunden sich fühlten mit dem boiotischen Orchomenos, *Paus.* 10, 4, 1, wie auch des Tityos Mutter Elara hinweist nach dem minyischen Orchomenos, s. o., und wie man auch zu Tegyra, wenig östlich von Orchomenos am Nordrand der Kopaïs, mit der Geburt des Apollon die Tityosgeschichte in Verbindung brachte, *Plut. Pelop.* 16. — Statt von zwei bzw. mehreren Geiern (*Od.* 11, 578 f. *Apollod.* 1, 23 *W. Luk. d. mort.* 30, 1. *Anth. P.* 3, 14, 4. 9, 377, 3. *Lucr.* 3, 984 ff. *Tib.* 1, 3, 76. *Prop.* 3, 13, 31. *Ov. met.* 10, 43; *Ib.* 194. *Sen. Thyest.* 10; *Herc. Oet.* 947 [*effodiat avidus* h i n c *et* h i n c *vultur fibras*]. 1071. *Stat. Theb.* 4, 538. 6, 754. 11, 13 ff. *Myth. vat.* 1, 13 p. 4, 30 f. *B.*) ist bei römischen Dichtern vielfach bloß von e i n e m Vogel die Rede, wofür bestimmend sein mochte der e i n e Adler des Prometheus, so zunächst *Verg. Aen.* 6, 597 ff., ferner *Culex* 238. *Hor. od.* 3, 4, 78 f. *Ov. Ib.* 182. *Sen. Herc. f.* 756; *Phaedra* 1233; *Ag.* 18; (*Thyest.* 12). *Octavia* 634. *Iuv.* 13, 51. *Claudian. in Rufin.* 2, 511; *r. Pros.* 2, 339 ff.; *Gig.* 25. *Paulin. Nol. carm.* 31, 479. *Boeth. de consol. philos.* 3, 12, 38 f. (p. 253). *Myth. vat.* 2, 104 p. 110, 10 f. *B.*; für 'Tityi vultur' (*Petron. frg.* 25 *Büch.* aus *Fulg. myth.* 2, 6. *Anth. Lat.* 2, 87 nr. 636, 21 *Riese. Lact. Firm. div. inst.* 7, 21) s. unt. V. Doch gibt es (was hervorzuheben ist gegenüber *L. Radermacher, Rh. M.* 1908, 553) vereinzelt auch abweichende Versionen, nämlich, daß eine oder mehrere Schlangen die Quälgeister sind (*Hyg. f.* 55. *Schol. rec. Pind. O.* 1, 97) oder daß das Leiden rationalistisch zurückgeführt wird auf die in der Leber des Riesen steckenden Geschosse der beiden Götter (*Apost.* 16, 76. *Arsen.* 49, 80. *App. narr.* 73 bei *Westermann, Μυθογρ.* p. 386, 17 f. *Suid.* s. *Τιτυός*). Ist auch 'schon die kurze Andeutung von Tityos' Strafe in der *Odyssee* nur dann verständlich, wenn die Leber als immer nachwachsend vorgestellt wird' (*Gruppe, Myth. Lit.* 1898/1905, S. 626), erst *Vergil Aen.* 6, 598 ff. spricht ausdrücklich und zugleich ausführlich von der steten Erneuerung der Leber, ihrer 'Unsterblichkeit', just, wie hinsichtlich des Prometheus schon *Hes. th.* 524 f., wobei *Vergil Homer* (λ 576 ff.) und *Lucrez* (3, 984 ff.) zu überbieten sucht, vielleicht auch des *Accius* Prometheus (*Norden, Aen.* V² 284): '*immortale iecur tondens*' ist, was zuerst *Heyne* gesehen, kontaminiert aus *Hes. th.* 523 f. *ἧπαρ ἀθάνατον* und *Od.* 11, 578 *ἧπαρ ἔκειρον*; diese Eingeweide heißen fruchtbar (fecunda) zu stets wiederholter Strafe (zu *Aen.* 6, 598 vgl. *Sen. Ag.* 18 '*ubi* t o n d e t *ales avida* f e c u n d u m i e c u r'), und der Geier durchwühlt sie zum Schmaus, hausend in der Tiefe der Brust (vgl. *Lucr.* 3, 985 '*sub magno scrutentur pectore*'), und keinerlei Erholung wird gegönnt den nachgewachsenen Fasern. Daß diese Verse *Vergils* besonderer Beliebtheit sich erfreuten, zeigt ihre starke Auswirkung, die Fülle von Reminiszenzen an diese *Vergil*stelle bei den späteren römischen Autoren, wofür vgl. *Ant. Zingerle, De scriptor. lat. locis qui ad poenar. ap. inf. descriptionem spectant*, *Kl. philol. Abh.* 3, 69 ff. Der hier u. a. gebotenen Konfrontierung von Stellen, da immer wieder fast mit denselben Worten die ungeheuerliche Ausdehnung des Tityos über neun 'iugera' ausgesprochen wird (*Lucr.* 3, 988 f. *Verg. Aen.* 6, 596 f. *Aetna* 80. *Tib.* 1, 3, 75. *Prop.* 4, 4, 44. *Ov. met.* 4, 457 f.; *Ib.* 181. *Phaedr. fab. app.* 5, 13. *Claudian. r. Pros.* 2, 338 f. *Hyg. f.* 55 p. 59, 18 f. *Sch.*, vgl. *Ov. am.* 3, 12, 25. *Stat. Th.* 1, 710. 11, 12 f. *Luk. Nekyom.* 14. *Quint. Smyrn.* 3, 396), sei eine Zitatenlese zur Seite gestellt für die ewige Dauer der Strafe: *Lucr.* 3, 986. 990 f. *Verg. Aen.* 6, 598 ff. *Hor. od.* 3, 4, 77 ff. *Ov. ex P.* 1, 2, 41 f. (zu '*inconsumptum semperque renascens iecur*' vgl. *Ov. Ib.* 194 '*hic inconsumpto viscere pascet aves*'). *Phaedr. f. app.* 5, 14. *Sen. epist. mor.* 3, 3 (24), 18 ('*viscera et renasci posse cotidie et carpi*'); *Herc. f.* 756 ('*aeternas dapes*'); *Phaedra* 1234; *Ag.* 18 ('*fecundum iecur*'); *Thyest.* 11 f. *Claudian. r. Pros.* 341; *Gig.* 26. *Hyg. f.* 55 p. 59, 20 *Sch. Myth. vat.* 1, 13. 2, 104 p. 4. 31 f. 110.

10 f. *B. Schol. rec. Pind. O.* 1, 97; *'assiduae'* heißen des Tityos Vögel, *Tib.* 1, 3, 70. *Ov. Ib.* 182, usw. Bei Tityos heben die Epitheta hervor seine Kraft und Größe (*μεγασθενής Ap. Rh.* 1, 181. *μέγας ebd.* 761. *'Ηράκλεις ὅσος Luk. Nekyom.* 14. *quantus Stat. Th.* 6, 753. 11, 12. *ὑπερφίαλος Quint. Smyrn.* 3, 392. *πουλυπέλεθρος ebd.* 396) oder beziehen sich auf seine Lüsternheit und sein Vergehen gegenüber der Leto (*μάργε καὶ ἀφροσύνῃ μεμεθυσμένε Anth. P.* 3, 14. *θρασὺς υἱὸς ἀρούρης Nonn. D.* 4, 331. *ποθόβλητος ebd.* 20, 77. *ἐρωμανὲς ὄμμα τιταίνων ebd.* 48, 395. *'incontinens' Hor. od.* 3, 4, 77. *'foedus' Aetna* 80); er ist die verkörperte *'nequitia' Hor. od.* 3, 4, 78, heißt *'raptor' Hor. od.* 4, 6, 2, *'Apollineae temerator matris' Stat. Th* 11, 12; für *γηγενής*, *'terrigena'*, *'Terrae alumnus'* usw. s. o. II; vgl. *Carter, Epith. deor. (ap. poet. lat.)* p. 98. 'Tantalos, Sisyphos, Tityos gehören seit *Homer* zum festesten Bestande der Hadesschilderungen, auch bei den Römern; *Vergil* erwähnt (von den dreien) nur den Tityos' (*Radermacher, Die Büßer Vergils, Rh. M.* 1908, 550). Aber wie bei *Homer* Tityos, Tantalos und Sisyphos, so erscheinen *Plat. Gorg.* 81 p. 525 E Tantalos, Sisyphos und Tityos. Desgleichen sind diese typischen Höllenqualen im *ps. plat. Axiochos* 13 p. 371 E summarisch angedeutet mit *Ταντάλου δίψος*, *Τιτυοῦ σπλάγχνα* und *Σισύφου πέτρος ἀνήνυτος*, ihnen vorangestellt aber *Δαναΐδων ὑδρεῖαι ἀτελεῖς* (dies unser erstes literarisches Zeugnis für die Übertragung der Strafe der *ἀμύητοι* auf die Danaostöchter als *ἄγαμοι*, vgl. *Waser, Arch. f. Rel.* 2 [1899], 56 ff.). Und, wie es scheint, erst in alexandrinischer Zeit gesellt sich der alten Dreiheit auch Ixion, für dessen Lokalisierung im Hades immerhin nicht, wie noch *Wilamowitz, Hom. Unters.* 203, 4 angenommen, *Diod.* 4, 69, sondern *Apoll. Rh.* 3, 61 f als erster Gewährsmann zu gelten hat: 'man darf behaupten, daß Ixion und die Danaïden eigentlich erst zum römischen Hades gehören' (*Radermacher* a. a. O. 533). Das schließt nicht aus, daß Ixion einer der drei Büßer ist, mit denen zusammen Tantalos der vierte, *Pind. Ol.* 1, 62 (97): (*Τάνταλος ἔχει*) *μετὰ τριῶν τέταρτον πόνον* (*μετὰ Σισύφου, Τιτυοῦ, 'Ιξίονος Scholl.*, vgl. auch *Welcker, Rh. M.* 10, 1856, 249. *Radermacher* a. a. O. 552, 1); denn wenn auch *Pind. P.* 2, 21 ff. den Ixion noch nicht im Hades leiden läßt, so kennt er ihn doch als Typus des Undankbaren, dessen Strafe allen Sterblichen ein warnend Beispiel gab. Die volle Vierzahl rückt z. B. auf *Luk. Nekyom.* 14 (Ix., Sis., Tant., Tit.); vgl. noch *Schol. Demosth.* 24, 104 p. 771, 24 ff. *Dind.* (Tant., Tit., Ix.). *Anth. P.* 9, 143, 3 f. (Ix., Tit.), und häufig genug bilden nebst Kerberos, Charon und den Erinyen die vier Büßergestalten samt den Danaïden (wofür 'Belides' *Ov. met.* 4, 463. 10. 44; *Ib.* 177; *Ars am.* 1, 74 = *Trist.* 3, 1, 62. *Sen. Herc. Oet.* 964) die unterweltliche Staffage; gelegentlich auch erscheint in der alten Dreiheit Tityos durch Ixion verdrängt, *Radermacher* a. a. O. 533. Ein mannigfach variiertes Motiv ist, wie solche Höllenpein und *ματαιοπονία* durch des Orpheus Gesang Unterbrechung erfährt, angetönt *Verg. Georg.* 4, 481 ff. (wo indes nur Eumenides, Cerberus, Ix., nicht Tit.), sodann *Hor. od.* 3, 11, 21 ff. (Ix., Tit., Dan.), ins weinerlich Sentimentale übersetzt *Ov. met.* 10, 41 ff. (Tant., Ix., Tit., Dan., Sis.). *Sen. Herc. Oet.* 1061 ff. (Ix., Tit., Charon, Tant.). *Boeth. de consol. phil* 3, 12, 34 ff. p. 253 (nach Kerberos und Eumen. Ix., Tant., Tit.), vgl. auch *Sil. It.* 11, 472 ff. (wo indes wieder die Wirkung beschränkt ist auf Acheron und Sis.), *Zingerle* a. a. O. 68 f.; ähnlich setzen die Strafen der ewigen Büßer aus bei der geraubten Persephone Ankunft im Hades, die festlich gefeiert wird, *Claud. r. Pros.* 2, 335 ff. (Ix., Tant., Tit.), wozu *Ribbeck, R. D* 3, 359. Oder wie *Ovid* in der *Ibis* seinem Widersacher all die überlieferte Höllenpein (*'veterum tormenta reorum'*) in Aussicht stellt (173 ff. Sis., Ix., Dan., Tant., Tit.; 189 ff. Sis., Ix., Tant., Tit.; vgl. dazu die Nachbildung bei *Claud. in Ruf.* 2, 506 ff. sowie die Übertragung der Strafe des Tityos, richtiger des Prometheus auf die Verräterin Tarpeia, *Sil. It.* 13, 839 ff.), so erachten sich bei *Seneca* Phaidra und Deïaneira all dieser Unterweltsqualen für würdig, *Ph.* 1229 ff. (angespielt wird auf Sis., Tant., Tit., Ix.); *Herc. Oet.* 942 ff. (Sis., Tant., Ix., Tit., Dan.), vgl. auch *Octavia* 633 ff. (Tant., Sis., Tit., Ix.). Endlich vgl. noch für solch stereotype, gemeinplatzartig wiederkehrende Gruppierung: *Aetna* 80 ff. (Tit., Tant., Ix.). *Hor. od.* 2, 14, 8 ff. (Geryones u. Tit., Dan. u. Sis.). *Tib.* 1, 3, 73 ff. (Ix., Tit., Tant., Dan.). *Prop.* 3, 13, 30 f. (Tit., Sis.). *Ov. met.* 4, 457 ff. (Tit., Taut., Sis., Ix., Dan.). *Phaedr. f. app.* 5 (Ix., Sis., Tant., Dan., Tit.). *Sen. ep. mor.* 3, 3, (24), 18 (Ix., Sis., Tit.); *Herc. f.* 750 ff. (Ix., Sis. Tant., Tit., Dan.); *Ag.* 15 ff. (Ix., Sis., Tit., Tant.); *Thyest.* 1 ff. (Tant., Sis., Ix., Tit.). *Stat. Theb.* 4, 537 ff. (Sis., Tant., Tit., Ix.). *Iuv.* 13, 51 f. (Ix., Sis., Tit.). *Paulin. Nol. c.* 31, 479 ff. (Tit., Tant., Ix., Sis., Dan.). Wie *Theokr. id.* 22, 94 Amykos dem Tityos verglichen wird (*Τιτυῷ ἐναλίγκιος* auch *Anth. Pal.* 11, 107, 3), so erscheint *Luk. rhet. praec.* 13 Tityos zusammen mit Otos und Ephialtes als Typus des Riesen (auch *Nonn.* 20, 81 f. werden Otos und Ephialtes mit T. zusammen genannt), und wie der Pygmaie das Zwerghafte, so repräsentieren Tityos und der Kyklope das Rieseumäßige, *Diog. Laërt.* 7, 1 n. 36 (dass. *Suid.* s. *νοῦς*); *Τιτυοί* sind Riesen und Frevler wie Tityos, *Strab.* 9, 423. *Plut. de facie in orbe lunae* 30, 9. *Hesych.* s. *'Ιλάων*, vgl. auch *οἱ περὶ Τιτυόν Schol. Dem.* 24, 104; direkt sprichwörtlich aber sagte man *Τιτυοῦ σε περιμένει καὶ 'Ιξίονος κολαστήρια*, *Apostol. cent.* 16, 76. *Arsen.* 49, 80 (*C. paroem. Gr.* ed. *Leutsch* 2, 680, 10 ff.). Vgl. *Pauly-Wissowa* 10, 1377 f., 62 ff.

IV. Bildliche Darstellung. Vgl. besonders *J. Millingen, Ap. et Tit., Ann. d. I.* 2 (1830), 225/31 z. *Mon.* 1, 23. *t. d'agg. H. L. Preller, Ap. e Tizio, Mon. Ann. e Bull.* 1856, 40/44 T. 10 f. *Ch. Lenormant-J. de Witte, Élite des mon. céramogr.* 2, 162/84 T. 55/60. *G. Loeschcke, Arch. Jahrb.* 2 (1887), 277/79. *Overbeck, Gr. Kunstmyth.*, 5. *Apollon* S. 39 f. 63. 382/91 T. 19, 8. 23, 2/8. *Müller-Wieseler-Graef, Ant. Denkm.* S. 268. 317 ff. T. 26, 4 f. 7. *S. Reinach, Rép. des vases* 1, 70, 1. 94, 2. 244, 3/6. 245. 249, 3. 505, 2. 2, 26, 4. 252, 3. *Furtwängler-Reichhold, Griech.*

Vasenmalerei 1, 276 ff. T. 55. *C. Robert, Arch. Herm.* 54. 138.

A. Literarische Überlieferung. Literarisch bezeugt sind die folgenden fünf Darstellungen: **1**) Auf des Iason purpurnem Mantel, der Athena Werk, war u. a. Apollon zu schauen, ein kräftiger Junge, doch noch nicht vollreif, den gewaltigen Tityos (wie David den Riesen Goliath) mit dem Pfeil erlegend, ihn, der dreist die Leto am Kopftuch zerrt, *Apoll. Rh.* 1, 759 ff. — **2**) Am Thron des Apollon zu Amyklai, dem Werk des Bathykles von Magnesia vom Ende des 6. Jahrh. v. Chr., stellte unter den 14 Innenreliefs das 6. Apollon dar und Artemis, Tityos mit dem Bogen erschießend, *Paus.* 3, 18, 15. *Hitzig-Blümner* z. St. 1, 825 f., zuletzt *E. Fiechter, Arch. Jb.* 33 (1918), 167; am ehesten ist für diesen vorwiegend ionischen Bau die Darstellung der Szene heranzuziehen, wie sie auf altionischen Denkmälern erscheint, auf den beiden Goldringen zu Paris (im Louvre und im Cab. des méd.) und auf den beiden kleinen Amphoren zu Paris und zu Brüssel, unt. nr. 9/12. — **3**) In einer von den Knidiern zu Delphi gestifteten Gruppe waren (außer Triopas, dem Ktisten von Knidos, neben seinem Pferd) Apoll und Artemis dargestellt, im Beisein der Leto ihre Pfeile abschießend auf Tityos, der an verschiedenen Stellen seines Körpers bereits auch verwundet war, *Paus.* 10, 11, 1. Den Hauptstein der Basis dieses Knidieranathems hat *H. Pomtow* ermittelt in dem 120 Zentner schweren Block, dem riesigsten zu Delphi, mit der Weihinschrift: *Κνίδιοι τῶι Ἀπόλλωνι | ἀπὸ τῶμ πολεμίων δεκάταν* und mit den Einlaßspuren von der Kolossalfigur des Triopas; nach der Inschrift rückt *Pomtow* das Denkmal hinunter in die Jahre 386/79 v. Chr., die paar Jahre, da Knidos autonom war, *Pomtow, Delphica* 2, 14 (*Berl. phil. Wschr.* 1909, 187). *Hitzig-Blümner, Paus.* 3, 691 f. Vgl. unt. nr. 7. — **4**) Unter den *στυλοπινάκια* (Säulen-Reliefbildern), die den Tempel der Apollonis, der Mutter Eumenes' II. und Attalos' II., zu Kyzikos schmückten, stellte das 14. Tityos dar, wie er von Apoll und Artemis beschossen wird, nachdem er der Leto Gewalt anzutun sich erdreistet; das darauf bezügliche Epigramm weist bereits auch auf die Strafe in der Unterwelt hin, *Epigr. Cyzic., Anth. P.* 3, 14. *Klein, Gesch. d. gr. K.* 3, 137 ff. (139). — **5**) In *Polygnots Nekyia* in der Lesche der Knidier zu Delphi war auch Tityos gemalt, der noch gestraft wird (*ὁ κολαζόμενος ἔτι* nach dem Leidensis La, *οὐ κολαζόμενος ἔτι* 'der nicht mehr gestraft wird' nach den übrigen Handschr.), aber zufolge der Ewigkeit der Strafe schon ganz abgezehrt ist, ein nebelhaft undeutliches und nicht einmal vollständiges Schattenbild, *Paus.* 10, 29, 3, wozu besonders *C. Robert,*



1) Tityos, die Leto entführend, l. Apoll, r. Artemis, rf. Amphora im Louvre (nach *Overbeck, Kunstmyth.* T. 23, 4).

Nek. d. Polygnot (*16. Hall. Winckelm.-Progr.*, 1892) S. 10. 22 f. 26. 28. 30. 35. 46 f. 63. 74. 77. 83. *Marathonschlacht in d. Poikile u. Weit. üb. Polygnot* (*18. Hall. W.-P.*, 1895) S. 96. 118 f. *Paul Weizsäcker, P.s Gemälde zu Delphi* S. 39. 49 f. 63 f. *Hitzig-Blümner* 3, 787 f. *Franz Müller, D. ant. Od.-Illustrationen* 112 usf. Daß bei einer so figurenreichen Komposition der Maler verzichtet hätte auf die für rasches Erkennen, klares Verständnis nötigen Merkmale, wie das beim Tityos die die Strafe vollziehenden Geier sind, ist kaum denkbar: *ὁ κολαζόμενος ἔτι*, von *Weizsäcker* zu Ehren gezogen, müßte konjiziert werden, wenn es nicht überliefert wäre. Das *ἀμυδρόν* dürfte als Farbbezeichnung zu verstehen sein: des Tityos Hautfarbe war wie das Aussehen der Fische im Acheron (*Paus.* 10, 28, 1) *ἀμυδρός*, wahrscheinlich grau (*Robert, Nek.* 28. 63. *Hitzig-Blümner* a. a. O.), und das *οὐδὲ ὁλόκληρον* legt in der Tat den Gedanken nahe an unvollständige Darstellung, daß nämlich *Polygnot* hier sein beliebtes Mittel angewendet habe, einen Teil der Figur durch eine Terrainwelle zu verdecken, *Robert, Nek.* 63. *Marath.* 96. Vgl. unt. nr. 23.

B. Erhaltene Kunstdenkmäler. Drei verschiedene Szenen führen uns die Denkmäler vor, vereinzelt des Tityos Attentat auf Leto, in zahlreichen Beispielen seine Bestrafung durch die Letoïden, vereinzelt wieder den Büßer in der Unterwelt.

a) 'Die Untat des Tityos selbst stellt bis jetzt nur eine Vase dar' (*Furtw.*), nämlich **6**) die rf. Amphora aus Vulci, aus S. Beugnot im Louvre, in der Art des Euthymides, *De Witte, Cat. Beugnot* nr. 4; *Ann. d. I.* 17 (1845), 401, 3. *Gerhard, Auserl. Vasenb.* T. 22. *O. Jahn, Arch. Aufs.* 130: *Einl. z. 'Beschr. d. Vasens. K. Ludwigs'* S. CXVII A. 850. *Elite* 2, 166/68 T. 56. *Overbeck, Ap.* S. 63, 16. 386 f., 4 T. 23, 4 (darnach unsere Abb. 1). *CIG* 7421. *Klein, Meistersig.* 197; *Lieblingsinschr.*[2] 122 f. *Kretschmer, Vaseninschr.* 197 f. *Reinach* 2, 26, 4. *Furtw.-Reichh.* 277. Dargestellt ist des Tityos Angriff



2) Zwischen Leto (?) und Hermes Tityos, von Apoll und Artemis verfolgt, vor Tityos Ge, sf. Amphora im Louvre (nach *Overbeck* a. a. O. T. 23. 2).

auf Leto, der ihre Kinder zu Hilfe eilen, und zwar ist 'Tityos' Frevel regelrecht nach dem Schema des Liebesraubes oder der Liebeswerbung gebildet: Tityos umfaßt Leto und trägt sie davon, Apoll kommt und will ihn hindern' (*Furtw.*), vgl. dazu Theseus mit Korone, *Gerhard, Auserles. Vas.* T. 168. *Reinach* 2, 84, 11, auch Peleus-Thetis-Darstellungen o. Bd. 5, Sp. 787 f. In der Mitte der Komposition hält der nackte, bekränzte, bärtige Tityos (er allein ohne Beischrift) die vom Boden gehobene Leto (*Λετους*) um die Hüften geschlungen, um sie rechtshin davonzutragen. Die Göttin, vollbekleidet, hat die R. zur Stirn erhoben mit Gewandstück (offenbar eine Gebärde der Schamhaftigkeit), mit der L. sucht sie sich freizumachen. Von l. packt Apoll (*Απολλον*), nackt bis auf den Mantel über dem l. Oberarm (l. oben hinter ihm raumfüllend Köcher und Bogen), mit der R. den Räuber ('*raptor*' *Hor. od.* 4, 6, 2) am r. Ellbogen, mit der L. faßt er Leto am erhobenen r. Unterarm; Artemis dagegen naht von r., vollbekleidet, mit Bogen und Pfeil in der L., die R. erhoben mit Gestus der Überraschung. Das beigeschriebene *Αιδος* wollte *Jahn* ergänzen zu *Ἀ[ρτεμ]ιδος*; dem steht entgegen *De Wittes* Versicherung, die Inschrift sei zweifellos und vollständig, und so scheint denn Artemis 'hier als *Αἰδώς* bezeichnet, wohl nicht ohne Rücksicht auf die Gewalttat, die sie, die Schützerin von Zucht und Ehre, verhindert', *Kretschmer* a. a. O., der u. a. hinweist auf *Eur. Hippol.* 78, wo Aidos als Dienerin der Artemis deren feuchte Wiesen pflegt (dazu auch *Robert, Arch. Herm.* 228 f.), aus der Inschrift aber erschließt, 'daß Aidos ursprünglich nur eine Eigenschaft der Göttin Artemis selbst bezeichnete und sich erst sekundär zu einer gesonderten Persönlichkeit herausbildete'. Dafür, daß die eine Namensform im Nom. (*Απολλον*), die andere im Gen. (*Λετους*), lassen sich weitere Beispiele beibringen (vgl. *Overbeck* a. a. O. 386 A. e), gleichwohl wage ich die Vermutung, es sei zu verbinden *αἰδὼς Λητοῦς*, was besagen sollte, es gehe hier um die 'Ehre der Leto'; zu vergleichen wäre dann etwa das *πέσωμα* bei dem vor Athena niedergesunkenen Giganten auf der sf. Amphora in München nr. 473, vgl. *Kretschmer* a. a. O. 83, 1 (wo noch ähnliche Beispiele). 122.

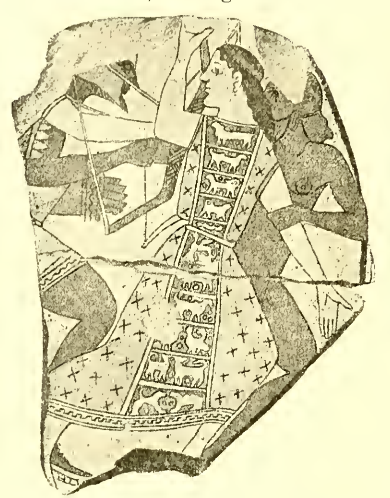
b) Beschießung des Tityos. Im Anschluß an nr. 3 stelle ich hier voran **7**) die Darstellung von Tityos' Tod im Fries der einen Schmalseite des Siphnier-Schatzhauses zu Delphi, nach Vermutung *Rud. Heberdeys, Ath. Mitt.* 34 (1909), 159 ff. T. 5, 3 f., vgl. *Fouilles de Delphes* 4, pl. 7/8 (f. die vom Wagen steigende Göttin). 27, 1 (f. d. Tityoskopf). Zunächst wird die vom Wagen steigende Göttin erklärt als Artemis, im Begriff, nach r. den Pfeil vom Bogen zu schnellen (T. 5, 3, S. 159 f.). Dazu der Kopf eines wilden Ungeheuers (T. 5, 4, S. 160 f.) mit struppig an Stirn und Schläfen sich sträubendem, in langen Strähnen in den Nacken fallendem Haar, starkem Backen- und Schnurrbart, wulstigen Lippen und großen, runden Augen; ein Pfeil ist von l. dem Unhold tief in die Schläfe gedrungen; der zähnefletschende Mund, die unter hochgezogenen Brauen vorquellenden Augen und die krankhaft gerunzelte Stirn malen in realistischer Anschaulichkeit seinen Todeskampf. Apoll dürfte mit einem zweiten Viergespann den Anfang der Darstellung eingenommen haben; dann kommt Leto (deren Kopf *Heberdey* mit allem Vorbehalt vermutet in dem Fragment S. 162 Abb. 2, s. Z. von *Conze* veröffentlicht *Ann.* 33, 1861; 65 *t. d'agg.* E 2, dann auch von *Homolle* herangezogen) an den gebührenden Platz l. neben dem den Abschluß bildenden (rechtshin zusammenbrechenden) Tityos, wo sie gut den Raum über dessen lang hingestrecktem Unterkörper füllt, ihren Kindern zustrebend, vielleicht noch vom r. Arm ihres Räubers umschlungen, während dessen L. am Boden Stütze sucht; zwischen ihr und Artemis ein lokalandeutender Palmbaum. Selbst dem auf dem aufgebogenen Deichselende sitzenden Vogel schreibt *Heberdey* Bedeutung zu, etwa als Parallelerscheinung zum Raben der Koronislegende (o. Bd. 2, Sp. 1388, 12 ff.): durch einen Vogel vom Anschlag auf die Mutter verständigt, ist das Geschwisterpaar zu Hilfe geeilt; noch vom Wagen herab hat Apoll den rächenden Pfeil dem Räuber in die Schläfe gesandt, die Schwester schickt sich eben an, seinem Beispiel zu folgen, ohne sich nur Zeit zu nehmen, vollends vom Wagen abzusteigen. 'Dem Mythos in Delphi zu begegnen kann um so weniger befremden, als er in der Nähe von altersher lokalisiert war (*λ* 576 ff., s. o.) und im Heiligtum selbst noch ein zweites Mal in dem bekannten Knidier-Anathem (*Paus.* 10, 11, 1, o. nr. 3) vertreten ist' (S. 161). In dem bisherigen Aufbau des Knidier-Schatzhauses glaubt *Heberdey* (S. 164 f.) den Skulpturenschmuck dreier Bauwerke vereinigt; an zweiter Stelle aber konstatiert er ein dem ersten stilistisch wie auch wohl zeitlich nahestehendes Gebäude, in dem mit Zuversicht der Thesauros der Siphnier zu erkennen ist, mit

Fries, von dessen Darstellungen die je einer Lang- und einer Schmalseite auf Leukippidenraub und Tityos' Tod zu deuten, die der beiden anderen unklar sind. — Im weiteren bilde der Namensbeischriften wegen den Ausgangspunkt 8) die sf. Amphora aus Caere, aus S. Campana im Louvre, mittleren Stils, also etwa dem 2. Drittel des 6. Jahrh.s zugehörig, *Preller* a. a. O. 40. 43 T. 10, 1. *Heydemann, Ath. Mitt.* 8 (1883), 286 f. *Loeschcke* a. a. O. 277 f. *Dumont-Chaplain-Pottier, Les céram. de la Grèce* pr. 1, 325 f. 400 f. *Overbeck* 39 C. 384 f., 2 T. 23, 2 (darnach uns. Abb. 2). *Holwerda, Arch. Jb.* 5 (1890), 249, 61. *Kretschmer, Vaseninschr.* 204. *Reinach* 1, 244, 3 f. *Pottier, Vases ant. du Louvre* 2, 80, E 864. *Müller-Wies.-Graef* S. 317 T. 26, 4. Zwischen Leto (?) l. und Hermes r. ('den Beschauer an die Διὸς βουλή mahnend, die sich auch hier vollzieht') Artemis und Apoll im Knielaufschema mit gespanntem Bogen den Tityos verfolgend; zwischen den Verfolgern und Tityos dessen Mutter Ge, alle außer Leto durch Namensbeischrift bezeichnet. Tityos, bärtig und nackt, ein am ganzen Leib zottiger Mann, ist gleichfalls im Knielaufschema gegeben nach r. fliehend; Mutter und Sohn erheben gnadeheischend die R. Wahrscheinlich ist TITVOΣ zu lesen, nicht TITVON, vgl. *Kretschmer* a. a. O. 101, 83 über die Stellung des Sigma, mit der es die Vasenmaler weniger genau nahmen als die Steinmetzen. — Sodann vier altionische Denkmäler, zwei kleine Amphoren und zwei Goldringe, nämlich **9**) kleine sf. Amphora aus Etrurien, aus S. Luynes in der Bibl. Nat. zu Paris (Cab. des méd.), *Panofka, Ann.* 1835, 85. *Mon.* 2, 18. *Duc de Luynes, Descr. de quelques vases gr.* pl. 6 (darnach unsere Abb. 3). *Élite* 2, 173 ff. T. 59. *F. Dümmler, Röm. Mitt.* 2 (1887), 174 n. 9. *Dumont-Chaplain-Pottier* a. a. O. 1, 270. *Overbeck* 40 O. A. b. *Reinach* 1, 94, 2. 2, 252, 3. *Furtwängler, Ant. Gemmen* 3, 84 f. F. 59. Dargestellt ist die Verfolgung des Tityos (nebst Mutter) durch Apollon, der jugendlich unbärtig auf einem von zwei galoppierenden Flügelrossen linkshin gezogenen Wagen steht, vorgebeugt, im Begriff, von dem von seiner L. gehaltenen gespannten Bogen mit der R. einen Pfeil abzuschießen; hinter dem Gott hockt sein Greif, unter den Pferden läuft linkshin ein Hund. L. von den Pferden flieht in großer Gestalt (wie schon der Raum mit sich brachte) ein nackter bärtiger Mann mit langem Haar, im Rücken bereits von einem Pfeil getroffen, den er mit der L. herauszuziehen sucht; den Kopf wendet er zurück nach dem Verfolger, die R. hält er vorgestreckt. Vor ihm eilt gleichfalls nach l. eine bekleidete weibliche Gestalt, die gleichfalls den (mit Haube bedeckten) Kopf zurückwendet, die R. erhebt, wogegen sie mit der L. einen Gewandzipfel hält. — **10**) Altionische sf. Vase aus Caere, aus S. Ravestein im Museum zu Brüssel, *Cat. du Musée de Ravestein* n. 223 (wo Tityos und Ge als Inder erklärt sind). *Furtwängler* a. a. O. Der fliehende Tityos und die Ge sind analog gegeben wie auf der Pariser Amphora, ebenso Apoll im kurzen Chiton und bogenschießend; aber nicht zu Wagen, und ihm folgt noch Artemis in weißer Haube und kurzem bis zu den Knieen reichendem Chiton, gleichfalls schießend, nicht fehlt zwischen Apoll und Tityos der Hund, der gegen den Riesen anspringt; Dekoration und Stil sind dieselben wie beim Pariser Ex. (nr. 9). — **11**) Altionischer Goldring aus Etrurien (daher auch als 'etrusk. Goldring archaischen Stils' bezeichnet), ein Prachtstück der früheren S. Campana (Bildfläche 3 cm lang), jetzt im Louvre, *E. Braun, Ann.* 14 (1842), 222 ff. *t. d'agg. U. Overbeck* 40 A. c (1). *Müller-Wies.-Graef* S. 318 T. 26, 5. *Furtwängler* a. a. O. F. 57. Die Darstellung entspricht im wesentlichen wieder der von nr. 9, vor allem aber fehlt der Greif hinter Apoll, der hier nackt erscheint; ferner hat er dem Tityos bereits zwei Pfeile in den Rücken gejagt, von denen dieser den oberen mit der L. faßt, wogegen er die R. wie abwehrend dem neuen Pfeil entgegenstreckt, Oberkörper und Kopf nach dem Gespann zurückwendend; weiter l. wieder in ähnlicher eiliger Bewegung die Mutter, bei der Tityos Schutz gesucht, in kurzem Chiton, hier von des Tityos r. Knie und Ellbogen überschnitten, so daß ihre L. verdeckt ist. — Und **12**) der altionische Goldring aus S. Durand im Cab. des méd. zu Paris, *Chabouillet, Cat. des camées* n. 214. *Overbeck* 40 A. c (2). *Furtwängler* F. 58 (in Vergrößerung), eine kleinere Replik von nr. 11, die indes den fliehenden Tityos (wie es scheint, einen Stein erhebend) allein zeigt, ohne die Mutter, anderseits hinter Apoll einen Jüngling mit Schwert und Lanze beigefügt. — Weiter Bruchstücke sf. Vasen von der athenischen Akropolis: **13**) sf. Vasenscherbe von der Akropolis im Akropolismus. zu Athen, (*Mylonas*) *Eph. arch.* 1883, 53 ff. π. 3. *Heydemann, Ath. Mitt.* 8, 1883, 286 f. *Loeschcke* a. a. O. 278 f. *Dumont-Chaplain-Pottier* 1, 322 A. 2. *Overbeck* 39 B. 383, 1 T. 19, 8 (darnach unsere Abb. 4). *Reinach* 1, 505, 2. *Hitzig-Blümner, Paus.* 1, 826. Die richtige Deutung hat zuerst *Heydemann* gegeben, nur ist neben Tityos nicht Leto, sondern Ge zu erkennen und die Vase nicht erst um 500 v. Chr. zu datieren, sondern erheblich früher (die Stickereien am Gewand der Ge z. B.



3) Verfolgung des Tityos (nebst Mutter) durch Apollon, sf. Amphora in der Bibl. nat. zu Paris (nach *Luynes, Descr.* 6).

haben ihre Analogien an der Françoisvase). Apoll, etwa zur Hälfte erhalten, behelmt und wie es scheint gepanzert, den Köcher voll Pfeile an der Seite, verfolgt von l. den Tityos



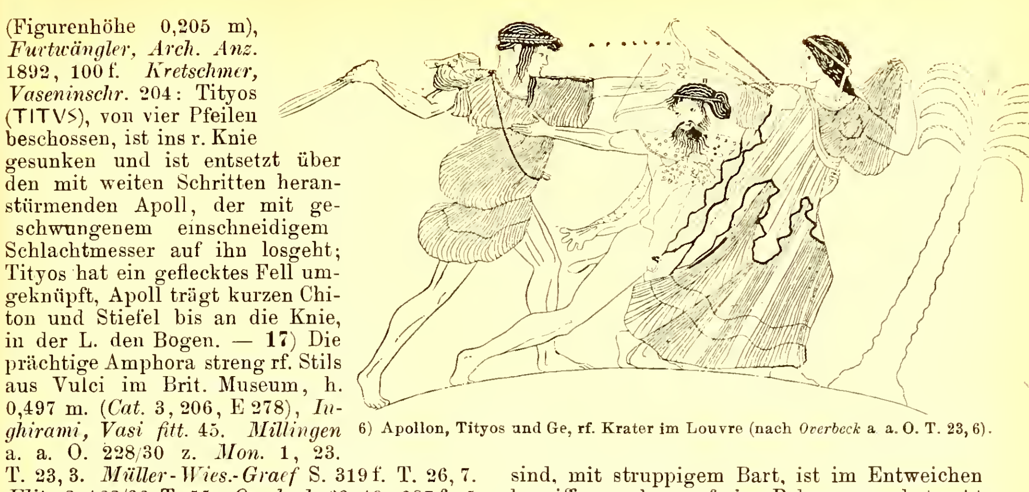
4) Apoll und Artemis verfolgen Tityos und Ge, sf. Scherbe von der Akropolis im Akropolismus (nach *Overbeck* a. a. O. T. 19, 8).

mit gespanntem Bogen; ihn begleitet, gleichfalls bogenschießend, Artemis, von der jedoch (im Vordergrund) bloß noch der eine Arm mit dem vorgestreckten Bogen und ein Stück des pfeilstrotzenden Köchers zu sehen ist (durch aufgetragenes Weiß sind die beiden weiblichen von den männlichen Gestalten unterschieden). Fast vollständig erhalten ist die Gruppe des Tityos und der zweiten Frauenfigur in dem stickereigeschmückten Gewand, die den nackten Tityos zum größeren Teil verdeckt und gegen die herandringenden Götter wie abwehrend die R. erhebt, während am vorgestreckten l. Arm Tityos sie hält. Namentlich nach Maßgabe der sf. Amphora nr. 8 (wo ja die Namensbeischrift ΛΕ nicht etwa *Λη[τώ* zu ergänzen, sondern *Γῆ* zu lesen) ist diese weibliche Gestalt mit Sicherheit als Ge zu deuten, des Tityos Mutter, zu der dieser geflüchtet ist, hinter der er sich zu bergen trachtet: Tityos sucht Hilfe und Kraft bei der Mutter Erde, und gewiß ist dies ein alter volkstümlicher Sagenzug, daß die Söhne der Erde durch Erfassen der Mutter und Festhalten an ihr die Lebenskraft sich erneuen; auch von anderen Erdriesen her kennen wir dies Motiv, zumal von Alkyoneus, von dem es übertragen ward auf Antaios (s. z. B. *Lucan. Phars.* 4, 598/600), vgl. *Waser* '*Gig.*' bei *Pauly-Wissowa Suppl.* 3, 659, 12 ff. — Und **14**) sf. Vasenfragment von der Akropolis, *Botho Graef, Akrop.-Vasen* H. 1 (1909), 76 T. 39 nr. 631 b. Es sind drei Teilstücke von der Schulter eines sf. Gefäßes, von denen a) vermutlich Nike und Zeus in der Gigantomachie, b) vermutlich den vom Pfeil des Apollon getroffenen Tityos zeigt mit Ge, c) technisch durchaus zugehörig, inhaltlich aber schwer mit a) und b) zu verbinden ist. Tityos ist bärtig, nackt (dabei die Schamhaare weit hinaufreichend, die Behaarung an den Hoden durch gravierte Punkte angedeutet), nach r. fliehend (im Knielaufschema), linkshin zurückblickend; die Arme sind entsprechend bewegt, die L. ist erhoben, die R. greift zurück und faßt den im Rücken steckenden Pfeil; r. Ge bekleidet, die R. auf des Sohnes r. Schulter legend, die L. vorstreckend. — Auf Grund dieser sf. Vasenbilder wird man sich vorstellen können, wie derselbe Gegenstand am amyklaiischen Thron (o. nr. 2) veranschaulicht war; eher aber hat man sich hiefür an die altionischen als an die altattischen Darstellungen zu halten. — Ferner sechs rf. Vasen, nämlich **15**) die rf. Amphora aus Caere, aus S. Campana im Louvre, *Preller* a. a. O. 40 T. 10, 2. *Arch. Ztg.* 17 (1859), 104*. *Overbeck* 63, 18. 390 f., 9 T. 23, 5 (darnach unsere Abb. 5). *Kretschmer, Vaseninschr.* 204. *Reinach* 1, 244, 5 f. o. Bd. 2, Sp. 2649, 19 ff. Apoll (*Απολλον*), jugendlich unbärtig im kurzen Chiton mit Mantel über dem l. Unterarm, mit hohen Stiefeln, mit Lorbeerkranz im langen Haar, mit Bogen in der vorgehaltenen L. und mit Schwert in der gesenkten R., dringt ein auf den nackten bärtigen Riesen TITVAS, den er bereits mit einem Pfeil im Rücken getroffen, der, aufs l. Knie niedergesunken, mit der R. über die Schulter zurückgreift, um den Pfeil herauszuziehen, die L. gnadeheischend gegen Apoll vorgestreckt hält; hinter Apoll folgt eine königliche Frauengestalt rechtshin, mit der L. das Gewand lüftend, die R. erhebend mit bedauernder Gebärde, *Μελοσα* (= *Μέλουσα*), nach *Preller* und *Overbeck* die 'Hochgeehrte', Leto nach gewöhnlicher Annahme, vielleicht aber auch dies die Ge (von ihr abgedrängt fällt Tityos). Das Schwert schwingt Apollon wie in der Gigantomachie, so nicht selten gegen Tityos (zu dieser nr. 15 vgl. nr. 16. 18 f.; in der Scheide trägt er es K.-D. 8. 17), vielleicht eben als der *Χρυσάορος* (z. B. *Il.* 5, 509. 15, 256) oder *Χρυσάωρ* 'der mit dem goldenen Schwert', was seit alters ein besonderes Epithet des Gottes, s. o. Bd. 1, Sp. 900, 44 ff. *Overbeck* a. a. O. 388. *Preller-Robert, Gr. M.* 1, 290, 5. *Pauly-Wissowa* 3, 2484, 57 ff. *Gruppe, Gr. M.* 1239, 7. 1253, 1. — **16**) rf. Pelike (Stilstufe des Duris) aus Corneto im Berliner Antiquarium (*Inv.* 3189), h. 0,33 m.



5) Apoll und Tityos, l. Melusa (= Ge ?), rf. Amphora im Louvre (nach *Overbeck* a. a. O. T. 23, 5).

(Figurenhöhe 0,205 m), *Furtwängler, Arch. Anz.* 1892, 100 f. *Kretschmer, Vaseninschr.* 204: Tityos (TITVS), von vier Pfeilen beschossen, ist ins r. Knie gesunken und ist entsetzt über den mit weiten Schritten heranstürmenden Apoll, der mit geschwungenem einschneidigem Schlachtmesser auf ihn losgeht; Tityos hat ein geflecktes Fell umgeknüpft, Apoll trägt kurzen Chiton und Stiefel bis an die Knie, in der L. den Bogen. — **17**) Die prächtige Amphora streng rf. Stils aus Vulci im Brit. Museum, h. 0,497 m. (*Cat.* 3, 206, E 278), *Inghirami, Vasi fitt.* 45. *Millingen* a. a. O. 228/30 z. *Mon.* 1, 23. T. 23, 3. *Müller-Wies.-Graef* S. 319 f. T. 26, 7. *Elite* 2, 162/66 T. 55. *Overbeck* 63, 19. 387 f., 5 *Reinach* 1, 70, 1. *Furtwängler-Reichhold* 1, 277. Auf der Vorderseite Apoll nach r. schreitend, bloß mit Chlamys über Schultern und l. Unterarm, mit Schwert an der l. Hüfte, mit Bogen in der vorgestreckten L., im Begriff, mit den zierlich gespreizten Fingern der R. dem Köcher einen Pfeil zu entnehmen, um ihn auf Tityos abzuschießen; auf der Rückseite die Gruppe des Tityos mit seiner Mutter. Bereits von zwei Pfeilen getroffen, ist Tityos aufs l. Knie gesunken, nackt bis auf den vom Hals in den Rücken fallenden Mantel und unbewehrt; sein Haar wird durch eine Binde gehalten und ist hinten wie das des Apoll in einen κρωβύλος zusammengefaßt; mit matter Gebärde versucht er die R. gegen Apoll zu erheben, während seine L. am Körper einer hinter ihm stehenden Frauengestalt aufliegt dicht unter der r. Brust; diese, in eiliger Bewegung nach r., blickt auf Apoll zurück, mit der R. ihr schleppendes Gewand, mit der erhobenen L. den Schleier hebend. Die Deutung dieser Figur ist kontrovers: wurde sie früher allgemein als Leto bezeichnet, die dem Tityos, der sie bereits an der Brust gepackt, zu entfliehen sucht, hat der Umstand, daß gelegentlich (s. nr. 8) die Ge bei Tityos inschriftlich beglaubigt ist, *Overbeck* veranlaßt, auch hier an Ge zu denken, und mit Recht hat ihm gegen *Graef,* der an der früheren Deutung festhalten wollte, *Furtwängler* beigestimmt. — **18**) Der vorzügliche rf. Krater aus Caere, aus S. Campana im Louvre, *Preller* a. a. O. 44 T. 11. *Overbeck* 63, 17. 388 f., 6 T. 23, 6 (darnach unsere Abbildung 6). *Reinach* 1, 245. *Müller-Wies.-Graef* S. 268. *Furtwängler-Reichhold* 1, 277. Apoll (*Απολλον*), jugendlich unbärtig mit Kranz im Haar (der Kopftypus ist etwa der des Harmodios, mit stark entwickeltem Kinn), bekleidet mit kurzem gefälteltem Chiton, den Rundköcher am Rücken, die L. vorgestreckt mit dem Bogen, mit der R. das Schwert schwingend, dringt rechtshin, nachdem er seine Pfeile aus der Ferne entsandt, nun mit dem Schwert auf den Gegner ein. Tityos, nackt bis auf das Fell im Rücken, dessen Vorderpfoten unter dem Kinn geknüpft



6) Apollon, Tityos und Ge, rf. Krater im Louvre (nach *Overbeck* a. a. O. T. 23, 6).

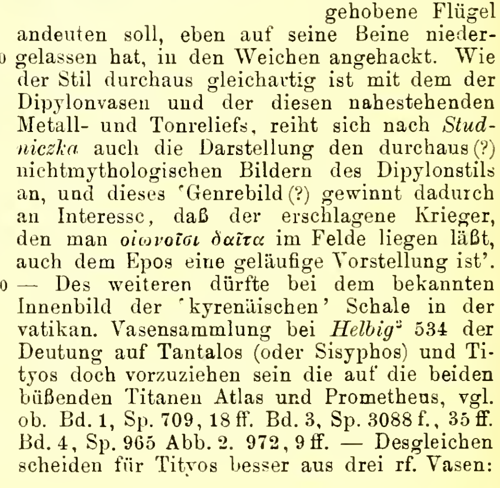
sind, mit struppigem Bart, ist im Entweichen begriffen nach r. auf eine Palme zu und streckt die R. wie abwehrend oder um Schonung bittend gegen Apollon aus, während er mit der L. die gleichfalls nach r. fliehende Frauengestalt bei der l. Hüfte umfaßt, wiederum Schutz und neue Kraft suchend bei seiner Mutter. Diese im langen Gewand wendet den Kopf dem Apollon zu, hält auch die R. (wie Tityos) linkshin ausgestreckt, mit der L. hebt sie einen Gewandzipfel empor; drei Pfeile stecken in einer auf ihrer r. Schulter befestigten Platte: soll diese darauf hindeuten, daß die Göttin unverwundbar? — **19**) Die großartige rf. Schale aus Vulci, aus S. Canino zu München, im Freskostil der Münchner Penthesileiaschale (*Furtwängler-Reichhold* T. 6), *Gerhard, Trinksch.* T. C 1/3. *Jahn, Münch. Vasens* 134 f., 402. *Overbeck* 63, 21. 389, 7 T. 23, 8. *Furtwängler-Reichhold* 1, 276/78 T. 55 (darnach unsere Abb. 7. Von l. stürmt Apoll heran, ein herrlicher Götterjüngling, in der R. das Schwert, in der L. Bogen und Pfeile; vor ihm ist Tityos in die Knie gesunken, und beide Arme erhebt er flehend zu dem zürnenden Gott, vor dem auch des Erdriesen Mutter flieht, die gewaltige Ge, die, nach Apollon umblickend, mit der L. das Gewand hebt, mit der R. das Kopftuch emporzieht. — Endlich **20**) die rf. Vase schönen Stils aus Agrigent, s. Z. bei Sam. Rogers in London, jetzt verschollen, *Millingen* a. a. O. 230 f. *t. d'agg. H. Elite* 2, 168/70 T. 57. *Overbeck* 63, 20. 389 f., 8 T. 23, 7. *Reinach* 1, 249, 3. *Furtwängler-Reichhold* 1, 277, 3. Apoll, jugendlich unbärtig, nackt mit über den ausgestreckten l. Arm niederhangendem Mantel, hält in der vorgestreckten L. den Bogen, im Begriff, mit der R. den Pfeil zu entsenden; hinter ihm Artemis gelassen dastehend im langen Gewand, mit Bogen in der vorgehaltenen L., die R. in die Hüfte gestützt. R. ist Tityos vor einem Lorbeerbäumchen hingesunken zu Füßen seiner Mutter, die der Artemis entsprechend im langen Gewand ruhig linkshin steht, mit der vorgehaltenen R. auf das Zepter gestützt; Tityos aber, nur unterwärts in ein weites Himation gehüllt, mit der L. auf den Boden sich aufstützend, hat die R. erhoben mit Abwehrgebärde.

— Weiter zwei Skarabaien: **21**) Karneol-Skarabaios aus Orvieto zu Berlin, *Furtwängler, Arch. Ztg.* 1885, 162; *Beschr. d. geschn. Steine im Ant.* S. 15 (T. 4 nr. 137); *Ant. Gemmen* 2, 38. 3, 100 T. 8, 18. *Overbeck* 385, 3 F. 21. Tityos, ins r. Knie gesunken, mit langem Haar und Bart, dicker Nase, Band (oder Kranz) um die Brust, versucht den Pfeil herauszuziehen, der ihm in der r. Hüfte steckt. Dieser pfeilgetroffene Tityos ist als Einzelfigur entlehnt der größeren Szene der Goldringe nr. 11 f., also wohl auch altionische Arbeit; ähnlich erscheint er (**22**) auf einem Skarabaios aus Corneto, von *O. Roßbach* als Silen verkannt, vgl. *Roßbach, Ann.* 1885, 218 t. GH 34. *Furtwängler* a. a. O.

c) Tityos als Büßer in der Unterwelt. Zu der Darstellung in *Polygnots Nekyia* o. nr. 5 kommt **23**) der Tityos im zweiten Unterweltsbild unter den Odysseelandschaften vom Esquilin in der Vatikan. Bibliothek, *Woermann, D. ant. Odysseelandsch. v. esquilin. Hügel* T. 7 (darnach o. Bd. 3, Sp. 1023 f.). *Bart. Nogara, Le nozze Aldobr., i paes. con scene dell' Od. ecc.* p. 49 t. 12. 25 f. *Helbig, Führer*[3] 1, 265, 414. *Franz Müller, D. ant. Od.-Ill.* 114. R. unter dem schräg vorspringenden Felsen (auf dessen Plateau man Orion jagen und Sisyphos den Stein wälzen sieht, während im Vordergrund fünf Danaïden zu erkennen sind) liegt auf dem grünen Plan über dem Unterweltsstrom die augenfälligste Figur in diesem Gemälde, die riesige Gestalt des struppig bärtigen Tityos, nackt, von ziegelroter Hautfarbe; der Name ist an des Riesen r. Seite auf dem Grasboden in weißer Schrift beigeschrieben; zwei Geier, mit den Krallen an des Riesen l. Seite festgehakt, schlagen ihre Schnäbel in sein Fleisch. Man sieht den gewaltigen Körper in Verkürzung mit den Beinen nach dem r. Bildrand hin ausgestreckt, die Beine gespreizt mit Riemen am Boden befestigt; dies ist wohl auch für die Arme anzunehmen: gebunden muß sein der r. Arm, der steil aufwärts gestreckt ist, dessen Lage also unnatürlich, der l. aber ist offenbar auch nicht damit beschäftigt, die Geier abzuwehren, sonst sähe man ihn nicht an der l. Seite anliegend, sondern mehr erhoben; bloß in dieser geringfügigen Einzelheit erscheint der Maler unabhängig von *Homer,* allenfalls auch darin, daß die Geier nicht auf beide Flanken verteilt sind. — Zweifelhaft ist die Deutung auf Tityos bei zwei älteren Denkmälern, einem 'Inselstein' und dem Fragment eines Tonreliefs; also **24**) Graugrünlicher Steatit im Brit. Mus. (Cat. nr. 81). *Rev. arch.* 36 (1878), pl. 20, 2. 1903, 1, 166. *Milchhöfer, Anf. d. Kunst* S. 89 F. 57. *Wiener Vorl.* Ser. D 9, 6. *Furtwängler, Arch. Ztg.* 1885, 226. *Studniczka, Ath. Mitt.* 11 (1886), 89 f. 92. *Hub. Schmidt, Observ. arch. in carm. Hesiodea, Diss. Hal.* 12, 125. *Preller-Robert, Gr. M.* 1, 822, 1. *Furtwängler, Ant. Gemmen* 2, 24. 3, 73 T. 5, 34: ein nackter Mann liegt ausgestreckt und wird von einem Geier zerfleischt. 'Es ist im Kreise dieser Gemmen wahrscheinlicher, daß die Figur der Sage als daß ein beliebiger den Raubvögeln hingeworfener Leichnam gemeint ist' (*Furtwängler*). — Und **25**) Relieffragment aus Ton (wohl Bruchstück eines großen Gefäßes), herrührend aus Tenos, 1883 der Sammlung der Archäol. Gesellschaft zu Athen geschenkt, br. 0,23 m, h. 0,165, *Studniczka* a. a. O. 87/92: ein nackter, bärtiger Mann, dessen Leib vier wie es scheint durch Eindrücke mit dem Fingernagel bezeichnete Wunden trägt, liegt leblos auf dem Boden und wird durch einen großen Raubvogel, der sich, wie wohl der leicht gehobene Flügel andeuten soll, eben auf seine Beine niedergelassen hat, in den Weichen angehackt. Wie der Stil durchaus gleichartig ist mit dem der Dipylonvasen und der diesen nahestehenden Metall- und Tonreliefs, reiht sich nach *Studniczka* auch die Darstellung den durchaus (?) nichtmythologischen Bildern des Dipylonstils an, und dieses 'Genrebild (?) gewinnt dadurch an Interesse, daß der erschlagene Krieger, den man οἰωνοῖσι δαῖτα im Felde liegen läßt, auch dem Epos eine geläufige Vorstellung ist'. — Des weiteren dürfte bei dem bekannten Innenbild der 'kyrenäischen' Schale in der vatikan. Vasensammlung bei *Helbig*[2] 534 der Deutung auf Tantalos (oder Sisyphos) und Tityos doch vorzuziehen sein die auf die beiden büßenden Titanen Atlas und Prometheus, vgl. ob. Bd. 1, Sp. 709, 18 ff. Bd. 3, Sp. 3088 f., 35 ff. Bd. 4, Sp. 965 Abb. 2. 972, 9 ff. — Desgleichen scheiden für Tityos besser aus drei rf. Vasen:



7) Apollon, Tityos und Ge, rf. Schale zu München (nach *Furtwängler-Reichhold, Gr. Vasenm.* T. 55).



die rf. Kanne zu München bei *Jahn* nr. 1107, wo an Herakles und Antaios zu denken ist, keinesfalls an Apoll und Tityos, wie *Gerhard* meinte, *Auserl. Vas.* 69 f., 4 (darnach *Reinach* 2, 43, 8); ferner die rf. Amphora aus Nola, *Elite* 2, 170/73 T. 58, wo der Gegner der Letoïden, dieser ins l. Knie gesunkene Jüngling mit Keule in der R., mit Fell und pilosartiger Pelzmütze, eher als der Jäger Orion zu bezeichnen ist denn als Tityos; endlich die rf. Amphora freien Stils aus S. Campana im Louvre, für deren Bild *O. Roßbach, N. Jahrb. f. d. kl. A.* 7 (1901), 386 f. eine nicht just überzeugende Deutung gefunden ('Die Abwesenheit des Apollon haben Missetäter, kräftige Gestalten, wie der gleichfalls ihm feindliche Sohn der Ge, Tityos, benützt, um seinen Tempel zu überfallen; schon ist eine Säule niedergeworfen und soll unter schimpflichem Spott zertrümmert werden; doch das Verbrechen ist nicht unentdeckt geblieben: Leto oder Artemis oder vielleicht auch eine Priesterin ist herbeigeeilt, und bald wird der Gott selbst erscheinen und blutige Rache nehmen'). — Dagegen sei noch daran erinnert, daß **26**) der Leto Gegner am Pergamener Fries, der im allgemeinen menschlich gestaltet ist, doch ausgestattet mit krallenartigen Zehen und mit Vogelkrallen statt der Hände, mit Flügeln am Rücken, aus dem überdies an Stelle eines Schwanzes eine dünne Schlange heraus wächst, daß dieser 'Vogelgigant' von *O. Puchstein* Tityos benannt worden ist, s. o. B. 2, Sp. 1980, 49 ff. *Waser* bei *Pauly-Wissowa Suppl.* 3, 711, 50 ff. 759, 8 ff.

V. Lokalisierung, Kult, Deutung. Lokalisiert wurde Tityos beidseitig des Euripos, sowohl auf Euboia, wo *'Ελάριόν τι σπήλαιον* ('nach des Tityos Mutter Elara'), ferner ein *ἡρῷον τοῦ T. καὶ τιμαί τινες*, *Strab.* 9, 423, wie auch in Boiotien, und 'ihre ältesten griechischen Kulte und Mythen empfingen die mythologisch nicht zu trennenden Länder auf beiden Seiten des Euripos von Kreta aus' (von wo Rhadamanthys den Tityos auf Euboia besucht, *Od.* 7, 323 f., s. o.), vgl. *Gruppe, Gr. M.* 58. 60. Mit dem minyischen Orchomenos ist Tityos verknüpft durch seine Mutter Elara, und auch im nahen Tegyra erzählte man von Tityos, *Plut. Pelop.* 16. *Gruppe* 74, 13; die Namensform Tityas aber erinnert an die anderen boiotischen Bildungen Marsyas, Minyas, Phlegyas, *Gruppe* S. 279, und wenn nach *Od.* 11, 581 Phokis, im besonderen Panopeus der Schauplatz ist, auf dem Tityos frevelte, Panopeus, als dessen Herr Tityos auftritt bei *Ephoros FHG* 1, 255, 70 (*Strab.* 9, p. 422. *Theon. prog.* 4, p. 95, 23 ff. *Spengel*) und wo des Tityos ungeheures Grab (*Τιτυοῦ μνῆμα*, *Paus.* 10, 4, 5), so ist bezeichnend, daß die Bewohner von Panopeus (*Τιτυοῦ πόλις*, *Nonn. D.* 4, 331) selbst sich nicht als Phoker, sondern als Phlegyer ausgaben, die aus dem Orchomenischen ins Phokerland geflüchtet seien, *Paus.* 10, 4, 1. Göttliche Verehrung aber genoß Tityos auf Euboia, *Strab.* 9, 423; vgl. *Fr. Pfister, Reliquienkult im Altert.* (*R. V. V.* 5) 364. 640. 'Die einfache altertümliche Sage (wie sie Gegenstand der Vasenbilder) läßt der Leto ihre Kinder zu Hilfe kommen und den Unhold erschießen; daß er nach dem Tode büßt, ist eine späte (jedenfalls spätere) Umdichtung' (*Wilamowitz, Hom. Unters.* 201). Daß im besonderen die Leber (*ἧπαρ*, iecur) der leidende Teil ist, erklärt sich daraus, daß den Alten dies Organ vorzüglich als Sitz des Begehrens, der sinnlichen Begierden und Leidenschaften galt (*Poll.* 2, 227. *Serv. Aen.* 6, 595. *Myth. vat.* 2, 105. 3, 6, 5 p. 110, 25 f. 176, 43 ff. *B.*), und wie überhaupt die Strafen in der Unterwelt, läßt sich die Bestrafung des Tityos unter dem Gesichtspunkt der 'Talion', der Wiedervergeltung betrachten, als diesem Prinzip angepaßt: Tityos wird an der Leber gestraft, d. h. dem Teile, mit dem er gefrevelt, vgl. *A. Dieterich, Nekyia* 206 ff. *Rud. Hirzel, D. Talion, Philol. Suppl.* 11, 474; doch, meint *Hirzel,* 'müssen wir uns hüten, zu rasch für Talion zu halten, was einer späteren Zeit so scheinen mochte, worin aber eine ältere Zeit nur die ungeheure Qual sah, die die Götter deshalb auch über Prometheus verhängten und damit für Verbrechen, zu denen sie nicht mehr im strengen Talionsverhältnis stand'. Bekannt ist die epikureische Auffassung (was *Seneca* '*Epicuream cantilenam*' schilt, *epist. mor.* 3, 3, 18), die ihren Niederschlag gefunden bei *Lucrez* 3, 984/94, wozu *Serv. Aen.* 6, 595. *Myth. vat.* 2, 105. 3, 6, 5 p. 110, 22 ff. 176, 40 ff. *B.*, vgl. *Gruppe, Gr. M.* 1018, 2. Ein Tityos (heißt es *Lucr.* 3, 992 ff.) ist für uns hier (im Leben) derjenige, den in den Fesseln der Liebe ('*in amore iacentem*' v. 992 nimmt wieder auf das '*Acherunte iacentem*' v. 984) die Geier zerfleischen, d. h. bange Herzensbeklemmnis oder andere Kümmernisse der begehrlichen Liebe: 'Tityos ist an wem die Liebe nagt . . ., kurz, es erfüllt sich schon hier acherusisches Leben den Toren' (*Lucr.* 3, 1023)', *Ribbeck, Röm. D.* 1, 282; statt wie den Tityos in der Unterwelt zwei, verzehren uns im Leben ihrer vier Geier, *Anth. P.* 11, 377, 3 f. In diesem Sinn dürfte auch *Petron. frg.* 25 *Büch.* aus *Fulg. myth.* 2, 6 (80) auf den Geier des Tityos sich beziehen, nicht auf des Prometheus Adler, wie das schon *Salmasius* erkannt, s. o. *Bapp* Bd. 3, Sp. 3075, 54 ff.; mit *Douza* wird statt handschr. 'tepidi' zu schreiben sein 'Tityi', d. h. '*voltur* . . . | *non est quem Tityi vocant poetae,* | *sed cordis ⟨mala⟩, livor atque luxus*', wozu *Vomanii de interno livore* 21 ff. ('*est ales Tityique vultur intus*'), *Anth. lat.* 2, 87, 636 *Riese. Lact. Firm.* 7, 21, vgl. *Zingerle* a. a. O. 63 f. — Vom Standpunkt der Märchenforschung aus schließt sich die Tityosfabel der Kategorie der Traummärchen an, insofern als Qualen und Foltern wie die, zu denen Tityos und Ixion verurteilt wurden, ursprünglich auch auf Martern der Träume zurückgehen mochten, *v. d. Leyen, D. Märchen* (*Wiss. u. Bildung* nr. 96) S. 38 (96) *Dieterich, Nek.* 76 f. *Radermacher, Rh. M.* 1908, 535. Wenn aber auch das Bild des den Geiern preisgegebenen Tityos seine Wurzel gehabt haben kann in altpersischem Brauch, Tote und Verbrecher von Raubvögeln zerfleischen zu lassen (wie dies für Prometheus angenommen wurde, s. o. Bd. 3, Sp. 3042, 61 ff.), ist doch *S. Reinachs* rationalistische Deutung und Zurückführung auf ein mißver-

standenes Gemälde (*Rev. arch.* 1903, 1, 165 ff.) abzulehnen, vgl *Gruppe, Myth. Lit.* 1898/1905, 626. *Radermacher* a. a. O. 534 f. — Endlich dürfte bezeichnend sein, daß im Falle des Prometheus der Adler des Zeus der Vollstrecker der Strafe ist, bei Tityos hingegen der Geier, wie denn Apollon selbst gelegentlich als Geier erscheint, vgl. den Ἀπ. Γυπαιεύς auf dem Berg Lyssos bei Ephesos, *Kon.* 35. *Ulr. Hoefer, Konon* 19. 101. *Gruppe, Gr. M.* 1231, 2; vgl. über die Beziehungen des Geiers zum Totenreich *W. H. Roscher, Kynanthropie* (*Abh. d. Sächs. Ges. d. Wiss.* 39, 3) 68 ff. 82 ff. [Waser.]

Tityroi (*Τίτυροι*) nennt *Strabo* 10, 470 unter den πρόπολοι, χορευταί und θεραπευταί des Dionysos: Πᾶνες καὶ Σάτυροι καὶ T., ähnlich p. 468: Διονύσου Σειληνοί τε καὶ Σάτυροι καὶ T. καὶ Βάκχαι κτλ., ebenso p. 466. Er scheint demnach Satyroi und Tityroi voneinander zu trennen, doch stellt er auch p. 468 Bakchai, Lenai, Thyiai nebeneinander, die doch im Grunde das gleiche bedeuten. So widerspräche der Bericht *Strabos* nicht der Möglichkeit, daß, wie die Bakchennamen, auch die der Satyrn sich nur lokal und dialektisch unterschieden (vgl. *Wernicke, Herm.* 32 [1897], 295 f.). Wie die Dionysosdienerinnen in Elis Θυῖαι hießen, so in Delphi und Athen Θυιάδες. War Satyroi der üblichere Name für die Begleiter des Gottes, so nannte man sie dorisch, bes. im Lakonischen Tityroi: '*Laconum lingua tityrus dicitur aries maior, qui gregem anteire consuevit*' *Serv. Verg. ecl. prooem.* (vgl. *Eust. Il.* 1157, 38 Σ 495: δωρικῶς *Preller-Robert, Schol. Theokr.* 7, 72; *Gr. Myth.* 1, 726. 2). Nach dem Tier hießen die 'Festfeiernden, die das Tier des Gottes nachahmten, wie um diesen sich ganz eigen zu machen, und suchten sich dem Tier vermutlich auch durch eine Bockshaut und andere Mittel ähnlich zu machen. Sie hießen daher auch τίτυροι, Böcke, wovon vielleicht σάτυροι nur dialektisch verschieden war, nicht nach einer Wurzel bestimmter Bedeutung, sondern, wie manche Wörter, nur nach andeutendem Klang, daher häufig auch θῆρες, φῆρες', *Welcker, Gr. Götterlehre* 3, 146. — Daß beide Worte sich inhaltlich decken, darüber sind sich die alten Erklärer wohl einig, wie *Schol. Theokr.* 3, 2 τοὺς τράγους τιτύρους λέγουσι, νῦν δὲ ὄνομά ἐστιν αἰπόλου (vgl. *Phot.* τιτυρίδες καὶ T. τράγον εἶδος), und: τὸν Τίτυρον οἱ μὲν κύριον, οἱ δὲ Σάτυρον εἶναί φασι oder *Ael. V. H.* 3, 40: οἱ συγχορευταὶ Διονύσου Σάτυροι ἦσαν, οἱ ὑπ' ἐνίων T. ὀνομαζόμενοι. Kurz *Hesych: Τίτυρος· σάτυρος.* Die Herleitung des Wortes ist noch nicht klargestellt. *U. v. Wilamowitz,* der, *Griech. Trag.* 3 (1906), 6[2], Satyros und T. für vorgriechische Wörter ausgibt, trennte früher, *Einl. in die Gr. Trag.* 82[43], die Stämme von Satyros und Tityros, da beide Wörter dorisch seien, und hält sie für 'gleiche hypokoristische Bildungen'. An der üblichen Deutung von T. als 'Bock' zweifelt er, pflichtet dagegen *Buecheler, Woelffl. Arch.* 2, 116 ff. 508 bei, der die phallische Bedeutung anderer mit τι- gebildeten Wörter aufgezeigt hat: 'es sind alles ὀρθάνναι' (s. die Einschränkungen bei *Solmsen, Indog. Forsch.* 30 [1912], 36 f. Anm., *Τιτάν* und Herleitungen). Ebenso hat *Kaibel, Nachr. d. Ges. d. Wiss. Goett.* 1901, 490 *τίτος*, 'Vogel', als Synonym für den Phallos erklärt (*Schol. Pers.* 1, 20 '*a membri virilis magnitudine dicti titi*') und meint, die Tityroi hießen so 'nicht gerade wegen ihrer Bocksohren (*Hesych*)', sondern wegen ihrer Phallen, und spricht ihnen sprachliche Verwandtschaft mit den Satyrn ab, während sie 'dem Wesen nach kaum von ihnen zu unterscheiden sind' (493). Dieser Auffassung hat *Wernicke* a. a. O. widersprochen, der lediglich die Bedeutung 'Bock' aus Tityros und Satyr liest und — mit unzureichenden Einwänden — das ithyphallische Moment bestreitet; vgl. auch *Kuhnert* oben Bd. 4, Sp. 518—521. *Solmsen* a. a. O. 32 ist der ganzen Frage eindringlich nachgegangen. Er weist nach, daß das Wort nicht vor-, sondern westgriechisch ist; der Name Tityros begegnet im Sizilischen: Ziegenhirt bei *Theokr.* 3, 2, Sänger *ebd.* 7, 72; Epicharms Vater bei *Suid.*; nach *Ath.* 4, 182 d hieß bei den italischen Doriern die Satyrflöte: αὐλὸς τιτύρινος; dann auf Westkreta (Vorgebirge); in Larisa (*Τιτυρεία γυνά IG.* 9, 2, 638); in Tanagra (*IG.* 7, 1444); aus Ätolien wird neben Tityros bei *Phot.* 149, 26 *Bekk.* ein Tityrmos belegt, *IG.* 2, 3401. Das Wort selbst läßt den alten Stamm *tu* 'schwellen, strotzen' erkennen, eine Intensivreduplikation *ti*, die späterhin durch 'metrischen Zwang' gelängt wird (*Solmsen* 36 Anm.), das *r*-Suffix, das sich auch in τύ-ρός findet. So wäre nach *Solmsen* Tityros ein Wesen, dem das Schwellende, Strotzende und — aufs Sexuelle übertragen — Geile eigen ist, eine Eigenschaft, die auf den Bock wohl paßt, während Satyros als ein Kompositum angesprochen werden kann, bestehend aus dem oben erklärten -τυρος und der Silbe σα: sie begegnet in einer Reihe von Wörtern, die 'Schwanz, Penis' bedeuten: '*cui membrum turget*' ist der Satyr (*Solmsen* 43). Vgl. Tityos. — Zur Interpretation des T. als einer Affenart, *schol. Theokr.* 3, 2 (nach *Theophr. Ch.* 5); vgl. *Wernicke* a. a. O. 296 Anm. [Preisendanz.]

Tityros (*Τίτυρος*) oder Tityron. **a**) Vorgebirge im nordwestlichen Kreta, Kydonia, ragt 'wie ein riesiger Damm ins Meer hinaus', *Aßmann,* der im *Philol.* 67 (1908), 197 Zusammenhang des Wortes mit dem babylonischen Ortsnamen oder der assyrischen Bezeichnung für 'Brücke': *Titurru* vermutet; vgl. dagegen die Erklärung *Solmsens* für τίτυρος unt. *Tityroi,* die auch für den Bergnamen zu Recht bestehen kann. Auf dem Berge stand nach *Strab.* 10, 479 ein Diktynnaheiligtum Diktynnaion; s. weitere Belege bei *Preller-Robert, Gr. Myth.* 1, 317, 2. Die Göttin war von Minos verfolgt worden. *Maaß, Griechen u. Semiten* 63, *Gruppe, Gr. Myth.* 1388, 7 machen aus ihm willkürlich den 'Bergesherrn' und 'lüsternen Geist' Tityros, um den Bergnamen zu erklären. — **b**) Aitolier, dessen Tochter Helena mit Achilleus kämpfte und ihn verwundete, *Phot. bibl.* 149, 26 *Bekk.* [Preisendanz.]

Tiv (tiv) ist die etruskische Bezeichnung des Mondes und zweifellos auch die der Mondgöttin. Das Wort findet sich zunächst auf der Placentiner Bronze (cf. s. v. Templum von Pi-

acenza), wo die untere Seite durch zwei Linien in zwei Teile geteilt ist, deren einer der Sonne (usils), der andere dem Monde (tivs) zugeschrieben ist. Beide Formen sind Genetive (cf. s. v. usil), und es heißt der Nominativ somit tiv (so auch *Deecke, Etr. Fo.* 4, 8). Einen zweiten Beleg ebendieses Namens wollte *Poggi* (*Bronzo Piac.* 19, nr. 42) in der Form tivis auf der Bronze finden, allein *Deecke* (*Etr. Fo.* 4, 28) hat dargetan, daß vielmehr tins zu lesen sei (cf. s. v. tinia). Dagegen haben wir eine sichere Ableitung von tiv in der Form tivrs in der Altersangabe eines Verstorbenen auf einem Sarkophage aus dem Grabe der vipinana von Foscandla (*Fabr.* nr. 2119). Dies tivrs wurde früher auf Grund indogermanischer Etymologien als 'dierum' gedeutet, allein *Deecke* (in *Bezzenbergers Beitr.* 1, 272) hat aus sachlichen Gründen nachgewiesen, daß es vielmehr 'mensium' bedeute, ein Ergebnis von unbezweifelbarer Sicherheit. Es scheint, als ob in einer Anzahl von Stellen (2, 6; 3, 21/22; 4, 2; 5, 4; 8, 15; 9, 3/4. 10/11) der *Agramer Mumienbinde* gleichfalls eine Form von tivr 'Monat' vorkomme. Die Wendung lautet: eϑrse · tinśi · tiurim · avils · χiś und da avil 'Jahr' bedeutet (*Pauli, Etr. Fo. u. Stu.* 2, 122), so ist es sehr wahrscheinlich, wie auch *Krall* (*Mumienbinde* 56, s. v.) annimmt, daß tiurim zu tivr gehöre. Das u statt v hindert das nicht, denn im späteren Etruskisch geht nicht selten von Konsonanten ein v in u über, wie z. B. in avile, avle, aule = lat. Aulus, in cnevna, cneuna = lat. [G]naevius u. a. Die letzten vier Worte des obigen Passus bedeuten sodann: 'in des Zeus Monate des Jahres II (oder IV)'. Über tinśi 'Iovis' cf. s. v. tinia, der tinśi tiur wäre dann der lat. Iulius = *Iovilius. Das χiś (= ciś) ist ein Zahlwort und bedeutet 'zwei' oder 'vier' (*Pauli, Etr. Fo. u. Stu.* 3, 140), wahrscheinlich 'zwei' (*Skutsch, Indog. Forschungen* 5, 265). Ob etwa das tiu der Bleiplatte von Magliano aus tiv entstanden sei und das evitiuras ebendort mit tivr, tiur zusammenhänge, läßt sich bei dem unklaren Inhalt der Stellen nicht ausmachen. Als Göttin ist die tiv bisher nicht nachzuweisen, da aber usil (cf. s. v.) sowohl 'Sonne' als 'Sonnengott' bedeutet, so kann es kaum zweifelhaft sein, daß auch die tiv eine Göttin war.

[C. Pauli.]

Tlepolemos (*Τληπόλεμος*, bei *Pind. Ol.* 7, 20. 77 dor. *Τλαπόλεμος*); über die Bedeutung des Namens s. u. — **1)** ein Sohn des Herakles (daher *Ἡρακλείδης*: *Il. B* 653; *E* 628; *Ps.-Aristot. epigr.* 18 A u. B, *Bergk, Lyr.* 2⁴, 347 f., vgl. *Tzetz. Hom.* 91: *υἱὸν φίλον Ἡρακλῆος*, *Il. Lat.* 528: *satus Hercule*) und einer Königstochter, welche dieser bei der Eroberung der Stadt Ephyra erbeutet und zu seiner Gattin macht. Über ihren Vater, ihre Heimat und ihren eigenen Namen verlautet Verschiedenes. Sie heißt nämlich nach den meisten Berichten Astyocheia oder Astyoche (s. d. nr. 1): *Il. B* 658; *Argum. Soph. Trach.*; *Apollod. bibl.* 2, 149. 166; *epit.* 3,13; *Steph. Byz.* s. *Ἐφύρα*; *Hygin. fab.* 97. 162; ihr Vater ist der Thesproterkönig Phylas oder Phyleus von Ephyra: *Apollod. bibl.* a. a. O.; *Diodor.* 4, 36. Doch wird sie auch eine Tochter des *Il. B* 513 erwähnten Aktor (s. d. nr. 4) genannt: *Schol. Pind. Ol.* 7, 42. Ebenda heißt sie nach *Pherekyd. fr.* 37 a (*Müller* 1, 82) Astygeneia, oder nach dem Zeugnis einiger (*τινές*) Antigone. Endlich ist nach *Pind. Ol.* 7, 42 mit *Schol.* v. 36. 40. 42 u. *Hesiod. fr.* 109 *Rz.*[3] ihr Name Astydameia, sie selbst eine Tochter des Doloperkönigs Amyntor (s. d. nr. 1) in Thessalien. Es überwiegt also die Überlieferung, nach der Tl.' Mutter Astyoche heißt und aus Ephyra ist. Ihre Heimat ist nach den meisten Zeugnissen die Hauptstadt der Thesproter am Flusse Selleeis in Epeiros: *Il. B* 659; *Argum. Soph. Trach.*; *Apollod. bibl.* 2, 149; *Etym. Magn.* s. *Σελλοί*; *Hesych.* s. *Σελλήεις*. Da der Selleeis in Sikyon nicht in Frage kommt, *Homer* aber v. 659 Astyoches Heimatstadt an einen Fluß dieses Namens verlegt, so ist doch wohl nur an Thesprotien zu denken, wodurch die Behauptung von *Strab.* 7, 328; 8, 338 f., es sei Ephyra in Elis, die Stadt des frommen Giftmischers Ilos (s. d., *Od. α* 259; *β* 328), gemeint, sich erledigt; vgl. auch *O. Müller, Dorier* 1, 422.

Nach Herakles' Tod und Vergottung siedeln seine Kinder aus Argolis zuerst nach Trachis in Thessalien zu König Keyx über; ihr Verfolger Eurystheus fordert aber ihre Ausweisung, worauf sie in Athen Aufnahme finden und in dem attischen Demos Trikorynthos ihre Wohnung aufschlagen. Von dort kehren Tl. und sein Großoheim Likymnios (s. u.) mit seinen Kindern, während die übrigen Herakleiden der Heimat noch fern bleiben müssen, nach Argos zurück (*Diodor.* 4, 57, 2. 4; 58, 4 f.). Zum Jüngling herangewachsen, erschlägt Tl. in Tiryns den Likymnios (s. d.), Alkmenes greisen Halbbruder. *Homer* (*B* 661 f., vgl. *Strab.* 14, 653; *Paus.* 2, 22, 8) erwähnt nur den Vorfall als Grund seiner Auswanderung. Näheres berichtet *Pind. Ol.* 7, 27 f.: im aufwallenden Zorn, der auch den Weisen betört, habe er mit einem harten Olivenstab Alkmenes Bruder getötet, als dieser aus Mideas Gemächern kam; schon der *Schol.* v. 52 a schwankt, ob mit Midea (s. d. nr. 2) Likymnios' Mutter oder der Ort Midea gemeint sei, von dem nach *Pind. Ol.* 10, 66 Likymnios' Sohn Oionos (s. d.) zum Wettkampf in Olympia auszieht, um aus ihm als erster Olympionike hervorzugehen. Tl. erschlägt den Verwandten infolge eines Streites nach *Diodor.* 4, 58, 7 (*ἐρίσαντα περί τινων*) und *Schol. Pind. Ol.* 7, 46. 49 a; ob hier in den Worten *περί τινων τιμῶν* eine Dittographie vorliegt, sodaß in diesem Falle das *Schol.* mit *Diodor* übereinstimmen würde, steht dahin. Dagegen tötet er den Alten aus Versehen (*ἀκουσίως*, *οὐχ ἑκών*), und seine Tat ist *φόνος ἀκούσιος* nach anderen Zeugnissen: *Deinias fr.* 6 (*Müller* 3, 25) und *Derkylos' Argol. fr.* 2 (*M.* 4, 387) im *Schol. Pind. Ol* 7, 49. 50; vgl. *Diodor.* 5, 59, 5. Tl. will nämlich mit dem Stabe entweder ein Rind (*Schol. Pind. Ol.* 7, 36. 46) oder einen Sklaven treffen (*Apollodor* 2, 170, der den greisen Likymnios unachtsam führt (*Schol. Il. B* 662; *Eustath. Il.* p. 316, 1). Auf die Tat im allgemeinen bezieht sich wohl auch das Fragment aus dem *Likymnios* des Tragikers *Xenokles*

(*Nauck, Fr. trag. Gr.* p. 770^2) in *Aristophanes' Wolken* 1264 f.; nach dem *Schol. RV* ist es eine Klage Alkmenes über ihres Bruders Tod. Die Fragmente von *Euripides' Likymnios* (*Nauck* p. 507^2) gewähren keine Ausbeute.

Von den Angehörigen des Getöteten wird Tl. genötigt, das Vaterland Argos zu meiden; er baut Schiffe, wandert mit viel Volk aus und gelangt auf beschwerlichen Irrfahrten nach Rhodos: *Il. B* 662 f. mit *Schol.; Apollodor.* 2, 170; *Strab.* 14, 653 f.; *Diodor.* 4, 58, 7; nach 5, 59, 5 zieht er freiwillig und ohne bedroht zu werden in die Fremde. Seine Gattin Polyxo (s. d. nr. 6), eine Argiverin, teilt die Verbannung: *Paus.* 3, 19, 10; sonst heißt sie Philoxo oder Philozoë (s. d.): *Polyaen.* 1, 13; *Tzetz. Lyk.* 911 (s. u.). Auf der fruchtbaren Insel gründet er die Städte Lindos, Ialysos und Kameiros, nach denen sich die neue Bewohnerschaft auf drei Bezirke verteilt; hier waltet er als glücklicher König, auf den Zeus reichen Segen herabschüttet: *Il. B* 655 f.; 668 f.; vgl. *Apollod., Diodor.* uud *Paus.* a. a. O.; *Ael. Arist. or.* 43, 546. Rhodos heißt *γαῖα Τληπολέμου* bei *Nonn.* 14, 41. Die argivische Abkunft der Rhodier bestätigt *Thuk.* 7, 57: *Ῥόδιοι Ἀργεῖοι γένος*; vgl. *Pind. Ol.* 7, 18 f. Freilich bestreitet *Strab.* 14, 653, daß Tl. Gründer der dorischen Tripolis auf Rhodos sei, da er zur Zeit des Trojanischen Krieges, also vor der Herakleidenwanderung gelebt habe; er meint daher, die Leute des Tl. seien Aiolier gewesen. Doch kennt auch sonst schon die Heldensage den Zusammenhang zwischen Rhodos und Argos: das edle rhodische Geschlecht der Eratiden (*Pind. Ol.* 7, 172) hat zum mythischen Ahnherrn den König Eratos von Argos (*Paus.* 2, 36, 4), und die Diagoriden von Ialysos führen ihren Stammbaum auf Tlepolemos zurück; vgl. *Boeckh, Explic. Pind. Ol.* 7 p. 165, und *Busolt, Gr. Gesch.* 1^2, 356, 2.

Tl. gehört zu den zahlreichen Freiern der Helena: *Hygin. fab.* 81; nicht genannt ist er bei *Apollod. bibl.* 3, 129 f., auch nicht nachweisbar in *Hesiod. Katal. fr.* 94 f. *Rzach*^{3} (*Berl. Klassikertexte* V 1, 28 f.); doch kann mancher Name hier verloren gegangen sein. Odysseus (s. d. Art., Bd. 3, Sp. 614), selbst einer der Freier, schlägt Helenas Vater Tyndareos (s. d.) vor, er solle alle Freier eidlich zum Schutze des schließlich Erwählten verpflichten. Einschlägige Komödien: *Ἑλένης μνηστῆρες* des *Alexis* (*Kock, Com.* 2, 320); s. auch den Art. *Helena,* Bd. 1, Sp. 1935 f. Tl., der gleichfalls mitgeschworen hat, muß also nach dem Raube der Helena am Zuge gegen Ilion teilnehmen. Seine Gattin Polyxo (s. o.) bleibt als Regentin der Insel mit ihrem unmündigen Sohne zurück: *Paus.* 3, 19, 10; ob dieser Deïpylos (s. d. nr. 4) heißt und auf ihn sich *Ps.-Aristot. epigr.* 40, *Bergk, Lyr.* 2^4, 351, bezieht, steht nicht ganz fest. Nach *Il. B* 653 f., *Apollod. epit.* 3, 13 und *Hygin. fab.* 97 zieht er mit seinen Rhodiern auf neun*) Schiffen aus; der Zusatz *Mycenis* (statt etwa *Rhodo*) bei *Hygin* beruht wohl auf einer Verwirrung des Textes; vgl. auch *Dict. Cret.* 1, 14. 17. Schon bei den Ereignissen, die denen der *Ilias* vorausliegen, also im Kreise der *Kypria,* wird Tl. genannt. Vor dem Angriff auf Ilion landen die Griechen in Mysien; sie wollen Trojas mächtigen Grenznachbar Telephos (s. d. Bd. 5, Sp. 282) verhindern, den Troern zu Hilfe zu kommen. Da wird dieser vor dem drohenden Einfall gewarnt: sein Halbbruder Tlepolemos, wie jener ein natürlicher Sohn des Herakles, sendet einen Boten und verrät die feindliche Absicht der Griechen sowie ihre gewaltige Streitmacht (*Philostr. Her.* 2, 14; 2, 157 *K.*; *Dict. Cret.* 2, 5); vgl. über die Rückwirkung späterer guter Beziehungen und Verbindungen zwischen Rhodos und Mysien oder Pergamon in der Attalidenzeit auf jene Sage: *Brückner, Berl. philol. Wochenschr.* 1905, S. 267 f., und *Gruppe, Burs. Jahresber.* Bd. 137, S. 626 f. Als iu den darauf beginnenden Kämpfen zwischen Mysern und Griechen Telephos durch Achills Lanze schwer verwundet worden ist, tritt vorläufige Waffenruhe ein; mehrere griechische Führer, unter ihnen Tl., kommen den Kranken zu trösten (*Dict. Cret.* 2, 5 f.). Wichtiger ist sein Erscheinen vor Troja selbst. Eingeführt wird er auf dem dortigen Kriegsschauplatz im Schiffskatalog: *B* 653 f. als *Ἡρακλείδης ἠΰς τε μέγας τε* (= *E* 628), sowie als *δουρικλυτός*. *Ps.-Aristot. eprigr.* 18 A nennt ihn: *ῥηξήνορα θυμολέοντα*, 18 B: *εὐήνορα*, *Tzetz. Hom.* 92: *ἠνορέη κομόωντα*. Unter anderen griechischen Helden wird er erwähnt bei *Plut. Quaest. Gr.* 37. Im Gespräch mit Nestor erneuert er das Andenken seines Vaters Hercules, so daß jener Versäumtes nachholt und nun gleichfalls den einstigen Kriegskameraden feiert, aber zugleich auch dessen pietätvollen Sohn belobt (*Ov. Met.* 12, 531 f.; vgl. *Schol. Il. E* 635). Auf seine Ausdauer im Kriege deutet schon sein Name hin, vgl. *Etym. Magn.* s. *Τλ. ἐκ τοῦ τλῶ, τλήσω· τλησιπόλεμος*. Doch der 'Speerberühmte' (*B* 657) findet schließlich in dem lanzenkundigen Lykier Sarpedon (s. d.) einen ebenbürtigeu Gegner; sein Zusammentreffen im Zweikampf mit ihm bedeutet zugleich für Tl. das Ende (*E* 628 f.). Ein Zeussohn und ein Zeusenkel stehen einander gegenüber. Höhnend zieht letzterer die Abstammung Sarpedons von Zeus in Zweifel und rühmt stolz den Löwenmut seines eigenen zeusentsprossenen Vaters Herakles. Sarpedons etwas kleinlaute Antwort gipfelt in schwerer Androhung des nahen Verhängnisses, dem Tl. auch wirklich, allerdings nach ernster Verwundung des Gegners, erliegt (v. 655 f. 668 f.); vgl. *Hygin. fab.* 113; *Tzetz. Hom.* 91 f.; *Diodor.* 5, 59, 6. Seine nahe Verwandtschaft mit dem Feinde kann ihn nicht retten: *Schol. Il. Z* 234. Zwei fälschlich dem *Aristoteles* zugeschriebene Grabepigramme (*Bergk, Lyr.* 2^4, 347 f. s. o.) gelten der Ruhestätte des Tl.; 18 A versetzt seine Asche nach Rhodos; nach 18 B ist er fern von der Heimat in der Ebene von Troja bestattet. — Seine Witwe, die Reichsverweserin und Vormünderin des Söhnchens (s. o.), beweist ihre Liebe zu dem Gefallenen durch die Art, wie sie sein Andenken zu ehren oder seinen Tod zu rächen sucht. Bei *Tzetz. Lyk.* 911 (nach *Pindar*), wo sie Philozoë heißt, veranstaltet

*) Über die 9-Zahl in diesem Falle vgl. *Roscher, Ennead. Studien* S. 23 f.

sie Leichenspiele, bei denen Knaben um Weißpappelkränze kämpfen. Bei *Polyaen.* 1, 13 will sich Philoxo an Menelaos und Helena, die auf der Heimreise von Ägypten in Rhodos landen, blutig rächen; doch entgehen die beiden durch List dem Mordanschlag, dem nur eine von Menelaos als Helena verkleidete schöne Dienerin zum Opfer fällt. Bei *Paus.* 3, 19, 9f. endlich flieht Helena nach Menelaos' Tode aus Sparta vor ihren Stiefsöhnen Nikostratos und Megapenthes zu ihrer argivischen Landsmännin Polyxo (s. d., Bd. 3, Sp. 2745f.); statt aber jene in Rhodos aufzunehmen, läßt P. die Anstifterin alles Unheils im Bade ergreifen und durch ihre in Erinyen verkleideten Dienerinnen aufhängen. — Nach *Tzetz. Lyk.* 911 landen auf der Heimfahrt Tl.' Leute (οἱ τοῦ Τληπολέμου) in Kreta, werden aber dann von Winden westwärts verschlagen und siedeln sich περὶ τὰς Ἰβηρικὰς νήσους an. — Sein Heldentod vor Troja wird übersehen in *Ps.-Aristot. Mirab. Ausc.* 107: am unteritalischen Sybarisflusse findet ein Kampf zwischen den Einwohnern und den auf Irrfahrten hierher gelangten Rhodiern unter ihrem Anführer Tl. statt; Philoktet, der, gleichfalls dorthin verschlagen, diesen zu Hilfe kommt (βοηθήσας Ῥοδίοις τοῖς μετὰ Τληπολέμου), fällt in der Schlacht; vgl. *Lykophr.* 921f. mit *Tzetz.* — Damit auch der Humor nicht ganz fehlt, führt uns der Komiker *Lynkeus von Samos* bei *Athen.* 7, 295b den Tl. zusammen mit Theseus (s. d., Bd. 5, Sp. 723) beim Fischessen vor. Die erotische Szene artet dahin aus, daß der schöne Theseus für einen Fisch dem Tl. sich hingibt. — Die bildende Kunst wies ein Gemälde von Apelles' Zeitgenossen Protogenes auf, das den Tl. darstellte (*Plin. N. H.* 35, 106). Derselbe Künstler wurde auch berufen, für die Rhodier einen andern Stadtheros, den Ialysos, zu malen, was er in mehrjähriger hingebender Arbeit besorgte (*Plut. Demetr.* 22; *Aelian. V. H.* 12, 41; *Fronto ad M. Caes.* 2, 2 p. 31 ed. *Mai.*; *Brunn, Künstlergesch.* 2, 238). — 2) Nach *Il.* *Π* 416f. ein Lykier, Sohn des Damastor, Genosse Sarpedons, von Patroklos in der Schlacht getötet. [Johannes Schmidt.]

Tlesenor (Τλησήνωρ), Sohn des Aipytos (s.d. 3), Bruder des Peirithoos, *Hesiod* bei *Apollon. Lex. Homer.* s. v. Αἰπύτιον τὸν τοῦ Αἰπύτου = *frgm.* 113 (188) *Rzach.* [Höfer.]

Tlesimenes (Τλησιμένης), Sohn oder Bruder des Parthenopaios, Vater des Arkadiers Aulon, *Paus.* 3, 12, 9. Vielleicht war seine Mutter die Nymphe Klymene: *Hygin. fab.* 71 p. 78, 14 *Schm.*, wo schon *Jacobi, Handwörterb. der gr. u. röm. Myth.* p. 859 das überlieferte Thesimenes in Tlesimenes verbessert hat. S. a. *Gruppe, Gr. M.* 538_4. [Ruhl.]

Tlētē (τλητή), Epitheton der Selene-Hekate im *Großen Par. Zauberpap.* Z. 2285, 'Dulderin'. [Preisendanz.]

Tluscvil, etruskisch, siehe s. v. tinia. [C. Pauli.]

Tloos, Tlos (Τλῶος, Τλῶς), Sohn des Tremiles und der Praxidike, Bruder des Kragos, Pinalos (Pinaros) und Xanthos, Eponymos der lykischen Stadt Tlos, *Panyassis* bei *Steph. Byz.* s. v. Τρεμίλη u. Τλῶς. *Polycharmos,* der nach *Stemplinger, Studien zu den Ἐθνικά des Stephanos von Byzanz (Progr. des Maximilians-Gymnas. München* 1902) S. 31ff. aus *Hekataios* geschöpft hat, in der Inschrift bei *Benndorf und Niemann, Reisen in Lykien und Karien* S. 77, nr. 51A. Auf *Polycharmos* geht nach *Stemplinger* a. a. O. 32 auch *Steph. Byz.* s. v. Τλῶς zurück. Mit Cheleidon, der Eponyme der im lykischen Meere gelegenen Chelidonischen Inseln (*Strabo* p. 520. 651. 663. 666. 677. 682. *Plin. n. h.* 5, 131), zeugt Tlos den Sidymos, *Polycharmos* bei *Benndorf-Niemann* a. a. O. 77, nr. 51C. Vgl. *Treuber, Geschichte der Lykier* 20. Nach *Thrämer* bei *Pauly-Wissowa* 4, 2177, 34ff. (s. v. *Dardanos*) ist Τλῶς mit Τρώς verwandt oder identisch. Andere Etymologie des Namens s. Bd. 4, Sp. 619, Z. 54 s. v. Theoi Agreis. [Höfer.]

Tluscv (tluscv) erscheint als etr. Göttername auf dem Templum von Piacenza, dessen Literatur ich in dem besonderen Artikel s. v. Templum angegeben habe. Er findet sich dort dreimal, männlich als tluscv in Reg. 10, als tlusc in Reg. 10′ und 14′. Da auf dem Templum alle Namen im Genetiv stehen, so ist der Name unter allen Umständen verkürzt, da weder tluscv, noch tlusc ein Genetiv sein kann. Da der Name sonst nirgend vorkommt, so können wir nicht wissen, was fehlt, und wieviel fehlt. Es ist daher auch keineswegs sicher, ob *Deecke (Etr. Fo.* 4, 69) recht hat, wenn er tluscu liest. Es kann sein, da v auf dem Templum auch sonst mehrfach = u ist, aber das v kann auch ebenso gut ein echtes v sein und der Name z. B. tluscv[il] oder ähnlich lauten. Das können wir einfach nicht wissen. Damit werden auch *Deeckes* weitere Kombinationen hinfällig oder mindestens ganz unsicher. Diese gingen dahin, daß möglicherweise mit unserem Namen das θulutvr auf einer Terrakottagruppe von Bologna und das θluθ-u-pit auf einer Bleiplatte von Volterra zusammengehöre. Erstere ist veröffentlicht von *Brunn* in den *Ann. dell' Inst.* 1862, 275sqq. und *Monum. ined.* 6/7, tav. LXXII und von *Fabretti, C. I. I.* nr. 2095b, tab. XXXIX; letztere im *Cod. Marucell.* t. 247/248, von *Lanzi* 2, 464 = 393, nr. 469, tav. XIII, nr. 16, von *Orioli, Album* XIX, 124, von *Fabretti, C. I. I.* nr. 315, tab. XXV und von *Pauli, C. I. E.* nr. 52b. *Deecke* nimmt an, daß tluscv für tlut-scv stehe, und daß dies tlut- mit dem θulut- und θluθ- der anderen Formen identisch sei. In der Form θulutvr will *Deecke* einen Plural sehen und erklärt dann auf Grund von *Martianus Capella,* der in Reg. 10 den Neptunus und Consus (= Ποσειδῶν ἐνοσίχθων nach *Dionysios Halic.* 2, 31) nennt, diesen Plural sachlich durch Neptunus und Consus, und einer von beiden sei dann als θluθu oder tlusco bezeichnet worden. Diese Kombination beruht darauf, daß man früher eine Pluralendung -(a)r annahm, die *Deecke* eben auch in θulutvr fand. Ich weiß nicht, ob, außer etwa in Mailand, heutzutage noch jemand an diese Pluralendung glaubt. *Poggi* (*Bronzo Piacentino* 12, nr. 16) wollte das tluscv and die Wurzel luc 'leuchten' und die Götternamen Lucetius, Lucina usw. anschließen, aber das geht natürlich ebenso-

wenig. Zu irgendwelcher positiven Deutung fehlt jeder sprachliche und sachliche Anhalt. [C. Pauli.]

Tmolia (*Τμωλία*) ist die Artemis, die die Jungfrauen am Halys verehren *δαφνόσκιον κατ' ἄλσος: Diogenes trag.* in der '*Semele*' bei *Athen.* 14, 636; vgl. *Farnell, Cults* 2, 587[127], *Gruppe, Gr. Myth.* 284. [Preisendanz.]

Tmolos (*Τμῶλος*), a) Berg in Lydien, heute Bouz Dagh. Auch Tymolos (*Τύμωλος*), die ursprüngliche, von Dichtern noch gewahrte und angewandte Namensform, für die im Lat. Timolus eintritt. Vgl. *Steph. Byz.* unter *Τύμωλος*, *Plin. N. H.* 5, 110. 'Der Stolz Asiens, der hochheilige Thron des Zeus-Dionysos-Sabazios und der vielnamigen Göttermutter, welcher Name [*Tymolos*] zum Vergleich mit tumulus und *τύμβος* einlädt' *Buresch, Aus Lydien* 194. Hier soll Zeus geboren sein: *ἐπ' ἀκρωρείας . . . τόπος ἐστίν, ὃς πάλαι μὲν Γοναὶ Διὸς Ὑετίου, νῦν δὲ . . . Δεύσιον προσαγορεύεται* (*Eumelos* bei) *Lyd. de mens. Wue.* 123, 17 f. (vgl. *Creuzer, Symb.*[3] 3, 1842, 141. 2), dann wohl auch Dionysos (vgl. die Belege bei *Gruppe, Gr. Myth.* 1438, 1), wenigstens hielt er sich hier mit Hippa, seiner Amme, auf (*Orph. H.* 47, 4, 48; vgl. ob. Bd. 1, 1, Sp. 1085, Z. 50, *Gruppe* 284, 11). Die Münzen der Stadt Tmolos betonen die Beziehungen der Gegend zu Bakchos, ebenso die *puteolanische Basis* (*Jahn. Ber. d. sächs. Ges. d. Wiss.* 3, 1851, 153, *Gruppe* 284. 11). Hier wurde Artemis in orientalischen Kultformen von ihren Dienerinnen verehrt als Tmolia (s. ob.). Darum heißt der Berg *ἱερός* (*Aesch. Pers.* 49, *Eur. Bacch.* 65), *ἠγάθεος O. H.* 47, 4, *καλὸν Λυδοῖσι θόασμα* nennt ihn *O. H.* 48, 6. Er wurde als reich an Wasser, Wein, Gold gerühmt; Stadt auf seinem Gipfel: *ὑπαὶ νιφόεντι Τυμώλῳ Il.* 20, 385 (*Buresch* 194: 'Tmolos-Aureliopolis'; s. *Denkschr. Ak. Wien* 54, 1911, 9). Auf Münzen Personifikation des Berges (in Verbindung mit Dionysos): *Head, Catal. of the gr. coins of Lydia* (1901) 323, nr. 1, aus Tm. Aureopolis: '*Tmolos, naked, standing r., bearded and crowned with vine, resting with r. on knotted staff: his left arm, outstretched and covered with nebris, supports infant Dionysos; the hoofs of the fawn-skin are knotted round the neck of Tmolos*' (Taf. 23, 1). *Recto: Faustina junior.* Aus Sardes, *ebenda* 247 nr. 77: *Recto:* '*Τμωλος. Bearded head of Mt. Tmolus r., wearing wreath of vine-leaves and grapes: border of dots.*' *Verso:* Junger Dionysos. Ähnlich *Head* 249 nr. 93 aus Sardes: '*Bearded naked figure (Tmolos?) seated r. on rock; with his r. he holds a vine-tree, which is growing before him, and he rests his l. upon the rock: border of dots.*' *Recto:* Göttin Roma; Zeit: Caracalla-Gordian. Vgl. auch *Mionnet, Descr. de méd. ant.* 4 nr. 1019 f. 659. Dieser eponyme Berggeist ist bekannt durch sein Schiedsrichteramt im musischen Agon des Apollon und Pan, bei dem auch Midas zugegen war (vgl. ob. Bd. 2, 2, Sp. 2957): *Ov. Met.* 11, 156—194. Er wird hier bezeichnet als 'senior iudex' (vgl. die Erzmünze aus Tmolos: 'tête barbue de vieillard' *Mionn.* und *Gruppe, Gr. Myth.* 1059, 2 mit Hinweis auf den Typ des bärtigen Berggottes), der '*aures liberat arboribus*' (157), '*sacer Tm.*' (163 f.), '*sanctus Mons*' (172). — b) Er ist wahrscheinlich identisch mit dem lydischen König Tmolos, der seiner Gemahlin Omphale nach seinem Tod die Regierung hinterließ (*Apollod.* 2, 6, 3), und der mit der Berekynthischen Nymphe Pluto den Tantalos zeugte; Literatur s. o. Bd. 4, Sp. 75 (*Tantalos*), Z. 43—45, *Gruppe* a. a. O. 656, 3; *Nicol. Dam. fr.* 17 (*FHGr.* 3, 367): *Τάνταλος ὁ Τμώλου, ἀφ' οὗ τὸ ὄρος ἐν Λυδίᾳ καλεῖται.* — c) Sohn des Proteus, der sich wegen der Gewalttaten seiner Söhne — für Tmolos tritt bei *Apollod.* 2, 5, 9, 14 Polygonos ein, der andere hieß Telegonos — von Poseidon aus Thrakien in seine Heimat Ägypten zurückversetzen ließ: vgl. ob. Bd. 3, 2, Sp. 3173 ff. (*Proteus*) mit Literaturangaben. Herakles tötet beide Söhne in Torone; vgl. *Höfer, Konon* (1890) 57, der (*handschr.*) den Verweis hinterließ auf *Westermanns Mythogr.* 383 = *Nonn. narr. ad Gregor. or.* 1 *contra Iul.* (*Migne P. Gr.* 36, 988): 'nur steht hier *Μῶλος* statt *Τμῶλος*, und fast wörtlich *Cosmas ad Greg. Naz. Carm.* 45 (*Migne P. Gr.* 38, 451): *Πρωτεὺς εἶχε . . . Μῶλον καὶ Τηλέγονον*'. — d) Sohn des Ares und der Theogone, Lydischer König, dessen Geschichte bei *Ps.-Plut. de Fluv.* 7, 5 erzählt wird: er liebte und vergewaltigte Arripe, *παρθένον τῇ Ἀρτέμιδι συναναστρεφομένην*, im Heiligtum der Göttin, die ihn durch einen wütenden Stier töten ließ. Sein Sohn Theoklymenos begrub ihn und nannte den Berg nach ihm, der vorher Karmanorion *ἀπὸ Καρμάνορος τοῦ Διονύσου* geheißen hatte. — e) Nach *Cicero, De nat. deor.* 3, 21, 53 werden als Dioskuren in dritter Reihe genannt Atrei filii: Alco, Melampus und ein dritter verstümmelter Name: *euiolus, ouiolus, meuiolus* die *Hss.*, woraus *Davisius* '*et Tmolus*' herstellte, '*et Eucolus*' *Plasberg* — beides nur Konjekturen. [Preisendanz.]

Tnebuatos (*Τνεβούατος*), s. Art. *Sitapnebuan.* Die Inschrift steht auch *Journ. of hell. stud.* 21 (1901), 280 nr. IV. [Höfer.]

? **To . . . . .** Ein mit *To* . . . . oder mit *O* . . . . beginnender Beiname des *Mars* wird von *Hübner CIL* 7, *Index* p. 331 vermutet in dem in England gefundenen Bruchstück einer Inschrift nr. 79: MARTO, vgl. *Holder* 2, Sp. 1864, der aber Sp. 1896 die nämliche Inschrift aufführt unter *Toutatis* (s. *Toutas*). Die Angabe des Fundortes des Bruchstückes 'Chasterton' ist nicht bestimmt; es scheint gemeint Great Casterton bei Stamford oder Chesterton Lordship, südlich von Castor in Huntingdonshire, in der Gegend der alten Ortschaft Durobrivae. [Keune.]

Toëris s. *Thuëris.*

Toga, provinzialer, iberischer oder keltischer Name einer örtlichen Göttin, verehrt durch eine Weihinschrift im ehemaligen Gebiet von Caurium (Coria) in Lusitania, und zwar einstmals vorhanden in La Torre de la Mata bei San Martin de Trebejo [*CIL* 2 Suppl., Tab. I Je] (bei Hoyos, 9 leguas von Ciudad Rodrigo), *CIL* 2, 801 (*Dessau, Inscr. lat. sel.* 4512 a) nach *Docampo* 16. Jahrh.: *Togae Veienta Tusca pro victoria, Gariei Fuscini v(otum) s(olvit) l(ibens) a(nimo).* Der Geschlechtsname der Frau, welche

'für den Sieg' eines Mannes ihr Gelübde vollzogen hat, lautete richtig wohl: *Veienia.* Von *T.* ist abgeleitet der Name des Gottes *Togotes* (s. d.), gleichfalls in Lusitania. — *Hübner, Mon. ling. Iber.* p. 253. *Holder, Altcelt. Sprachschatz* 2, Sp. 1866. [Keune.]

Togotes, wohl iberischer Name eines örtlichen Gottes in Spanien, *Holder, Altcelt. Sprachschatz* 2, S. 1870. Diesem Gott war geweiht eine Inschrift von Caesarobriga (Talavera de la Reina) an der Ostgrenze der römischen Provinz Lusitania, *CIL* 2, 893: *Togoti L. Vibius Priscus ex voto.* Wahrscheinlich ist derselbe Gott gemeint in der Weihinschrift der benachbarten Gegend zu Avela (Avila) an der Westgrenze von Hispania Tarraconensis, *CIL* 2, 5861: *Deo To. votum et ara. Val(erius) Maternus* ...; die Zufügung von *deus* zum Namen kennzeichnet den Gott als einen einheimischen, provinzialen (*Robert, Épigraphie de la Moselle* 1 S. 67/68. *Riese, Westd. Zeitschr.* 17, 1898, S. 15 ff.). Vgl. den Namen einer Gottheit *Toga* in einer lusitanischen Weihinschrift *CIL* 2, 801 = *Dessau Inscr. Lat. sel.* 4512 a (Fundort: *CIL* 2, Suppl. Tab. I Je; Fundorte von *CIL* 2, 893 = *Dessau* 4512 und *CIL* 2, 5861: s. *CIL* 2, Suppl. Tab. I Ji und Hi). [Keune.]

Toiblas (Τοιβλάς), böser Geist der 12. Mittwochstunde; ihm entspricht als guter Χαρακιήλ. *Hygrom. Salom cmgr* 70, *Cat. cod. astr. gr.* 8, 2, 152. [Preisendanz.]

Toleandossus (so haben *Sacaze* und *Hirschfeld* die ältere, gewöhnliche Lesung *Toliandossus* berichtigt) ist der wohl iberische Name einer der zahlreichen örtlichen Gottheiten im eigentlichen Aquitanien in und an den Pyrenäen, gleichgesetzt dem Hercules und daher diesem als Beiname gegeben in der Weihinschrift eines Altärchens, welches 1832 im ehemaligen Gebiet der Ausci (um Auch) zu Saint-Elix (Département Gers, Arrondissement Mirande) an der kleinen Baïse gefunden wurde und im Museum zu Toulouse verwahrt wird, *CIL* 13, 434: *Herculi Toleandosso invicto Primigenius Sembi fil(ius) v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito).* Die Verwendung einheimischer Namen von Orts- oder Landesgottheiten als Zunamen römischer Gottheiten, welchen jene gleichgesetzt wurden, ist besonders in gallischen Gegenden häufig, vgl. *Mars Lelhunnus, Leherennus Mars, Lenus Mars, Mercurius Cissonius, Mercurius Visucius, Apollo Borvo* usw. Den Beinamen *Invictus* führt Hercules vornehmlich in stadtrömischen und militärischen Inschriften (*Preller-Jordan, Röm. Mythol.*[3] 2, 290, 2; vgl. auch *R. Peter* o. Bd. 1, 2, S. 2901 ff. und *Boehm* in *Paulys R. E. Neubearbeitg.* 8, S. 560 ff.). Der Stifter unserer Inschrift war ein Einheimischer, wie seine Namengebung verrät, wenngleich er selbst im Gegensatz zu seinem noch iberisch benannten Vater *Sembus* (vgl. *CIL* 13, 56. 166) unter dem Einfluß der Romanisierung bereits einen lateinischen Namen, *Primigenius,* führte (vgl. *Lothr. Jahrb* 1897, 9, S. 182. 1903, 15, S. 433). Der Name des Gottes T. setzt sich zusammen aus den beiden Bestandteilen *Tole* und *Andossus,* und man hat ihn auch in zwei Namen zerlegen wollen, ebenso wie in *CIL* 13, 26: *Deo Bascei-andosso.* Der Dativ auf *-e* (*Tole*) für männliche Namen ist allerdings belegt durch nicht wenige Weihinschriften pyrenäischer Götter, wie *CIL* 13, 70: *Deo Artahe* und 71: *Artehe deo,* 182 ff.: *Erge deo* (auch *deo Erge*), 60: *Garre deo* (neben *d[eo] Garri:* 49), vgl. 58. 65. 85. 174 und *Hübner, Mon. ling. Iber.* p. CXII/XIII. Auch führen einheimische Gottheiten Doppelnamen, wie *CIL* 13, 5315: *Apollini Granno Mogouno* und, nach der allgemeinen Annahme, *CIL* 13, 78. 79: *Bocco Harousoni* (*Harausoni*), während *CIL* 13, 31 (= *Espérandieu Recueil* 2 nr. 845) gewöhnlich (auch o. Bd. 1, 1, S 658) *Astoilunno deo* gelesen wird, *Dessau* 4529 a dagegen trennt: *Asto Ilunno* mit Rücksicht auf die Weihinschriften, welche einen pyrenäischen Gott *Ilunnus* (oder *Ilunnis*, mit einem auch für andere Götter derselben Gegend nachweisbaren Wechsel) nennen. Auch der Name *Andossus* ist belegt, mit Sicherheit allerdings nur für Männer, *CIL* 13, 124. 188. 264 (vgl. 26: *Andoxus,* 263: *Andossius* u. a.), vielleicht aber auch als Beiname des Hercules *CIL* 13, 226: [? *H*]*ercu(li) deo Andos(so)* In der Weihinschrift *CIL* 12, 4316 indessen ist *Andose* nicht als Beiname des Hercules zu fassen, sondern mit der Weihung an Hercules ist hier verbunden die Ehrung eines keltischen Götterpaares *Ilunnus (et) Andosa;* vgl. *Korrbl. Westd. Zeitschr.* 15, 1896, S. 58, 21. Unsicher ist *CIL* 13, 197: *Ergean deo* (wo *Dumège* interpoliert hat: *Andosso*) und 188: *Deo Erge* | *Andosion Andossi Vitalis* usw. Schließlich sei noch bemerkt, daß *Holder* den Bestandteil des Namens der Gottheit *Tole* in dem Ortsnamen Theux (Fundort des Weihdenkmals: Saint-Élix-Theux) wiedererkennen will; solche Anklänge der örtlichen Namen von Gottheiten an heutige Ortsnamen sind ja öfters unverkennbar, vgl. *CIL* 13, 60. 71. 85 = *Espérandieu, Recueil* (2) nr. 836. *Marer, Einfluß der vorchristl. Kulte auf die Toponomastik Frankreichs* (*Sitz.-Ber. der Wiener Akad., Philos.-hist. Kl.* 175. Bd., 2. Abhandl.) 1914, S. 7 ff.

Literatur: *Holder, Altcelt. Sprachsch.* 2, S. 1871 und 1, S. 149 f. (doch in den Nachträgen 3, S. 619 getilgt, weil nicht keltisch, sondern iberisch). *Ihm* in *Paulys R. E. Neubearbeitung* 1, S. 2130. *Haug* ebenda 8, S. 612. *R. Peter* o. Bd. 1, 2, Sp. 3021 f. *Dessau Inscr. Lat. sel.* 4535 (= *CIL* 13, 454), vgl. 4521 und 4536 (= *CIL* 13, 26 und 12, 4316). *CIL* 13, 434 = *Rachou, Catalogue des Collections de Sculpture et d'Epigraphie du Musée de Toulouse* (1912) p. 120 nr. 289.

Zu *Andossus* und ähnlichen Namen vgl. auch *Hübner, Mon. ling. Iber.* p. XCV unten. [Keune.]

Toletor (Τολετόρ), Dämon des Zeus(sterns): ὁ Ζεὺς ἔχει ἀγγέλους β', Σερπερεὴλ καὶ Ῥαφαήλ, δαίμονας τρεῖς· Πουτήρ, T., καὶ Ὀρνιέλ. *Cod. Par. gr.* 2419; *Cat. cod. astr. gr.* 8, 2, 173. [Preisendanz.]

Tolma (Τόλμα), die personifizierte Kühnheit, *Antiphilos* in *Anth. Pal.* 9, 29; als Gottheit genannt von *Cosmas Hierosolym.* ad *Gregor. Naz. carm.* 52 bei *Mai, Spicileg. Roman.* 2

(nb.: nach S. 240 beginnt neue Paginierung) p. 130 (= *Migne, Patrol. Ser. Gr.* 38, 462. Vor dem Angriff auf des Hasdrubal Lager brachte Scipio nach *Appian. Pun.* 21 der Tolma und dem Phobos ein nächtliches Opfer dar, dem Phobos, damit das Heer kein panischer Schrecken befalle, der Tolma, damit sie den Mut verleihe, der den Sieg verbürgt, *L. Deubner, Athen. Mitt.* 27 (1902), 254. Die Notiz im *Schol. Aesch. Prom.* 12, daß Tolma in Athen einen heiligen Bezirk gehabt habe, hat Tolma für Hybris eingesetzt, *v. Wilamowitz, Herakles* 2², 129, 1. *Deubner* a. a. O. 254 Anm. 2. Bei *Plut. Is. et Osir.* 75 a. E. wird die Monas Apollon (vgl. *Plut. de ει apud Delph.* 20. *Lobeck, Aglaoph.* 716), die Dyas *Ἔρις* und *Τόλμα* genannt; vgl. *Grünbaum, Zeitschr. der Deutschen morgenländ. Gesellsch.* 31, 311; dasselbe berichtet von Apollon und Tolma *Nikomach. Geras.* bei *Phot. Bibl.* 143a, 33. 39. [Höfer.]

Tolumnius 1) Bundesgenosse des Turnus, *Verg. Aen.* 11, 429. *W. Kroll, Jahrb. f. klass. Phil. Suppl.* 27, 144. — 2) Augur im Heere der Rutuler, *Verg. Aen.* 12, 258. Nach *Rich. Heinze, Vergils epische Technik* 229² Anm. 1 ist er mit nr. 1 identisch. [Höfer.]

Tolypiane (*Τολυπιανή*), auf einer Inschrift aus Kyzikos (Marmorplatte mit der Darstellung einer Göttin) befindet sich die Widmung *μητρὶ Τολυπιανῇ* = *Kybele, Athen. Mitt.* 10, 204, nr. 29, vgl. ebenda 12, 256. [Höfer.]

Tomōn (*Τομῶν*), einer der 10 Namen, bei denen der Stern des Kronos beschworen wird, *cod. Par. gr.* 2419; *Cat. cod. astr. gr.* 8. 2, 173. Die anderen Namen: *Ὀρφῶν, Ὀκπή, T., Οὐλιόβ, Βερίμ, Οὐγράν, Σαρόμ, Ὀδήλ, Σιέτ, Σατάδ.* [Preisendanz.]

Tomos (*Τόμος*), der als Heros verehrte Gründer von Tomoi, erscheint gewöhnlich lorbeerbekränzt, seltener mit dem Diadem geschmückt auf Münzen von Tomoi, kenntlich durch die Umschrift *Τόμος* oder *Τόμος Κτίστης* oder *Τόμου ἥρωος*: *Eckhel d. n.* 2, 18. [Höfer.]

Tōnalianos (*Τωναλιανός*), einer der Namen, bei denen Helios beschworen wird, im *cod. Par. gr.* 2419, *Cat. cod. astr. gr.* 8, 2, 174. [Preisendanz.]

Tonans heißt Iuppiter in zahlreichen Dichterstellen, s. *Carter Epitheta deorum apud poet. Lat.* (= Suppl. zu diesem Lexikon. 1902) S. 56 f., ebenso auch in Weihinschriften, *CIL* 12, 501 (*Dessau Inscr. Lat. sel.* 3044): *Iovi Tonanti,* vgl. *CIL* 9, 2162. *CIL* 11, 3773 (*Dessau* a. a. O. 3047): *sacr(um) Iovi Tonanti Fulminanti.* Vgl. noch die mangelhaft überlieferte Inschrift *CIL* 11, 3778 (*Iovi Tonanti et Herculi Musino* usw.) vom Jahr 148 n. Chr. und *CIL* 11, 4172: *Iovi Fulmini Fulguri Tonanti [L.] Rustius L. f. [C]aepio pont(ifex) ex s(enatus) c(onsulto) dedicavit.* Vgl. auch *J. Grimm, Deutsche Mythologie*⁴ 1, S. 140.

Abgekürzt durch *T* ist der Beiname in *CIL* 3 Suppl. 10418 (*Dessau* a. a. O. 7125). — Vgl. auch *CIL* 6, 432 (*Dessau* a. a. O. 3046): *Iovi sancto Brontonti,* sowie unten Art. *Tonitrator.* Kult des *Iuppiter Tonans* besteht erst seit Augustus, der, dem Tod durch Blitzschlag entronnen, dem Gott ein Heiligtum auf dem Capitolium weihte (im J. 22 v. Chr.); vgl. *Wissowa, Religion u. Kult. d. Römer*² S. 122 mit Anm. 6. *Huelsen* im *Nomenclator topographicus* zu *Kiepert-Huelsen, Formae Urbis Romae Antiquae* S. 83. *Gardthausen, Augustus und seine Zeit* 1, S. 685 u. S. 970 f., mit Belegstellen 2, S. 373, 33 und S. 585, 55. Münzen des Augustus vom J. 22 v. Chr. bei *Cohen, Descr. hist. des monn. frappées sous l'Empire rom.*² 1 p. 88 f., nr. 178—180. 184—186. *Mon. Ancyr.* c. 19 = 4, 5. *Sueton. Aug.* 29, 1. *Festkalender CIL* 9, 4192, Sept. 1: *Iovi Tonanti in Capitolio.* [Keune.]

Tonans heißt Pluto (*Dis*) einmal bei *Stat. Theb.* 11, 209: *inferno tonanti,* s. *Carter* a. a. O. S. 33. Gemeint ist wohl der von Iuppiter losgelöste Gott des nächtlichen Himmels und der nächtlichen Gewitter und Blitze, *Summanus,* der später dem Gott der Unterwelt (*Dis pater*) gleichgestellt wurde (*Wissowa, Relig. u. Kult. d. Römer*² S. 122 und bes. S. 135; vgl. *R. Peter* o. Bd. 4, Sp. 1600 f.), ebenso wie Saturnus (*R. Peter* o. Bd. 1, 1, Sp. 1181 ff. *Wissowa*² S. 204/205 und 310), der von *Martial.* 5, 16, 5 als *falcifer tonans* (ohne Namennennung) gekennzeichnet wird. Allerdings wird an letztgenannter Stelle (*nam si falciferi defendere templa Tonantis . . velim . . .*) *Tonantis* für verderbte Überlieferung erklärt und ist durch verschiedene Änderungsvorschläge ersetzt worden, s. *Friedländer, Ausgabe des Martialis mit erkl. Anmerkungen* I (1886), S. 394 f. [Keune.]

Tongoenabiagus ist (wohl iberischer) Name eines örtlichen Gottes (Genius loci) in der Inschrift eines Felsendenkmals bei einer Quelle in einem Privatgarten ('quintal do Idolo') zu Braga in Portugal = Bracara Augusta in der hispanischen Landschaft Callaecia, *Hübner, CIL* 2, 2419, verbessert *Ephem. epigr.* 8 p. 401, nr. 115 mit Erläuterungen p. 402 f. (daher *Dessau, Inscr. lat. sel.* 4508 und *Holder, Altcelt. Sprachschatz* 2, Sp. 1887). Das Bildwerk des Denkmals ist grobe Arbeit, besser ist die Schrift, welche auf die frühe Kaiserzeit weist. Das Bild des mit der römischen Toga bekleideten, bärtigen Gottes, der, stehend, in der rechten Hand einen Gegenstand, wahrscheinlich ein Füllhorn trägt, ist eingefaßt von der Weihinschrift: *[Ce]licus Fronto Arcobrigensis Ambimogidus fecit Tongoenabiago,* und zwar so, daß der Name des Gottes allein (in zwei Zeilen) auf der rechten Seite steht. Rechts von diesem Namen ist noch eine Basis mit Giebeldach ('Ara fastigiata') eingehauen, welche außer einer Büste (des Gottes?) und anderem Bildwerk die Inschrift trägt: *Celicus fecit Front[o . . . .*

Der Name des Gottes beginnt sicher mit *T—*, wie sorgfältige Prüfung von *Leite de Vasconcellos* ergeben hat, der vorher *P—* gelesen hatte. Er setzt sich aus drei Bestandteilen zusammen, von welchen der erste auch in anderen Namen in Callaecia sich findet, wie *Tongius, Tongetamus, Tongobriga;* der zweite Bestandteil *-nabi-* bedeutet wohl Wasser, vgl. die iberischen Flußnamen in Hispanien *Nabia (Navia)* oder *Nabios* und *Nebis* (Belege bei *Holder, Altcelt. Sprachschatz* 2, Sp. 694. 695); zur iberischen Endung *-agus* s. den Art. *Tiauranceaicus.* — Die Namengebung des *C(a)elicus*

Fronto ist unrömisch und entspricht Namengebungen, wie wir sie häufig in Hispanien antreffen (*Ephem. epigr.* 8 p. 402). Derselbe *Caelicus Fronto* ist genannt in der Inschrift *CIL* 2, 2420, nach welcher ein Enkel und dessen zwei Söhne die zum Felsendenkmal gehörige heilige Quelle gegen Ende des 1. Jahrh. n. Ch. 'erneuert' haben (*Hübner*). Der Ahn *C(a)elicus Fronto* stammte aus *Arcobriga;* in der antiken Literatur sind mehrere gleichnamige Städte genannt (*Holder, Altcelt. Sprachschatz* 1, Sp. 184 und 3, Sp. 661 f.), nach *Hübner* (a. a. O. p, 402) ist die Heimatstadt des Stifters dieselbe wie in *CIL* 2, 765 (Coria = Caurium in Lusitania). *Ambimogidus* ist wohl die keltische Benennung des Angehörigen einer Völkerschaft in Callaecia (*Hübner, Ephem. epigr.* 8 p. 402. *Holder* a. a. O. 1, Sp. 121 und 3, Sp. 589). Das Felsdenkmal ist abgebildet vor *A. Bellino, Inscr. rom. de Braga* (1895). [Keune.]

Tonitrator heißt Iuppiter in der Weihinschrift *CIL* 3, Suppl. 8374, vgl. p. 2256 (*Dessau Inscr. Lat. sel.* 3045): *I(ovi) O(ptimo) M(aximo) Tonitratori* usw. Dieser sonst nicht belegte Beiname ist abgeleitet vom Substantivum *tonitrus, tonitru, tonitruum* oder *tonitrum,* ebenso wie *Tonitrualis* bei *Apuleius, de mundo* 37, wo unter den Benennungen des Juppiter aufgeführt werden: *Fulgurator et Tonitrualis et Fulminator.* [Keune.]

Tophatiēl (*Τοφατιήλ*), der gute Engel der 9. Freitagstunde; ihm entspricht der böse Dämon Eliasem. *Hygrom. Salom. cmgr* 70, *Cat. cod. astr. gr.* 8, 2, 153. [Preisendanz.]

Torchobolis deus, nordafrikanische örtliche Gottheit, genannt in der verstümmelten Weihinschrift eines (oder mehrerer) Soldaten von Aïn Zui (*CIL* 8 Tab. II Ff), einer Ortschaft, die mit altem Namen *Vazaivi, statio Vazaivitana* (nicht: *Vazanis*) hieß, *CIL* 8, Suppl. 2, p. 1671, nr. 17621 = *Dessau* 4483: *Diis conservatoribus, I(ovi) O(ptimo) M(aximo), Mercurio, Genio exercitus, Torchobo[l]i deo* .... Da der Stein unten abgebrochen ist, ist von dem von *Dessau* wohl richtig ergänzten L nur I erhalten (vgl. auch *Ephem. epigr.* 7, p. 234, n. 728), und der Rest der Inschrift mit der Angabe des Stifters fehlt. [Keune.]

Torcle(n)sis, Beiname des Weingottes Liber in einer Weihinschrift der zur Provinz Dalmatia gehörigen Insel Brattia, jetzt Brazza genannt, *CIL* 3, 3093 (mit *Suppl.* 1 p. 1646 nr. 10100) = *Dessau, Inscr. Lat. sel.* 4058, auf einem Altar, gefunden bei Skrip im Innern der genannten Insel [*CIL* 3 *Suppl.* (2) Tab. VI Ji], jetzt im Museum zu Spalato: *Veselia Felicetas Libero m(agno) patri Torclesi ex voto.* Wie *Mommsen* zu *CIL* 3, 3093 bemerkt, ist *Torclesis = Torclensis* zwar gebildet wie ein Ethnikon, scheint aber doch abgeleitet vom lateinischen Wort für „Kelter", und zwar von *torc(u)lum = torcular* oder *torcularium;* zum Ausfall des *n* vor *s*, insbesondere in der Endung *-ensis*, s. zahlreiche Belege bei *Dessau* a. a. O. Bd. 3 p. 826. [Keune.]

Torgiatēs (*Τοργιάτης*) heißt in einem Liebeszauber bei *Plaumann, Amtl. Ber. aus d. Kgl. Kunstsamml.* 35 (1913/14), S. 207, der zum Beistand angerufene Daimon, von *Plaumann* gedeutet als 'Herr des Geierbergs'. Seine anderen Namen: *Ἰάω Ιαμελου Ιαιβαραι Ιανβελαχι, Βελλ Βαλ Ιωήλ Τειλουτειλου, ὁ μέγας θεὸς Ἰαταβαώθ T.* Vielleicht darf man aber nur eine Vox magica in dem Wort sehen als Teil eines Logos, wie er ähnlich im *Großen Par. Zauberpap.* Z. 1629 steht (ebenfalls Liebeszauber): ... *Βαλ* ... *ιαβαθ Ἀβαώθ, Ζαβαώθ, Ἀδωναί, ὁ θεὸς ὁ μέγας Ὀρσενοφρη ο ρ γ ε α τ η ς.* Nach *W. Schubarts* gütiger Nachprüfung ist die Form *Τοργιάτης* gesichert. [Preisendanz.]

Toronaios (*Τορωναῖος*). Die fragmentierte Inschrift ((*Papadopoulos-Kerameus, ὁ ἐν Κωνσταντινουπόλει ἑλληνικὸς φιλολογ. σύλλογος* 1886, p. 83, 9): [*Ἀπ*]*όλλωνι Τορω* .... [*εὐχ*]*ήν* ergänzt *Dumont, Mélanges d'archéol. et d'épigraphie* 397 nr. 74 Z. 11 (vgl. *Index* p. 509 s. v. Apollon zu *Ἀπόλλωνι Τορω*[*ναίῳ*). [Höfer.]

Torone (*Τορώνη*): erwähnt bei *Lykophr. Alex.* 115 f. (s. *Philarg.* zu *Verg. Georg.* 4, 391) als Gattin des Proteus (s. *Rosch. Lex.* 3, 2. 3177. 30): *συλλέκτροιο Φλεγραίας πόσις* | *στυγνὸς Τορώνης*; Heimat in Phlegra in Thrakien. Als ihr Vater wird Proteus genannt im *schol.* zu *Nonn. Dion.* 21, 287; vgl. *Steph. Byz.* s. v. *Τορώνη* 629, 10. Sie wird auch erwähnt als Tochter Poseidons und der Phoinike, s. *Steph. Byz.*; *Rosch. Lex.* 3, 2, 2399. 47. Proteus' Söhne von ihr sind Tmolos u. Telegonos nach dem obengen. *schol.* zu *Lyk.*; vgl. *Tzetz. Lyk.* 124 [(*Πρωτεὺς*) *ἐλθὼν ἐξ Αἰγύπτου Τορώνην γαμεῖ, ἐξ ἧς αὐτῷ παῖδες Τμῶλος καὶ Τηλέγονος*]; *Eustath.* p. 686, 24; *Welcker, Aesch. Tril.* 10, 11. 612, 22. — Eine Tochter des Proteus, *Eurip. Hel.* 11, *Kon.* 8 heißt Eido = *Theonoe*, daher vielleicht die Verwechslung Torone? [Preisendanz.]

Torquatiana, Beiname der *Fortuna*, hergeleitet vom Personennamen *Torquatus*, in der stadtrömischen Weihinschrift *CIL* 6, 204: *Fortunae Torquatianae Q. Caecilius Narcissus d. d.* (auf den Seitenflächen, wie häufig, Henkelkrug und Opferschale). Vgl. die zu *Tulliana* (*Fortuna*) angeführten Belege. [Keune.]

Torrhebos (*Τόρρηβος, Τόρηβος*), ein lydischer König, der eine Sohn des Atys oder Attis (s. d.): *Xanth. fr.* 1 (*Müller* 1, 36) bei *Dion. Hal. Ant. Rom.* 1, 28; *Nicol. Damasc. fr.* 22 (*Müller* 3, 370) bei *Steph. Byz.* s. v. Die Herrschaft über das alte Reich Maionien vererbt sich auf die beiden Nachkommen des Atys. Wie nach Lydos die Bewohner des einen Teils Lyder genannt werden (*Herodot* 1, 7; 7, 74), so nach T. eine Völkerschaft an der Südgrenze *Τόρρηβοι* (*Dion. Hal.* a. a. O.) oder *Τορρήβιοι* (*Steph. Byz.* a. a. O.). *Herodot* 1, 94 nennt diesen andern Sohn statt T. vielmehr Tyrrhenos, der als eponymer Ahnherr der Tyrrhener die Herleitung der angeblich mit diesen identischen Etrusker aus Lydien verschuldet hat; vgl. *Tzetz. Lyk.* 1351. Während *Mommsen, R. G.* 1^6, 121, *Τόρρηβοι* für dasselbe zu halten scheint wie *Τυρρηνοί*, glaubt *Eduard Meyer, Gesch. d. Altert.* 2 § 320, schon *Herodot* habe mit den Torrhebern, von denen er schweigt, die Tyrrhener verwechselt. — Eine Stadt in Lydien heißt nach dem König T., ganz wie dieser selbst, *Τόρρηβος*, das fem. *Τορρηβίς* bezeichnet anscheinend eine Bewoh-

nerin dieser Stadt, ebenso aber nach T. auch eine Landschaft des benachbarten Karien (*Steph. Byz.* a. a. O.) mit einem Berge namens Karios und einem Heiligtum des Karios (s. d. nr. 1). Dieser ist ein Sohn des Zeus und der Torrhebia. *Steph. Byz.* erzählt sodann mit relativischer Anknüpfung (ὅς): er(?) hörte, an einem See lustwandelnd, der nach ihm (ἀπ' αὐτοῦ) λίμνη Τορρηβία genannt wurde, den Gesang der Nymphen, welche die Lyder auch Musen nennen, und wurde von ihnen in der Musik unterrichtet; er selbst wieder unterrichtete die Lyder, und seine Sangesweisen wurden deshalb (διὰ τοῦτο) Torrhebische (μέλη Τορρήβια) genannt. So muß man es bei *Steph. Byz.* verstehen, und so wird es auch in dem Art. *Karios* (s. o.) aufgefaßt; aber die Beziehung auf Karios ist unrichtig; vielmehr wird Torrhebos von den Nymphen für die Musik begeistert (*Gruppe, Mythol.* 829, 3); διὰ τοῦτο hat nur dann einen Sinn, wenn T. der Erfinder der lydischen Weisen ist, die deshalb nach ihm benannt werden, wie er ja auch nach *Plutarch. de mus.* 15 'zuerst die Harmonie angewendet hat'; und ebenso hat der Ort seiner Inspiration von ihm den Namen Torrhebischer See. Über die dortigen Nymphen s. auch *Preller-Robert, Gr. Mythol.* 1⁴, 488. Dagegen ist jene Gattin des Zeus, Torrhebia, nach der Landschaft genannt, in der sie als Göttin oder Heroine verehrt wird, ebenso wie Karios, der wohl nur eine Hypostase des Zeus Karios ist, seinen Namen von Karien hat. — Von der Landschaft Torrhebis ist die Stadt Torrhebos zu unterscheiden; man vermutete sie früher bei Mylasa im südlichen Karien, einer Kultstätte des Karischen Zeus (s. o.); vgl. *Menke, Lydiaca* (Berlin 1843) S. 25. Erst *Drexler* (*Fleckeis. Jahrb.* 1892, S. 842f.) hat aus einem Münztypus von Hierapolis in Phrygien (jetzt einer hochinteressanten, vom Sinter heißer Quellen gleichsam vergletscherten Ruinenstätte, vgl. *Humann, Cichorius, Judeich, Winter, Altertümer v. Hierapolis* 1898), geschlossen, daß T. in oder bei Hierapolis zu suchen ist. Die Münze (vgl. *Greek Coins in the Brit. Mus., Phrygia* p. 232; pl. 29, 9; s. die Abb.) zeigt nämlich die inschriftlich bezeichneten beiden Stadtheroen Mopsos (s. d. nr. 7; Bd. 2, Sp. 3209f.) und T., die nackt, aber mit langherabhängenden Mänteln einander gegenüberstehen; Mopsos hält in der Rechten einen Lorbeerzweig und stützt sich mit der Linken auf einen Bogen (beide Attribute deuten auf den apollinischen Charakter des Halbgottes hin); T. hält in der ausgestreckten rechten Hand die Statuette einer Göttin mit einer Mauerkrone (wohl der kleinasiatischen Artemis), den linken Arm stützt er auf eine Lyra, die hinter ihm auf einem Sockel steht. Dieses Instrument kennzeichnet ihn als Erfinder der lydischen Tonweisen (s. o.) [Johannes Schmidt.]



Münze von Torrhebos: Mopsos u. T. (*Gr. Coins in the Brit. Mus., Phrygia,* pl 29, 9).

Totais s. *Onoskelis.*

Totas (*Totates*) = *Toutas* (*Toutates*), s. *Teutates.* Zu York = *Eburacum* in Britannia sind zwei silberne Fingerringe gefunden, welche Weihegaben waren. Der eine trägt die Weihinschrift: *Deo Sucelo* (s. *Sucellus* o. Bd. 4, Sp. 1579f.), der andere die Inschrift: *Tot,* welche zu *Tot(ati Marti)* ergänzt worden ist. *Ephem. epigr.* 3, p. 313, nr. 181. *Holder, Altcelt. Sprachschatz* 2, Sp. 1895 (*Totatis*). [Keune.]

Totates = **Teutates** s. d.

Totenbuch. Totenbuch, das ägyptische: Sammlung von religiösen Texten, auf Papyrus geschrieben und dem Toten in das Grab mitgegeben. — Textausgaben: *R. Lepsius, Das Totenbuch der Ägypter nach dem hieroglyphischen Papyrus in Turin,* Leipzig 1842. *Edouard Naville, Das ägyptische Totenbuch der XVIII. bis XX. Dynastie,* Berlin 1886. *W. Pleyte, Chapitres supplémentaires du Livre des Morts* (Leide 1881). *E. A. Wallis Budge, The chapters of coming Forth by day 1—3* (*Books on Egypt and Chaldaea 28—30,* London 1910). — Vollständige Übersetzungen: *The life-work of Sir Peter Lepage Renouf* (*Bibliothèque Egyptologique, Série Etrangère 1,* Paris 1907); enthält Kapitel 1—139 von *Renouf* und Kapitel 140—184 von *Naville* übersetzt, als Abdruck aus: *Proceedings of the Society of Biblical Archaeology* 14 (1892) —19 (1897) und 24 (1902) —26 (1904). — Ferner: *E. A. Wallis Budge, The book of the dead, An english translation* 1—3 (*Books on Egypt and Chaldaea,* 6—8 London 1901). — Teilweise übersetzt: *Roeder, Urkunden zur Religion des alten Ägypten* (Jena 1915) 224—96.

A. Geschichte des Totenbuches.

Die älteste Sammlung religiöser Texte aus Ägypten liegt in den sog. 'Pyramidentexten' vor, die hieroglyphisch an die Wände der Innenräume von Pyramiden der 5. und 6. Dynastie eingemeißelt sind. In diesen Inschriften liegen Sprüche, meist in direkter Rede vor, die ohne Überschriften, Einleitungen oder sonstige erläuternde Verbindungen nebeneinandergestellt sind. Der Redende ist hier zu denken als ein betender Mensch, nämlich der verstorbene Pharao; dort als ein göttliches Wesen irgendwelcher Art, das sich seiner Macht rühmt und seine Erlebnisse schildert; dann als der tote Pharao, der als Götterkönig zum Sonnengott in den Himmel hinaufsteigt; endlich finden sich Gebete für den Schutz der Leiche, gesprochen zu denken im Totenritual. Die Zusammensetzung ist also ein buntes Mosaik ohne Einheitlichkeit in Muster und Ton.

Im Mittleren Reich (Dyn. 12) finden wir die schon vorher begonnene Sitte ausgebreitet, die Totentexte mit der Schreibbinse in Tinte auf die Wände des Sarges zu schreiben, und zwar in der abgekürzten Form der Hieroglyphen, die diese beim Schreiben anzunehmen pflegen und die die Grundlage für die 'hieratische' Buch- und Briefschrift abgegeben hat. Die sog. 'Sargtexte' bilden eine unmittelbare Fortsetzung der Pyramidentexte, nur in Übertra-

gung vom König auf den Privatmann. Der Bestand der Texte ist ähnlich. Ein Teil der Sprüche der Pyramidentexte ist verschwunden, ein anderer durch neue ersetzt; wieder andere sind gekürzt oder erweitert, gelegentlich auch in mehrere selbständige Teile zerlegt. Völlig neu sind die Überschriften, die man inzwischen über die Sprüche gesetzt hat und die den Zweck angeben, dem der Spruch im Munde des Toten dienen soll. Vereinzelt treten Nachschriften auf, in denen eine Anweisung gegeben wird, in welcher Weise und mit welchen rituellen Handlungen der Spruch zu rezitieren ist, damit er seine Wirkung ausübt.

Seit dem Anfang des Neuen Reichs (Dyn. 18) wird es üblich, eine Papyrusrolle mit Totentexten neben die Leiche in den Sarg zu legen; die auf sie geschriebene Sammlung pflegen wir 'Totenbuch' zu nennen. Die angewendete Schrift hat im wesentlichen noch den gleichen Charakter wie in den Sargtexten, wiederum in ausgeprägtem Gegensatz zu den weltlichen Handschriften der gleichen Zeit. Der Text des Totenbuches ist in fortlaufenden, meist senkrechten Zeilen geschrieben. Die einzelnen Sprüche folgen innerhalb der Zeilen unmittelbar aufeinander, und vor ihnen selbst, die mit schwarzer Tinte geschrieben sind, steht in Rot die Überschrift des Spruches (meist 'Kapitel' genannt). Zwischen einzelne Gruppen von Texten sind Bilder eingeschaltet, die gelegentlich auch jedes einzelne Kapitel begleiten. Einige Kapitel sind uns auch hieroglyphisch an Grabwänden, Särgen und Grabsteinen erhalten, aber die Textfassung ist dort nicht zuverlässiger als in den flüchtig geschriebenen Papyrus. Überhaupt ist nicht zu beobachten, daß die sorgfältige Ausführung der Schrift ein Anzeichen für das Vorhandensein einer sorgsam geprüften Textredaktion sei — oft ganz im Gegenteil!

Das T. des Neuen Reiches hat durch die ganze Spätzeit weitergelebt, sein Umfang ist bedeutend gewachsen, Texte und Bilder sind ausgestaltet. Die Schrift erstarrte in Dyn. 20 bis 21 zu einer 'hieratischen', bis schließlich diese gelehrte Form in Vergessenheit geriet und in Dyn. 26 mit archaisierender Tendenz durch die abgekürzten Hieroglyphen, unter den Ptolemäern dann durch die gleichzeitige weltliche 'demotische' Schrift ersetzt wurde. Das aus ptolemäischer Zeit (nach Mitteilung von *Spiegelberg*) stammende umfangreiche T. des Ef-onch (jwf-ʿnḫ) ist von *Lepsius* (s. o.) in Faksimile herausgegeben. Die Handschrift ist in glänzender Weise ausgeführt, nachdem die Kodifikation des T.s stattgefunden hatte, bei der die späten Kapitel 183—186 hinzugefügt worden sind. Aus ptolemäischer Zeit sind sehr viele T. vorhanden, aber noch nicht zusammenfassend durchgearbeitet; sie enthalten nachträglich überarbeitete Textfassungen, so daß sie für die Quellenkritik von verhältnismäßig geringem Werte sind. Wie allerdings in ihnen die hieratische Schrift oft durch die altertümlichen Hieroglyphen ersetzt wird, so hat man auch für die Redaktion alte Vorlagen herangezogen, die im einzelnen zweifellos oft eine gute Überlieferung enthalten. *Franz Lexa, Das demotische Totenbuch,* Leipzig 1910.

Das Verhältnis des T.s zu den Sargtexten ist ähnlich wie das der Sargtexte zu den Pyramidentexten. Im T. sind noch viele Sprüche mit ihren Überschriften vorhanden, die in den Sargtexten stehen; aber nur ganz wenige Sprüche, meist nur einzelne Sätze oder Redewendungen haben sich aus den Pyramidentexten bis in das T. erhalten (z. B. Kap. 178). Auch die altertümliche Gedankenwelt der Pyramidentexte spiegelt sich in dem T. nur in einer wesentlich veränderten Form wieder, während die Ideenkreise von Sargtexten und T. sich recht nahe stehen. Die in den Sargtexten geschaffene äußere Form: zuerst eine Überschrift, dann der Wortlaut des Textes, zuletzt gelegentlich noch eine Nachschrift, ist im T. beibehalten worden. Im einzelnen hat die Tätigkeit der priesterlichen Bearbeiter viel an den Texten geändert. Im allgemeinen hat man es zwar nicht gewagt, den Wortlaut eines der heiligen Sprüche absichtlich umzustoßen. Aber man fand ja oft genug mehrere verschiedene Überlieferungen für die Schreibung der Wörter und damit auch für den Sinn der Sätze vor, so daß sich von selbst die Notwendigkeit der Redaktion ergab; dieser ist man freilich gern durch das Nebeneinanderstellen der verschiedenen Überlieferungen aus dem Wege gegangen. Ferner gaben gelehrte Priester einen theologischen Kommentar zu besonders wichtigen Texten oder zu einzelnen dunklen Stellen; dieser ist uns stets innerhalb des fortlaufenden Textes überliefert und wird nicht immer durch die Frage 'Was ist das?' eingeleitet (z. B. ed. *Naville* 113, 14).

Die quellenkritische Durcharbeitung des T. kann nicht durch Veröffentlichung einzelner Texte geleistet werden, sondern nur durch Nebeneinanderstellung der verschiedenen Lesungen in den einzelnen Handschriften. Diesen Weg hat *Naville* vorbereitet für die Hss. der 18.—20. Dynastie. In zahlreichen Versuchen hat man die Quellenkritik praktisch durchgeführt bei der Übersetzung des T., jedoch ohne zulängliche Vorarbeiten. Die erste methodische Untersuchung der neueren Zeit hat, wenn man von einigen älteren Aufsätzen absieht, *Grapow* für das 17. Kapitel (*Diss. Berlin* 1912; fortgesetzt in den hieroglyphischen Textausgaben der 'Urkunden') geleistet, der nach bestimmten Gesichtspunkten Lesungen auswählte und einen verständlichen Text herstellte, um dessen älteste Form zu suchen. Die zukünftige Aufgabe für die Quellenkritik wird es sein, diesen Weg für die einzelnen Kapitel weiter zu gehen, und zwar unter Heranziehung aller vorhandenen Überlieferungen; er ist für einzelne Kapitel erfolgreich beschritten von *Sethe* in *Z. Ägypt. Spr.* 54 (1918) und 56 (1922).

B. Gliederung des Totenbuchs.

I. Zahl und Zählung der Kapitel. *Lepsius* gab den Kapiteln, die in der Turiner Handschrift der saitischen Zeit vorkamen, nacheinander die Nummern 1—165. Er richtete sich nach den Überschriften der Kapitel, die gewöhnlich durch das Wort 'Spruch' (rʾ) oder 'Buch' (šʿ·t) bezeichnet werden. Gelegentlich

erscheint eine Überschrift wie 'Anfang der Sprüche von . . .' oder besondere Bezeichnungen, die sich auf Gruppen von Kapiteln beziehen; diese Gruppen kommen aber bei unserer Einteilung in Kapitel nicht zum Ausdruck.

Naville hat sich der Einteilung und Zählung von *Lepsius* vollständig angeschlossen, obwohl er vom Standpunkt des Neuen Reichs aus eigentlich hätte anders zählen müssen; er wahrte aber aus praktischen Gründen die Einheit der Zählung und fügte die Nummern Kap. 166—186 hinzu. Vorher waren allerdings von *Pleyte* die Nummern 166—174 für andere Texte vergeben worden, die als spätere Zusätze in den Handschriften auftraten. Außer diesen gibt es in den erhaltenen Handschriften noch weitere Kapitel, die teils vorhandenen Texten verwandt, teils völlig selbständig sind; sie haben noch keine festen Nummern erhalten, da sich noch kein Bearbeiter für dieses Gebiet gefunden hat.

Die Anordnung der Sprüche in den Hss. des Neuen Reiches ist nicht die der Saitischen Zeit, nach welcher *Lepsius* gezählt hat. Sondern die T. des Neuen Reichs enthalten stets nur eine Auswahl von Texten, höchstens 90, meist nur eine beschränkte Anzahl wichtiger Texte, oft auch nur einzelne. Erst die Spätzeit hat die feste Folge der Kapitel hergestellt.

II. Gruppen von Kapiteln. Der Inhalt der Überschriften, die im Mittleren und vor dem Neuen Reich den Sprüchen vorgesetzt worden sind, lehrt uns, daß gewisse Kapitel eine innere Einheit bilden, zu einer Gruppe zusammengefaßt werden können und auch im Altertum in der Tat zusammengefaßt worden sind. Wir ersehen es aus dem Auftreten von Gruppenüberschriften, die allerdings auch wieder als Überschriften einzelner Sprüche erscheinen, z. B. 'Hinausgehen am Tage' (Kap. 15 B III. 17. 64) oder 'Spruch der Vervollkommnung des Verklärten' (Kap. 141—143. 148). Die Überschriften zu den einzelnen Sprüchen sind später als diese selbst verfaßt und haben meist keinen inneren Zusammenhang mit dem Wortlaut des Textes selbst; in anderen Fällen wieder sind solche inneren Verbindungen deutlich vorhanden und bestätigen uns, daß die Verfasser der Überschriften mit ihnen den Sinn des Textes richtig getroffen haben.

Aus dem T. seien folgende Gruppen von Kapiteln bzw. besonders wichtige Texte herausgehoben:

Kap. 1—16: Jüngere Gruppe von Texten, eingeleitet durch die Gruppenüberschrift 'Anfang der Sprüche von dem Hinausgehen am Tage der Anrufungen und Verklärungen und von dem Hinausgehen aus der Unterwelt und der Rückkehr in sie — zu sprechen am Tage der Einsargung'. Hierin ist Kap. 6 bestimmt für die Beschäftigung der Totenfiguren als Arbeiter, und der Text wird deshalb auf Totenfiguren geschrieben. Kap. 15, zu welchem 16 die Bilder gibt, enthält in mehreren Fassungen Lieder an den Sonnengott. — Kap. 17, an das 18—20 angehängt sind, beginnt mit einer neuen Gruppenüberschrift 'Anfang der Anrufungen und Verklärungen für Ausgang und Rückkehr in der Unterwelt usw. usw.' Es ist ein uralter Text, der im Mittleren Reich einen Kommentar erhalten hat und sehr häufig verwendet wird. Der Text hat mythologischen Inhalt (vgl. C VI) und ist ohne weitere Umgestaltung in die Sammlung aufgenommen worden. — Kap. 21 bis 30: Einheitliche Gruppe, die schon im Neuen Reich fast immer vereinigt in derselben Reihenfolge wie später erscheint. Texte und Überschriften stehen in engem Zusammenhang und beziehen sich auf Handlungen aus dem Ritual; sie gehören zu den wenigen Texten des T., die man sich ohne weiteres im Zeremoniell der Bestattung denken kann. Nach ihrem Inhalt wird die Leiche hergerichtet: der Mund wird gegeben und dann geöffnet (Kap. 21—23), der Zauber wird gebracht (Kap. 24), der Tote erhält die Fähigkeit, sich an seinen Namen zu erinnern (Kap. 25), sein Herz wird ihm gegeben und gegen Raub geschützt (Kap. 26—30). Alle diese Vorgänge vollziehen sich scheinbar im Jenseits, sind aber natürlich ein Abbild des irdischen Rituals. — Kap. 31—63: Folge von Texten ganz verschiedener Art ohne einheitliche Zusammenfassung; sie sollen feindliche Tiere vom Toten abwehren oder ihn gegen andere Schäden schützen, wie Abschneiden des Kopfes, nochmaliges Sterben, Faulen der Leiche usw. Die zum Leben notwendigen oder wünschenswerten Dinge werden dem Toten verschafft; sein Leben wird gegen Zerstörung geschützt, sein Thronsessel darf nicht weggenommen werden, die Knochen seines Kopfes sind richtig zusammengesetzt, er hat Luft zum Atmen und bekommt Speise und Trank. — Kap. 64 trägt wieder die Überschrift 'Spruch für den Ausgang bei Tage aus der Unterwelt' und ist eins der wichtigsten und häufigsten Kapitel, das schon in Dyn. 11 belegt ist: *Paul Guieysse, Rituel funéraire égyptien*, chapitre 64, Paris 1876. Der Text enthält einen mythologischen Monolog und eine Anrufung. Angegliedert sind Kap. 65—75. — Kap. 76—88: Geschlossene Gruppe von Kapiteln, die sämtlich überschrieben sind 'Spruch für die Verwandlung in . . .', und zwar soll sich der Tote verwandeln können in einen Falken, eine Lotosblüte, einen Phönixvogel, einen Reiher, eine Seele (Vogel mit menschlichen Händen und Menschenkopf), eine Schwalbe, eine Schlange, ein Krokodil oder in bestimmte Götter, oder endlich 'in alle Gestalten, die er wünscht'. — Kap. 89—107: Zusammenhanglose Gruppe von Texten, die dem Toten Annehmlichkeiten in der Unterwelt verschaffen sollen, z. T. von ähnlicher Art wie frühere Kapitel. Er soll im Jenseits über den Strom gesetzt werden und die nötigen Opfer erhalten. Besonders beliebt ist Kap. 99 aus einer Gruppe von Texten, zu der auch Kap. 130 bis 136 gehört, und die sich mit der Fahrt in dem Sonnenschiff beschäftigen; dort will und soll der Tote Platz nehmen neben dem Sonnengott und zusammen mit den übrigen großen Göttern. — Kap. 108—109 und 111—116 (die Gruppe ist unterbrochen durch Einsprengung von Kap. 110, woraus die Unsorgfältigkeit der Kodifikation erhellt; ähnlich ist Kap. 79 in die 'Verwandlungen' eingesprengt): Sprüche für

Kenntnis der Seelen verschiedener Städte, Gegenden und Himmelsrichtungen; gemeint sind Dämonen, die wir als Gehilfen der Götter kennen. — Kap. 110: Häufiger und wichtiger Text von den Elysischen Gefilden, in die der Tote eingeht, wenn er das Gericht (Kap. 125) bestanden hat. Es hat eine Gruppenüberschrift: 'Anfang der Sprüche des Gabenfeldes (oder Feld Jaru, die sog. Elysischen Gefilde) und der Sprüche vom Hinausgehen am Tage usw.' Der mythologische Text (vgl. C. VI) hat seinen Schauplatz im Gabenfelde. — Kap. 117—124: Weitere Texte für das Verhalten in der Unterwelt und die Ankunft an dem Eingang zum Jenseits, deshalb vielleicht als Vorbereitung auf das Totengericht gemeint. — Kap. 125: Der berühmteste und häufigste Teil des T. mit Texten und Bildern zum Totengericht, bei dem das Herz gegen das Recht aufgewogen wird. Der Text wird in der Überschrift oft 'Buch (ebenso die angegliederten Kap. 127—129) vom Eintritt in die Halle der doppelten Gerechtigkeit' genannt. — Kap. 141—151: Sprüche für die Kenntnis des Jenseits, besonders in topographischer Hinsicht. Der Tote wird befähigt, durch Kenntnis der Namen der Orte und Dämonen die Tore im Jenseits zu durchschreiten und sich in den Festungen zurechtzufinden. Kap. 151 stellt die Grabkammer mit ihrer ganzen Einrichtung dar. — Kap. 155—171: Sprüche für die Anbringung der Amulette und die sonstige Ausstattung der Mumie und des Grabes. — Kap. 174—186: Zusammenhanglose Gruppe von Texten, teils mythologischen Inhalts, teils für den Schutz des Leichnams und anderweitige Hilfe im Jenseits.

C. Inhalt der Sprüche.

I. Gebete für den Toten. Die häufigste Form der Texte des T. ist, daß für ihn eine Hilfe erbeten wird; von ihm ist also in dritter Person die Rede. Vereinzelt ist einmal als redende Person der Anmutef-Priester angegeben (Kap. 18 nach *Ani* ed. *Budge*).

II. Gebete des Toten. Häufig sprechen die Texte des T. in der ersten Person, und auch wenn sie nicht durch den Satz: 'NN sagt' eingeleitet werden, müssen wir uns den Toten als redend denken. In Kap. 17 sind an den Monolog des Urgottes Gebete angehängt, in denen der Sprecher die Totenrichter um Befreiung von Sünde anruft; ähnlich spricht der Tote im Totengericht (Kap. 125), wo er Schutz vor dem Henker und anderen bösen Geistern erfleht. Über das ganze T. hinweg sind Anrufungen an einzelne Götter verstreut, z. B.: 'O Atum, gib mir süße Luft!' (Kap. 56, 3 ed. *Nav.*) oder die Anrufung vieler Götter in Kap. 79, wo der Tote sich als neuer Götterkönig ankündigt, der nun den Thron besteigen wird. In dem Totengericht (Kap. 125) nimmt die Rede des Toten die Form der Beichte an, in der er bekennt, die und die Sünde nicht begangen zu haben. Selten stellt der Tote sich als Priester vor, der den Gottesdienst vollzieht (Kap. 1 B, 19 ed. *Nav.*).

Anbetungen von Göttern in kürzerer oder längerer Form sind dem Toten häufig in den Mund gelegt. Oft sind es ausführliche Lobpreisungen, die in dieser Fassung eigentlich nicht in das T. gehören und wohl auch aus dem Tempelkult oder wenigstens aus Hss. hierher übernommen sind, die aus dem Kreis des Tempeldienstes stammen. Unter den angerufenen Göttern nehmen die beiden den Hauptplatz ein, um die sich das Leben und die Wünsche der Toten drehen. Zunächst der Sonnengott, den man am Morgen bei Aufgang und am Abend bei Untergang verehrt, um seines erwärmendes Lichtes teilhaftig zu werden, sowohl bei Tage über der Erde wie bei Nacht, wenn er seinen unterirdischen Weg von Westen nach Osten durch das Totenreich macht (Kap. 15 bis 16). Ferner Osiris, der Herrscher der Unterwelt, an den sich viele einzelne Stellen des T. wenden, gelegentlich auch längere Hymnen und Gebete (Kap. 18 nach *Ani* ed. *Budge*); im Sinne dieser Lieder sind auch die zahlreichen selbständigen Anrufungen gehalten, die auf Grabsteinen oder an Grabwänden überliefert sind. Im Totengericht (Kap. 125 Einleitung) wird Osiris natürlich als oberster Totenrichter und 'Herr der doppelten Gerechtigkeit' gefeiert. Neben den beiden Hauptgöttern werden die anderen großen Götter sämtlich mehr oder weniger ausführlich und häufig angerufen. Z. B wird Thot, der schreib- und rechtskundige Gelehrte, gebeten, den Toten in den zehn Gerichtshöfen zu rechtfertigen, wie er es mit Osiris getan habe (Kap. 18 ed. *Nav.*) oder ihm das Schreibzeug zu geben, das in geheimnisvoller Beziehung zu Osiris selbst steht (Kap. 94).

III. Erlebnisse des Toten. Viele Texte wählen die Form, daß der Tote seine Erlebnisse in der Unterwelt schildert. Er beschreibt seinen Weg: 'Ich dringe in die Duat ein ... und öffne alle Wege, die im Himmel, auf der Erde und auf der Duat sind' (Kap. 9, 2—4 ed. *Nav.*). Er erzählt: 'Mir wird mein Mund gegeben, damit ich mit ihm rede vor den Göttern der Duat' (Kap. 22, 3 ed. *Nav.*). 'Mein Herz gehört mir, damit es in mir bleibe' (26, 2) oder 'Mein Herz ist bei mir und wird mir nicht weggenommen' (29 A, 2). 'Die vier Knochen meines Hinterkopfes sind verbunden' von Göttern, die einzeln genannt werden (50, 2). So ist er in ordnungsmäßiger Verfassung und kann bei Tage die Unterwelt verlassen, um wie ein Lebender einherzugehen: 'Die Tore des Himmels sind mir aufgetan, die Tore der Erde sind mir aufgetan ... und ich gehe am Tage hinaus an den Ort, den mein Herz wünscht' (68, 2). Glücklich genießt er das jenseitige Leben: 'Ich gehe gerechtfertigt gegen meine Feinde (aus dem Gericht) hervor. Ich durchziehe den Himmel, ich dringe in den Horizont ein, ich eile über die Erde mit meinen Schritten ... Ich esse mit meinem Munde usw.' (Kap. 10 u. 48).

Mit derartigen Schilderungen ist gemeint, daß der Tote sich durch das Hersagen bzw. das Mitnehmen der Sprüche das in ihnen geschilderte glückliche Leben sichert. Gewiß würde der Sinn der Übersetzung im einzelnen anders, wenn man statt des Indikativs den Optativ annähme, also statt 'ich gehe': 'möchte

ich gehen' usw. Gelegentlich verträgt es sich auch gut mit dem allgemeinen Sinn des Textes, den Wunsch einzusetzen. Aber alle Texte können nicht so zu übertragen sein. Die Erzählung in der 1. Person entspricht der ägyptischen Auffassung ebenso wie die Monologe in Kap. 5, in denen der Tote sich als der und der Gott vorstellt.

IV. Wechselreden des Toten. Gelegentlich erscheinen im T. Unterhaltungen des Toten mit anderen Personen in direkter Rede, und zwar tritt der Dialog als typische Form auf, wenn der Tote ein Tor zu durchschreiten hat. Dann wendet er sich an den Türhüter: 'Öffne mir!' 'Wer bist du?' 'Ich bin einer von euch!' 'Wer ist mit dir?' 'Die beiden mrtj-Göttinnen sind es' (Kap. 58 ed. *Lepsius*). In den Sprüchen von den Toren, den Wohnungen und den Festungen im Jenseits (Kap. 144 bis 147) spielen diese Dialoge mit dem Türhüter, dem Wächter und dem Herolde, der in dem Tore anmeldt, eine große Rolle. Im Totengericht erscheint eine Wechselrede von knappen Fragen und Antworten an den Stellen, an denen der Tote sich den Weg dadurch erzwingt, daß er Kenntnis der Gegend und der vorzunehmenden Zauberhandlungen zeigt. Dann nennt er auf Befragen die Namen der einzelnen Teile des Tores (Pfosten, Schwelle, Riegel, Schloß usw.) sowie den Namen des Pförtners, und endlich antwortet er dem Thot auf die Fragen nach seinem Begehr und nach seiner Reinheit (Kap. 125 Schluß, 21 ff.).

V. Der Tote als Vertreter von Göttern. Häufig führt der Tote sich selbst in direkter Rede als ein mythischer oder magischer Gegenstand ein, um sich dadurch erhöhtes Ansehen zu geben. 'Ich bin die reine Lotosblüte, die im Horizont emporgesprossen ist' und an der der Sonnengott riecht (Kap. 80). Die Sprüche 76—88 sollen ihm gerade die Fähigkeit geben, nach Wunsch andere Gestalten anzunehmen (vgl. B II). Er schreibt sich zuweilen in einem Atem die Gestalt verschiedener Götter zu: 'Ich weiß, daß ich empfangen bin von Sachmet und geboren bin von Neit; ich bin Horus, der mit dem Horusauge hervorkam; ich bin Uto, die als Horus hervorkam' usw. (66, 1). An anderer Stelle nennt er sich zugleich Atum und Doppellöwe und Chepra (38 A, 2—9 ed. *Nav.*), oder er bezeichnet sich als Thot und großer Gott in dem Sonnenschiff und Totenrichter und anderweitiger Gehilfe des Osiris und Horus (1 B, 3—18 ed. *Nav.*) Ein merkwürdiger Spruch, der mit Ehnas (Herakleopolis) zusammenhängt, läßt den Toten seine Körperteile als Götter bezeichnen: 'Mein Haar ist Nun, mein Gesicht ist Re, meine Augen sind Hathor' usw., bis zu den inneren Organen; 'Es gibt kein Glied an mir, das von einem Gotte frei wäre' (42, 5—11 ed. *Nav.*).

Besonders eindrucksvoll ist ein Monolog, wenn er in einheitlicher Rede die Identifikation mit einem der großen Götter durchführt und dabei der Einzelheiten aus der Persönlichkeit und Mythologie der betreffenden Gottheit gedenkt. In eines der Kapitel vom 'Hinausgehen bei Tage' ist z. B. eine Selbstverherrlichung geraten, in der der Tote auftritt als Osiris, der durch Horus befreit ist, der von Nut geboren wurde und als Orion über den Himmel zieht usw. (69, 1—5 ed. *Nav.*). Als Spruch für die Verwandlung in eine Seele erscheint eine Identifikation mit der Sonne, die sich Re und Chepra nennt, die Finsternis vertreibt usw. (85, 2—10 ed. *Nav.*).

Diese Texte sind nicht so zu verstehen, daß der Tote sich in eine lose Beziehung zu den Gottheiten setzt, oder daß er ihre Gestalt wie ein Gewand annimmt, um zu täuschen, oder daß er sich nur nebenbei mit göttlichen Eigenschaften versieht. Sondern es entspricht ganz der ägyptischen Auffassung, daß der Tote vorgibt, sich vollständig und dauernd in den betreffenden Gott verwandelt zu haben. Er hat alle seine Eigenschaften angenommen, erlebt seine Schicksale und erfreut sich der dem Gotte erwiesenen Ehrungen. Der Sinn der Sprüche ist es, daß der Tote den Traum der göttlichen Persönlichkeit und Macht ganz und gar auskosten soll.

VI. Mythologische Erzählungen. Viele Andeutungen von mythologischen Einzelheiten sind in das T. eingestreut, besonders bei den eben (C V) behandelten Identifikationen mit Göttern und bei den Anrufungen von Gottheiten (C II). Aber gelegentlich haben sogar zusammenhängende Texte mythologischen Inhalts durch irgendwelche Zufälligkeiten Aufnahme in das T. gefunden. Das berühmte 17. Kap. beginnt mit einem Monolog des höchsten Gottes im Dogma von Heliopolis, der sich Urgott, Schöpfer, Göttervater, Sonnengott, Himmelskönig und Weltenherrscher nennt. Die Lieder an den Sonnengott, Kap. 15, preisen seine Wirkung als Gestirn, schildern seine Kämpfe gegen die Mächte der Finsternis, lassen ihn vom Himmel aus über Götter und Menschen herrschen und nachts den Toten Licht bringen. Verschiedene Mythen von Heliopolis sind in widerspruchsvoller Weise in dem Kap. 115 vereinigt, das die Geister von Heliopolis kennen lernen soll. In die vorangehenden Sprüche, die sich mit den Geistern anderer Städte beschäftigen, sind einige Erzählungen aus dem Kranz von Mythen geraten, der um Horus entstanden war. In Kap. 110 stehen zwischen Reden eingesprengt Bruchstücke einer Schilderung des Kampfes zwischen Horus und Set. Kap. 112 enthält in lebendiger Form die bekannte Verwundung des Horus durch Set, der sich in ein schwarzes Schwein verwandelt hat. In Kap. 113 fischt Sobk den Horus aus dem Wasser.

D. Ursprung und Verwendung der Sprüche.

In einer Anzahl von Stellen schon in den Sargtexten des Mittleren Reichs, dann in großem Umfange in dem T. des Neuen Reiches haben die Sprüche Nachschriften erhalten, in denen sachliche Angaben verschiedener Art enthalten sind. Den Nachschriften sind die folgenden Zusammenstellungen fast ausnahmslos entnommen.

I. Zeit und Ort des Ursprungs. Wie alle geheiligten Schriften, so soll auch das T.

von Thot, dem gelehrten Schreiber der Götter, verfaßt sein. Das T. ist eines der berühmten 'hermetischen Bücher' (*Clemens Alexandrinus*). Dadurch wird die Entstehung des T. in die glückselige Zeit der Götter der Urzeit zurückverlegt. In Wirklichkeit gehen zwar viele einzelne Vorstellungen des T. in die vorgeschichtliche Zeit zurück, aber die Form, in der sie uns überliefert sind, ihre Zusammenfassung und Umgestaltung gehört in den Anfang des Neuen Reichs und ist auf der Grundlage der Totentexte des Mittleren Reichs ('Sargtexte') und weiterhin der des Alten Reichs ('Pyramidentexte') ausgeführt.

Eines der Zusatzkapitel zum T. (ed. *Pleyte*, Kap. 166) gibt an, im Totenreich am Halse des Königs Ramses II. gefunden zu sein. In den Nachschriften anderer Kapitel wird einzelnen Sprüchen ein viel höheres Alter zugeschrieben; allerdings sind die Angaben darüber nicht übereinstimmend. Unter König Usaphais (Dyn. 1) soll Kap. 64 (ed. *Nav.*) von einem Maurermeister in einer Tempelmauer gefunden sein, der Text von Kap. 130 (ed. *Lepsius*) in einer Halle. Zur Zeit des Königs Mykerinos (Dyn. 4) lebte der uns auch sonst als Weiser bekannte Prinz Hordadaf; diesem wurde der Spruch Kap. 64 (ed. *Lepsius* 32) gegeben, als er eine Tempelrevision vornahm. Ähnlich wurde von ihm Kap. 30 B (ed. *Nav.*) in Hermopolis (Schmun) unter den Füßen des Gottes Thot auf einem Fayenceziegel geschrieben gefunden. Ebenso lautet die Nachschrift zu Kap. 148 (ed. *Nav.* 16), während Prinz Hordadaf Kap. 37a (ed. *Nav.* 23) in einem geheimen Kasten in einem Tempel von Schmun fand. Alle diese Angaben finden sich nur in thebanischen Totenbüchern.

Als Ort der Herkunft war eben schon bei einzelnen Sprüchen Hermopolis-Schmun angegegeben (bei Kap. 30 B, 64, 137 B und 148). In einem vereinzelten Falle geht aus den angerufenen Göttern hervor, daß der Spruch aus Theben stammt (Kap. 171 ed. *Nav.*, Text S. 29). Vielleicht ist Memphis die Heimat von Kap. 172 (s. *ebd.*). Der Mittelpunkt der ganzen religiösen Lehre des T. ist offenbar Heliopolis, das an vielen verstreuten Stellen genannt wird und gemäß dessen Theologie viele Sprüche abgefaßt sind; man denke nur an den Monolog des Götterkönigs in Kap. 17 und an die hervorragende Rolle, die Heliopolis in Kap. 16 als Gerichtsort und als Schauplatz des Kampfes spielt. Auch der oft erwähnte Vogel Phönix (buw) ist in Heliopolis zu Hause, ebenso die 'Geister von Heliopolis' und andere Dämonen, so daß diese Stadt der Schauplatz zahlreicher Mythen ist. Natürlich wird Heliopolis im T. auch deshalb häufig erwähnt, weil seine Götterneunheit die maßgebende geworden war.

II. Gebrauchsanweisungen. Zahlreiche Nachriften geben an, in welcher Weise ein Spruch zu rezitieren ist. Meistens handelt es sich um seine Verwendung als Zauber, bei der Ort und Zeit gewöhnlich belanglos sind und dem Zauberer nur der Gebrauch bestimmter Gegenstände vorgeschrieben wird. Kap. 130 ist zu sprechen über einer gelbgezeichneten Sonnenbarke; neben eine Statue des Toten soll eine Abendbarke westlich und eine Morgenbarke östlich von ihm aufgezeichnet werden (ed. *Nav.*). Ähnlich Kap. 133, wo ein grünes Schiff unter einem Himmel mit Sternen stehen soll, während Kap. 134 über einen gekrönten Falken zu rezitieren ist, der mit dem Sonnenschiff in gelber Farbe auf eine neue Binde gezeichnet wird. Alle diese Texte sind dazu bestimmt, den Toten mit dem Sonnengott zusammen in seinem Schiffe fahren zu lassen.

Bei anderen Sprüchen ist angegeben, daß sie in bestimmter Weise über der Leiche anzuwenden sind. Für Kap. 13 soll ein Kranz von Blumen am Tage der Bestattung auf das rechte Ohr des Verstorbenen gelegt werden, und Kap. 19 ist zu rezitieren am frühen Morgen über dem göttlichen Kranz, der über das Antlitz des Mannes gelegt ist. Für Kap. 100 ist es notwendig, ein Bild auf ein reines Blatt mit frischer Zeichnertusche, vermischt mit Myrrhenwasser zu malen und es dem Verstorbenen an den Nacken zu legen, ohne daß es seine Glieder berührt, d. h. zwischen die Binden. Ähnlich bei Kap. 101, das am Tage der Bestattung an seinen Hals gelegt werden soll. Kap. 121 ist am Tage der Einsargung über zwei bestimmten Fruchtkernen zu sprechen, die in das rechte Ohr des Verstorbenen gelegt sind, und über zwei anderen, die in eine Binde von feinem Leinen gelegt sind, auf welche sein Name gesetzt ist. Die für das Herz des Toten bestimmten Sprüche sind zu rezitieren, nachdem ein grüner Stein in Käfergestalt, in Gold gefaßt, an die Stelle des Herzens in die Leiche gelegt worden ist (Kap. 30 B. ed. *Nav.* und 64, 33 ed. *Leps.*). Kap. 155—162 sind für Amulette bestimmt, die in genau vorgeschriebener Weise bei dem Toten anzubringen sind; die Anweisung nimmt überall darauf Bezug. Für Kap. 164 hat man die Figur eines Geiers mit drei verschiedenen Köpfen (Geier, Schlange und Mensch) zu zeichnen, wie sie uns auch erhalten ist. Kap. 165 soll gesprochen werden über gewissen Götterfiguren, die auf eine einzige Binde so zu zeichnen sind, daß die eine Figur gerade auf dem Herzen der Leiche liegt, die beiden anderen auf den Brustwarzen. Einige Nachschriften enthalten Angaben über den Zustand des Mannes, der den Text rezitieren bzw. den Zauber ausüben soll. Kap. 148, 24 ed. *Nav.*: 'Dieser Spruch soll verlesen werden von einem Reinen und Gesäuberten, der kein Ziegenfleisch oder Fische gegessen hat'. Die Sprüche vom Totengericht (Kap. 125 Nachschrift 1 ed. *Nav.*) sollen von einem Manne gesprochen werden, der rein und gesäubert ist, der in ein neues Gewand gekleidet ist, der weiße Sandalen an den Sohlen trägt, der geschminckt ist mit schwarzer Schminke, der gesalbt ist mit bestem Myrrhenöl, nachdem er einen jungen Stier geopfert hat, sowie Gänse, Brot, Bier und Gemüse. Kap. 64, 33 (ed. *Leps.*) soll in großer Verborgenheit durch einen Mann rezitiert werden, der gereinigt und gesäubert ist und der sich nicht den Frauen genaht hat und der kein Ziegenfleisch oder Fische gegessen hat.

III. Verheißungen. Zahlreiche Nachschriften enthalten Versprechungen darüber, daß der

Text, in richtiger Weise rezitiert, bestimmte Wirkungen haben würde. Meist sind die Verheißungen allgemeiner Art: Der Verstorbene würde, nachdem er bestattet ist, ‹wieder› hinausgehen können bei Tage und Gestalten annehmen, wie sein Herz sie ihm eingibt (18, 36, auch 64, 3 ed. *Nav.*; ähnlich 20, 7 ed. *Leps.*), ferner soll der Verstorbene über seine Feinde triumphieren im Tode und im Leben (19, 15 ed. *Leps.*); seine Seele soll Macht gewinnen über ihre Feinde und im Gefolge der unvergänglichen Sterne sein, seine Seele soll leben in Ewigkeit, und er soll nicht noch einmal sterben in der Unterwelt, und er soll nicht zugrunde gehen ewiglich (137 A, 18 ed. *Nav.*). Er soll auf der Erde unter den Lebenden wandeln, ohne daß er zugrunde geht in Ewigkeit (31 ed. *Leps.*). Andere Verheißungen schildern mehr oder weniger ausführlich, daß der Verstorbene nicht am Tore der Unterwelt zurückgehalten werden soll (91), daß er in dem gepriesenen Gefilde seinen Acker bestellen darf (99), daß er in das Sonnenschiff steigen (100. 136) oder als Stern über den Himmel ziehen dürfe und ein Gott sei, während sein Schatten als Gott bei den Menschen weilt (101). Das Zusammensein mit dem Sonnengott wird ausgemalt (134); weilt er dort, so fallen die Menschen und die Toten nieder auf ihre Gesichter, wenn sie ihn sehen, als ob er der Sonnengott selbst sei.

Gelegentlich ist der Verheißung auch eine Warnung angehängt: 'Wer diesen Spruch weiß, tritt (wieder) hinein, nachdem er hinausgegangen ist aus dem Westen. Wer diesen Spruch nicht weiß, tritt nicht (wieder) hinein, nachdem er hinausgegangen ist aus dem Westen; und er weiß nicht hinauszugehen am Tage' (86 ed. *Leps.*).

Im allgemeinen beziehen die Verheißungen sich auf das Leben im Jenseits und schildern ausführlich die Freuden, die den Verklärten dort erwarten (72. 136). Da ausdrücklich angegeben ist, daß der Leichnam nicht zugrunde gehen und die Seele sich nicht vom Leichnam entfernen solle, ist an dieser Absicht nicht zu zweifeln. In vereinzelten Fällen jedoch sind die Sprüche auch für Lebende bestimmt; sonst hätte es keinen Sinn, Verheißungen für die Lebenszeit auf Erden auszusprechen (so schon oben in 19, 15). 'Wem das Buch vom Totengericht vollzogen wird, der soll gedeihen und dessen Kinder sollen gedeihen, er soll ein Liebling des Königs und seiner Hofleute sein; ihm soll Brot, ein Krug, Kuchen und ein großes Stück Fleisch vom Altare des großen Gottes gegeben werden' (125 Nachschrift 6 ed. *Nav.*). Wer den Spruch vom Sonnenschiff auf Erden weiß, soll sein wie Thot; er wird von den Menschen verehrt und fällt nicht dem Zorne des Königs anheim und der Flamme der Bastet, sondern er ist gesund bis zu einem hohen schönen Alter (135 ed. *Leps.*).

E. Die technische Herstellung und die Bilder.

Aus der Art, in welcher uns die Texte in den einzelnen Hss. erhalten sind, geht die fabrikmäßige Herstellung der Papyrus hervor. Die beste Ausführung läßt Text und Bilder Hand in Hand gehen, und der Name des Verstorbenen wird an den nötigen Stellen beim Schreiben eingesetzt. Für billigere Herstellung werden die Bilder zuerst gezeichnet, und die Sprüche werden dann eingesetzt, soweit der gegebene Raum reicht; oft stimmen Bilder und Text begreiflicherweise überhaupt nicht zueinander. Viele Papyri dieser Art sind auf Vorrat angefertigt worden unter Freilassung eines Raumes für den Namen; der Käufer ließ seinen Namen nachträglich einsetzen, der sich oft genug in anderer Handschrift heraushebt.

In den Hss. des Neuen Reichs kann man für die besseren annehmen, daß die Schreiber den Inhalt der Texte verstanden. Wenigstens, soweit er in ihren Vorlagen überhaupt noch verständlich war. Ein sinnloses Abschreiben durch unwissende Fabrikschreiber setzt in größerem Umfange erst in der 20. Dynastie ein.

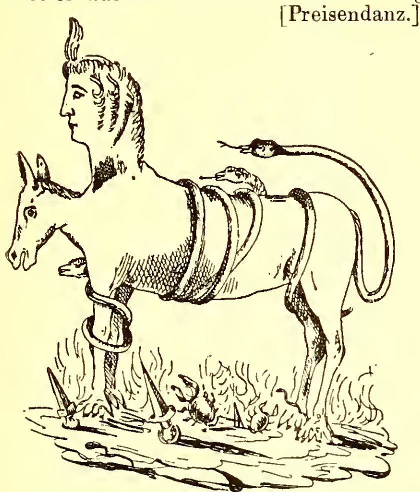
Ein häufiger Fehler der Abschreiber ist dadurch entstanden, daß sie sogen. rückläufige Texte vorfanden, bei denen die senkrechten Zeilen in umgekehrter Folge (also entgegen der Schriftrichtung) zu lesen sind. Wenn sie einen solchen Text in der scheinbaren Folge der Zeilen (also in Wirklichkeit rückwärts) abschrieben und dabei neue Zeilenumbrüche vornahmen, wie es der ihnen zur Verfügung stehende Raum ergab, so entstand ein fürchterliches Durcheinander, in das wir nur Ordnung bringen können, wenn wir einen guten Paralleltext besitzen.

Die Bilder zu den einzelnen Sprüchen sind sicher jünger als diese, und wir kennen sie erst aus dem Neuen Reich. In unseren Hss. sind sie oft von anderer Hand als der Text hergestellt, und ihre Zahl pflegt zuzunehmen, je jünger der Papyrus ist. Oft erläutert das Bild den Text in erwünschter Weise, gibt gelegentlich auch eine Zeichnung des Gegenstandes, der nach der Gebrauchanweisung für die Rezitierung des Spruches benötigt wird. Zu Kap. 1 gehören gelegentlich Bilder der Bestattung, auf denen wir die Leichenprozession zum Grabe sehen. Dabei wird nach dem Grabritual die 'Öffnung des Mundes' vollzogen; von dieser und anderen Zeremonien ist jedoch fast nichts in das T. aufgenommen worden. Berühmt sind die Bilder zu Kap. 125; sie zeigen ausführlich alle Vorgänge beim Totengericht, die Einführung des Verstorbenen vor Osiris, das Abwiegen seines Herzens gegen das Recht und daneben den Höllenhund, der auf die Verdammten wartet. [Roeder.]

Totis (*Τοτις*), von den Thrakern verehrte weibliche Gottheit: vgl. ob. Bd. 4, Sp. 611/612. [Preisendanz.]

Totoēs (*Τοτόης*), thrakische Gottheit in einer Inschrift aus Amphipolis: *Τοτόηti Θεοδαίμονι Ὕπνῳ*, über die *Höfer* oben Bd. 4, Sp. 611 f. (*Theodaimon*) gehandelt hat (s. Abb. nach *Cousinéry, Bull. Corr. hell.* 22 [1908], 353); vgl. *Gruppe, Jahresber. Alt.-Wiss.* 137 (1907), *Suppl.* 627. Totoës ist vielleicht identisch mit dem phrygischen Götterjüngling Tottes, 'der als Helfer in großer Not nächtlicher Weile nach Milet gekommen' ist und mit Onnes zusammen den

Kabirenkult gegründet hat: *Nicol. Dam. fr.* 54 bei *Kaibel, Nachr. Ges. Wiss. Gött.* 1901, 513, der Tottes auch mit Totoës zusammenbringt. [Preisendanz.]



Totoësrelief aus Amphipolis. Vgl. ob. Sp. 611, 17.

Tourenus lautete vielleicht der örtliche, keltische Beiname des Mercurius in der römischen Inschrift eines auf der 'Hohenburg' bei Ruppertsberg (am Hardt-Gebirge bei Deidesheim) in der bayr. Rheinpfalz gefundenen Altärchens, jetzt im Museum zu Speyer, *CIL* 13, 6122 (*Hildenbrand, Der röm. Steinsaal des Histor. Museums der Pfalz zu Speyer* 1911, S. 55 nr. 178 mit Abb. S. 54), allein die Lesung der mangelhaft erhaltenen Schrift ist recht unsicher, und von dem Beinamen zu *Mercurio*, TOVRENO, sind nur vier Buchstaben zweifellos bestimmt, denn der erste Buchstabe des Namens kann auch I gelesen werden, der vierte Buchstabe ist T oder R, der sechste vielleicht N. Stifter des Weihdenkmals war jedenfalls ein Einheimischer, wenngleich auch seine Namen nicht mit Sicherheit gelesen werden können. *Holder, Altcelt. Sprachschatz* 2, S. 1896 bringt nach *Glück* den Namen T. zusammen mit *tour,* irisch *tuar* = lat. *omen,* doch ist seine Folgerung, daß Mercurius durch den Beinamen T. als Gott des Erwerbes, des Gewinns (*Caes. b. G.* 6, 17, 1) gekennzeichnet werde, willkürlich. In Gallien und den von gallisch-keltischer Kultur beeinflußten Landschaften, insbesondere Obergermanien, führt der als Gott der Götter hier besonders häufig verehrte '*Mercurius*' oft keltische Beinamen, die entweder örtlich beschränkt oder weiter verbreitet sind, und durch welche der Gott eben als einheimischer Orts- oder Landesgott bezeichnet wird; doch die Bedeutung dieser Beinamen genauer zu ergründen ist uns meist versagt. [Keune.]

Toutas (oder *Toutates,* Dativ: *Toutati*), *CIL* 7, 84. 3, 11721 = 5320. 6, 31182. *Holder, Altcelt. Sprachschatz* 2, Sp. 1896f., ist ursprünglichere Schreibung des Namens des gallischen Gottes, der bei *Luc.* 1, 445 in gräcisierter Schreibung *Teutates* lautet; vgl. *Loucetios — Leucetius, Toutoni* (*CIL* 13, 6610) — *Teutoni,* auch *Holder* 2, Sp. 890f.: *ou* und Sp. 193. 291. 1896—1900 (wohl mit Unrecht erklärt *Holder* 1, Sp. 1482f. u. ö. *eu* für die ältere und *ou* für jüngere Schreibung). Für *Toutati* scheint eine britannische Inschrift *Tutati* zu bieten und eine andere vielleicht *Tot(ati),* s. die Artikel *Tutas, Totas,* auch oben Art. *To* .... Vgl. *Teutates* und *Taranis.* Zu *CIL* 6, 31182 s. *J. Carcopino, Revue des études anc.* 9 (1907) p. 265—267 mit Abb. Taf. 15. [Keune.]

Toutates = **Teutates** s. d. u. *Toutas.*

Toutiorix, keltischer Beiname des Heilgottes Apollo in einer von einem Soldaten, Centurio der Legio VII Gemina, unter der Regierung des Kaisers Severus Alexander (211—217 n. Chr.) geweihten Inschrift im Heilbad Wiesbaden (Aquae Mattiacorum), *CIL* 13, 7564: *In h(onorem) d(omus) d(ivinae) Apollini Toutiorigi L. Marinius Marinianus* Ɔ (= *centurio) leg(ionis) VII Gem(inae) Alexandrianae voti compos.* Durch den Beinamen T. ist der dem griechisch-römischen Apollo gleichgesetzte Gott als ein einheimisch-keltischer Heilspender gekennzeichnet. Der Name setzt sich zusammen aus den keltischen Bestandteilen *toutio,* d. h. Volksangehöriger, und *rix,* d. h. König (*Holder, Altcelt. Sprachschatz* 2, Sp. 1897). Ob es die Bezeichnung der Heilung spendenden, göttlich verehrten Quelle in Wiesbaden war, welche der Centurio als Kurgast benützt hatte (seine Legion stand meist in Hispanien), oder ob ein göttliches Wesen seiner Heimat T. hieß und ob er also einen fremden, ihm vertrauten Namen auf den Heilgott des von ihm aufgesuchten Bades übertragen hat, wissen wir nicht. Von sonstigen keltischen Beinamen des Heilgottes Apollo (vgl. *Caes. b. G.* 6, 17, 2) sind bekannt: *Aneχtlomarus* (*Holder* a. a. O. 3, S. 622), *Belenus* (*Holder* 1, S. 370ff. 3, S. 827f.), *Borvo* (*CIL* 13, 5911. *Holder* 3, S. 914), *Cobledulitavus* (*CIL* 13, 939), *Grannus* (*Holder* 1, S. 2037ff.), *Grannus Mogounus* (*CIL* 13, 5315), *Livicis?* (*CIL* 13, 8006), *Maponus* (*Holder* 2, S. 414), *Moritasgus* (*CIL* 13 Add., 11240 und 11241), *Vindonnus* (*CIL* 13, 5644, vgl. 5645. *Holder* 3, S. 349), *Virotutis* (*CIL* 13, 2525, vgl. 3185. *Holder* 3, S. 396). Von diesen finden sich *Belenus* und *Borvo* häufiger oder gewöhnlich als selbständiger Name der Gottheit verwendet, und auch *Maponus, Moritasgus,* sowie *Vindonnus* sind in dieser Verwendung, also unter Weglassung des Namens Apollo, nachweisbar. Über 'die keltischen Epitheta des Apollo' handelt auch *E. Windisch, Das keltische Brittannien bis zu Kaiser Arthur* (*Abhandlungen der Kgl. Sächs. Ges. d. Wiss., Philol.-hist. Kl.* 29, 6) 1912, S. 92—95. [Keune.]

Toxamis (*Τοχσαμις*) und Kim(m)erios (s. d., Bd. 2, Sp. 1188), zwei skythische Bogenschützen, abgebildet auf dem obersten Bilderstreifen der Françoisvase in Florenz, Teilnehmer an der Kalydonischen Jagd; *C. I. Gr.* 4, 8185a; vgl. *Baumeister, Denkmäler* S. 1801 und Tafel 74; *Pottier, Vases antiques du Louvre* tom. 1 pl. 48; *Furtwängler-Reichhold, Gr. Vasenmalerei,* Tafel 13; *Kretschmer, Gr. Vaseninschr.* 75, 8; 85. [Johannes Schmidt.]

Toxaris (*Τόξαρις*), nur bei *Lukian* im *Skythes.*

An einem umgestürzten Grabstein vor dem Dipylon zu Athen haftend will *L.* den Kultus eines fieberleidenden Heros unter der Epiklese des *ξένος ἰατρὸς* gefunden haben; der Legende zufolge sei der Kult nach der großen Pest im Peloponnesischen Kriege gestiftet worden, zum Dank für das die Seuche stillende Mittel, welches er, aus seinem Grabe hervorgetreten, angegeben habe; aus dem Reliefbild des Grabsteines und der halbverlöschten Schrift sei er als ein Skythe namens Toxaris erkannt worden; er sei schon vor Anacharsis nach Athen gekommen gewesen und habe diesen bei Solon eingeführt. Letzteres ist jedenfalls *Lukians* Fiktion; inwieweit auch das übrige, steht dahin. Vgl. *Hermes* 20, 41 (s. jedoch *Gruppe,* oben Bd. 3, Sp. 1138, 46 ff.). [v. Sybel.]

Toxeus (*Τοξεύς*), **1**) einer der Söhne des Eurytos (s. d., Bd. 1, Sp. 1435 f. nr. 2), des berühmten Bogenschützen und Königs von Oichalia, und der Antiope (s. d., Sp. 383 nr. 6; bei *Hesiod. fr.* 110 *Rzach*³ im *Schol. Laur. Soph. Trach.* 266 heißt sie Antioche). Herakles zerstört die Stadt. Über die verschieden berichtete Veranlassung hierzu, namentlich Herakles' Rache an Eurytos wegen der ihm verweigerten Königstochter Iole (Ioleia), sodann über die Schicksale des Eurytos selbst, der entweder bei Einnahme der Stadt entflieht oder von Herakles getötet wird oder als Nebenbuhler im Bogenschießen dem Pfeile des erzürnten Apollon erliegt, s. die Art. *Eurytos* Bd. 1, Sp. 1435 f. und bei *Pauly²-Wissowa* VI 11. Halbbd S. 1359 f. Wie ferner der Herrschersitz Oichalia bald an der arkadischen Grenze von Messenien, bald auf Euboia, bald an zwei Stellen Thessaliens oder endlich in Aitolien lokalisiert wird (*Il. B* 596. 790; *Od. φ* 14 f.; *Strab.* 9, 438; 10, 448; *Paus.* 4, 2, 2. 3; 3, 10), so schwanken auch Zahl und Namen der bei seiner Eroberung von Herakles getöteten Königssöhne. T o x e u s wird mit den Brüdern Deïon (? nach *Rzach* Didaion, s. u.), Klytios und Iphitos (und der Schwester Ioleia) erwähnt von *Hesiod* a. a. O.; dieselben Namen, wennschon in etwas veränderter, z. T. altertümlicher Form, finden sich auf dem Gemälde eines altkorinthischen Kraters im Louvre zu Paris, gefunden in Caere (*Mon. d. I.* 6, 33; *Welcker, A. D.* 5, 261 f., Tafel 15): Herakles beim Gelage als Gast des Eurytios (so!) mit dessen v i e r Söhnen *Ϝίφιτος, ΔιδαίϜων, Κλύτιος* und *Τόξος* (so!) und der Tochter *Ϝιόλα*. Drei Söhne, den T. mit den beiden Brüdern Klytios und Deïon, nennt *Aristokrates fr.* 6 (*Müller* 4, 333) im *Schol. Soph. Trach.* 266; dieselbe Zahl, jedoch mit einem andern Personennamen, bei *Diodor.* 4, 37: Toxeus, Molion und Klytios werden von Herakles getötet, Iole gefangen hinweggeführt. Vgl. auch die betr. Artikel. Toxeus' Auftreten in der wenig bekannten Tragödie *Εὐρυτίδαι* des *Ion* (*Nauck, fr. trag. Gr.* p. 734²; *Welcker, Trag.* 3, 954) läßt sich höchstens vermuten. — **2**) Sohn des Königs Oineus von Kalydon und der Althaia, einer Tochter des Thestios: *Apollodor. Bibl.* 1, 64; *Nikandr. fr.* 51 *Schn.* bei *Anton. Lib.* 2. Ihn tötet der eigene Vater Oineus (*Apollodor*: *ὑπερπηδήσαντα τὴν τάφρον*, ohne nähere Erklärung), oder sein Bruder Tydeus (s. d.; *Schol. Stat. Theb.* 1, 282). — **3**) Sohn des Thestios, Bruder der Althaia (s. o.) und des Plexippos. In den Kämpfen, die sich an die Kalydonische Jagd anschließen, werden er und Plexippos von ihrem Neffen Meleagros, dem Sohne des Oineus und der Althaia (s. o.), getötet: *Ov. Met.* 8, 439 f.; nach ihrem Vater heißen sie v. 304. 434 Thestiadae, deren Eigennamen freilich sonst sehr verschieden lauten (s. d. Art. *Thestiadai,* Bd 5, Sp. 777 f.); Toxeus und Plexippus nur noch *Mythogr. Lat.* 1, 204 (*Bode, Script. rer. myth.* S. 64, 14). — Toxeus' Schwester ist Gorge (*Apollod.* 1, 64. 75; *Epit.* 3, 12), wohl identisch mit Gorgo (s. d., Bd. 1, Sp. 1694 f.); sie kämpft vor Kalydon mit gegen ihren Bruder Meleagros (Bd. 2, Sp. 2606 f.), wobei sie drohend ihres anderen Bruders Toxeus Schild schüttelt (*Nonn.* 35, 86). Vgl. *Toxos.* [Johannes Schmidt.]

Toxeutes (*Τοξευτής*) und **Toxotes** (*Τοξότης*) sind die griechischen Bezeichnungen für das Sternbild des S c h ü t z e n, in dem die Sonne im Dezember steht. Die erstgenannte Wortform gebraucht *Arat* 306. Die zweite, häufigere bieten die *Aratscholien* zu 300 u. ö. Die Römer nannten das Sternbild *sagittarius* (s. z. B. die unten angeführten Stellen). Die antiken Astronomen zählten in ihm 15 (bzw. 22) Sterne (*Hygin Astron.* 3, 26; vgl. den Artikel *Sternbilder*). Die spätere, landläufige Sage (*Hygin Astron.* 2, 27 und *Fab.* 224) wußte zu erzählen, daß K r o t o s der Sohn des P a n und der Nymphe E u p h e m e (vgl. diese Artikel; über eine Nebenüberlieferung, nach der die Mutter E u s c h e m o hieß, s. Artikel K r o t o s nr. 1, wo unnötig zwei mythologische Gestalten dieses Namens geschieden werden), der Pflegemutter der Musen, den Musen als Gespiele auf dem H e l i k o n so lieb geworden sei, daß ihn Zeus auf ihre Bitten unter die Gestirne versetzte. In dem Zuge des D i o n y s o s begegnet Krotos in Silengestalt (mit Pferdefüßen und einem Satyrschwanz) schon früh auf Vasenbildern (s. d. Artikel *Krotos* nr. 2). Wann die Erzählung von dem *καταστερισμός* des Krotos aufgekommen ist, läßt sich annäherungsweise bestimmen. Im Anfang des dritten vorchristlichen Jahrhunderts hat der Tragiker *Sositheos,* höchstwahrscheinlich in einem Satyrdrama (*Hygin Astron.* 2, 27 und *Schol.* zu *Cic. Arat.,* s. den Artikel *Krotos*), über dessen Inhalt und Titel nichts Näheres zu ermitteln ist, den Stoff zum Vorwurf gewählt. [Orinsky.]

Toxia (*Τοξία*), Bezeichnung der Artemis in dem Rechte von Gortyn, *Bücheler u. Zitelmann, Das Recht von Gortyn* (= *Rhein. Mus. N. F.* 40) 21 und Anm. 8. *Comparetti, Monumenti, antichi: Reale acad. d. Lincei* 3 (1893), Col. 3 Zeile 9 p. 107 (vgl. 174). *Usener, Rhein. Mus.* 58 (1903), 196 Anm. 2. Vgl. Toxitis. [Höfer.]

Toxikrate (*Τοξικράτη*), eine der Töchter des Thespios, mit der Herakles den Lykurgos zeugte; *Apoll.* 2787. [Preisendanz.]

Toxis (*Τοξίς*), Amazone auf einer rotfig. Vase in Arezzo *Monum.* 8, 6. [Klügmann.]

Toxitis (*Τοξῖτις*), Beiname der Artemis, inschriftlich bezeugt aus Kos. Ich verdanke das Testimonium der Güte *R. Herzogs*: „In der Jo-

hanniterfestung der Stadt Kos sind zwei Inschriften verbaut, beide aus hellenistischer Zeit, aber dem Material nach nicht genaue Gegenstücke. Bestimmung: Grenzsteine der heiligen Bezirke in einem größeren Heiligtum. 1. Block von weißem Marmor, links abgearbeitet: A] μοῖρα κατα [λή]γει Ἀρτάμι [δι]ος Τοξίτι [δ]ος. 2. Platte von Travertin: B μοῖρα Ἀπόλ | λωνος Καρ | νείου." Danach hat *Herzog* in einer andern Inschrift aus Kos (3. Jhdt. v. Chr.) im *Arch. f. Rel.* 10 (1907), 401, 16 (58) wohl sicher ergänzt: ἐς τὸ ἱερὸν τᾶς Ἀρτά[μιδος τᾶς Τοξίτιδος]. „Ebenso ergänze ich in einer Ehreninschrift für C. Stertinius Xenophon, den Leibarzt des Claudius (*Ditt. Syll.*³ 2, 804 f.), ebenfalls in der Stadtfestung, in einer langen Liste von Priesterämtern, z. T. ganz alter Kulte, die er aufgefunden hat: ἱερῆ κατὰ γέ[νος Ῥ]έας καὶ Ἀπόλλωνος Καρνείου καὶ Ἀ[ρτέμιδος Τοξίτιδος] καὶ Διὸς Πολιέως καὶ Ἀθάνας Πο[λιάδος] κτλ." Identisch mit dieser Artemis Toxitis wird sein die in Amyklaion, Kreta, bezeugte Artemis Toxia, bei der eine Frau schwört in einer nach *F. Blaß* 'völlig dunklen Eidesformel': τὰν Ἄρτεμιν παρ' Ἀμυκλαῖον πὰρ τὰν Τοκσίαν; vgl. *Collitz-Bechtel, Griech. Dial.-Inschr.* 3, 2 Kreta nr. 4991 Kol. 3, 9 f.; vgl. *Usener, Rh. M.*, N. F. 58 [1903], 196, 2. Daß die Epiklesis Toxia vielleicht der Todesgöttin Artemis gehöre, wird vermutet *Real-Enc.* 2, 1348, 54 f., s. *ebda* 1401. Möglicherweise heißt das Wort aber auch τοκεῖα und deckt sich in der Bedeutung mit λοχεῖα. [Preisendanz.]

Toxoanassa (*Τοξοάνασσα*), Amazone, Gefährtin Penthesileas, *Tzetz. Posth.* 177. [Klügmann.]

Toxokleitos (*Τοξόκλειτος*), einer der Söhne des Herakles und der Megara (s. d., Bd. 2, Sp. 2543). Im *Schol. Pind. Isthm.* 4, 104, wo deren Zahl nach mehreren Gewährsmännern ganz verschieden angegeben wird, verzeichnet *Baton fr.* 5 (*Müller* 4, 350) die meisten, nämlich sieben, und unter ihnen den T. Nach der herrschenden Sagenfassung, vertreten durch die *Kypria* (*Kinkel fr.* 18), *Panyasis fr.* 22 (*ebenda* S. 263), *Stesichoros fr.* 58 (*Bergk, Lyr.* 3⁴, 225), *Pherekydes fr.* 30 (*Müller* 1, 78), *Euripides* (*H. F.* 922 f.) und *Apollodor* (*Bibl.* 2, 72), bringt der von Hera in Wahnsinn versetzte Held die eigenen Kinder um, was auch einige Vasenbilder (s. Bd. 2, Sp. 2544) veranschaulichen. In einer jüngeren Darstellung, die ihn offenbar von jener Blutschuld entlasten will (*Gruppe, Mythol.* 485, 9), fallen sie entweder Fremden (*Lysimach. fr.* 7, *Müller* 3, 337) oder der Tücke des Augeias (*Sokrates v. Argos fr.* 12, *M.* 4, 499) oder (einige) dem Mord des Lykos (*Eur. H. F.* 37 f.; vgl. *Schol. Stat. Theb.* 4, 570) zum Opfer. Wem T. mit seinen sechs Brüdern erliegt, erwähnt das *Schol. Pind.* a. a. O. nicht. [Johannes Schmidt.]

Toxoph[i?]le (*Τοχσοφλε*), Amazone, *Pottier, Vases ant. du Louvre* 2 nr. 875, p. 82; *Dumont et Chaplain, Céramique* 1, 311 ff. [Höfer.]

Toxophone (*Τοξοφόνη*), Amazone, Gefährtin Penthesileas, *Tzetz. Posth.* 177. [Klügmann.]

Toxophoros (*Τοξοφόρος*) heißt *Apollon* bei *Pind. Ol.* 6, 100; *Nonn. Dion.* 37, 72 und in einem Steinepigramm aus Thrakien, dem Orakel von Kallipolis, *Kaib. ep. gr.* 1034 (s. *Herm.* 19 [1884], 261 Anm.); *Buresch, Klaros* 82, 86; *Mordtmann, Ath. Mitt.* 6 (1881), 261 f., V. 31 (vgl. dazu *Weinreich, Ath. M.* 38 [1913], 64 f.). Beiname der *Artemis*: *Il.* 20, 39. 71; 21, 483; *Epigramm* aus Megaris, *CIGr* 1, 556 f. v. 7; *Simon. ep.* 107, 4 *Bgk* (*Kaib. ep. gr.* 461, 4); *Aristoph. Thesm.* 970; *Anth. app. add.* 2, 198 b 10; *Cougny, Meliteniotes* 1783 (*Notices et Extr.* 19, 2, 88); des *Eros*: *Nonn.* 1, 363; *Anth. app.* 4, 61. 1 *Cougny*; τοξοφορῶν bei *Asklep. A. Pal.* 12, 162, 1; aber τοξοβόλος heißt Eros vor dem 5. B. der *A. Pal.* (*ed. Stadtm.* p. 80) nach *A. P.* 9, 179, 1; nicht τοξοφόρος, wie *Dind.* im *Thes. gr. ling.* 7, 2299 B angibt. [Preisendanz.]

Toxos (*Τόξος*), sonst Toxeus (*Diod.* 4, 37; *Hes. schol. Soph. Trach.* 266), Sohn des Eurytos, Bruder des Iphitos. So überliefert, nach *Welcker, A. D.* 5, 263 nur fehlerhaft, auf einer Caeretaner Amphora aus Korinth (6. Jahrh.) mit der Szene (*S. Reinach, Répert. des Vases* 1, 151): Herakles' Gastmahl bei Eurytos, in dessen Namen wohl ein τοξο- steckt: Eury(toxo)s, wie auch Iphi(toxo)s; vgl. *E. Maaß* zu *Studniczkas Kyrene, Gött. Gel. Anz.* 1890, 1. 344 Anm. Vgl. *Toxeus.* [Preisendanz.]

Toxotes s. *Toxeutes.*

Trabaxian (*Τραβαξιαν*) als 'omnipotens daemon' angerufen auf der griech.-lateinischen karthagischen Bleitafel bei *Audollent, Defixionum tabellae* 230 A 3. [Preisendanz.]

Tragasos (*Τράγασος*), Eponym von Tragasai in der Troas. 'Ihm zuliebe ließ Poseidon das Meerwasser gerinnen (ἁλὸς πῆξιν ἐποίησεν) — daher die Salinen von Tragasai. *Hellanikos* im 1. Buch der *Lesbiaca*.' So *Steph. Byz.*, ähnlich *Pollux* 6, 63 (ἅλες Τραγασαῖοι). Nach *Etym. M.* ist Tr. Vater der Philonomia; s. o. Bd. 3, 2, Sp. 2351, 43—59, und unt. *Tenes* (Sp. 363, 48 ff.), wo Literatur. Grund zur Annahme von zwei Heroen dieses Namens (*Pape, Gr. Eigennamen* 1545) liegt nicht vor. [Preisendanz.]

Tragia (*Τραγία*), Beiname der Aphrodite, bezeugt in dem von *R. Schöll-Studemund, Anecdota var. gr. et lat.* 1, veröffentlichten *Anonym. Laurentianus*. Dort heißt es ohne nähere Angaben, 1, 269 unter den ἐπίθετα Ἀφροδίτης nr. 18 nur: τραγίας. Als Tragia wird sie in der neuen Literatur durchweg mit der Epitragia identifiziert (über sie vgl. *Eisele*, ob. Bd. 3, 1, 1509 f.; *Jessen, Real-Encykl.* 6, 1, 222 f.), eine Gleichsetzung, die nur für den gilt, der in der Ἐπιτραγία nicht die 'Bocksreiterin' sieht, sondern die 'Bocksgöttin', zu deren Tieren der Bock gehört. Ein Beweis dafür, daß man sich die Epitragia nur auf dem Bock reitend vorstellte, wie die Pandemos dargestellt wurde, fehlt m. W. bisher. Wie Hermes u. Apollon, ohne auf dem Vieh zu reiten, ἐπιμήλιος heißen, kann auch Aphrodite als Epitragia Schützerin des Bockes sein. Als solche scheint sie mir dargestellt in dem Terrakottarelief aus Gela, Ashmolean Mus. Oxford, das *P. Gardner, Mélanges Perrot* 121—124 beschrieben u. T. 2 abgebildet hat, ohne den Namen τραγία dabei zu nennen. Nach ihm kommt diese Aphrodite-Darstellung aus dem Orient; auf andere ähnliche Funde verweist *Gardner* 122, 1. Für die

Auffassung, die in dieser Göttin mit dem Bock Artemis sehen wollte, liegen keine haltbaren Gründe vor. Der Bock ist heiliges Tier der



Aphrodite mit Bock. Terrakotta aus Gela (Oxford, Ashm. Mus.) [*Mél. Perrot*].

Aphrodite; vgl. *L. Schröder, Griech. Götter* 1' 48 ff. Mit ihm als dem Symbol der Fruchtbarkeit dargestellt und verehrt war sie 'Tragia'. [Preisendanz.]

Tragios (*Τράγιος*), Beiname des Apollo auf Naxos in der Stadt Trageai, *Steph. Byz. Τραγία*, vgl. *Szanto, Arch. Epigr. Mitt. aus Österr.* 13, 179, 5. *Sauer, Athen. Mitt.* 17 (1892), 75. Andere, wie *Robert-Preller* 269, 4, sehen in Tragios eine Beziehung auf Apollo als Gott der Herden und der Weiden [Höfer.]

Tragodia (*Τραγῳδία*, lat. Tragoedia), die Personifikation der ernsten dramatischen Kunst oder des ernsten Dramas: s. d. Art. *Personifikationen*, Bd. 3, Sp. 2068 f., bes. Sp. 2108. 2115 f. 2124. Selten erscheint sie in der Dichtung, so bei *Ovid. Amor.* 3, 1, wo sich *Elegeïa* und *Tragoedia* um den Dichter streiten und zugleich charakterisiert werden, vgl. *Ribbeck, Röm. Dichtung* 2, 236 f. 238 f. Äußere Attribute der Tragödie sind hier der Kothurn (v. 14. 30. 45. 63), das Schleppgewand (12), die Perücke (32), das Königszepter (13. 63); auffälligerweise geschieht der Maske keine Erwähnung. Ihr Schritt ist würdevoll, großartig (11: ingens). Ein finsterer Stolz (48) und eine düstere Stirn (12) kennzeichnen ihr Antlitz, gewichtige Rede (35) und erhabene Dichtersprache (39) ihre Ausdrucksweise. Ihr Wesen ist leidenschaftlich (11. 35), nicht in den Bewegungen, die im Gegenteil gemessen sind, wohl aber in Gedankenflug und Gesinnung. — Überwiegend ist sie ein Typus der bildenden Kunst, so auf einem Gemälde des *Aëtion*, eines Zeitgenossen Alexanders d. Gr., bezeugt von *Plin. N. H.* 35, 78: auf *nobiles picturae* waren *Liber pater, Tragoedia* und *Comoedia* veranschaulicht; vgl. *Brunn, Künstlerg.* 2, 245. — Erhalten sind folgende Darstellungen: 1) Rotfig. Gemälde auf einer Nolaner Vase: *Gerhard, Auserl. Vasenb.*, Tafel 56, 2: *Baumeister. Denkm.* S. 1301, Fig. 1443; abgeb. auch in diesem Lexikon Bd. 3, Sp. 2115 f. Die Namen sind beigeschrieben; vgl. *CIGr.* 4, 7450. Dionysos gibt dem Satyrknaben Komos aus einem Kantharos zu trinken, den Ariadne aus einer Kanne wieder füllen will; hinter dem thronenden Gotte steht die *Tragoidia*, in Haltung und Antlitz ohne 'tragischen' Ausdruck, mit Thyrsos in der Rechten, einen sitzenden Hasen, das Zeichen der Liebeslust, auf der Linken, die 'reine Personifikation bakchischer Festlust und bakchischen Festgesanges' (*Baumeister*); s. auch *Heydemann, Satyr- u. Bakchennamen, 5. Hall. Winckelmannsprogr.* 1880, S. 15 *K.* — 2) Bild einer Oinochoe des 5. Jahrh. im Ashmolean Museum in Oxford; s. auch *Arch. Anz.* 1901, S. 165 a; vgl. *Charlotte Fränkel, Satyr- u. Bakchennamen* (1912) S. 62: Die Tragodia schläft entblößt; der Silen steht vor ihr in frecher Begierde; die Situation ist also gar nicht 'tragisch'. — 3) Stark verstümmeltes Bild einer griech. Vase aus Emporion in Spanien, jetzt in Barcelona; s. *Ch. Fränkel* a. a. O. S. 62 f.: in Gegenwart von Dionysos und Apollon, von Bakchen und Silenen schmücken drei 'Niken' einen mächtigen Dreifuß als Zeichen eines dithyrambischen Sieges; Komodia, als solche bezeichnet, und Tragodia, nur an der Maske kenntlich, sind auch anwesend, aber nicht viel mehr als Statistinnen. — 4) Die sog. Apotheose Homers, Relief des *Archelaos*, etwa 100 v. Chr. in Pergamon entstanden, jetzt im Brit. Museum, abg. in diesem Lexikon Bd. 2, Sp. 3265 f., vgl. Bd. 3, Sp. 2124. Unter zahlreichen allegorischen Figuren auf dem untersten Bilderstreifen huldigen dem Homer auch Tragödie und Komödie, jene eine höhere heroische Gestalt mit Kothurn und Onkos; vgl. bes. *Friederichs-Wolters, Gipsabgüsse ant. Bildw.* nr. 1629. — 5) Marmorne Herme aus dem Theater von Hadrians Villa in Tivoli, wohl aus der damaligen Kaiserzeit, gefunden zusammen mit einer anderen, welche die Komödie darstellt, beide jetzt im Vatikan. Das Gesicht der Tr. ist ernst, die hohe Frisur und die Bekränzung mit Weinlaub erwecken aber den Eindruck des Künstlichen und Kleinlichen; vgl. *Friederichs-Wolters* nr. 1446.

Auf dem unter 4) genannten Relief des *Archelaos* sind oben in der Nähe des Zeus die Musen dargestellt, unter ihnen die (freilich nicht einwandfrei erkennbare) Melpomene, unten noch besonders die Tragödie — Beweis genug, daß beide unterschieden werden müssen; auch die Tr. mit dem Thyrsos und dem Häschen (s. o.) wird niemand mit der Muse des ernsten Dramas identifizieren wollen. Diese hat vielmehr auf mehreren Bildwerken zu Attributen das Schwert oder die Keule (s. Bd. 2, Sp. 3270. 3290), also Trutzwaffen, die auf schwere Kämpfe hindeuten, wie sie sich seelisch oder sinnlich in der Tragödie vollziehen. Melpomene verkörpert demnach den höheren geistigen Gehalt des Trauerspiels, die Tr. dagegen erscheint nur als äußerer Bestandteil des Dionysoskults und, wie in der Herme (s. o.), als Gegenstück zur Komodia. Genießen allegorische Gestalten, besonders seit *Lessing* (vgl. *Laokoon* Kap. X. XI), nur eine bescheidene ästhetische Schätzung, so ist speziell den Verkörperungen der Tr. erst

recht ein mäßiger, nebensächlicher Wert beizumessen, zumal da sich keine der vorhandenen zu echt künstlerischem Ausdruck erhebt. [Johannes Schmidt.]

Tralla (Τράλλα), Amazone, Eponyme einer Ortschaft Bithyniens, *Arrian* bei *Eust.* ad *Dion. Perieg.* 828. [Klügmann.]

Tramarinae oder **transmarinae**, d. h. 'überseeische', heißen mit treffendem Beinamen die Muttergöttinnen *Matres* oder *deae Matres* (vgl. *Ihm* o. Bd. 2, Sp. 2464 ff.) in fünf Weihinschriften, (wohl alle) herrührend von römischen Soldaten oder Truppenabteilungen ('Fähnlein'), welche auf der britannischen Insel standen und deren Heimat das Festland war, weshalb die 'Mütter' in einer Inschrift als *tramarinae patriae* bezeichnet sind; vgl. *Ihm, Bonn. Jahrb.* 83 S. 61/62 und 70. In einer der fünf Weihinschriften heißen die Göttinnen *Matres Ollototae sive transmarinae,* es werden also hier beide Beinamen (durch *sive*) als gleichwertig gekennzeichnet, und daher hat *Th. v. Grienberger, Korrespondenzblatt d. Westd. Ztschr.* 10 (1891) § 73 mit Zustimmung von *Ihm, Bonn. Jahrb.* 92 S. 256 ff. in dem keltischen Beinamen *Ollototae* (*Holder, Altcelt. Sprachschatz* 2, Sp. 847 f.) den dem germanischen *Alamanni* entsprechenden Namen eines sonst nicht bezeugten festländischen, gallischen Volksstammes der *Ollotouti, Ollototi* (Gesamtleute, Allmänner) erkennen wollen, während *F. Haverfield* (*Korrbl. Wd. Ztschr.* 10 § 90) als eine sich mit *transmarinae* deckende Bedeutung des Wortes *Ollototae* den Vorschlag von *Stokes* = 'zu einem anderen Land gehörig' empfiehlt und *Mowat* (ebenso auch *Siebourg, Bonn. Jahrb.* 105, S. 98) die *M. O. sive Tr.* mit den *Matres omnium gentium* (*CIL* 7, 887) zusammengestellt hat; vgl. *Ihm* o. Bd. 2, Sp. 2477 und Bd. 3, Sp. 833—834. Belege: *CIL* 7, 303 (Lowther an der Grenze von Westmoreland und Cumberland) = *Ihm, Bonn. Jahrb.* 83, S. 158 nr. 351: *Deabus Matribus tramari(nis) vex(illatio) Germa[norum . . .] pro salute . . . v. s. l. m.* — *CIL* 7, 319 (Plumptonwall) = *Ihm* a. a. O. nr. 352: *Deab(us) Matribus tramarinis et n(umini) Imp(eratoris) Alexandri Aug(usti) et Iul(iae) Mammeae matr(is) Aug(usti) n(ostri) et castrorum toti[que] domui divinae [. . . . ? vexill]atio . .* — *CIL* 7, 499 (Newcastle am Tyne, mit altem Namen *Pons Aelius*) = *Ihm* a. a. O. S. 159 nr. 358 mit Abbildung S. 42 Fig. 6 = *Dessau Inscr. Lat. sel.* 4784, unterhalb der Darstellung der drei sitzenden Göttinnen: *Dea[bus] Matribus tramarinis patri(i)s Aurelius Iuvenalis*: der Stifter ist hier, wie anderswo, nicht ausdrücklich als Soldat bezeichnet. — *CIL* 7, 994 (Risingham, mit altem Namen *Habitancium*) = *Ihm* a. a. O. S. 160 nr. 375, Altar mit einem Pinienzapfen und zwei Opferschalen als Verzierung: *Matribus tramarinis Iul(ius) Victor v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)*; Stifter des Altars war wohl derselbe Offizier (*tribunus*), welcher am selben Orte den Altar *CIL* 7, 980 geweiht hat und welcher auch in der Weihung eines Fähnleins (*vexillatio*), *CIL* 7, 988 b, als dessen Befehlshaber genannt ist. — *F. Haverfield* in *Ephem. epigr.* 9, 4 (1913) S. 570 f. nr. 1133 (Binchester, mit altem Namen *Vinovia*) = *Dessau Inscr. Lat. sel.* 4785, Altar: *I(ovi) O(ptimo) M(aximo) et Matribus Ollototis sive transmarinis Pomponius Donatus b(ene)f(iciarius) co(n)s(ularis) pro salute sua et suorum v(otum) s(olvit) l(ibens) a(nimo)*; derselbe keltische Beiname *Ollot.* ist auch, wie es scheint, herzustellen in den Weihinschriften von Binchester-*Vinovia CIL* 7, 424 und 425, s. *Ihm* o. Bd. 3, S. 833 f., wo mehr Literatur angeführt ist. — Auch die Inschrift auf dem Bruchstück eines Altares vom Fundort Walton-House-Station, *Ephem. epigr.* 7, S. 331, nr. 1081: MATRI | BVSTP | MAP ist wohl zu lesen: *Matribus Tramarinis;* dagegen bezweifelt *Haverfield ebd.* S. 312, nr. 980 die Richtigkeit der Lesung von *Hooppell: Matr.* | *Tramar.* einer im J. 1879 zu Binchester gefundenen Inschrift. [Keune.]

Trambelos (Τράμβηλος). Der Alexanderhistoriker *Aristobulos*, der ja wahrscheinlich als letzter der als Historiker hervortretenden Zeitgenossen des Königs und Teilnehmer des Feldzugs dessen Geschichte geschrieben hat und alles Erreichbare zusammenfaßte, berichtet, wohl anläßlich der Schilderung der Eroberung Milets (bei *Athen.* 2, 43 D, *frg.* 3 p. 97 *Müller*), in Milet gebe es eine Ἀχίλλειος κρήνη. Hier habe sich Achilleus, nachdem er den Trambelos, den König der Leleger — (über Leleger in Milet s. *Strabo* 13, 611; *Aelian, v. h.* 8, 5) — getötet hatte, gereinigt. Auf dieselbe Quelle geht auch *Eust. Il.* p. 343, 4 sqq. zurück, der, ohne den *Aristobulos* zu nennen, noch hinzufügt, auch *Lykophron* (v. 467 f.) erwähne den Trambelos. Die Achilleusquelle wird sonst nicht mehr genannt; dagegen finden wir in der Nähe Milets einen Ort Achilleion bei *Xen. Hell.* 3, 2, 17 und 4, 8, 17, den *Steph. Byz.* s. v. fälschlich πλησίον Σμύρνης ansetzt. *Lykophron* a. a. O. gibt die Genealogie: Trambelos, Sohn des Telamon, Bruder des Teukros. Die *Scholien* z. d. St. führen dies weiter aus. Danach hat Telamon nach der Einnahme Troias die Theaneira (s. d.) als Beute erhalten. Von Telamon schwanger flieht sie vom Schiff und gelangt schwimmend nach Milet. Arion, König von Milet, findet sie im Wald, nimmt sie auf und erzieht ihr Kind Trambelos als eigenen Sohn. Soweit der *Scholiast* nach *Istros* (*FHG* 1, 421; vgl. *Wellmann, De Istro* p. 8). Was das *Scholion* weiter über den Tod des Trambelos gibt, gehört zu einem Bericht aus der Schrift περὶ Μιλήτου des *Aristokritos* (*FHG* 4, 335) bei *Parthen. Erot.* 26, die sich gegenseitig ergänzen. Durch das *Scholion* werden die Lokalisierung, durch *Parthenios* die näheren Umstände des Todes gegeben. Danach trat Trambelos dem Achilleus, als dieser von seinem Beutezug aus Lesbos zurückkehrte, feindlich entgegen und ward von ihm erschlagen. Achilleus bewunderte seine Tapferkeit, erfuhr, wer er wäre, und als er ihn als Sohn des Telamon erkannte, beweinte er ihn und begrub ihn feierlich. Der Grabhügel werde noch jetzt Heroon des Trambelos genannt. Dies Grab befand sich also, wie der Vergleich des *Aristobulos* mit dem *Scholiasten* lehrt, bei Milet, nicht, wie es nach *Parthenios* scheinen könnte,

in Lesbos. *Parthenios* gibt in der ersten Hälfte seiner Erzählung nach *Euphorion* noch eine Episode aus dem Leben des Trambelos, die in Lesbos spielt. Trambelos liebte in Lesbos die Apriate, ohne Erwiderung zu finden. Schließlich wandte er Gewalt an und als sie sich heftig wehrte, stürzte er sie ins Meer; nach anderer Version habe sie sich selbst ertränkt. Über das Motiv der sich ertränkenden Jungfrauen s. *m. Reliquienkult* 1,360 f.; ebenda auch über Quellen, in denen Heroen von Blutschuld sich reinigten. Über einen mutmaßlichen Zusammenhang des Trambelos mit Apollon Trambios s. *Höfer* o. Bd. 5, 545. S. weiter noch *Joh. Schmidt* Bd. 5,223; *Tümpel* Bd. 1,2864; 2,1954. [Pfister.]

Tranquillitas, Personifikation 1) der Ruhe auf dem Meere und 2) der öffentlichen, staatlichen Sicherheit.

1) Auf drei in Porto d'Anzo (Antium, an der Küste von Latium) gefundenen, im Museo Capitolino zu Rom verwahrten marmornen Rundaltären von gleicher Gestalt und Größe, deren Schauseiten mit teilweise gleichem, teilweise aber verschiedenem Bildwerk geschmückt sind, *CIL* 10, 6642—6644 (= *Dessau, Inscr. lat. sel.* 3277—3279), stehen auf Vorder- wie auf Kehrseite die Inschriften: [6642] *ara Neptuni,* [6643] *ara Tranquillitatis* (auf Rückseite abgekürzt: *Tranquillita.*) und [6644] *ara Ventorum.* Hier ist also T. die Sicherheit gegen Stürme auf dem Meere, und der Altar stellt daher auch auf der Vorderseite, unter dem den drei Altären gemeinsamen Bild eines Schiffsschnabels, ein segelndes Schiff mit Schiffer dar (Abb. bei *Stuart Jones* a. a. O. Plate 80 = *Lafaye* a. a. O. p. 402 Fig. 7038). Vgl. *Appian. bell. civ.* 5, 98 und den Art. *Venti. Wissowa, Relig. u. Kultus der Römer* S. 252 u. [2] S. 228. *H. Stuart Jones, A Catalogue of ...... the sculptures of the Museo Capitolino* (Oxford 1912) p. 330 nr. 26a mit Plate 80 (hier sind auch die beiden anderen Altäre abgebildet, mit Text p. 327 f. nr. 23a und p. 331 nr. 27a). *G. Lafaye* in *Daremberg-Saglio, Dictionn. des antiq.,* fasc. 48, Halbbd. 9 p. 401/402. — Für 'Meeresstille' ist *tranquillitas* die regelrechte Bezeichnung: *Cic. Acad. prior.* 2 § 100 und *ad Attic.* 6, 8, 4. *Caes. bell. Gall.* 3, 15, 3. *Liv.* 26, 11, 3.

2) Auf Geldstücken des Hadrianus (*Cohen, Descript. hist. des monn. frapp. sous l'Empire rom.*[2] 2 p. 225 f. nr. 1437—1443), des Antoninus Pius (*ebd.* [2] 2 p. 351 nr. 825—829), des Philippus Vater (*ebd.*[2] 5 p. 116 nr 223—224), des Tacitus (*ebd.*[2] 6 p. 235 nr. 146) hat das Münzbild der Rückseite die Umschrift: *Tranquillitas Aug(usti)* oder, auf den Münzen des Philippus: *Tranquillitas Augg.* (= *Augustorum*) [abweichend Antoninus Pius nr. 825 nur: *Tranq.*]. Die Personifikation der dem Kaiser verdankten Staatsruhe und öffentlichen Sicherheit ist dargestellt als stehende Frau; auf den Münzen des Hadrianus (s. *Cohen*[2] zu nr. 1437) stützt sie sich auf eine Säule und hält ein Zepter in der Hand [dasselbe Bild der Securitas auf späteren Geldstücken, z. B. des Gallienus (*Cohen*[2] 5 p. 435 nr. 966), der Salonina (*ebd.* p. 507 nr. 108); vgl. *J. Ilberg* o. Bd. 4, Sp. 596 (Liefg. 62)]; auf den Münzen des Antoninus Pius (s. *Cohen*[2] zu nr. 825; J. 140/143 und 152 n. Chr.) hat sie ein Steuerruder und Ähren [vgl. die Darstellung der Annona auf Geldstücken des Hadrianus (*Cohen*[2] 2 p. 118 nr. 165 f.), vgl. *Wissowa* o. Bd. 1, 1, Sp. 361]; auf den Münzen des Philippus (s. *Cohen*[2] zu nr. 223) und Tacitus (s. *Cohen*[2] zu nr. 146) hält sie einen Delphin und ein Zepter [*Eckhel, Doctr. num. vet.* 7 p. 329 u. 497 nennt das Tier einen Drachen, ebenso *Cohen*[2] 5 p. 116 zu nr. 223 ('dragon bipède')]. Nach *Cohen*[2], *Antoninus Pius* nr. 829 (J. 140/143 n. Chr.) trägt die Frau dieses Münzbildes eine Turmkrone.

Die angeführten Münzbilder und ihre Beischriften berechtigen noch nicht, in Tranquillitas eine Gottheit zu sehen (*Wissowa, Relig. u. Kultus der Röm.*[2] S. 337, 1), wie in der verwandten Securitas (*Wissowa*[1] S. 278, 3. *J. Ilberg* o. Bd. 4, Sp. 595—597). Jedenfalls ist eine solche Annahme ausgeschlossen für die Beischriften *Beata Tranquillitas* auf Geldstücken aus dem ersten Drittel des 4. Jahrh. n. Chr., nämlich des Constantinus I (*Cohen*[2] 7 p. 231 f. nr. 15—30) mit seinen Söhnen Crispus und Constantinus iunior (*Cohen*[2] 7 p. 340 f. nr. 3—26 und p. 366—368 nr. 3—29), sowie des Licinius Sohn (*Cohen*[2] 7 p. 213 nr. 1), Beischriften, für welche nicht einmal Personifikation offensichtlich ist. Die genannte Beischrift (*Beata* ist öfters abgekürzt *Beat.,* auch *Bea*; die in London geschlagenen Geldstücke des Kaisers Konstantin und seiner Söhne schreiben: *Beat. Tranqlitas*) steht auf der Rückseite der Münzen über dem bekannten Bild eines Altares mit Weltkugel und Sternen darüber; die Aufschrift auf allen diesen Altarbildern lautet: *Votis XX* (= *vicennalibus*), d. h. die Münzen sind geprägt zum Andenken an das 20. Regierungsjubiläum des Kaisers Constantinus im J. 325 n. Chr. oder in Erwartung dieses Jubiläums in der Zeit 320/324 n. Chr. *J. Maurice, Numismatique Constantinienne* 2 p. CXXXIII mit Belegen 1 (1908) p. 428—434 und Pl. XXIII, 1 [Münzstätte Trier]; 2 (1911) p. 55—59 und Pl. II 13—17 [Münzstätte London], p. 111—115 und Pl. IV 6—9 [Münzstätte Lyon].

Daß der Kaiser eine Verkörperung der Ruhe und des Friedens ist, spricht sich in der Anrede an die Kaiser der spätrömischen Zeit *Tranquillitas tua* aus (*Eutrop., Cod. Theodos., Cod. Iustin., Hilarius*).

G. Lafaye a. a. O. p. 402. *Cohen* a. a. O.[2] 8 p. 437 u. 365. Vgl. *L. Deubner, Personifikationen,* o. Bd. 3, 2, Sp. 2082. 2162. Die o. Bd. 4, Sp. 596/597 angeführte Abhandlung von *W. Koehler, Personifikationen abstrakter Begriffe auf röm. Münzen* ist mir nicht zugänglich, auch nicht die ältere von *R. Engelhard, De personificationibus* usw. (1881). [Keune.]

Transmarinae (Matres) s. *Tramarinae.*

Trapēdōēl (*Τραπηδωήλ*), guter Geist der 14. Montagstunde, entgegengesetzt dem bösen *δαίμων Νυκτιδῶν*, *Hygrom. Salom. cmgr* 70, *Cat. cod. astr. gr.* 8, 2, 150. [Preisendanz.]

Trapezeus (*Τραπεζεύς*), ein Sohn des Königs Lykaon (s. d.) von Arkadien, der Gründer der dortigen Stadt *Τραπεζοῦς* (*Paus.* 8, 3, 3). Gleichnamig sind die Stadt und ihr Erbauer nach

Steph. Byz. s. Τραπεζοῦς. Eine andere Sage bei *Apollodor. bibl.* 3, 98 f. leitet den Namen des Ortes von dem Tisch (τράπεζα) ab, den Zeus im Zorn umstürzt, als er von Lykaon und seinen Söhnen, deren Gottlosigkeit er unerkannt erproben will, mit Menschenfleisch bewirtet wird, worauf er die Missetäter mit dem Blitze erschlägt. Auch bei *Hygin. fab.* 176 u. *Astron.* 2, 4, *Ps.-Eratosth. Kataster.* 8 u. *Tzetz. Lyk.* 481 wirft Zeus im Zorn den Tisch um, weil man ihm Menschenfleisch vorsetzt; doch tun dies hier Lykaon oder seine Söhne zu dem Zweck, ihrerseits zu erproben, ob der Gast ein Gott sei; den Namen gibt der Stadt nach *Hygin.* a. a. O. später Arkas, den Zeus mit Lykaons Tochter Kallisto (s. d. nr. 1) erzeugt hat. Auf die Stadt nimmt die Sage von Lykaon, z. B. bei *Ov. Met.* 1, 164 f. 211 f., im übrigen keinen Bezug. Die bei *Herodot* 6, 127, sonst selten erwähnte Stadt gab (wohl nach ihrer Zerstörung) ihre Kunstwerke an Megalopolis ab: *Paus.* 8, 31, 5. Nur dem Gleichklang der Namen zuliebe berichtet er 8, 27, 6, arkadische Auswanderer von dort hätten die gleichnamige berühmte Stadt am Pontos Euxeinos (im Kolcherlande) erbaut, deren Gründung sonst vielmehr milesischen Griechen aus Sinope zugeschrieben wird: *Xen. Anab.* 4, 8, 22; 5, 5, 10; *Ptol.* 1, 15, 9; *Diodor* 14, 30. [Joh. Schmidt.]

Traumgott s. *Oneiros* u. vgl. *Ephialtes.*

Travinis, vermutlicher Name einer mit dem keltischen *deus Taranucnus* (o. Bd. 5, Liefg. 71, Sp. 91. *Holder, Altcelt. Sprachsch.* 2, Sp. 1728/1729) verbundenen Göttin in einer Weihinschrift, *CIL* 13, 6094, aus Godramstein bei Landau (nordwestl.), im Museum zu Mannheim (*Haug, Röm. Denksteine des Ghz. Antiquariums in Mannheim* Nr. 18) aus der Zeit nach 150 n. Chr.: *In h(onorem) d(omus) d(ivinae) deo Taranucno* | *Travini quibus ex collata stipe* usw. Zwar ist der Anfangsbuchstabe T des Namens nicht ganz sicher, aber jedenfalls ist die Vermutung von *Th. Mommsen*, daß vielleicht *et Ravini* zu lesen sei, nicht gerechtfertigt, da Zusammenstellung von Götterpaaren ohne *et* auch sonst nachweisbar ist, vgl. die Weihinschrift des Metzer Museums aus Saarburg i. L. *CIL* 13, 4542: *Deo Sucello Nantosuelte* und dazu *Keune Korrbl. d. Wd. Ztschr.* 15 (1896), Sp. 58. Die Annahme von *Haug* a. a. O., daß *Travini* die Ortsbewohner oder eine Familie bezeichne, ist irrig. Auch *Holder, Altcelt. Sprachschatz* 2, Sp. 1087 und 1905 irrt, wenn er *Ravinus* oder *Travinus* als Mannesnamen aufführt. [Keune.]

Trebaruna, wohl iberischer Name einer wahrscheinlich örtlichen Göttin in Lusitanien, bezeugt durch die Inschrift eines Altars, welchen ein Soldat ihr geweiht hat zugleich mit einem anderen Altar, welcher der *Victoria* geweiht ist. Diese beiden Altäre, *Ephem. epigraph.* 8 (1899), S. 360 nr. 14. 15 (nach *Leite de Vasconcellos* im *Archeologo Português* 1, 1895, S. 226) = *Dessau Inscr. Lat. sel.* 4510, befanden sich früher in Fundão (*Stiehlers Hand-Atlas*[9] nr. 32 D 3) und werden jetzt in Lisboa-Lissabon verwahrt. Die Weihinschrift der T. lautet (a. a. O. nr. 15): *ara(m) pos(uit) Toncius Toncetami f(ilius) Icaedit(anus) milis (= miles) Trebarune l(ibens) m(erito) v(otum) s(olvit).* Zur Schreibung sei bemerkt, daß beide Denkmäler in ihren wenig guten Inschriften etwa des 2. Jhdts. n. Chr. C und G nicht voneinander unterscheiden; der Dativ des Namens der Göttin auf *-e* (stat *-ae*) entspricht zahlreichen Dativbildungen provinzialer weiblicher Götternamen. Der Soldat war lusitanisch-hispanischer Herkunft, wie sein Name *Tongius Tongetami filius* beweist (vgl. *Hübner, CIL* 2 *Suppl.* p. 1093 und *Mon. ling. Iber.* p. 261, auch *Holder, Altcelt. Sprachschatz* 2, Sp. 1886. 1887, wo die beiden Namen als keltische aufgeführt sind). Auf dem der Victoria (geschrieben: *Viqtoria*, a. a. O. nr. 14) geweihten Altar nennt er sich genauer *sicnifer* (so statt *signifer*) *coh(ortis) II Lus(itanorum)*, er diente also in einer Hilfstruppe, die sich ursprünglich aus Lusitaniern zusammensetzte (vgl. über die verschiedenen *Cohortes Lusitanorum*: *Cichorius* in der Neubearbeitung von *Paulys Real-Encyclopädie der class. Altertumswissenschaft* 4, Sp. 311—314). In der der T. geweihten Inschrift gibt er dafür seine Heimat an, denn er nennt sich *Igaeditanus* (geschrieben: *Icaedit.*), stammte also aus der Volksgemeinde der Igaeditani um die heutige Idanha a Velha (*Kiepert CIL* 2, *Suppl.* Tab. I Te. *Keune* in der Neubearbtg. von *Paulys Real-Encyclop. Suppl.* 3). Der in *Ephem. epigr.* a. a. O. (wohl nach *Leite*) geäußerten Annahme, daß die beiden Altäre aus Idanha verschleppt seien, scheint schon die Heimatangabe des Stifters zu widersprechen, da innerhalb des Gemeindegebietes Heimatangaben nicht gewöhnlich sind [Ausnahmen in Hispanien: *CIL* 2, 2016—2020]; dazu liegt Fundão von Idanha a Velha in Luftlinie 34 km entfernt und ist durch einen Gebirgsrücken getrennt. Ob die Deutung des Namens *Treba-runa* (= *Trebo-runa*) 'des Hauses Geheimnis' (*Holder, Altcelt. Sprachschatz* 2, Sp. 1906) richtig ist, muß dahingestellt bleiben. Jedenfalls ist die von *Leite* angenommene, von *Holder* wiederholte Gleichstellung *Trebaruna* = *Victoria* nicht gerechtfertigt, wenn auch Victoria in Lusitanien nachweislich von Bürgerlichen verehrt ward (*CIL* 2, 457. 402) und die Schreibung *Viqtoria* von der iberischen Sprache beeinflußt scheint (*Hübner, Mon. ling. Iber.* p. LXXIV, vgl. p. LII; sonst findet sich die Schreibung Q statt C hauptsächlich vor V). Ableitung aus der keltischen Sprache ist allerdings nicht unmöglich, denn keltisch ist *treb-* = Wohnstätte, Siedelung, Dorf (vgl. *Holder* 2, Sp. 1908/1909: *trĕbŏ-*, auch *Ad. Schulten, Numantia* I, *Die Keltiberer* usw. 1914, S. 137), stamm- und sinnverwandt mit dem Italischen (umbrisch-lateinisch *trefo, trifu-tribus* = Flur, Gau; vgl. italische Ortsnamen *Treba, Trebula, Trebium, Trebiae*), und ebenso ist keltisch (mit dem Germanischen, auch Slavischen gleichlautendes) *runa*, belegt durch die Namen *Runa, Runas* (Gtv. *Runatis*), sowie in *Vindruna* (*Holder* 2, Sp. 1246—1247 und 3, Sp. 350; dagegen nicht in *Sacr-una, Vir-una*, vgl. *Holder* 3, Sp. 29: *-una* und 2, Sp. 1282 f. 3, Sp. 399). [Keune.]

Trechos (Τρῆχος), ein aitolischer Speerkämpfer, den Hektor vor Troja tötet: *Il. E* 706 *Tzetz. Hom.* 99. [Johannes Schmidt.]

Tremilos oder vielmehr **Tremiles** (*Τρέμιλος, Τρεμίλης, Meineke, Anall.* p. 368), nach welchem Lykien früher *Τρεμίλη* (*Τρεμιλία, Hesych.* s. v.) und die Lykier *Τρεμιλεῖς* (vgl. *Ant. Lib.* 35) genannt waren. Die ogygische Nymphe Praxidike (*νύμφη Ὠγυγίη, ἣν Πραξιδίκην καλέουσι; Ὠγυγίη* die lykische, da die Lykier *Ὠγύγιοι* hießen, *Steph. B.* v. *Ὠγυγία*, oder Tochter des Ogygis, *Suid.* v. *Πραξιδίκη*) gebar ihm am Flusse Sibros vier verderbliche (*ὀλοοί*) Söhne, schlimme Räuber: Tloos (od. Tlos), Xanthos, Pinaros und Kragos. *Steph. B.* v. *Τρεμίλη* mit den Versen des *Panyasis* (*fr.* 17 *Dübn. Tzchirner Panyas. fragm.* (Bresl. 1842) p. 51 f.). Die Namen der Söhne bezeichnen Örtlichkeiten in Lykien, *Steph. B.* v. *Κράγος, Ξάνθος, Πίναρα, Τλῶς. Strab.* 14 p. 665 f. *Panyasis* wird in seiner *Heraklea* erzählt haben, daß Herakles diese Unholde getötet habe. [Stoll.]

Tre[illegible]u (tre[illegible]n ist der Name eines Gehilfen des Vulcan (śeϑlanś). Vgl. über ihn s. v. śeϑlanś. [C. Pauli.]

Treverae, *Matres* —, heißen die Muttergöttinnen (vgl. *Ihm* o. Bd. 2, Sp. 2464 ff.) in einer Weihinschrift des Bonner Museums, welche von Birten am Niederrhein = (*Castra*) *Vetera* stammt und zum Urheber hatte einen Soldaten, dessen Heimat offenbar das Trierer Land, die römische Volksgemeinde der Treverer (*Civitas Treverorum*) war, *CIL* 13, 8634 (= *Brambach CIRhen.* 149. *Ihm, Bonn. Jahrb.* 83, S. 155 nr. 334. *Dessau, Inscr. Lat. sel.* 4792): *Matribus Treveris T. Paternius Perpetuus cornicular(ius) leg(ati) leg(ionis) XXX U(lpiae) V(ictricis) l(ibens) m(erito)*; vgl. *Ihm, B. Jb.* S. 18. 61. Die Legion (*leg. XXX V. V.*), welcher der Stifter der Inschrift angehörte, ist die nämliche, in welcher auch die anderen nachweisbaren Legionare aus dem Trierer Lande gedient haben, *CIL* 13, 1883 und 2614 (Grabschriften von Veteranen, die in Lugudunum-Lyon und Cavillonum-Chalon-sur-Saône, wo sie nach ihrer Entlassung aus dem Heeresdienst ansässig waren, gestorben sind), vgl. *CIL* 13, 1, 2 p. 583 Col. 2. — *CIL* 13, 8634 = *Lehner, Die antiken Steindenkmäler des Provinzialmuseums zu Bonn* (1918) nr. 345. Vgl. auch *O. Schilling, De legionibus Romanorum I Minervia et XXX Ulpia* (*Diss. Lips.* 1893), S. 45. [Keune.]

Trex (*Τρέξ*), Name eines Winddämons auf der von *R. Wünsch, Rh. M. N. F.* 55 (1900), 80 behandelten kretischen Bleifluchtafel: *σοὶ δ' οὔνομα Τρέξ, ἀνέμω Διὸς ἀκτή.* [Preisendanz.]

Tria Fata s. oben Bd. 1, Sp. 1449 f. 1452 (*Peter*), dazu *Ihm, Bonn. Jahrb.* 83, 68; 98 ff. *Wissowa, Rel.*[2] 264 f., *Otto, P. W.* 6, 2050 f. Während man meist in diesen drei Schicksalsgottheiten, die auf Reliefs als drei Frauen gebildet werden und ja auch *Fatae* heißen, die drei Moiren in lateinischem Gewand erkennt (*Peter, Wissowa, Otto*), betrachtet *Usener, Rh. Mus.* 58, 12 einen Dreiverein von Schicksalsgottheiten (*tria Fata, tres Fortunae, tres Parcae* oder *Fatae*) als etwas bodenständig Italisches. [Weinreich.]

Triakon (*Τριάκων*), Führer der Epidaurischen Dorier, die nach *Herod.* 8, 46; *Paus.* 2, 29, 5 nach Aigina übersetzten und es besetzten; der Name überliefert im *Schol. Pind. Ol.* 8, 39: *Τρ. τις Ἀργεῖος.* Vgl. *O. Müller, Aegin.* 43, *Dorier* 1, 83; *H. D. Müller, Myth. d. gr. Stämme* 1, 74, 1 denkt an Herleitung des Wortes „von der Gestalt der ganzen Insel, welche die Form eines Dreiecks hat", oder nimmt Bezugnahme an „auf die Gegend der Insel, welche *Τριπυργία* hieß". Vgl. auch *Hirschfeld, Real-Enzykl.* 1, 966. (Das Wort fehlt in den Lexica.) [Preisendanz.]

Triauchen (*Τριαύχην*), mit drei Hälsen; so heißt Hekate (s. d.) bei *Lykophr.* 1186; es ist einer der vielen Beinamen, die sich, im Gegensatz zu *μονοπρόσωπος* (*Artemidor.* 2, 37), *τετραπρόσωπος* (*Hymn. mag.* 5 v. 22 bei *Abel, Orphica* p. 293), auf ihre Dreigestalt beziehen; vom *Schol.* wird er erklärt mit *τρικέφαλος* (s. u., sowie den Art. *Trikephalos*, wo die Dreigestaltigkeit des Hermes, des Geryoneus, des Kerberos und anderer Wesen behandelt ist). Da H. von Dichtern und Mythologen oft mit verwandten Göttinnen identifiziert wird (s. d. Art. *Hekate*, Bd. 1, Sp. 1896 f.), so gelten deren Epitheta, insoweit sie durch eine solche Vermengung erst bedingt sind, dann auch ihr. Dies ist häufig gerade auch bei den Wörtern der Fall, die jene Dreiheit ihrer Köpfe oder Leiber kennzeichnen. Eine ganze Anzahl solcher Beiwörter ist der H. unter dem Namen Mene (s. d., sowie d. Art. *Mondgöttin*) gewidmet in der Beschwörungsformel eines *Pariser Zauberpapyrus* (bei *Wessely, Denkschr. d. Wiener Akad. d. Wissensch., phil.-hist. Kl.* Bd. 36, Z. 2524 f. u. Z. 2824; s. auch *Usener, Rhein Mus.* 1903, 58, 166 f.):

τρίκτυπε τρίφθογγε τρικάρανε τριώνυμε Μήνη.
Τριναχίη τριπρόσωπε τριαύχενε καὶ τριοδῖτι.
— — — — — — — — — — — — — —
φρικτὸν ἀναυδήσασα θεὰ τρισσοῖς στομάτεσσι.

Ganz dieselbe ausführliche Anrede in dem *Hymn. mag.* 5 v. 24 f. bei *Abel, Orphica* p. 293; der Anruf *τρικάρανε ebenda* p. 289, v. 8 u. p. 290, v. 25, sowie *Περσεφόνα τρικάρανε*; *Par. Pap.* Z. 2747, und endlich *τρικάρανε νυχία παρθένε κλειδοῦχε Περσέφασσα*: *ebenda* Z. 1401 f. Unter dem Namen Brimo (s. d.) erhält sie bei *Lykophr.* 1176 das Epitheton *τρίμορφος*. Auch beim Komiker *Charikleides* (*fr.* 1, *Kock* 3, 394) wird sie angerufen: *δέσποιν' Ἑκάτη — — — τρίμορφε τριπρόσωπε*, das letztere Beiwort, das schon aus den beiden Hymnen angeführt wurde (s. o.), erscheint auch in dem *großen Pariser Zauberpapyrus* Z. 2878 sowie bei *Artemidor* 2, 37, und für die mit H. identifizierte Artemis bei *Kleomedes* (*de meteor.* 2, 5, 111) u. *Kornut.* 34. Daher heißt es im Hinblick auf ein Artemisbild bei *Diphilos* (*fr.* 124, *Kock* 2, 577): *κεφαλὰς ἔχοντες τρεῖς ὥσπερ Ἀρτεμίσιον.* Ferner wird die der H. (und der Athene) gleichgesetzte Selene *τρίπλοον εἶδος ἔχουσα* genannt: *Nonn.* 5, 72 f. (Art. *Mondgöttin* Sp. 3188), und bald darauf 6, 236: *τριφυής*. H. heißt *τρισσοκάρηνος*: *Orph. Arg.* 979, *τρικέφαλος*: *Schol. Lyk.* 1186 (s. o.), und dementsprechend triceps: *Serv. A.* 4, 511 u. *Ov. Met.* 7, 194; Diana (= Hecate) triplex: *Fast.* 1, 387; sodann triformis: *Met.* 7, 94. 177; *Hor. C.* 1, 27, 23; 3, 22, 4; *Senec.*

Med. 7, *Phaedr.* 412; *Val. Flacc.* 7, 395; trimorfa: *Schol. Hor. C.* 3, 28, 12, s. *Heraeus, Rhein. Mus.* 1903, 58, 464 f.; vgl. *τρίμορφος* (s. o.); endlich tergemina: *Verg. A.* 4, 511 u. *Auson. triph.* 18. Außer diesen Beiwörtern vgl. auch *Ov. Fast.* 1, 141: *ora vides Hecates in tres vergentia partes. Claudian. Rapt. Pros.* 1, 15: *ternas Hecate variata figuras. Apul. Met.* 11, 2: *Proserpina triformi facie larvales impetus comprimens. Minuc. Fel. Oct.* 21, 14: Trivia *trinis capitibus et multis manibus horrifica.* Trivia (s. u.) ist nämlich die Übersetzung von *τριοδῖτις* (s. o.); so heißt sie bei *Charikleides* a. a. O.; *Orph. hymn.* 2, 1; *Plut. de fac. orb. lun.* 24; *Steph. Byz.* s. *τρίοδος*; *Kornut.* 34; *Pap. Par. Z.* 2525. 2728. 2810; auf Thera wird eine *Ἄρτεμις τριοδῖτις* verehrt: *Hiller v. Gaertringen, Klio* 2, 901, 224.

Selbst wenn nun H. 'ursprünglich nichts anderes als eine Wegegöttin ist' (s. d. Art. bei *Pauly*[2]-*Wissowa* 7, 2775), so kann man doch in Zweifel sein, ob sie, wie jene beiden übrigens späten Beinamen *τριοδῖτις* und *Trivia,* so auch die drei Köpfe den Dreiwegen verdankt, oder nicht vielmehr zur Kennzeichnung ihres gespenstischen Wesens erhalten hat. Es ist wohl letzteres der Fall. Straßenkreuzungen, namentlich außerhalb der Ortschaften, sind nämlich im Altertum die gewöhnlichen Stätten für Hinrichtungen, aber auch, bei der Nähe von Gräbern, häufig Schauplatz von Totenbeschwörungen, nächtlichem Zauberunwesen, allerhand Geisterspuk. Kein Wunder, wenn die lebhafte Phantasie des Volks und der geschäftige Geist von Dichtern und Künstlern Hekate, die an solchen unheimlichen Orten, noch dazu bei Nacht, verehrt wird, teils mit entsprechenden Attributen, Fackel, Schwert, Dolch, Schlüssel, Strick, Geißel, Schlangen, ausstattet, teils auch ihre eigene Gestalt ins Groteske steigert und erweitert. Ursprünglich ist H. eingestaltig (*Artemidor* 2, 37: *μονοπρόσωπος,* s. *Roschers* Art. Sp. 1889 u. 1900 f.; *Preller-Robert, Gr. Myth.* 1[4], 324) und bleibt es in vereinzelten Darstellungen jederzeit. Während sich ferner ein Hermes Dikephalos nachweisen läßt, der also etwa an einen Ianus erinnert (s. d. Art., Bd 1, Sp. 2415 f.), kann man strenggenommen von einer zweiköpfigen Hekate nicht reden, da diese zwar manchmal doppelt erscheint, aber dann über zwei selbständige Leiber verfügt und somit zwei Einzelwesen darstellt. So haben diese im Tempel zu Argos zwei Erzkünstler, der jüngere Polykleitos und sein Bruder Naukydes, in Bronzebildern veranschaulicht, denen dann Skopas ein drittes marmornes Hekatebild zugesellte (*Paus.* 2, 22, 7; *Usener* a. a. O. S. 208. 332). Daneben wird sie, und zwar mit der Zeit überwiegend, dreigestaltig dargestellt. Werden ihr auch fast ausschließlich drei normale, oft künstlerisch schön stilisierte Menschenköpfe verliehen, so erkennt man doch aus anderen Erwähnungen, daß es dabei gleichwohl auf einen phantastischen Reiz, ja unheimlichen Eindruck abgesehen ist: wie bei Bildern oder Schilderungen des Chronos und der Skylla (s. d. Art. *Trikephalos*), so sehen wir in vereinzelten Beschreibungen der H. ein menschliches Haupt von Köpfen eines Hundes und einer Kuh (oder einer Ziege) flankiert (*Pap. Par. Z.* 2119 f. u. 2878). Auch die vierköpfige H., die einige Male erwähnt wird, dient zwar einem allegorischen Zweck (*Cramer, Anecd. Paris.* 1, 321, 31), läßt aber doch, namentlich in dem zweiten Falle (*Hymn. mag.* 5, 22 bei *Abel, Orphica* p. 293), das Streben nach dem Ausdruck des Abenteuerlichen erkennen. So ist denn auch die oft genannte oder dargestellte dreiköpfige H. kaum etwas anderes als eine Spukgestalt, deren gespenstischen Charakter erst die Kunst gemildert und veredelt hat.

Über die dreigestaltete H. in der bildenden Kunst vgl. bes. *E. Petersen, Arch.-epigr. Mitth. aus Österr.* 4, 140 f.; 5, 1 f. 193 f., sowie *Roschers* Art. a. a. O. Danach hat sie entweder drei Köpfe auf drei Leibern (Sp. 1904 f.), oder es sitzen drei Köpfe auf einem Leibe (Sp. 1908 f.). Nach *Paus.* 2, 30, 2 war der erste (namhafte) Künstler, der sie dreigestaltig darstellte, *Alkamenes*; seine *Ἑκ. ἐπιπυργιδία,* auf der Akropolis von Athen, scheint jenem ersten Typus anzugehören und ihr die auf dem Relief von Aigina veranschaulichte H. (jetzt in Königswart in Böhmen) am nächsten zu kommen, namentlich im Stil weit mehr zu entsprechen als die schon ziemlich barocke kapitolinische Bronzestatuette (beide abgebildet bei *Roscher* a. a. O.). Den zweiten Typus vertritt am eindrucksvollsten die H. in der Gigantomachie des pergamenischen Altarfrieses; hier hat sie einen einzigen Leib, aber drei Armpaare und drei Köpfe. Über Gemmen mit diesem Typus s. *Roschers* Art. Sp. 1908 f.; über Münzen, z. B. von Lysias in Phrygien, s. *Head, H. N.* 680[2]; *Greek Coins in the Brit. Mus., Phrygia* p. 331, pl. 38 n. 7 (s. d. Abb.). [Johannes Schmidt.]



Münze von Lysias in Phrygien: Hekate (*Gr. Coins in the Brit. Mus. Phrygia,* pl. 38 7).

Triballos (*Τρίβαλλος* oder *Τριβαλός*), **1**) nach einer thrakischen Sage Vater des Hipponoos (s. d. nr. 6), der mit Thrassa die Polyphonte zeugt; über diese Verächterin der Aphrodite und ihre sonderbaren Schicksale s. *Anton. Lib.* 21 (angeblich nach *Boios Ornithog.* 2) u. d. Art., Bd. 3, Sp. 2713 f. — **2**) einer der Kerkopen (s. d.), der Erzschelme und Wegelagerer, die in verschiedenen Gegenden Griechenlands (Thermopylen, Boiotien, Athen) und Kleinasiens (Ephesos?) lokalisiert werden, in Affen (*πίθηκοι*) verwandelt den Pithekusen an der kampanischen Küste den Namen geben und, einst von Herakles verfolgt und gezüchtigt, in dessen Geschichte eine tragikomische Rolle spielen. Seltener als andere Kerkopennamen erscheinen Sillos (s. d., Bd. 4, Sp. 823) und Tribal(l)os: *Schol. Vindob. Lukian. Alex.* 4 (p. 181 *Rabe*); *Bachmann, Anecd.* 2, 340; sie stammen aus Oichalia (auf Euboia?), daher *Οἰχαλιῆες,* treiben aber ihr Räuberhandwerk in Boiotien und sind verrufen als *ἐπίορκοι* und *ἀργοί.* In Athen, wo nach den Kerkopen der Spitzbubenmarkt (*Κερκώπων ἀγορά*) in der Nähe der *Ἡλιαία* benannt ist (*Steph. Byz.* s. v.; *Judeich, Topogr.*

v. Athen 314. 320) und als Sammelpunkt schlimmen Gesindels in üblem sprichwörtlichen Rufe steht (*Schol. Lukian.* a. a. O.; Art. *Kerkopen* Sp. 1169 f.), haben sie durch die ältere attische Komödie auch literarisches Bürgerrecht erlangt; wie aus Dramentiteln oder Fragmenten hervorgeht, traten Kerkopen als Haupt- oder Nebenpersonen in mehreren Stücken auf (s. d. Art. Sp. 1172). Sillos und Tr. sind bezeugt für *Kratinos' Ἀρχίλοχοι* (*Mein. fr.* 14: 2, 24 f.; *Kock, fr.* 12; 1, 15 f.), freilich ohne wörtliches Zitat; denn der im *Schol. Lukian.* gleich darauf angeführte, etwa so lautende Hexameter:
Σίλλος τε Τριβαλός τε δύω βαρυδαίμονες ἄνδρες
gehört wohl nur dem hier als Quelle genannten *Diotimos* (nicht auch der Komödie des *Kratinos*) an. Jedoch ist Sillos' und Tr.' Vorkommen gerade auch bei *Diotimos* zweifelhaft; die aus dessen Epos *Ἡρακλέους ἆθλοι* (oder *Ἡράκλεια*) bei *Suid.* s. *Εὐρύβατος* u. *Apostol.* 8, 12 (*Paroemiogr* 2, 247) zitierten Verse, die gleichfalls von zwei verhängnisvollen boiotischen Räubern aus Oichalia, z. T. mit den nämlichen Worten, reden, weisen nämlich z w e i g a n z a n d e r e K e r k o p e n n a m e n auf, so daß die Vermutung *Meinekes* (*Com.* 2, 24 f., s. o.), letztere seien im *Schol. Lukian.* a. a. O. von Sillos und Tr. verdrängt worden, viel für sich hat. Beschränkt sich also, nach dem etwaigen Wegfall der Belegstelle aus *Diotimos*, die ohnehin schmale literarische Existenz jener beiden vielleicht auf *Kratinos' Ἀρχίλοχοι* (s. o.), so fällt doch auf den Kerkopen Tr. von anderer Seite einiges Licht. Es sind nämlich nach *Hesych.* *Τριβαλλοί· συκοφάνται.* Schlimmer ist, daß in Athen auch junge Taugenichtse und Päderasten *Τριβαλλοί* hießen: *Demosth.* 54, 39; *Schol. Aeschin.* 1, 52; *Etym. Magn.* s. v.; *Miller, Mélanges* S. 285. Gewiß haben sie alle, jener Kerkopenschelm wie diese athenischen Lüstlinge, den Namen von der t h r a k i s c h e n V ö l k e r s c h a f t d e r T r i b a l l e r, die, ursprünglich tapfer und streitbar und noch von Philipp und Alexander dem Großen bekämpft (*Thuk.* 2, 96; 4, 101; *Strab.* 7, 301 f.; *Plut. Alex.* 11; *Arrian. Anab.* 1, 1 f.), doch schon früher in rohe Sittenlosigkeit versunken war, sodaß bereits in *Aristophanes' Vögeln* (1529. 1533. 1615 f. 1677 f.) ihr Vertreter als genußsüchtiger Gauner und zugleich mit seinem Kauderwelsch als Typus des barbarischen Tölpels erscheint. Vgl. auch *Lobeck, Aglaopham.* 1037. 1297; *Kock* zu *Ar.' Vögeln* 1529; *v. Wilamowitz, Antig. v. Karyst.* 44, 3. [Johannes Schmidt.]

? **Tribas** oder **Tribans**, zweifelhafter Name einer gallischen Gottheit in der Inschrift einer zu Langensulzbach im Tal der Sauer im Unter-Elsaß (Kreis Weißenburg) gefundenen und daselbst noch vorhandenen Steintafel mit der bildlichen Darstellung eines stehenden bärtigen Gottes, der einen Kranz mit drei Spitzen oder drei Hörnern trägt und in der Rechten einen Herrscherstab hält. *CIL* 13, 6061 (daher *Holder, Altcelt. Sprachschatz* 2, Sp. 1941): [*I*]*n h(onorem) d(omus) d(ivinae) d(eo) Tribani* (fortasse: *Triban*[*ti*]) *Quartus Iu(v)enis (filius) s(olvit)* [*l(ibens) m(erito)*]. Doch lautet die Lesung von *Espérandieu Rev. épigr. n. s.* 1 (1913) p. 408 (vgl. *CIL* 13, 4 p. 87) ganz anders: [*I(n)*] *h(onorem) d(omus) d(ivinae) Marti Bivi*[*is*] *Q. Varius Iu(v)enis* [*v(otum)*] *s(olvit)* [*l(ibens)*]. Die Einleitungsformel weist die Inschrift in die Zeit nach J. 150 n. Chr. Zur Inschrift werden mit dem Bild des Gottes die Darstellungen des in *CIL* 13, 3026 c (*Espérandieu Recueil des bas-reliefs . . de la Gaule rom.* 4 nr. 3133) [*C*]*ernunnos* genannten gehörnten Gottes (*Ihm* in der Neubearbtg. von *Paulys Real-Encyclop.* 3, Sp. 1984; vgl. *Espérandieu* a. a. O. 5 nr. 3653) verglichen. — Zu *CIL* 13, 6061 vgl jetzt auch *Espérandieu Recueil* 7 (1918), nr. 5586, ohne Abbildung; *Espérandieu* erklärt hier das Bild als Darstellung des behelmten Mars, mit Lanze in der Rechten. [Keune.]

Triceps heißt 1) der dreiköpfige Höllenhund Kerberos, Cerberus bei *Cic. Tusc.* 1, 10: *triceps apud inferos Cerberus* und bei *Seneca* (Vater) *Oedip.* 581: *triceps catenas Cerberus movit graves.* Vgl. *Tricerberus* (*Τρικέρβερος*) bei Mythographen (*Forcellini-De Vit, Totius Latinitatis Lexicon* 6, p. 173). — 2) der dreileibige Geryones bei *Fronto ad M. Caes.* 4, 3. — 3) Hekate bei *Ovid. met.* 7, 194: *tuque triceps Hecate* usw. — Das Beiwort entspricht dem griechischen *τρικάρανος, τρικάρηνος.* Vgl. *Triformis.* [Keune.]

[? T]ricoria oder vielmehr **Ricoria** (s. *Ihm* o. Bd. 4, Sp. 127/128), Name einer einheimischen Göttin auf einem kleinen Altar von 58 cm Höhe, ·23 cm Breite und 21 cm Dicke, ausgegraben zu Béziers, d. i. in der alten Stadt Baeterrae (*CIL* 12, Tab. III Dh *Kiepert, Formae Orbis Antiqui XXV Li*), in der Gallia Narbonensis, *Hirschfeld, CIL* 12, 4225. *Espérandieu Recueil général des bas-reliefs de la Gaule rom.* 1 nr. 539 p. 348. *Holder, Altcelt. Sprachschatz* 2, Sp. 1950 und Sp. 1183. Der Name der Göttin steht auf der Gesimsleiste der Vorderseite über ihrem Bild, während die Fortsetzung der Weihinschrift mit dem Namen des Stifters und der Weiheformel auf der linken Seitenfläche Platz gefunden hat; auf der rechten Seitenfläche sind, wie häufig, Schale und Henkelkrug als Opfergefäße abgebildet. Die Lesung der Vorderseite lautet (nach früheren Gewährsmännern: RICORIΛ) nach *Hirschfeld:* ⁝RICORIΛ/, also *Ricoria*[*e*] oder, falls der Raum reiche, [*T*]*ricoria*[*e*], doch scheint nach *Espérandieu* der Raum für letztere Lesung n i c h t auszureichen. Man muß also der Versuchung widerstehen, in dem Denkmal eine Ehrung der Landesgottheit der *Tricorii* (*Tricores*: Plin. n. h.) in Gallia Narbonensis, *Holder, Altcelt. Sprachschatz* 2, Sp. 1950, erkennen zu wollen, deren Gebiet übrigens weit abseits von Baeterrae, auf der Westseite der Alpen lag (*Kiepert FOA* XXIII Fb und XXV Km). Daß unter dem Namen der Göttin nicht ein Mann dargestellt ist, wie (allerdings mit Fragezeichen) im *CIL* 12 angegeben wird, sondern eine Frau und zwar die Göttin, ergibt sich nicht bloß aus dem weiblichen Namen, sondern auch aus Abbildung und Erläuterung von *Espérandieu*; die göttliche Frau hält in der Rechten eine Opferschale, in der Linken einen unbestimmten Gegenstand. *Hübner, Mon. ling. Iber.* p. CXII

und p. 254 hat den Namen *Tricoria* den iberischen Götternamen zugesellt. [Keune.]

Tricorpus (*tricorpor*), entsprechend dem griechischen τρίσωμος (*Gloss. Gr. Lat.*), heißt der dreileibige Geryones bei *Sil. Ital.* 3, 422 (von Herakles): *Geryonae peteret cum longa tricorporis arva* und 13, 201: *monstrum Geryones immane tricorporis irae.* Auch *Verg. Aen.* 6, 289: *forma tricorporis umbrae* ist Geryones gemeint. Vgl. *Triformis.* [Keune.]

Tridynamos (Τριδύναμος), Dreimalgewaltiger: wichtige mystische Macht in den koptisch-gnostischen Schriften, wo sie einzeln und in Mehrheit, auch als Tridynam(e)is häufig auftritt. Einer der dreimalgewaltigen Götter der Gnosis ist Ιψανταχουνχαινχουχεωχ, der mit Ares verbunden wird (*Pist. S.* 234, 35), ein anderer, Χαινχωωωχ (vgl. den Lichtgeist der *Zauberpapyri* Βαινχωωωχ), der an Hermes gebunden wird zur Lenkung von Welt und Aeonen. Vgl. den Index von *C. Schmidts koptisch-gnostischen Schriften* 1, 381. Nach *Hippol. ref. omn. haer.* 105, 3 ff. 269, 12 *Wendl.* gebrauchten die Peraten eine δυσφημία gegen Christus, nach der sie ihn verkleinerten: τριφυής τις καὶ τρισώματος καὶ τριδύναμος ἄνθρωπος καλούμενος Χριστός, ἀπὸ τῶν τριῶν ἔχων τοῦ κόσμου μερῶν ἐν ἑαυτῷ πάντα τὰ συγκρίματα καὶ τὰς δυνάμεις. [Preisendanz.]

Trieros (Τριῆρος), Eponymos des Thrakerstamms Tr(i)eres, Sohn des O(m)briareos und der Thrake; *Steph. Byz.* (nach *Arrians Bithyniaka*) u. Τριῆρες. [Preisendanz.]

Triesperos (Τριέσπερος), Beiname des Herakles (s. d. Art. *Herakles* bei *Pauly*[2]-*Kroll*, 3. Supplbd., S. 1004. 1016. 1105, wo sich aber die Fundstellen ansehnlich vermehren lassen), meist bezogen auf die Verlängerung der Hochzeitsnacht seiner Eltern Zeus und Alkmene; vgl. *Winter, Alkmene u. Amphitryon, Progr. Magdal. Gymn. Breslau* 1876 S. 34 f. Dem Vorgang mag *Il.* Σ 239 f., wo Hera den Helios wider seinen Willen vor der Zeit zu des Okeanos Fluten hinabsendet, um den ermüdeten Achäern Ruhe zu verschaffen, oder vielleicht eher *Od.* ψ 243 f. 345 f. mit der verlängerten Nacht für das wiedervereinigte Paar Odysseus und Penelope zum Vorbild gedient haben. *Hesiod. Scut. Herc.* schweigt über den Mythos. Ihn erzählte wahrscheinlich zuerst *Pherekydes*, zwar nicht in *fr.* 27, *Müller* 1, 17 (*Schol. Od.* λ 266), wohl aber nach *Schol. ABD Il.* Ξ 324, wo es am Schlusse heißt: ἡ ἱστορία παρὰ Φερεκύδει. Diese Notiz beruht nach *Winter* S. 35, 1, *Luetke, Pherecydea* 1893 p. 10 f. 50 f. und dem Art. *Alkmene* bei *Pauly*[2]-*Wissowa* 1, 1572 auf Irrtum, wird jedoch in den Nachträgen bei *Müller* 4, 638 sowie von *Preller-Robert, Gr. Myth.* 2[4], 613 A. 5, als richtig anerkannt. Bei *Ov. Trist* 2, 402 erscheint als eine Quelle jenes Mythos die attische Tragödie, wenn auch das *Sophokles* beigelegte *fr.* 1026 *Nck.*[2] einem andern Dichter gehört. Die Ἀμφιτρύων betitelten Stücke des *Soph.* und des *Aischylos von Alexandrien* (*Nauck*[2] p. 156 u. 824; *Welcker, Gr. Trag.* 1, 371 f. 3, 1268) sowie *Accius' Amphitruo* (*Ribbeck, Röm. Trag.* S. 553 f.) gewähren mit ihren dürftigen Resten keinerlei Ausbeute. Früh hat sich die Komödie des willkommenen Stoffes von der langen Nacht bemächtigt: die Νὺξ μακρά des *Platon* (*Kock, Com.* 1, 624) hatte nämlich gewiß das gleiche Motiv. Der wohl auf den Ἀμφιτρύων des Komikers *Archippos* (*Kock* 1, 679) zurückgehende *Amphitruo* des *Plautus* (*Ribbeck, Röm. Dichtung* 1, 125) nimmt allerdings auf die verlängerte Nacht Bezug (v. 113. 272 f. 548); doch ist es Herakles' Geburtsnacht; dagegen gelten der Nacht, in welcher der Heros gezeugt wird, der Hochzeitsnacht seiner Eltern, alle übrigen Erwähnungen.

Diese verteilen sich äußerlich nach der verschiedenen Dauer der verlängerten Nacht, wobei es, da mythologische Maß- und Zahlangaben oft schwanken, manchmal dunkel bleibt, ob die zwischen den Nächten liegenden Tage mitgezählt oder ausgelassen werden. Bisweilen wird der Mythos nur angedeutet: *Meleagr. Anth. Pal.* 5, 171; *Plut. fort. Rom.* 8; *Ov. Her.* 9, 9 f.; *Senec. H. O.* 1501; *H. F.* 24. 1158 f.; *Stat. Th.* 7, 189. 9, 424; *Dracont.* 2, 26 f. — Eine Gruppe von Stellen bei römischen Autoren, wo deutlich von zwei Nächten oder von der Verdoppelung der Nacht die Rede ist, läßt es gleichwohl ungewiß, wie lang man deren Dauer zu bemessen hat. *Propert.* 3, 15 (22), 25: *Iupiter Alcmenae geminas requieverat Arctos; Ov. Am.* 1, 13, 45 f.: *Deum genitor — Commisit noctes — duas; Trist.* 2, 402: *noctes cui coiere duae; Sen. H. O.* 147: *de geminis noctibus;* 1865: *noctes duas Eos contulit; Ag.* 814 f.: *geminavit Iupiter noctis horas; dial.* 10, 16, 5: *visus est Iup. duplicasse noctem; Hygin. fab.* 29: *Iup. tam libens cum ea concubuit, ut unum diem usurparet (Muncker: exstirparet), duas noctes congeminaret; Mythogr. Vat.* 1, 50: *geminata est nox; Mart. Cap.* 2, 157: *in ortu Herculis geminatae noctis obsequium.* Ist bei dieser doppelten Nacht, wie es hie und da scheint, der dazwischenliegende Tag mitgerechnet und wegen des von Iupiter angeordneten Ausbleibens der Sonne etwa gleichfalls als Nacht aufzufassen, so ergäbe sich schon für die ebengenannten Belege eine dreifache Nacht, die dann ausdrücklich an den meisten andern Fundstellen des Mythos bezeugt wird.

Da sich an diese der Beiname τριέσπερος knüpft, kommt es auf sie hier vornehmlich an. Doch soll, ehe sie zu prüfen sind, vorweg erwähnt werden, daß bei *Apollod.* 2, 61 von einer Verfünffachung der Nacht (τὴν μίαν νύκτα πενταπλασιάσας), bei *Lucian. deor. dial.* 10 von einer siebenfachen Länge (Helios scheint drei Tage nicht; vgl. *Aristid. or.* 40, 2 *Keil; Achill. Tat.* 2, 37, 4; *Orph. Arg.* 119 f.), bei einigen Kirchenvätern, die der fromme Ärger über die Wollust des heidnischen Gottes zu Übertreibungen verleitet, sogar von einer neunfachen Dauer (*Arnob.* 4, 26: *illum in Alcmena novem noctibus pervigilasse continuis; Clem. Alex. Protr.* 2, 33 [1 p. 33 *Dind.*]; *Cyrill. Alex. contra Iulian. lib.* 6) die Rede ist.

Ganz überwiegend wird aber von drei Nächten oder einer verdreifachten Nacht berichtet und mit ihr Herakles' Epitheton τριέσπερος in Zusammenhang gebracht: *Pherekyd.* im *Schol. ABD Il.* Ξ 324 (*Müller* 4, 638); *Ly-*

kophr. 33 (τριεσπέρου λέοντος = Herakles) mit *Schol.* u. *Tzetz.*; *Dosiad. Anthol. Pal.* 15, 26, 11; *Schol. Dosiad.* 9/12 bei *Wendel, Schol. Theocr.* 349; *Apollod.* 2, 61: τὴν μίαν νύκτα — κατά τινας τριπλασιάσας (s. o.); *Lucian. Somn.* 17, vgl. *Gall.* 12; *Alkiphr.* 3, 38; *Lyd. mens.* 4, 67 S. 120 f. *Wünsch*; *Append. narr.* b. *Westerm. Myth.* 370; *Schol. Clem. Alex.* 2, 33 p. 306 *Staehlin*; *Nikeph. Progymn.* 7 u. *Georg. Prog.* 7 (*Walz, Rhet.* 1, 472 u. 566); *Eudok.* 446 b p. 334 *Fl.*; *Iustin. Martyr. or. ad Gentil.* c. 3 (2, 10 *Otto*); *Gregor. Nazianz. or.* 4 c. 77, 122; *Kosmas v. Jerus. ad carm. Greg.* 3, 501 (*Migne PG* 37, 405); *Niket. Chron. de sign. Constantinopol.* 5 (*Corp. Byz.* 18, 859, wo eine von den Barbaren zerstörte Bronzestatue des Herakl. Triesp. im Hippodrom von Byzanz erwähnt wird).

Denselben Vorgang bezeichnet das Synonymon τρισέληνος: *Nonn.* 7, 126; 25, 243; *Anthol. Pal.* 9, 441: 16, 102.

Ohne Erwähnung dieser Epitheta wird die Begebenheit von der dreifachen Nacht auch sonst erzählt: *Diodor* 4, 9, 2; *Argum.* 4 *Hesiod. Scut. Herc.*; *Interp. Serv. Ecl.* 8, 75; *Aen.* 8, 103; *Lucan. Catachth.* b. *Schol. Stat. Th.* 9, 424; *Stat. Th.* 6, 267 f. mit *Schol.*; 12, 301 f. mit *Schol.*; *Auson. Griph.* 28; *Mythogr. Vat.* 2, 148.

Trotz der zahlreichen Zeugnisse regen sich doch Zweifel, ob die Beziehung des Wortes auf Alkmenes Brautnacht richtig ist; vgl. *Gruppes* Art. *Herakles* a. a. O. S. 1016, 39 f. Gibt es doch schon antike Deutungen, die den Beinamen anders erklären. Nach *Cramer, Anecd. Par.* 2, 380 = *Ioann. Ant.* fr. 6 bei *Müller* 4, 543 lehrte Herakles in den Westländern (ἐν τοῖς ἑσπερίοις μέρεσιν ἤτοι τοῖς δυτικοῖς) die Philosophie, wie er ja auch sonst als Verbreiter geistiger Kultur gepriesen wird (s. *Gruppes* Art. S. 1010 f., bes. 1011, 31 f.), und erglänzte dann nach seiner Vergottung als Gestirn am Himmel. — Phantastisch-allegorisch ist die andere Deutung bei *Tzetz. Lyk.* 33, wonach Herakles, wie es in dem biblischen Buche *Jonas* (2, 1) von diesem Propheten erzählt wird, drei Tage im Bauche eines Walfisches zugebracht habe, die *Lykophron* deshalb als Abende (ἑσπέρας) bezeichne, weil es in dem Leibe des Ungeheuers dunkel sei (!). Einige Züge dieser sonderbaren Sagenfassung folgen noch bei *Tzetz.* zu v. 34; es handelt sich dabei um das Ungetüm, vor welchem Herakles die Hesione schützt: vgl. *Apollod.* 2, 104.

Mehr Klarheit schafft eine moderne Deutung. Mit viel Wahrscheinlichkeit bringt *Gruppe* a. a. O. 1004, 22 f. 1016, 39, unter Hinweis auf *Lyd. mens.* 4, 67 S. 120 *Wünsch*, den Beinamen in Verbindung mit dem Mythos von den drei Hesperiden (s. *Seeligers* Art. *Hesperiden*, Bd. 1 Sp. 2596. 2600. 2602; *Preller-Robert, Gr. Myth.* 1[4], 564). Bildwerke, bei denen Herakles diese Zauberäpfel in der Hand hält, sind mehrfach bezeugt oder sogar noch vorhanden (s. *Gruppes* Art. S. 1075, 34 f., sowie *Furtwänglers* Art. *Herakles* in diesem Lexikon 1, 2179): auch an der vergoldeten Kolossalstatue aus dem Theater des Pompejus, jetzt im Vatikan, sind sie gewiß richtig ergänzt (*Helbig, Sammlungen Roms* 1[3], 194 nr. 293); freilich, gerade die Bildsäule des H. Triesp. im Hippodrom zu Konstantinopel hatte nach der Beschreibung des *Niketas* (s. o.) ein andres Aussehen und wies die Hesperidenäpfel nicht auf; immerhin ist es sehr wohl denkbar, daß sich zuerst an eine Heraklesstatue mit den Äpfeln der drei Hesperiden das Epitheton geheftet hat. Geriet nun durch Verstümmelung des Bildwerks der betreffende Arm in Verlust, so wurde die Beziehung auf die Hesperidenäpfel unverständlich; die dichtende Phantasie suchte für den Beinamen nach einem anderen Grunde und glaubte ihn zu finden in dem Mythos von Alkmenes verlängerter Hochzeitsnacht, mit der das Wort ursprünglich gar nichts zu tun hatte. Der Einwand, es werde der Zusammenhang des Beinamens mit der Verschiebung der Tageszeiten bei Herakles' Entstehung durch das Synonymon τρισέληνος bestätigt, erledigt sich, wenn man erwägt, daß letzteres doch erst von der späteren Dichtung, namentlich *Nonnos*, angewendet wurde, als jene (vermutlich unrichtige) Auffassung von τριέσπερος bereits Eingang gefunden hatte. *Gruppes* Erklärung kennzeichnet also den H. Triesp. als Besieger der drei Hesperiden und als Eroberer ihrer Zauberäpfel. Machte dieses ernsthafte Motiv, das dem kämpfereichen Lebenslauf des Helden angehört, wahrscheinlich den ursprünglichen Inhalt des Beinamens Tr. aus, so hat es doch, sei es dem komischen Mißverständnis eines Mythographen, sei es dem burlesken Einfall eines dramatischen Dichters frühe schon weichen müssen. [Joh. Schmidt.]

Triformis, dem griechischen τρίμορφος entsprechendes Beiwort (*Gloss. Gr. Lat.*), ist insbesondere von Dichtern Gottheiten und anderen Gebilden der Mythe beigelegt, welche in der Vorstellung des Volksglaubens drei Leiber oder drei Köpfe hatten. Gleichwertig sind die Beiwörter *triplex*, *tergeminus*, *tricorpus* oder *-or*, *triceps*, τρικάρηνος oder τρικάρανος, τριπρόσωπος, τρίφθογγος. Die lateinischen Dichterstellen hat (nicht vollzählig) zusammengestellt *Carter, Epitheta deorum quae ap. poet. Lat. leguntur*, 1902, griechische (τρίμορφος) *Bruchmann, Epith. deor. quae ap. poet. Graec. leguntur*, 1893 (beide Verzeichnisse sind Supplemente zu diesem Lexikon).

1) Die dreigestaltige Hekate (s. o. Bd. 1, 2, Sp. 1903 ff.) und die ihr gleichgestellte Diana (s. o. *Artemis*, Bd. 1, 1, Sp. 572). *Seneca* (Vater) *Med.* 7 (Anrede): *Hecate triformis* und *ders. Phaedr.* 412 (Anrede): *Hecate triformis, en ades coeptis favens.* Ohne Nennung eines Namens *Horat. carm.* 3, 22, 4: *diva triformis. Ovid. met.* 7, 94: *triformis deae* und 177: *diva triformis. Sil. Ital.* 1, 119 f.: *tum nigra triformi hostia mactatur divae. CIL* 2, 2660 (b) mit Suppl. p. 912 = *Dessau* 3259 (*Buecheler, Carm. Lat. epigr.* 2 p. 723 nr. 1526): *Delia virgo triformis.* — Vgl. *Bruchmann* a. a. O. S. 96: δέσποιν' Ἑκάτη τριοδῖτι, τρίμορφε, τριπρόσωπε und *ebd.* S. 98 (*Lykophron* 1175 f.): παρθένος Βριμὼ τρίμορφος. Vgl. nr. 2, sowie *Triceps*, *Triplex*, auch *Trivia* und *Trioditis* (τριοδῖτις).

2) Libera = Proserpina. *CIL* 3, 1095 (Karlsburg in Siebenbürgen = Apulum in der danach benannten Dacia Apulensis) = *Dessau* 3268 b: *Trif(ormi) Liberae M. Aur(elius) Co-*

matrus Super antistes; s. o. Bd. 2, 2, Sp. 2030 ('es ist die in späterer Zeit mit *Liber* häufig zusammen verehrte Hekate gemeint', vgl. *ebd.* Sp. 2028: *CIL* 6, 500. 504. 507. 510. 11, 671). *Apul. met.* 11, 2: ... *Proserpina triformi facie larvales impetus comprimens* ....

3) Der dreiköpfige Höllenhund Kerberos, Cerberus (s. o. Bd. 2, 1, Sp. 1126). *Seneca* (Vater) *Herc. Oet.* 1202: *non me triformis sole conspecto canis ad Styga revexit. Stat. Theb.* 2, 53 f.: *ianitor triformis*, beidemal ohne Nennung des Namens. Vgl. *Triceps*.

4) Die dreigestaltige Chimaira (s. o. Bd. 1, 1, Sp. 893 f. *Hom. Il.* 6, 181: πρόσθε λέων, ὄπιθεν δὲ δράκων, μέσση δὲ χίμαιρα). *Horat. carm.* 1, 27, 23 f.: *vix illigatum te triformi Pegasus expediet Chimaera.* Vgl. *Triplex*.

5) Der dreileibige Geryones, Geryoneus (s. o. Bd. 1, 2, Sp. 1630 ff.). *Seneca* (Vater) *Agamemn.* 841: *Geryonae spolium triformis.* Vgl. *Tricorpus, Triplex*, auch *Triceps*.

6) Die dreigestaltige Sphinx (s. o. Bd. 4, Sp. 1357 ff.), *Auson.* [*Idyll.*] 26, 2, 40 f. ed. *Schenkl* (*Mon. Germ. hist. Auct. antiq.* 5, 2 p. 130): *terruit Aoniam* (= *Boeotiam*), *volucris, leo, virgo, triformis Sphinx, volucris pinnis, pedibus fera, fronte puella.*

7) Außerdem heißt es bei *Ovid. met.* 15, 859: *mundi regna triformis,* denn das Weltall ist dreigestaltig, weil es sich zusammensetzt aus Himmel, Erde und Hölle (Unterwelt). Vgl. *Triplex*. [Keune.]

Trigaranus s. d. Art. *Tarvos Trigaranus* von *Höfer* o. Bd. 5, Sp. 128—132 (Lief. 71, 1916). *CIL* 13, 3026 mit Add. 4 p. 36. *Espérandieu, Recueil des bas-reliefs de la Gaule rom.* (Tome 4) nr. 3134. [Keune.]

Triglanthine (Τριγλανθίνη, nicht Τριγλανθίνη, wie o. Bd. 1, 2, Sp. 1890) war einer der Beinamen Hekates. Er geht offenbar auf ihre Dreigestaltigkeit. In Athen stand auf einem Platze, der selbst Τρίγλα hieß, ein Weihgeschenk an Hekate Triglanthine (*Athen.* 7, 325 d und *Eustath.* zu *Homer* 5, 73, wo die Form des Beinamens allerdings verderbt ist). Mit diesem Beinamen hängt, wenn auch für uns nicht mehr durchsichtig, die Anrufung Hekates als τρίγλαις-κελευομένη zusammen (*Athen.* und *Eustath.* a. a. O.). Die τρῖγλαι (die Scholle oder ein ihr verwandter Fisch) war der Artemis-Hekate (über das Verhältnis beider zueinander s. o. Bd. 1, Sp. 571 f.) heilig. Ein Epigramm des *Apollonides* auf Artemis für guten Fang (*A. P.* 7, 105) beginnt mit dem Distichon: Τρῖγλαν ἀπ' ἀνθρακιῆς καὶ φυκίδα σοί, λιμενῖτι | Ἄρτεμι, δωρεῦμαι Μῆνις ὁ δικτοβόλος. Über den Grund der Beziehung der Scholle auf die Artemis herrschte im Altertum Unklarheit. Daher verfiel man auf wertlose etymologische Spielereien (*Athen.* 7, 325 a). Die τρῖγλα besaß große kultische Bedeutung (*Athen.* 7, 324 c ff.) und spielte in den eleusinischen Mysterien (*Aelian H. A.* 9, 51) wie im Herakult in Argos (*ebd.* 9, 65) eine Rolle. Auch medizinisch wurde sie mannigfach verwendet (*Plin. N. H.* 28, 82. 32, 44). Vgl. auch den Artikel *Triglenos*. [Orinsky.]

Triglenos (Τρίγληνος) war einer der Beinamen Hekates (*Athen.* 7, 325 a). Nach der Ansicht einiger antiker Gelehrter, die am meisten für sich hat, wenn sie auch nicht unbestritten blieb, bedeutete τρίγληνος soviel wie τρίκορος, 'mit drei Augen (*Photios Lex.* s. v. τρίγληνα; andere Deutungen bei *Eustath.* zu *Homer* Ξ 184). Antike Gelehrtenweisheit, die sich nicht beweisen läßt, ist die Annahme, daß die Gleichheit der Namen den Anlaß dazu geboten habe, der Hekate die τρῖγλα beizugeben (darüber *Athen.* a. a. O.). Vgl. auch den Artikel *Triglanthine*. [Orinsky.]

Trigoneia s. *Tritogeneia*.

Trigonos (Τρίγονος), Beiname des Dionysos: *Orph. Hymn.* 30, 2. T. kann auf die dreifache Entstehung des Dionysos gehen. Über den dritten Dionysos sagt *Diod.* 64, 3 τρίτον δὲ γενέσθαι Διόνυσόν φασιν ἐν Θήβαις ταῖς Βοιωτίαις ἐκ Διὸς καὶ Σεμέλης τῆς Κάδμου. *Orph. H.* 52, 5 heißt er τριφυής. Vgl. oben unter Dionysos Sp. 1045, 59 ff. Τρίγονος kann auch γνήσιος, echt bedeuten (*Hesych* s. v.). Darüber und über τριγονία s. unten bei *Tritogeneia*. [Eugen Fehrle.]

Trikarenos (Τρικάρηνος), dreiköpfig, heißt bei *Hesiod. Th.* 287 Geryoneus (s. d.); doch ist τρικάρηνον erst eingesetzt für das metrisch unmögliche τρικέφαλον der Handschriften, das freilich für diese Stelle auch im *Schol. Ar. Eq.* 414 und bei *Suid.* s. Κυνοκέφαλος bezeugt wird. Die dreiköpfige Gestalt des Riesen ist noch durch andere Epitheta, sonstige Beschreibungen und bildliche Darstellungen bewiesen (s. auch d. Art. *Trikephalos*), womit die rationalistische Erklärung, er sei nach einer Stadt Τρικαρηνία am Pontos Euxeinos benannt, bei der er seine berühmte Herde geweidet habe (*Palaephat. Incred.* 25), hinfällig wird. Diese Deutung wird *ebenda* c. 40 auf den Kerberos ausgedehnt, dessen Dreiköpfigkeit erst recht feststeht, so daß es auch bei ihm der Beziehung auf jene wohl erst erfundene Stadt nicht bedarf. Mit Τρικάρηνος wird manchmal geradezu der Kerberos bezeichnet: *Lukian. Philopatr.* 1; *Pseudolog.* 29; *Fugit.* 32; vgl. auch *Ael. Arist. or.* 14, 211, *Alciphr.* 3, 72, 3; *Apostol.* 17, 34 (*Paroem.* 2, 695); stammverwandt und gleichbedeutend ist sein Beiwort τρίκρανος: *Soph. Trach.* 1098; *Eur. H. F.* 611. 1277; so heißt aber auf einer (allerdings ergänzten) Inschrift aus Galatien (*C. I. Gr.* 3 nr. 4121, 5) auch die Megale Meter(?). — Das Ptoongebirge mit seiner alten Orakelstätte nennt *Pindar* bei *Strab.* 9, 414 τρικάρηνον, was hier mit τρικόρυφον erklärt wird; vgl. auch den Orakelspruch mit der Ewähnung des λίθος τρικ. im *Schol. Soph. O. C.* 57. — Die bekannte Schlangensäule unter dem delphischen Dreifuß (*Thuk.* 1, 132; *Paus.* 10, 13, 9) erscheint bei *Herodot* 9, 81 als eine Schlange mit drei Köpfen (ὄφις τρικάρηνος), während sie in Wahrheit aus drei ineinandergeschlungenen Schlangenleibern besteht. An dem Denkmal auf dem Atmeidan in Konstantinopel fehlen jetzt gerade die Schlangenköpfe. — Einen spöttischen Vergleich mit dem dreiköpfigen Hadeshund enthält endlich der Titel Τρικάρανος einer Schmähschrift des Historikers *Theopompos* über Griechenlands drei Hauptstädte Athen, Sparta und Theben

(*Euseb. Praep. evang.* 10, 491; *Müller, fr. h. Gr.* 1 p. LXXIV), sowie einer Menippeischen Satire des *M. Terentius Varro* auf die drei Machthaber des ersten Triumvirats (*Appian. b. c* 2, 9; *Bücheler,* Ausg. d. *Petron.* S. 222[4]).

[Johannes Schmidt.]

Trikephalos (τρικέφαλος), dreiköpfig; Beiwort mehrerer Gottheiten und sonstiger Wesen der griechischen Mythologie.

1) Hekate: *Schol. Lykophr.* 1186; dementsprechend triceps: *Serv. Aen.* 4, 511; *Ov. Met.* 7, 194; im übrigen s. d. Art. *Triauchen,* sowie *Usener, Rhein. Mus.* 1903, 58, 163 f.

2) Hermes ist bisweilen auf Gemmen zweiköpfig, also janusartig dargestellt (s. d. Art., Bd. 1, Sp. 2415 f.); auch der vermeintliche *Ianus pater,* den Kaiser Augustus aus Ägypten mitbrachte, angeblich ein Werk des Skopas oder des Praxiteles (*Plin.* 36, 28), wird so aufgefaßt (*Urlichs, Skopas* S. 57 f.; *Overbeck, Plastik* 2[4], 22 u. *Schriftquellen* S. 228). Ferner stand ein vierköpfiger H. (Ἑρμ. τετρακέφαλος) auf dem Kerameikos in Athen, ein Bildwerk von Aristophanes' Zeitgenossen Telesarchides (*Phot.* s. Ἑρμ. τετρακ.; *Eustath. Il.* p. 1353, 8). Öfter jedoch wird der dreiköpfige (τρικέφαλος) H. erwähnt: *Aristoph. Triphal. fr.* 553, *Kock* 1, 532, bei *Hesych.* s. v.; *Philochor. fr.* 69, *Müller* 1, 395, bei *Harpokr.* s. τρικ. Ἑρμ. Ein solcher war nach *Isaios* bei *Harpokr.* a. a. O. unter den Peisistratiden an einem Wege aufgestellt; vgl. auch *Etym. Magn.* 776, 24 u. *Suid.* s. τρικέφαλος. Dahin gehören vielleicht auch die zahlreichen Hermen, die auf den Straßenkreuzungen Athens standen (*Thuk.* 6, 27); freilich ist für die durch den Hermokopidenfrevel verstümmelten Bildsäulen zwar ein vierkantiger pfeilerartiger Sockel (τετράγωνος ἐργασία: *Thuk.* a. a. O.; vgl. τετράγωνον σχῆμα: *Paus.* 4, 33, 4; 8, 39, 6), aber nicht eine drei- oder viergestaltige Kopfbildung bezeugt. — Sodann wurde ein dreiköpfiger H. an der Ruinenstätte von Nonakris in Arkadien verehrt, in dessen Nähe Megalopolis erbaut war: *Lykophr.* 680 mit *Tzetz.*; vgl. *Paus.* 8, 17, 6; 27, 4. Zweifelhaft ist, ob man das Epitheton πολύγιος, das H. in Troizen führt (*Paus.* 2, 31, 10), mit *Usener* a. a. O. S. 167 f. als πολύγυιος deuten und auf ein sechsarmiges und dreiköpfiges Kultbild beziehen darf; vgl. *Preller-Robert, Gr. Myth.* 1[4], 415 A. 2, und d. Art. Bd. 1, Sp. 2346. Doch hat *Usener* a. a. O. gewiß recht mit der Behauptung, daß nicht erst durch die Aufstellung der Bilder des Hermes (und der Hekate) an Eingängen und Wegen, besonders Kreuzwegen (τρίοδοι), und durch das beiden Gottheiten zustehende Wächteramt, das ja einen Blick nach verschiedenen Seiten erheischt, ihre Vielköpfigkeit bedingt sei (*Preller-Robert* S. 324 f.; *Gruppe, Myth.* 1322, 5; 1334, 8), sondern vermutlich schon in älteren Vorstellungen des Kultus ihren Grund habe.

3) Chronos ist in der *Orphischen Theogonie* (*fr.* 36 *Abel*) als dreiköpfiger Drache beschrieben, der zwischen den Köpfen eines Stieres und eines Löwen das Haupt eines Gottes habe; vgl. *Usener* S. 168; *Gruppe* 1597.

4) Asklepios erscheint dem *Ail. Aristeides* (*or.* 26, 333; *Dind.* 1, 517) im Traum als ein Wesen mit drei Köpfen; vgl. *Artemidor* 1, 35.

5) Geryoneus; s. d., Bd. 1, Sp. 1630 f. u. bei *Pauly*[2]*-Wissowa* 7, 1286 f.; s. auch d. Art. *Trikarenos*; denn τρικάρηνον ist bei *Hesiod. Th.* 287 wohl zu lesen statt des metrisch unmöglichen, aber gleichbedeutenden τρικέφαλον. Dieses Epitheton findet sich auch sonst: *Lukian. Toxar.* 62, *Pediasim.* 25 u. *Schol. Ar. Ach.* 1082. Daher heißt G. bei *Fronto* (*ad M. Caes.* 4, 3) triceps. Andere Belegstellen kennzeichnen mehr die Dreileibigkeit: *Stesich. fr.* 6 (*Bergk* 3[4], 208) schildert ihn geflügelt, mit sechs Händen und zehn Füßen, was aber auch auf drei Köpfe schließen läßt. Bei *Aisch. Ag.* 834 *Kirchh.*, *Eur. H. F.* 432, *Diodor.* 4, 8, 4, *Lyd. de mens.* 1, 10, *Schol. Ar. Ach.* 1082 heißt er τρισώματος; *Tzetz Lyk.* 652: τρικέφαλος καὶ τρίσωμος. Vgl. ferner *Lucret.* 5, 28: *tripectora tergemini vis Geryonai; Verg. A.* 8, 202: *tergemini nece Geryonae; Ov. Trist.* 4, 7, 16: *tergeminum virum; Verg. A.* 6, 289: *forma tricorporis umbrae; Sil. It.* 3, 422: *tricorporis G.,* vgl. 13, 201; *Hor. C.* 2, 14, 7: *ter amplum G.; Ov. Her.* 9, 91 und *Auson. griph.* 82: *triplex; Senec. Ag.* 835 u. *H. F.* 231: *triformis,* vgl. 487; *Hygin. fab.* 30. 151 u. *Serv. A.* 7, 662: *trimembris.* Nach *Apollod. bibl.* 2, 106 hat er den zusammengewachsenen Leib dreier Männer, der sich von den Weichen an in drei Oberkörper zerteilt, nach *Plut. praec. reip. ger.* 26 viele Schenkel, Hände und Augen. — G. wird nicht bei jeder literarischen Erwähnung auch geschildert; die Bildwerke aber stellen ihn sämtlich mehrköpfig dar, was also gleichsam zu seinem Wesen gehört. Der Typus mit zwei Leibern ist ganz vereinzelt (Vase in Berlin nr. 3258, *Gerhard, Apul. Vas.* 8/10); ein vierköpfiger darf nicht erschlossen werden aus *Ar. Ach.* 1081 f.: Dikaiopolis schmückt sich hier, um den Lamachos zu schrecken, mit vier Federbüschen und fühlt sich nun, selbst gleichsam ein τετράπτιλος oder τετρακέφαλος Γηρυόνης, jenem Gegner überlegen, der mit seinen drei Federbüschen (*Schol.*) doch nur ein τρικέφαλος Γ. ist. Aus dieser scherzhaften poetischen Fiktion ist aber keineswegs auf einen vierköpfigen G. zu schließen, zumal sich ein solcher sonst nicht nachweisen läßt. Seine bildlichen Darstellungen, die bereits mit den Reliefs der Kypseloslade (*Paus.* 5, 19, 1: τρεῖς ἄνδρες Γηρυόνης εἰσὶν ἀλλήλοις προσεχόμενοι) und des Amyklaiischen Thrones (3, 18, 13) beginnen und sich in vielen erhaltenen fortsetzen, sind aufgezählt Bd. 1, Sp. 1632 f. u. bei *Pauly*[2]*-Wissowa* 7, 1290 f., wo auch die antiken (meist allegorischen oder philosophischen) und modernen (überwiegend meteorologischen oder astronomisch-physikalischen) Deutungen verzeichnet sind: sie alle gehen aus von der Dreiheit seiner Leiber oder seiner Köpfe.

6) Orth(r)os, Geryoneus' Hund, ist dreiköpfig nur auf einem archaischen Flachrelief von Kypros dargestellt (*Cesnola-Stern, Cypr.,* Tafel 24; abgebildet in diesem Lexikon Bd. 1, Sp. 1635): ihn erlegt hier, während er die Herde seines Herrn bewacht, Herakles mit einem Pfeile. Sonst erscheint er in Literatur und Kunst ein-

und zweiköpfig (s. d. Art., Bd. 3, Sp. 1217 f.). Für seinen Bruder gilt der Hadeshund (*Hes. Th.* 309 f.; *Schol. Apoll. Rhod.* 4, 1399; *Pollux* 5, 46):

7) Kerberos. Bei *Hes. Th.* 311 ist er πεντηκοντακάρηνος (v. 771 hat er freilich nur zwei Ohren, also einen Kopf), bei *Pindar. fr.* 249 *Bgk.*[4] sogar ἑκατοντακέφαλος (*Schol. Il.* Θ 368; *Schol. Soph. Trach.* 1098; vgl. *Tzetz. Lyk.* 698), womit übereinstimmt *Hor. C.* 2, 13, 14: *belua centiceps*; an einer unechten Stelle 3, 11, 16 f. hat er jedoch nur ein Haupt mit einem *os trilingue,* das allerdings hundert Schlangen mähnenartig umgeben; vgl. dazu *Roscher, Die Zahl 50 in Mythus, Kultus, Epos und Taktik* (Leipzig 1816) S. 72 f. Einköpfig ist er auch auf einigen Denkmälern, so auf einem altkorinth. Napf (*Arch. Zeitung* 1859, Tf. 125), wo allerdings neben dem einen Haupte noch sechs Schlangenleiber sich emporranken (s. *Furtwängler* in dem Art. *Herakles,* Bd. 1, Sp. 2205; abgebildet zum Art. *Kerberos* Sp. 1121 f.), wohl auch auf der bekannten, freilich arg beschädigten Metope vom Zeustempel in Olympia (*A. Bötticher, Olympia* S. 295 f.); zweiköpfig auf einigen schwarzfig. att. Vasen (Art. *Herakles* a. a. O. und *Kerberos* Sp. 1126). Erst der ionischen Kunst verdankt er seinen dreiköpfigen Typus (*Furtwängler, Mon. d. I.* 6, 36), der seit der attischen Tragödie stehend ist. Daher heißt er τρίκρανος: *Soph. Trach.* 1098 u. *Eur. H. F.* 611. 1277 (*ebenda* v. 24: τρισώματος); τρικάρηνος: *Lukian. Philopatr.* 1; *Pseudolog.* 29; *Fugit.* 32; *Palaephat. Incred.* 40; τρικέφαλος: *Euseb. Praep. evang.* 3, 11; *Heraclit. Incred.* 33; *Append. narrat.* 38 in *Westerm. Mythogr.* S. 375 (nach *Nonnos*). Auch bei *Apollod. bibl.* 2, 122 u. *Pedias.* 30 hat er drei Hundsköpfe, endigt aber in einen Drachen, und von seinem Rücken gehen allerlei Schlangenhäupter aus. Nach *Hermesianax fr.* 2, 11 *Bach* ist K. τριστοίχοις κεφαλαῖς ausgestattet. Weitere Zeugnisse: *Cic. Tusc.* 1, 5, 10: *C. triceps; Propert.* 4, 4, 44: *tribus faucibus; Verg. Georg.* 4, 483: *tria ora; Aen.* 6, 417: *latratu trifauci; Ov. Her.* 9, 93 f. *Met.* 4, 414: *ternis latratibus; Trist.* 4, 7, 16: *tergeminum canem; Sil. It.* 2, 552: *ore trifauci; Stat. Silv.* 2, 1, 184: *terno ore*; 3, 3, 27: *tergeminus custos; Theb.* 2, 53: *triformis ianitor*; 7, 783: *tergeminos custodis hiatus; Avien. Arat.* 3, 960: *canis triformis; Auson. griph.* 9: *triplex.* Vgl außerdem *Sen. H. F.* 803; *Stat. Silv.* 5, 3, 59. 279; *Theb.* 2, 27; 4, 487. — Zur Kennzeichnung des dreiköpfigen Hadeshundes ist überdies der Ausdruck *Tricerberus* geprägt: *Serv. A.* 1, 133; *Mythogr. Vat.* 1, 92. 108; 2, 11. 154 (*Bode, Script. rer. myth.* 1, 31. 34. 35. 77. 128); *Fulgent. myth.* 1, 5; *Fulgent. contin. Virg.* p. 156 *Muncker.* Vgl. auch d. Art. *Trikerberos.*

8) Chimaira. Nach *Hes. Th.* 321 f. hat sie drei Köpfe, nämlich eines Löwen, einer Ziege und eines Drachen, nach *Il.* Z 181 sogar drei Leiber dieser Tiere; auch nach *Eur. Ion.* 204 ist sie τρισώματος; nach *Hor. C.* 1, 27, 23 triformis; nach *Theodor. Hyrtac. Ep* 2 ein θηρίον τριφυές τε καὶ τρίμορφον. Das Erzbild von Arezzo in Florenz und andere Darstellungen (s. die Art. *Chimaira* u. *Bellerophontes*) stimmen damit überein.

Nach *Plat. Republ.* 9, 588c ist, ganz wie Kerberos, Chimaira und zahlreiche andere συμπεφυκνῖαι ἰδέαι, ein θηρίον ποικίλον καὶ πολυκέφαλον auch

9) Skylla (s. d. nr. 1). *Anaxilas* (*fr.* 22, 4, *Kock* 2, 270) nennt sie τρίκρανος ποντία κύων, während Münzen, besonders von Kyme, sie als Weib darstellen, dessen Haupt von zwei Hundsköpfen flankiert wird. Ist hier die Dreizahl der Köpfe gewahrt, so wird diese durch Hinzufügung verschiedener Tierhäupter (Hund, Löwe, Bär, Wolf) sowie von Schlangenleibern oder Fischschwänzen phantastisch überboten. Bei *Ausonius* (*griph* 83) setzt sich die *Scylla triplex* aus Hund, Jungfrau und Fisch zusammen. Vgl. auch *Wasers* reichhaltigen Art. *Skylla,* Bd. 4, Sp. 1035 f.

10) Triton (s. d.) ist mehrfach im Kampfe mit Herakles veranschaulicht (s. d. Art. *Herakles,* Bd. 1, Sp 2192 f. 2230). Den Seedämon bezeichnet der Fischleib; der Oberkörper ist menschlich gestaltet und fast immer einköpfig (*Dreßler, Triton u Tritonen, Progr. v. Wurzen* 1892, S. 29 f.). Aber eine etrusk. Bronze in Paris (*Babelon et Blanchet, Bronzes ant. de la Bibl. nat.* nr. 65 p 31) zeigt ihn mit drei Köpfen bärtiger und kahlköpfiger Meergreise; über eine ähnliche Gruppe s. *A. de Longpérier, Bronzes ant. du Louvre* p. 91, nr. 437.

11) Ein Drache, dessen drei Köpfe sich aus einem Halse emporwinden, schmückt Agamemnons silbernen Schildhalter: *Il. Λ* 38 f.

12) Typhon (s. d.) wird bei *Hesiod, Pindar, Aischylos* und *Aristophanes* durchgängig als πολυκέφαλος geschildert, vgl. auch *Philostr. vit. Apoll.* 5, 13 u. *Roscher* a. a. O. S. 77 f., der die 50 Köpfe des Typhon bei *Pindar* mit verschiedenen Analogien zu erklären sucht. In *Eur. H. F.* 1271 nennt aber Herakles unter den Wesen, die er bekämpft habe, τρισωμάτους Τυφῶνας, dreileibige Ungetüme wie T. Durch das Zitat dieser Stelle bei *Plutarch. fort. Alex.* 2, 10 wird die Lesart Τυφῶνας gegenüber *Elmsley,* der Γηρυόνας vorschlug, gesichert; vgl. *v. Wilamowitz, Eur. Herakl.* S 467[2]. Von der Annahme freilich, eine aus dem Perserschutt der athen. Akropolis wieder emporgestiegene archaische Gruppe grellbemalter Porosskulpturen stelle den Herakles im Kampf mit dem dreileibigen T. dar, ist man zurückgekommen, seitdem *Furtwängler* mit Recht bestritten hat, daß die drei gutmütigen Gesichter mit den vollen Backen und schmatzenden Lippen einem kämpfenden Scheusal angehören können (*Ber. d. Bayr. Akad. d. Wiss.* 1905, *phil.-hist. Kl.* S. 433 f.). Er erkennt in ihnen vielmehr die Bilder wohltätiger attischer Wind- und Ahnengeister, der Tritopatores oder Tritopatreis (s. d.), die mit Behagen dem (wesentlich anders aufgefaßten) Kampfe des Herakles zusehen. Sobald sich nun erweisen läßt, daß sich hier die Körper jener drei, übrigens sonst wenig bekannten, einzelnen Gottheiten darstellen, ist zugleich die Frage nach einem dreiköpfigen Einzelwesen für die bedeutsame Porosgruppe erledigt.

Auf italischem Boden sind, natürlich von der Chimaira abgesehen, die doch dem griechischen Mythos angehört, die Spuren von Vorstellungen dreiköpfiger Wesen gering oder sogar zweifelhaft; immerhin verdient Beach-

tung die Annahme *Useners* a. a. O. S. 176, der Beiname Tricipitinus, der bis 388 v. Chr. in der römischen gens Lucretia nachweisbar ist, schreibe sich her von dem einer dreiköpfigen Schutzgottheit gewidmeten Familienkultus.

Die Vorstellungen von dreiköpfigen Wesen in der Götterlehre und Sagenwelt anderer als der beiden klassischen Völker zu erörtern, liegt außerhalb der hier gestellten Aufgabe. Vgl. aber *Usener* S. 177 f., sowie *G. Wilke, Über Di- u. Trikephalie in d. Mythologie u. Kunst d. indoeurop. Völker. Mitteilungen d. Wiener Anthropol. Gesellsch.* 1912, Bd. 42, S. 28—41. [Johannes Schmidt.]

Trikerberos (*Τρικέρβερος*) hieß der Hund des Molosserkönigs Hades 'wegen seiner Größe', *Suid.* u. *Κόρη*. Er zerfleischte den Peirithoos und seine Geliebte, die Tochter des Hades, als sie miteinander zu fliehen versuchten; *Jos. Malalas, Chron. ed. Dind.* 62, 15 ff., vgl. *L. Dindorf* im *Thes. gr. l.* 7, 2436 A. [Preisendanz.]

Trikka (*Τρίκκα*), Tochter des Flußgottes Peneios (s. d.), Eponyme der gleichnamigen Stadt in Thessalien, *Steph. Byz.* s. v. *Τρίκκη*. Nach *Eust.* ad *Hom. Il.* 330, 26, der sie gleichfalls eine Tochter des Peneios nennt, war sie Gemahlin des Hypseus (s. d.), der nach der Überlieferung gleichfalls ein Peneiossproß, also ihr Bruder ist; vgl. *Lud. Malten, Kyrene* (= *Philol. Untersuch.* 20) S. 74 Anm. 1. Auf Münzen ist eine durch Beischrift als *Τρίκκα* bezeichnete weibliche Gestalt im Chiton und Himation dargestellt, r. schreitend, mit der R. ein Kästchen, das sie in der L. hält, öffnend, *Head, Hist. num.* 310². *K. Regling, Die griech. Münzen d. Sammlung Warren* 118 nr. 729, Taf. 17. [Höfer.]

Tr. erscheint auf schönen alten Münzen von Trikka (abgebildet bei *Imhoof-Blumer, Nymphen u. Chariten auf griech. Münzen.* Athen 1908, S. 76, Taf. V nr. 39—41) bald auf einem Stuhl mit Rücklehne sitzend, in der R. eine Schale, in der L. einen Spiegel vor das Gesicht haltend, bald stehend, entweder mit der R. auf einen Ball schlagend, oder die R. auf eine Säule lehnend, die L. über einen vor ihr stehenden Storch oder Reiher erhoben, oder in der L. ein Kästchen haltend, dessen Deckel sie mit der R. lüftet. [Roscher.]

Trikkaios (*Τρικκαῖος*), Beiname des Asklepios von seiner Kultstätte in Thessalien, unter welchem er einen Filialkultus in Gerenia hatte: *δείκνυται δ' ἐν τῇ Γερηνίᾳ Τρικκαίου ἱερὸν Ἀσκληπιοῦ, ἀφίδρυμα τοῦ ἐν τῇ Θετταλικῇ Τρίκκῃ*, *Strabo* 8, 360. *Ziehen, Leges Graecorum sacrae* 2, 1 p. 116 zu nr. 40. [Höfer.]

Triklaria (*Τρικλαρία*), Beiname der Artemis: *Paus.* 7, 19, 1. 4. 6. 8; 22, 11. In ihrem Heiligtum zu Patrai in Achaia dient als Priesterin die schöne, jugendliche Komaitho (s. d. nr. 2), die wegen ihrer Liebe zu dem Jüngling Melanippos (s. d. nr. 5) mit diesem auf Geheiß des delphischen Orakels der Artemis geopfert wird; das seitdem dort ständig gewordene und alljährlich vollzogene Menschenopfer findet erst ein Ende, nachdem von Eurypylos (s. d. nr. 3) der Kult des Dionysos Aisymnetes in Patrai eingeführt worden ist. Zur Deutung der Sage vgl. *A. Schultz, Fleckeis. Jahrb.* 1881, S. 305 f., wogegen *Kalkmann, Pausanias* S. 133; s. auch den Art. *Aisymnetes,* Bd. 1, Sp. 197 f. [Johannes Schmidt.]

Trikolonos (*Τρικόλωνος*), **1**) Sohn des Königs Lykaon von Arkadien, Gründer der dortigen Stadt *Τρικόλωνοι* (*Paus.* 6, 21, 10; 8, 3, 4; *Steph. Byz.* s. v.), Vater von Zoiteus und Paroreus, welche die arkadischen Städte Zoitia und Paroria erbauen (*Paus.* 8, 35, 6). — **2**) Gleichnamiger Abkömmling von 1, einer der Freier der Hippodameia, den deren Vater Oinomaos im Wettlauf besiegt und wie die übrigen Werber (bis auf Pelops) umbringt (*Paus.* 6, 21, 10); er heißt im *Schol. Pind. Ol.* 1, 114: *Τρικόρωνος*. [Johannes Schmidt.]

Trikorythos (*Τρικόρυθος*), nach *Hesych* Bezeichnung eines *ἀνδρεῖος ἥρως*, nach dem „dreifach bebuschten Helm". Die überlieferte Form bei *Hes.* '*Τρικόρινθος*' ist in *Τρικόρυθος* oder *Τρικόρυνθος* zu ändern; s. die Erklärer zur Stelle in *Albertis* Ausg. 2, 1416, 20. *Τρικόρυθες* sind die Korybanten bei *Eur. Bacch.* 123; vgl. ob. Bd. 2, 1, 1608, 32; 1612, 58; Aias ist *τρίκορυς*, *Eur. Or.* 1480. Wenn oben Bd. 4, 691, 35 Tricorythus als Vater eines der mit Theseus nach Kreta ziehenden Opfer, Melite (die ob. Bd. 2, 2643 f. fehlt), genannt wird, so ist dieser Name nicht überliefert bei *Serv.* zu *Aen.* 6, 21, sondern nur durch Vermutung rekonstruiert: vgl. *Servii commentarii ed. Thilo* 2, 9 adn. [Preisendanz.]

Trimoridios (*Τριμορίδιος*), Beiname des Apollon auf einer Inschrift aus Eretria: *Ἀπόλλωνος Τριμορ[ιδί]ου, Λητοῦς, Ἀρτέμιδος*, *Stauropulos, Ἐφημ. ἀρχ.* 1895, 166 nr. 6. *I. G.* 12, 9 nr. 267. *Wide* bei *Stauropulos* a. a. O. vergleicht die Artemis *Τρικλαρία*, deren Heiligtum drei Städten gemeinsam gehörte; in betreff der Endung des Beinamen verweist *Stauropulos* auf den eretrischen Namen *Ἀλίδιος* (*I. G.* a. a. O. 245 B, 16 p. 57. 249 B, 85 p. 65). [Höfer.]

Τρίμορφος s. *Triformis*

Trinakros (*Τρίνακρος*), Eponymer Heros und Ktistes von Trinakria (vgl. *Thrinakie* und *Thrinakos*), Sohn des Poseidon (*Steph. Byz.* u. *Τρινακρία*, Sibyllenorakel). Nach *Babelon, Descr. des monn. de la rép. rom.* 1 (1885), 137 f. ist er auf einer Münze der gens Alliena v. J. 47 v. Chr. abgebildet: 'nu, debout, incliné à gauche, posant le pied droit sur une proue de vaisseau, le bras gauche enveloppé d'un manteau, et tenant la triquetra de la main droite'. A. Allienus war Prokonsul von Sizilien; vgl. *Babelon* 2 (1886), 13 zu nr. 14; nähere Gründe, die zur Gleichsetzung der Figur mit Tr. führen, gibt *Babelon* nicht, doch liegen sie nahe. *Cohen, Descr. gén. des monn. de la rép. rom.* 1857 redet S. 15 mit *Eckhel*, nur von einem 'homme nu', stellt aber S. 16 fest, daß die Haltung der Figur 'exactement celle de Neptune' auf einer Pompeiusmünze sei, denkt dann aber wegen ihrer Bartlosigkeit eher an 'Siculus, fils de Neptune', als an Neptun selbst. [Preisendanz.]

Trinx (*Τρίγξ*), Geliebter des Herakles, *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 1207, wo mit *Merkel.* (*Apoll. Rhod.* p. 536) für das überlieferte *Φοίξ* mit Bezug auf *Strabo* 17, 825 *Τρίγξ* zu lesen ist. [Höfer.]

Trinychos (*Τρίνυχος*) steht absolut für Herakles (*καὶ Νέμεα Τριννύχῳ Νεμεᾶται ἠδὲ σέλινα [θέντο]*) *Annotat.* ad *Anth. Pal.* 9 ed. *Duebner* vol. 2 p. 250. Man vgl. den Herakles *τριέσπερος* oder *τρισέληνος*. [Höfer.]

Trioditis, Beiname der Hekate, die an Dreiwegen haust und da durch Opfer verehrt wird (*Petersen, Arch. Epigr. Mitt.* 5, 16 ff. *Gruppe, Gr. Mythol.* 1289, 2. 1291, 1. *Heckenbach, P. W.* 7, 2775. *Farnell, Cults* 2, 598. 601. *Mac Culloch, Cross-Roads* in *Hastings Encycl. of Religions a. Ethics* 4, 333), *Olympiod. in Plat. Phaed.* p. 233, 14 *Norvin*: *ἐπὶ τριόδου θύουσι τῇ Τριοδίτιδι Ἑκάτῃ. Steph. Byz.* s. v. *τρίοδος*: *τόπος τρεῖς ὁδοὺς ἔχων ... ἀπ' αὐτοῦ ... τριοδῖτις. οὕτω γὰρ ἡ Ἑκάτη· αὕτη καὶ ἐνοδία ἐκλήθη ... τριοδῖτις δὲ ὅτι ἐν ταῖς τριόδοις τετίμηται.* Zu der bei Götterbeinamen häufigen Denominativform s. *Radermacher, Rh. Mus.* 63, 461. Ältester Beleg die nicht genau zu datierende Komödie *Ἄλυσις* des *Charikleides Mein.* 4, 556 = *Kock* 3, 394, 1, auch *Bergk* PL 3, 679 (aus *Athen.* 7, 325 D, vermittelt durch Pamphilus, *Kaibel, P. W.* 3, 2139): *δέσποιν' Ἑκάτη τριοδῖτι, τρίμορφε, τριπρόσωπε, τρίγλαις κηλευμένα*, wohl aus einem magischen *κατάδεσμος* (s. *Kock* a. a. O., *Abt, RGVV* 4, 2, 97). *Athen.* 7, 325 A: (Hekate) *τριοδῖτις γὰρ καὶ τρίγληνος, καὶ ταῖς τριακάσι δ' αὐτῇ τὰ δεῖπνα φέρουσι* (aus *Apollodor, Usener, Kl. Schr.* 4, 224*)). *Orph. Hymn.* 1, 1: *Εἰνοδίην Ἑκάτην κλήζω, τριοδῖτιν*, vgl. *frg.* 309 *Abel.* Hymnus bei *Hippolytos, refut.* 4, 35, 5 (p. 62 *Wendland*): *νερτερίη, χθονίη τε καὶ οὐρανίη μολὲ Βομβώ, εἰνοδίη, τριοδῖτι*, dazu *Ganschinietz, Texte u. Unters.* 39, 2 p. 65. Zauberhymnus bei *Abel, Orph.* p. 289 v. 10: *δεῦρ' Ἑκάτη, τριοδῖτι* = *Pap. Paris.* 2727 *Wessely*; vgl. *ebd.* 2785. Ob die Inschrift aus Thera *IG* 12, 3 Suppl. 1325 (*Hiller v. Gaertringen, Thera* 3, 163): [*Τρ*]*ιοδῖ*[*τις*] aus einem *ἱερὸς οἶκος* der Hekate stammt oder der Artemis-Hekate gilt, ist ungewiß. Denn auch die mit Hekate geglichene Artemis heißt *τρ.*, vgl. *ebd.* 1329 (*Hiller v. Gaertringen* a. a. O.): [*Τι*]*ὸς Ἀγλωφάνε*[*ος Θεοκλείδας τὰν τρι*]*οδεῖτιν* [*Ἄρτα*]*μιν ἐν θρινκ*[*ῷ εἵσατο πρόσθε θυρᾶν*]. Der dreigestaltigen Hekate-Artemis-Selene gilt der in doppelter Fassung im *Pap. Paris.* 2522 ff. 2818 ff. erhaltene Hymnos (*Abel* p. 293, *Wünsch, Aus einem griech. Zauberpapyrus,* [*Kl. Texte* 84] p. 10), den ich nach der mir von *Preisendanz*, dem neuen Editor der Zauberpapyri, mitgeteilten Fassung, doch ohne den krit. Apparat, vorlege): *Διὸς τέκος, ἰοχέαιρα, Ἄρτεμι, Περσεφόνη, ἐλαφηβόλε, νυκτοφάνεια, τρίκτυπε, τρίφθογγε, τρικάρανε,* [*τριώνυμε, Μήνη,*] *θρινακία, τριπρόσωπε, τριαύχενε καὶ τριοδῖτι, ἣ τρισσοῖς ταλάροισιν ἔχεις φλόγας, ἀκάματον πῦρ, καὶ τρίοδον μεθέπεις τρισσῶν δεκάδων τε ἀνάσσεις καὶ τρισὶ μορφαῖσι*[*ν*] *καὶ φλέγμασι καὶ σκύλακεσσι δεινὴν ἐξ ἀτόνων πέμπεις ὀξεῖαν ἰω*[*ή*]*ν φρικτὸν ἀναυδήσασα θεὰ τρισσοῖς στομάτεσσι.* Zur Gleichung Hekate-Selene-Artemis (*Roscher, Selene* 123; Nachtrag dazu 50; *Farnell* 2, 598 f.) s. *Cornutus* 34: *οὐχ ἑτέρα δ' οὖσα αὐτῆς* (sc. *Ἀρτέμιδος*) *ἡ Ἑκάτη τρίμορφος εἰσῆκται διὰ τὸ τρία σχήματα γενικώτατα ἀποτελεῖν τὴν σελήνην, μηνοειδῆ γινομένην καὶ πανσέληνον καὶ τρίτον τι ἄλλο σχῆμα ἀναλαμβάνουσαν, καθ' ὃ πεπλήρωται δ' ὁ κύκλος. ἐντεῦθεν ἤδη καὶ τριοδῖτις ἐπεκλήθη καὶ τῶν τριόδων ἐπόπτης ἐνομίσθη διὰ τὸ τριχῶς μεταβάλλειν ὁδεύουσα διὰ τῶν ζῴων.* Weitere physikalische Erklärungen geben *Plut. de facie in orb. lun.* 937 F: (Selene) *τριοδῖτίς ἐστιν, ἅμα μῆκος ἐπὶ τοῦ ζῳδιακοῦ καὶ πλάτος ἐπιφερομένη καὶ βάθος*, *Laur. Lydus, de mens.* 3, 10 p. 44 *Wünsch*: *τριῶν γὰρ εἶναι λεγομένων τῶν τῆς σελήνης δρόμων, ὀξέως μέσον καὶ ἀμείνον, δι' οὓς καὶ Τριοδῖτιν τὴν Ἑκάτην — οἱονεὶ τὴν Σελήνην — οἱ ποιηταὶ καλοῦσι, τρισὶν ἑορταῖς τὸν μῆνα διέλαβε. τρίμορφος γὰρ ἡ Σελήνη* und die unter Art. *Trivia* genannten Autoren. Der Deutung harrt noch die *κόρη Τριοδῖτις* im *Pap. Paris.* 2961: *ἐξορκίζω σε κατὰ τῆς κόρης Τριοδίτιδος ἥτ' ἐστιν ἀληθὴς ἡ μήτηρ τ⟨ῶν⟩ τοὺς θέλεις.* So liest *Preisendanz* 'die Mutter der (N. N.) Dämonen (schreib hin) die du willst'. *Körte, Arch. f. Rel.-Wiss.* 18, 125 A. 3 denkt an Artemis, was demnach ausgeschlossen wäre. Die sonst übliche Konjektur *μήτηρ Πλούτου* ist verkehrt. Da jetzt durch *Oxyrh. Pap.* 11, 1380 v. 90 f. bezeugt ist, daß man Isis *ἐν τῇ Ἀσείᾳ τριοδεῖτιν* nannte (vgl. 113 Isis = Hekate, 84 *τριφυήν, Ἄρτεμιν*), so erweitert sich die Erklärungsmöglichkeit *κόρη — μήτηρ Τρ.* — Der Name *Τριόδοτος* ist wohl theophor zu *Τριοδῖτις*, *Sittig, De Graec. nomin. theoph.* (*Diss. Phil. Hal.* 20, 1) 67. — Vgl. auch den Art. *Trivia.* [Weinreich.]

Triopas (*Τριόπας*), eigentlich Triops, wie ihn *Hellanikos* bei *Steph. Byz.* s. v. *Τριόπιον* und *Apollod. Bibl.* 1, 7, 4, 2 nennt; altthessalischer Heros, der landläufigen Überlieferung zufolge am Dotischen Gefilde heimisch, am bekanntesten vom kleinasiatischen Koloniallande her, von der dorischen Hexapolis, wo das knidische Vorgebirge seinen Namen trug und er selbst als Stadtgründer galt. Sohn des Aiolos und der Kanake ist er *Diod.* 5, 61, oder des Poseidon und der gleichen Mutter *Apollod.*, *Kallim. h.* 6, 99 (101). Phorbas ist bald sein Vater: *Paus.* 2, 16, 1; 4, 1, 1; 4, 3, 9; 26, 8. *Clem. Alex. Strom.* 1 p. 138 *Sylb.*, bald sein Sohn: *Hom. hymn. Apoll.* 211; *Paus.* 7, 26, 12; *Polyzelos* b. *Hyg. Astr.* 2, 14; *Schol. Theokr.* 17, 68—69 rec. *Wendel* (zur Lesart vgl. *Roscher* Bd. 3, 2, Sp. 2424). Diese Verbindung wurde speziell in Argos gepflegt, wo Tr. nun auch die Messene zur Tochter erhielt: *Paus.* 4, 1, 1 u. unten. Unsicher ist *Diod.* 5, 61, 3, wo Tr. von dem Apollosohn Lapithas und der Peneiostochter Stilbe herstammen soll; wahrscheinlich wegen *Diod.* 4, 58, 7 u. 61 ist der Name Phorbas ausgefallen und Lapithas eine Generation höher zu rücken (*Bethe, Herm.* 24, 1891, S. 441). Von Söhnen des Tr. nennt *Pausanias'* periegetische Quelle 2, 22, 1 nur den Pelasgos, die genealogische 2, 16, 1 nur Iasos und Agenor (vgl. *Kalkmann, Paus.* 266), alle drei *Hellanikos* b. *Schol. Hom. Γ* 75 (für welche drei *Eustath.* als Vater Phoroneus angibt). In den *Schol. Eurip. Or.* 932 sind es Pelasgos und Iasos, [außerdem?] den *νεώτεροι* zufolge Agenor und Xanthos, den auch *Diod.* 5, 81 hat: man würde eher diesen allein der älteren, mutterländischen Gruppe gegenübergestellt erwarten. Iasos auch bei *Augustin C. D.* 18, 8, der den Tr. als

7. König von Argos aufführt. In den *Orestscholien* ist der Name †*Σῶσις* von Tr.s Gattin augenscheinlich verderbt (aus *Δῶτις*? vgl. *Ath.* 7, 296c u. *Apollod. Bibl.* 3, 5, 5, 3), von den elterlichen Namen Phorbas und *Εὐβοία* der zweite nicht vertrauenerweckend (= *Βοιβηίς*?).

Ganz wesentlich ist sein brüderliches Verhältnis zu Erysichthon, mit dem ihn Neuere geradezu identifizieren (*Preller-Robert* 1, 155). An dessen Frevel gegen Demeters Dotisches Heiligtum erscheint er, wenn nicht beteiligt, so doch insofern mitschuldig, als er lebhaft Partei für den Bruder nimmt: *Kallim. h. Cer.* Bei *Diod.* 5, 61, *Hygin. Astr.* 2, 14, *IGSI* 1389 wird die Tat ihm geradezu selber zugeschrieben. Vater des Erysichthon ist er bei *Steph. Byz.* s *Τριόπιον* u. *Schol. Lyk.* 1393: *Ἐρυσ. ὁ καὶ Αἴθων καλούμενος υἱὸς Τριόπα ἐξέτεμε κτλ.* Auch hier ist von einer Mißbilligung keine Rede Eine wichtige, nur in fataler Weise entstellte Genealogie bietet *Suidas* oder dessen lexikalische Quelle (o. Bd. 1, 1, Sp. 1375 *Crusius*) s. v. *ἀπὸ Αἴθωνος Ἡλίου †τινος*. Hält man diese nämlich neben die rhodischen Stammbäume (unten), wo unter den Heliossöhnen kein Erysichthon, stets aber Tr. figuriert, so gelangt man mit *Crusius* zu der Vermutung, in der Glosse müsse irgendwie der Name des Tr. ausgefallen sein. Nur daß eben dort für einen Bruder kein Platz ist, sondern nur für eine Zwischengeneration (vgl. *Schol. Lyk.*). Der Name verbirgt sich m. E. jedenfalls in †*τινος* (als ΤΡΙΝΟϹ, ΤΡΙΟΠΟϹ), welches seinen Platz vor *Ἡλίου* gehabt hätte. Unsicherheit entstand vielleicht auch durch Kollision mit dem *Hesiod*ischen *Αἴθοπος*, welches die Lexika vergleichend zu *Αἴθωνος* stellten: *Schol. Lyk.* 1396, wogegen *Eust. z. Hom. Λ* 547 p. 862 Einspruch erhebt. In keinem Falle läßt sich die Abstammung des einen oder anderen von Helios etwa aus Rhodos herleiten; sie mußte, darauf deutet schon *Konon* 47, bereits in Thessalien gegeben sein (ähnlich *Gruppe* 119); wohingegen die rhodischen Sagen die des Mutterlandes vielmehr vorauszusetzen scheinen. — Besser als die rhodischen Fabeleien versteht man es, daß Tr. König von Kos heißt, *Schol. Theokr.* 17, 68, und Vater des dortigen Merops (*Gig. u. Tit.* 43). Bezeugt wird die thessalische Einwanderung daselbst durch die bekannte Bezeichnung der Koerinnen als *Θεσσάλαι*, welche *Hesych* aus *Philetas* anführt, also von einem, der es wissen konnte; ebenso durch das Grab des Peleus auf derselben Insel, o. Bd. 3, 2, Sp. 1843 f., vielleicht auch durch das Fest der Demeter Aloás (*Theokr.* 7, 155). Diese der dorischen vorausgehende thessalische Kolonisation gilt für den ganzen Bereich der Hexapolis, und mit Unrecht wird Tr. seit *Otfr. Müller* als ein dorischer Heros bezeichnet.

So schattenhaft dieser Tr. als Persönlichkeit bleibt gegenüber der wüsten, aber scharf ausgeprägten Fabelgestalt seines Bruders Vielfraß, für die griechische Kolonisationsgeschichte bedeutet er gerade genug; auch ohne die übrigens recht ansprechende Einfügung der Triopiden in die Lücke *Kallim. h. Cer.* 99 (*Bethe* a. a. O. 442). Als Motiv der Auswanderung erkennen wir, mag es ausgesprochen werden oder nicht, den Konflikt mit den Pelasgern, den Eignern und Hütern des Dotischen Gefildes. Bei *Diod.* 5, 61 ist die beliebte, stets unwahrscheinliche Form der Rückwanderung gewählt, um vorausgehende Geschehnisse später anzuknüpfen; hier entschuldbar durch die Überlieferung (*Dieuchidas* b. *Ath.* 6. 262e), daß nach Tr.s Tode Zwist unter den Kolonisten entstand und einige in die Heimat zurückkehrten; wobei jedoch zu beachten, daß Tr. dort die Pelasger vertreibt, als ob er nun, in der Fremde, die Macht erworben, seine Feinde zu züchtigen. Wäre ihm das früher gelungen, so hätte er nicht zu entweichen brauchen; der Zorn der Göttin hätte ihn ohne geeignete Interpreten (*Diod.* 4, 68) vielleicht nicht vertrieben. Es ist in jedem Falle ein pelasgisches Milieu, aus dem sich Tr. und sein Bruder loslösen. Hat nun die griechische Sage für Konflikte überhaupt ein schlechtes Gedächtnis, schon infolge der unvermeidlichen Völkermischungen und der Anpassungsfähigkeit der Griechen an fremde Kulte, so erscheint Tr. im weiteren Verlaufe, also bei der Verschiebung nach Süden ganz eng mit dem Pelasgernamen verbunden; sein Sohn stiftet sogar den Kult der Demeter *Πελασγία*: *Paus.* 2, 22. Gab es doch auch eine Demeter *Ἀδδηφαγία* trotz des gebrandmarkten Frevlers und Fressers. Diesen ganzen völkergeschichtlichen Hintergrund vermißt man bei *Zielinski, Phil. N. F.* 4. 1891, 137 ff., welcher in der Erysichthon-(und Tr.-)Geschichte auch nach *Crusius*' evidenter Erläuterung einen Streit zweier Götter, der Demeter und des Poseidon, um den Landstrich sieht. Poseidon ist den Ackerbauern nicht so feindlich (vgl. *Preller-Robert* 103; 586); und wer sagt uns, ob hinter dem Götterstreit, wie ihn z. B. in Athen die Eigenliebe der Nation herausbildete, sich nicht Rivalitäten von Stämmen verbergen aus Zeiten her, denen es weniger um Prestige als um Existenz und Landbesitz zu tun war?

Es will uns übrigens scheinen, als ob die ganze Sage von dem Baumfrevel frühzeitig mißverstanden worden sei. Die Bäume sind dem Landmann hinderlich und stets in Gefahr, seiner Erntegier zum Opfer zu fallen. Es handelt sich hier nicht um sonnig und zerstreut stehende Fruchtbäume, etwa wie die attischen *μορίαι* (an die mit dem entsprechenden Frevel *Zielinski* a. a. O. ganz passend erinnert), nicht solche, die man allenfalls der Demeter zuweisen konnte; sondern um einen alten Hain mit starkem, echt thessalischem Baumwuchs, der Baumaterial lieferte (o. Bd. 1, 1, Sp. 1376). Dort, im ungestörten Leben und Weben der Natur, haben die Nymphen ihr Element, selbst in dem einzelnen Baum. Diese Wesen also, die auch im Kult des Triopion in erster Linie stehen, hätten sich zu beklagen, nicht Demeter. (Für die kühne Behauptung, daß beide im Kult unzertrennlich seien, müssen wir die Verantwortung dem *Schol. Pind. P.* 4, 106 überlassen.) Jene Frevler waren vielmehr enragierte Ackerbauern vom Schlage wie Aloeus, wie die attischen Pelasger, zu deren Kulturresten jüngere Völker voll Neid und Bewunderung aufblickten. Auch ihre Sipp-

schaft erscheint als ein Geschlecht von Riesen (*Kallim. h. Cer.* 35).

Aufs engste zusammen gehört Tr. mit der Aloeusfamilie. *Apollodor* a. a. O. nennt als Kinder von Poseidon und Kanake: Hopleus, Nireus, Epopeus, Aloeus, Triops. Tr.s Tochter Iphimede ist von Poseidon als wirklichem, von Aloeus als nominellem Vater, Mutter der beiden Riesenjünglinge. Ihr und der Söhne Grab zeigte man in Anthedon an der Küste. Bekannter ist der Tod der beiden auf Naxos und die mütterliche Kultstätte in Mylasa, also dem Tr.schen Kolonialbereich. Auf dem Wege, den die Auswanderer nach Karien hin nahmen, muß Naxos eine wichtige Station gewesen sein. Dort erscheint auch Iphimede und zwar in den Dionysischen Kreis hineingezogen; s. besonders *Andriskos* bei *Parthen.* 19; *P. W.* 9, 2022 f., vgl. o. Bd. 2, 1, Sp. 308 f.; sie wird durch die dortigen Thraker (das sind zugleich die Träger des Dionysosdienstes) aus Thessalien entführt. Von Naxos aus, welches man nicht ohne Übertreibung als Heimat der Aloidensage in Anspruch genommen (*Wilamowitz, Hom. Unt.* 150), übte die Sage ihre Ausstrahlungen nach Kreta. Eine Kolonie Naxia gab es in Karien.

Auf Rhodos soll Helios mit der eponymen Landesheroine 7 herrliche, weise Söhne (*Pind.*, bei Späteren: *Diod.* Astronomen) erzeugt haben, Figuren, die aber da, wo Namen genannt werden, sich als solche von sehr ungleichem Wert und Charakter herausstellen. Ochimos, Kerkaphos, Aktis (Helios ἑπτάκτις bei *Proklos* zu *Plat. Tim.* 1 p. 34 *Diehl*, vgl. außerdem *P. W.* 1, 1216), Kandalos, Makar, Triopas, Tenages heißen sie in wechselnder Reihenfolge bei *Diod.* 6, 56 und den *Schol. Pind. Ol.* 7, 131, hier mit mehreren Versionen, nebst *Schol. B V Hom.* Ω 544 (korrigiert von *Wilamowitz, Herm.* 18, 429); wobei mit Tenages öfter Phaëthon alterniert, der als jüngster nach rhodischer „Sage" gilt, während Tenages, der schönste unter den sieben, der deswegen von den neidischen Brüdern umgebracht wird, mehrmals seinen natürlichen Platz an 7. Stelle eingebüßt hat. An 1. Stelle gerückt ist er offenbar nur versehentlich in einer Version der *Pindar-Scholl.*, die eben darum, auch als die einzige, die einen Chrysipp einfügt (vielleicht Verwechselung mit Kydippe?) weniger Vertrauen erweckt (anders *Malten P. W.* 7, 2849). Für die etwas buntscheckige Reihe ist der in den *Pindar-Scholl.* genannte *Hellanikos* nicht verantwortlich (s. *Preller-Robert* 2, 1, 383 A. 2). Tr. ist hier jedenfalls in eine nicht durchaus ebenbürtige Gesellschaft geraten; er würde an letzter Stelle angefügt sein und nicht, wie gewöhnlich, vor Tenages stehen, wenn dieser Vorzugsplatz nicht dem Jüngsten zukäme. In der recht dürftigen Erzählung gehen die Brüder außer Landes, oder verbleiben am Orte, je nachdem sie an dem Mord beteiligt waren oder nicht. Makar gehört nämlich nach Lesbos, Tenages nach der Troas, Kandalos ist der Eponym eines Vorgebirges Skandalon auf Kos (vgl. *Bethe* a. a. O. 431, 21), mußte also schon deshalb fort. Besser steht es mit Kerkaphos, der seinen Namen mit einem Berg an der Küste zwischen Klaros und Kolophon teilt; er läßt sich weiter zurückverfolgen. *Ps.-Plut. de fluv.* 19, 1 kennt eine Elische Sage, wonach Kerkaphos sich in den Fluß stürzte, der von da an den Namen Nyktimos angenommen habe. Wie man solches Zeugnis auch einschätzen möge, der zweite Name würde auf die Aiolidenfamilie Thessaliens (vgl. *Preller-Robert* 2, 1, 385) hindeuten. *Demetrios v. Skepsis* bei *Strab.* 9, 438 nennt am Boibeischen See, an den Grenzen des alten Perrhäbergebietes, Kerkaphos als Sohn des Ormenos; so wird das überlieferte †Kerphios gewiß richtig gelesen (*Roscher* o. Bd. 3, 2, Sp. 2425). Von dem älteren Bruder Ochimos steht bei *Plut. qu. graec.* 27 eine ätiologische Lokalgeschichte, wonach er eine erwachsene, von Kerkaphos geliebte Tochter hatte, das Altersverhältnis sich also etwas verschiebt, ohne daß von anderen Brüdern die Rede wäre; hoffentlich ist der sonderbare Name nicht durch lokales Kauderwelsch aus Ormenos oder Orsimenos entstanden. Etwas wirklich Bezeichnendes besagen *Diodors* Quellen nur von dem einen Bruder Triopas: er entfloh nach dem Festlande und wurde durch den König Melisseus des Mordes entsühnt. Das ließe sich in kleinasiatischem Bereich nur an die Troas und den dortigen gleichnamigen König (s. o. Bd. 2, 2, Sp. 2642, 46 f.) anknüpfen, weist aber ins Mutterland zurück, wo die Melissensagen stets Demeter angehen (vgl. bes. *Schol. Pind. P.* 4, 106, den Stellen oben Bd. 2, 2, Sp. 2640 ist *Pind. fr.* 158 hinzuzufügen). Gerade weil diese Beziehung hier latent bleibt und gewissermaßen unbewußt zum Ausdruck kommt, ist das Zeugnis von einigem Werte.

Vergebens hat man nämlich versucht, die Persönlichkeit des Tr. als eine koloniale Erfindung, als einen ad hoc geschaffenen Eponymen des Triopions hinzustellen: *P. W.* 7, 2849, lediglich wegen der Lesart Τρίοπον (statt Τριόπος) κολώναν *Theokr.* 17, 68, die einen Dreilöcher- oder Drei-Gesichter-Hügel bedeuten solle. Gesetzt auch, es wäre von solcher Eigentümlichkeit der Lokalität etwas bekannt: näher liegt es doch anzunehmen, daß die den Abschreibern wenig geläufige Form Τρίοψ statt Τριόπας der Entstellung ausgesetzt war. Und wie sollte man gerade in einer Epoche, wo dieser Heros mehr Fleisch und Blut gewonnen als je zuvor, diese Gestalt sich plötzlich zu Nichts verflüchtigen lassen, zumal ja den Eponymen doch jeder kannte und heraushörte. Die Familie der thessalischen Äoliden bei *Apollodor* (oben) mit Tr. darin ist frei von jedem Verdacht rhodischer oder knidischer Beeinflussung. Tr. läßt sich weder von Erysichthon trennen, der in der Heimat zugrunde ging, noch andererseits von Phorbas, dessen Spuren von der Argolis nach Thessalien zurückführen würden (oben Bd. 3, 2, Sp. 2426, 28; 2425, 8), auch wenn wir ihn nicht ausdrücklich als Sohn einer Myrmidonin bezeichnet fänden (*ebd.*, vgl. auch *Hellanikos* o. Bd. 1, 1, Sp. 1373). Die nahe Insel Syme ergänzt diese Überlieferung in einigen Punkten. Die Ortsheroine heißt Tochter der Δωτίς: *Mnaseas* bei *Ath.* 7, 296 c, und neben Tr. selbst erscheint als Kolonieführer Chthonios, ein Sohn Poseidons, *Diod.* 5, 53; sollte da

eine Spur von Erysichthon erhalten sein? vgl. die Bildung Chthonia, Tochter des Erichthonios-Erechtheus.

Der triopische Kult erfuhr frühzeitig eine Übertragung nach Sizilien (s. *Boeckh* zu *Schol. Pind. P.* 27; *Explic.* 145. *O. Müller, Prol.* 161. *Preller-Robert* 1, 257, 1) und dann jedenfalls auch in die gleichnamige süditalische Kolonie (der Knidier nach *Pais, Sic. e. M. Gr.* 1, 291): *Apulien* 367 f.; zu neuen Ehren gelangte er durch Ptolemaeus Philadelphus (*Schol. Theokr.* 17, 69) und schließlich durch das Triopeion des Herodes Attikus (*P. W.* 8, 938. *Röm. Mitt.* 1894, 142), in dessen Inschriftversen (*Inscr. gr. Sic. et It.* 1389, II 36) mancherlei Hellenistisches nachklingen mag. — S. a. *Preller-Robert* I 257, 1 u. *Head, Hist. num.*[2] 632 (über Apollo Triopios).

Ein seltsamer Bericht der *Homer*-Kommentatoren zu Δ 88, *Schol.* u. *Eustath.* p. 448, 8 hat uns mehr zu sagen als man beim ersten Blick denken sollte. Karkabos oder Karnabas von Zeleia hatte seinen Vater Tr., einen grausamen Perrhäberkönig, erschlagen und floh nach Brinthe in der Troas, wo König Tros ihn entsühnte. Es machen sich hier bereits Klänge aus illyrischer Zone hörbar, bei denen wir nicht verweilen. Brinthe (vgl. *Apulien* 20; 316), auf Lesbos Issa (*Diod.* 1, 81, dazu nachträglich, da Issa auch sonst Stadtname, der Eponym Issos: vgl. *Maaß, Herm.* 24, 1889, 545), ferner SW von Mylasa der Ort Bargylia (vgl. illyrisch Barduli, *Apulien* 349; 333 Fig. 74; in phrygischer Sprache wechselt dann δ u. γ), und gewiß noch manches andere gehört dahin: Übertragungen, die den aus Thessalien mitgewanderten, nicht zahlreichen Pelasgern (*Konon* 47) verdankt werden (daher auf Lesbos **Larisa*, vulgo †*Lasia, Plin. N. H.* 5, 139). Was Zeleia selbst betrifft, so gehört dies zu den bekannten Erscheinungen, welche die süd-nördliche Völkerströmung an der kleinasiatischen Küste mit sich brachte (z. B. Merops von Perkote stammt aus Kos und der Nachbarschaft). Es sollte unter diesen Umständen nicht Wunder nehmen, auch den Perrhäber Karkabos dort unten anzutreffen. Auch darauf müssen wir gefaßt sein, daß Karkabos sich als eine nordgriechische Form von Kerkaphos herausstelle. Die Rolle, welche in diesem thessalischen Sagenbruchstück die Troas spielt, die angeblich troische Herkunft des dreiäugigen Zeusbildes (unten), das Sthenelos mitgebracht haben sollte, das Grab dieses Heros am Kerkaphosberge: das sind jedenfalls Momente, die sich gegenseitig werden erklären müssen. Andererseits ist schon heute soviel klar: Konnte man sich sonst bei *Hygin f.* 225, wonach Tr's Sohn den Zeuskult einführte (den ersten Zeustempel stiftete), nichts Rechtes denken, so wird das nun anders, wenn wir Tr. als Fürst bei den Perrhäbern finden, *οἳ περὶ Δωδώνην δυσχείμερον οἰκί' ἔθεντο, Hom. B* 749, also bei den ältesten Stätten des pelasgischen Zeus, gleichviel ob der Thesprotischen selbst oder einer thessalischen Filiale.

Deutung. Dieser 'Dreiäugige' hat kaum seines Gleichen unter den griechischen Heroen, auch unter denjenigen, die sich als ehemalige Gottheiten erkennen lassen. Einen dreiäugigen 'Zeus' fanden die Dorer laut dem Orakel auf der Burg von Argos vor, eben jenen, dessen uraltes Holzbild sich dort erhalten hatte (s. ob. 1007, zu den lit. Quellen *Wilamowitz, Hom. u. Il.* 382, 2); vgl. *A. Becker, De Rhod. primordiis* Leipzig 1882, 109, der übrigens aus Thessalien einen solchen Zeus so wenig nachweisen kann wie *Panofka* (vgl. *Preller-Robert* 1, 155) irgendwo seinen Zeus Triopas. Jetzt allerdings gewinnt der Gedanke an Wahrscheinlichkeit, daß es dergleichen schon in Thessalien gab, zumal der Name der argivischen Larisa von der Tochter des Tr.-Sohnes hergeleitet wird: *Paus* 2, 24, 1. Zu jenen Resten barbarischer Kultformen, wie sie o. Bd. 2, 1, Sp. 1489 und *Arch. Jahrb.* 1892, 201 erörtert sind, gehört auch der argivische Götze. *Pausanias* 2, 24 oder sein Gewährsmann bezog eine allem Hellenischen so ferne Mißbildung auf des Zeus Herrschaft über die Reiche der Ober-, der Unterwelt und des Meeres; ebenso *Panofka*, auch *O. Müller, Handb.*[3] 513; in unseren Tagen noch *Farnell, Cults* 1, 104: als ob Hades und Meer von jeher dem Himmel koordiniert gewesen, gewissermaßen unter drei olympischen Brüdern mit einem primus inter pares. Die Frage, woran man solche dreifache Herrschaft ohne alle Attribute erkannt habe, beantwortet *Farnell* nicht und bildet statt dessen eine römische Jupiterstatue mit dreierlei Attributen ab, also eine Illustration des *Antonini*schen Schriftstellers, die für jene graue Vorzeit nicht mehr beweist als eine römische Gemme für den Sinn eines Inselsteins. *Usener, Rh. M.* 58, 183 wies zwar jene 'euhemeristische' Deutung ab, geriet aber ins Folkloristische, indem er sogar dreibeinige Motive herbeizog; er ließ sich zugleich durch ein antikes Mißverständnis beirren: auf Grund der verdunkelten Kunde von dem Dreiäugigen zu Argos hatte *Pherekydes* dem Argos Panoptes statt des zweiten Gesichts und der vielen Augen am Körper ein drittes Auge am Nacken zuerteilt; einer Stelle, die keinerlei organische Vorbedingungen dazu bot. Den Kern der ganzen Vorstellung bildete eben das Stirnauge, die beiden natürlichen Augenhöhlen ließen sich nicht ignorieren. Wie jene monströse Erscheinung überhaupt mit dem Kyklopentypus zusammenhängt, ist früher erklärt worden (Literatur s. ob. 1007). Die dreiäugige oder stirnäugige Bildung zu der argivischen Athena ὀξυδερκής in Beziehung zu setzen (*Gruppe* 1101. 1199. 1217), wäre Willkür, zumal das seltsame Xoanon gar nicht in deren Tempel, sondern in einem anderen gezeigt wurde. (Mit gleichem Rechte ungefähr ließe sich die altheidnische Holzfigur des dreiköpfigen Triglaff, die sich einst auf dem Marienberge zu Brandenburg a. H. befand, zu der Marienkirche in Beziehung setzen, wo man sie aufbewahrte.) Mit solcher Wendung verliert das von *Gruppe* 1217 dennoch herangezogene Orakel jede Pointe.

Was wir aus all diesem lernen ist dies: die Umgestaltung der uralten Gottheit und ihrer homogenen Gruppe (vgl. oben 1007) zu riesigen Unholden oder auch Baumeistern hatte noch nicht Platz gegriffen, als der Tr.-Name nach Karien gelangte. Als die Kyklopensage

nach Lykien drang, war der Zusammenhang längst zerrissen und an dem triopischen Kult nichts mehr zu ändern. Waren ja auch die Aloaden zur Zeit jener thessalischen Wanderung übers Meer hin noch nicht als himmelstürmende Riesen bekannt. Wohl aber wurde Tr. nachträglich (bei *Kallim.*) mit seinem poseidonischen Bruder zum Übeltäter und Haupt einer Sippschaft von Riesen. Das Fehlen des Zeus im triopischen Kulte läßt verschiedene Auffassungen zu; vielleicht erschien der einstige Nachbar des bildlosen Dodonäischen Zeuskultus von diesem Gotte gar zu verschieden und mehr dem Helios ähnlich (vgl. bei denselben Perrhäbern Ixion mit dem Sonnenrad) und wurde erst von späteren, peloponnesischen Geschlechtern zu dem dort inzwischen emporgekommenen Olympier in eine gewisse Beziehung gesetzt. Dieser Zwiespalt leuchtet namentlich aus *Konon* 47 hervor. Vgl. auch *van Geldern, Gesch. d. a. Rhodier* 57 f. (nicht ohne mancherlei Versehen). Jedenfalls am Triopion war Tr. einfacher Heros; unerdenklich ist es, wie erst von dort aus sein Name hätte nach Argos gelangen und so fabelhafte Rückwirkungen äußern können, wie *Gruppe* 264 für möglich hält.

Von Kunstdarstellungen ist bis jetzt nur die des neben seinem Rosse stehenden Tr. zu erwähnen, eine Gruppe, welche die Knidier nach Delphi weihten: ἐκόμισαν, *Paus.* 10, 11, also kein Teil eines Baufrieses. (Bei *Hitzig-Blümner* z. d. St. ist irrig Tr. als Zeussohn bezeichnet.) Die Inschriftbasis mit Einlaß- und Fußspuren, welche man auf dieses Werk bezog (*Pomtow, B. Phil. Woch.* 1909, 187; *Bourguet* in *Fouilles de Delphes* 3, S. 84. 152) gehört nicht dazu: *Dinsmoore, Bull. de corr. hell.* 1912 (36), 447. 458. Doch konnte diese Gruppe auch kein Pendant zu der knidischen Tityosgruppe abgeben, die vier Figuren hatte und übrigens einen nur oder speziell archaischer Kunst eigenen Gegenstand darstellte. Ob der Tr. also aus dem 6. Jahrh. stammte, oder aus der Zeit der knidischen Autonomie (4. Jahrh., 1. Hälfte; vgl. *Pomtow*), bleibt abzuwarten. Im ersten Falle wäre der archaische Gruppenrest von der Akropolis *Dickins Cat. Acr.* I nr. 571 zu vergleichen, im anderen das wie einem Rundwerk entnommene Stück aus Smyrna, *Berliner Skulpturen* 809, *Kekulé, Gr. Skulpt.*² S. 197. [Mayer.]

Triopeïs wird Mestra (s. d.), die Tochter des Erysichthon, Enkelin des Triopas (s. d.) von *Ovid, met.* 8, 872 genannt. [Pfister.]

Triopides, Nachkommen des Triopas, *Kallim. hymn. in Cer.* 31. Bei *Ovid, met.* 8, 751 wird Erysichthon Triopeius genannt. [Pfister.]

Triopios s. *Triopas.*

Triops s. *Triopas.*

Tripator (Τριπάτωρ) heißt Athene im *ersten Bomos-Technopaignion* der *A. P.* 15, 25, 26; vgl. das beigeschriebene *Scholion*: σοί, ὦ Ἀθηνᾶ· φησὶ δὲ Ἀθηνᾶν ἐκ τριῶν φῦναι πατέρων, ἔνθεν Τριτογένειαν καλεῖσθαι. Ähnlich heißt τρίπατρος Orion (oder Ares) bei *Lyk. Al.* 328: τριπάτρῳ φασγάνῳ Κανδάονος. *Schol.* und *Paraphrase* erklären: Kandaon ist Orion bei den Boiotern, oder Ares; seine Väter sind Zeus, Poseidon, Apollon: οἱ τρεῖς τῇ τοῦ σφαγέντος βοὸς βύρσῃ ἐνούρησαν, woraus Orion entstand ἐκ τῶν οὔρων τεχθείς!, daher τρίπατρος. — Die Form τριπατρεῖς bei *Hesych.* ist Kurzform aus Τριτοπάτορες. [Preisendanz.]

Triphael (Τριφαήλ), Name des sechsten der 24 πρεσβύτεροι in einem Zaubergebet des *cod. gr. Par.* 2316 (426 v), in denen *Reitzenstein, Poim.* 301, 3 Stundenengel vermutet. Der vierzehnte heißt Τριφαήλ. [Preisendanz.]

Triphis (Τρῖφις). Ägyptische Göttin Erpā-t, in Panospolis zusammen mit Pan verehrt: Τρίφιδος καὶ Πανὸς θεῶν μεγίστων (*CIG* 3, 4714); allein *CIG* 3, 4711: Θριφίδι θεᾷ μεγίστῃ. Vgl. *Br. Müller, Μέγας θεός, Diss. phil. Hal.* 21, 350. (245 f.) Ihr Charakter unbekannt; vgl. *Erman, Äg. Rel.* 223. Abgebildet auf einer Kupferkanne (aus Scarabantia) mit Jahrespalme; s. *Drexler, Myth. Beitr.* 28, 2, 4. [Preisendanz.]

Triphyle (Τριφύλη), Eponyme der Landschaft Triphylien, Mutter des Klytios; s. *Steph. Byz.* u. Τριφυλία. Bei *Apollod.* 3, 7, 5 stammt Klytios von Arsinoe, einer Tochter des Phegeus. — Pleisthenes, der sich zu Makistos in Triphylien niederließ, heiratete nach *Schol. Eur. Or.* 4 (einzige Quelle) Eriphyle; vgl. ob. Bd. 3, 2, 2562, 5 f. Ansprechend vermutet *P. Friedländer, Argolica* Diss. Berl. 1905) 52, 29 eine Verderbnis des Namens Ἐριφύλη aus Τριφύλη. [Preisendanz.]

Triphylios (Τριφύλιος) heißt 1. nach *Euemeros* bei *Diod.* 5, 44, 6. 7 der Olymp auf der Fabelinsel Panchaia bei Indien: διὰ τὸ τοὺς κατοικοῦντας ὑπάρχειν ἐκ τριῶν ἐθνῶν. Ursprünglicher Name des Berges war Οὐρανοῦ δίφρος aus der Zeit, als Uranos noch auf der Insel lebte und herrschte; vgl. ob. Bd. 3, 1, 848, 35 ff. — 2. Hier soll auch Zeus sich einen Tempel gebaut haben, der bei *Diod.* 5, 42, 6 ff., 46, 4—7 beschrieben wird. In ihm stand eine goldene Säule, auf der Hermes in Hieroglyphen die Taten von Zeus, Apollon und Artemis verzeichnet hatte. Nach *Lactant. div. inst.* 1, 11, 33 (42, 6 *Brdt*) war Zeus selbst der Verfasser '*ut monumentum posteris esset rerum suarum*'. Den Namen des Zeus Τριφύλιος nennt *Diod.* schon 5, 42, 5, die Überlieferung bei *Lact.* heißt ihn Jupiter Triphylius, der sich wohl mit dem Zeus Panchaios deckt; s. ob. Bd. 3, 1, 1497, 47 ff. Ἱκέται τοῦ Διὸς τοῦ Τριφυλίου heißen die Einwohner der Stadt Panara auf Panchaia. Vgl. *K. Hoeck, Kreta* 3 (1829), 327: *Callimachea, ed. O. Schneider* 2 (1873), 252; *Fr. Pfister, Reliquienkult* (*Rel. Vers. Vorarb.* 5, 1 (1909), 381 f. [Preisendanz.]

Triphylos (Τρίφυλος), Sohn des arkadischen Stammheros Arkas und der Laodameia, *Polyb.* 4, 77, 8; *Paus.* 10, 9, 5 (der betont, nicht Erato sei die Mutter des Tr.; s. dazu *Pomtow, Mitt. Arch. Inst.* 14 (1889), 28), Eponymos von Triphylien; vgl. *Eust. Dion. Per.* 409. Erasos sein Sohn, *Paus.* a. a. O. Die Tegeaten weihten u. a. Heroen nach 369 auch seine Statue nach Delphi, deren Künstler Samolas war. Sie wurde wieder aufgefunden; erhalten ist freilich nur ein Standbein. Vermutungen über ihre Komposition s. bei *Pomtow-Bulle, Studien zu Delphi, Mitt. arch. Inst.* 31 (1906), 489 f. 491; „Tr. setzt vielleicht den Fuß auf ein erlegtes Tier . . .



1) Fahrt des Tript., schwarzfig. Vasenbild (nach *Gerhard*, *Auserl. gr. Vasenb.* I Taf. 44).

Anspielung auf das bergige Land der Jäger und Hirten". Inschrift: *Τρ[ίφ]υλος* vgl. *Bull. Corr. Hell.* 21 (1897), 282. Auf dem zur Heroengruppe gehörigen Apollonstein ein Epigramm mit einem auf Tr. bezüglichen Distichon (*Pomtow* a. a. O. 463 und *Beiträge zur Top. v. Delos* 54 f.): *Λαοδάμεια δ' ἔτικτε Τρίφυλον, παῖς Ἀ[μύκλαντος], Γογγύλου ἐκ κούρας δ' ἦν Ἀμιλοῦς Ἔρα[σος]*. Auf diesen Versen beruht die Kenntnis des *Pausanias*, und auch *Polybios* hat „nur durch seine Herkunft aus Megalopolis von dieser dort in Umlauf gesetzten Lokaltradition erfahren. Noch *Strabo* weiß kein Wort von der ehemaligen Existenz eines Triphylos, 8, 337", *Pomtow*, *Mitt. arch. Inst.* 14, 24, 1. der vermutet, es handle sich hier um eine für bestimmte Zwecke zurechtgemachte genealogische Erfindung. [Preisendanz.]

Triplasios (*Τριπλάσιος*), Beiname des Mithras, nach *Alb. Dieterich*, *Bonner Jahrbücher* 1902, 33 f.: 'die aufgehende, leuchtende und niedergehende Sonne'. [Höfer.]

Triplex im selben Sinne wie *triformis* (s. d.) ist gebraucht von 1) Diana. *Ovid. Heroid.* 12, 79: *per triplicis vultus arcanaque sacra Dianae* und *Fast.* 1, 387: *(cerva) triplici pro virgine caesa Dianae. CIL* 6, 511 = *Buecheler, Carm. Lat. epigr.* (2 p. 727) nr. 1529 B: *triplicis cultor venerande Dianae;* auch *Petron. fragm.* 20 p. 112 B. (bei *Terent. Maur. gramm., de metris* 2862 f.: *triplici vides ut ortu Triviae rotetur ignis*): *Trivia triplex. Dracont.* 10, 398: *regina polorum triplex.* — 2) Cerberus. *Ovid. met.* 9, 184/185: *nec me pastoris Iberi* (d. h. des Geryones) | *forma triplex nec forma triplex tua, Cerbere, movit.* Vgl. *Claudian. Rapt. Proserp.* 1, 85 (*Mon. Germ. hist. Auct. antiq.* 10 p. 353): *latratum triplicem.* — 3) Geryones. *Ovid. met.* 9, 184 f., s. nr. 2. *Claudian. In Rufinum* 1, 294 (*Mon. Germ. hist. Auct. ant.* 10 p. 29): *Geryon triplex. Auson.* 26 (*Griphus*), 82 = *Mon Germ. hist. Auct. antiq.* 5, 2 p. 131: *Geryones triplices, triplex conpago Chimaerae.* — 4) Chimaera s. nr. 3. — 5) Scylla (s. oben Bd. 4, Sp. 1024, Skylla I). *Auson.* 26 (*Griphus*), 83 = *Mon. Germ.* a. a. O.: *Scylla triplex, commissa tribus, cane virgine pisce.* — Außerdem heißt auch 6) das Weltall, wie *triformis* (s. d. nr. 7), so auch *triplex* bei *Ovid. met.* 12, 40: *triplicis confinia mundi;* vgl. 5, 368: *triplicis regni.* [Keune.]

Triptolemos (*Τριπτόλεμος*). Die älteste literarische Erwähnung des T. gibt zu Anfang des 6 Jahrhunderts der *homerische Demeterhymnus* (v. 153. 474). T. ist dort einer der eleusinischen Könige, bei denen Demeter in ihrer Not um die verlorene Tochter liebevolle Aufnahme gefunden hat und denen sie die Mysterien offenbart: *δεῖξε . . . δρησμοσύνην θ' ἱερῶν, καὶ ἐπέφραδεν ὄργια πᾶσιν σεμνά . . .*

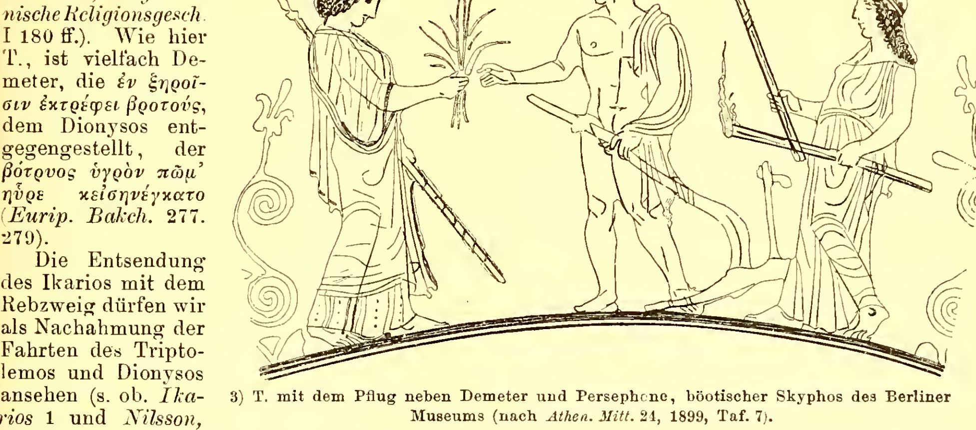
Einige Jahrzehnte später geben sf. Vasenbilder einen Begriff, wie attischer Volksglaube sich T. vorstellte (Übersicht bei *Pringsheim, Archäolog. Beiträge zur Geschichte des eleusin. Kults* S. 95 ff.): er ist ein bärtiger Mann von würdigem Aussehen, mit dem Szepter als Abzeichen seiner Würde, fährt auf einem Sessel, der mit Rädern ausgestattet ist (*Furtwängler, Antike Gemmen* III S. 208, 1), und trägt Ähren in der Hand. Das Gefährt geht bisweilen durch die Luft; so Abb. 1. Ob die Personen, die in feierlicher Haltung dabeistehen, Götter oder Menschen sein sollen, wird sich schwer entscheiden lassen. Die Fahrt durch die Luft und das merkwürdige Fuhrwerk zeigen an, daß es sich um die wunderbare Fahrt eines göttlichen Wesens handelt. Die Darstellungen auf sf. Vasen sind einander in der Hauptsache gleich. Wir dürfen sie demnach zurückführen auf eine bekannte kultische Handlung oder auf ein Kultzwecken dienendes Bild. Einsam, wie nach diesen Vasenbildern, fährt T. auf einem Skarabäus aus Corneto auf dem mit Flügeln versehenen Thronwagen durch die Luft (Abb. 2).

2) T. durch die Luft fahrend (nach *Furtwängler, Gemmen* III S. 208, Fig. 133).

Diese Bilder haben ein Gegenstück in Dionysosdarstellungen auf sf. Vasen, wonach der Gott mit der Rebe in der Hand auf einem Wagen fährt *Gerhard, Auserl. Vas.* I. Taf. XL). Hier können wir die Darstellungen zurückführen auf das Umherführen von Dionysosbildern zu kultischen Zwecken. Beim Umfahren soll der Gott Segen über das Land verbreiten *Nilsson, Gr. Feste* 280 ff.; *Frickenhaus. Der Schiffskarren des Dionysos, Jahrb. des arch. Inst.* 1912, 72 ff.; *Eisler, Schiffsumzüge und Seeräuberspiel im altgriech.*

Dionysoskult, Bayerische Hefte für Volkskunde I 1914, 214 ff.; *K. Helm, Altgermanische Religionsgesch.* I 180 ff.). Wie hier T., ist vielfach Demeter, die ἐν ξηροῖσιν ἐκτρέφει βροτούς, dem Dionysos entgegengestellt, der βότρυος ὑγρὸν πῶμ' ηὗρε κεἰσηνέγκατο (*Eurip. Bakch.* 277. 279).

Die Entsendung des Ikarios mit dem Rebzweig dürfen wir als Nachahmung der Fahrten des Triptolemos und Dionysos ansehen (s. ob. *Ikarios* 1 und *Nilsson, Eranos* 15 (1916), 188).



3) T. mit dem Pflug neben Demeter und Persephone, böotischer Skyphos des Berliner Museums (nach *Athen. Mitt.* 24, 1899, Taf. 7).

T. fassen wir nach den bildlichen Darstellungen auf als eine göttliche Person, sei es als Gott oder Heros, der mit der Ähre durchs Land fährt, um Getreidesegen zu verbreiten, oder der eben ausfährt, um den Menschen das Getreide zum Pflanzen zu bringen. Bei *Gerhard* I Taf. XLI ist er auf seiner Fahrt von Hermes begleitet. Auf einem andern sf. Vasenbild (*Gerhard* I Taf. XLIII) steht vor T., der mit einer Ähre in der Hand auf dem Wagen sitzt, ein Mann in bittflehender Haltung, der mit der einen Hand den Fuß des T. zu berühren scheint. Möglicherweise will er sich dadurch etwas von dem göttlichen Segen sichern (vgl. *Weinreich, Antike Heilungswunder* 51 ff. 67 ff.).

Bei den Fahrten des T. wird es sich handeln um ein kultisches περιάγεσθαι oder περιφέρεσθαι oder um die Epiphanie des Gottes bzw. Heros. Demnach wäre T. in Eleusis ein Lokalgott oder -heros, der den Fluren Segen bringt, besonders Getreide spendet. Seine göttliche Natur bestätigen die literarischen Nachrichten: *Paus.* 1, 38, 6 Τὸ δὲ πεδίον τὸ Ῥάριον σπαρῆναι πρῶτον λέγουσι καὶ πρῶτον αὐξῆσαι καρποὺς καὶ διὰ τοῦτο οὐλαῖς ἐξ αὐτοῦ χρῆσθαί σφισι καὶ ποιεῖσθαι πέμματα ἐς τὰς θυσίας καθέστηκεν. ἐνταῦθα ἅλως καλουμένη Τριπτολέμου καὶ βωμὸς δείκνυται. Eine Inschrift aus Eleusis vom Jahre 329/8 erwähnt τὴν ἅλω τὴν ἱεράν (*Eph. arch.* 1883 S. 122, 20). Danach steht T. mit dem Wachstum des Getreides in Verbindung (*Nilsson, Studia de Dionysiis Atticis* 96 ff.; *Rubensohn, Die Mysterienheiligtümer von Eleusis und Samothrake* 64 u. 115 ff.; *Pringsheim* a. a. O. 109 ff.; *Jacoby, Das Marmor Parium* S. 65 ff.; s. ob. bei Kora Sp. 1325 f.). Auf der rarischen Ebene waren uralte heilige Pflügungen zu Ehren des T. Daher wird er als Erfinder des Pfluges und erster Pflüger genannt. Vgl. *Kern* in der *Real-Enz.* unter Ῥάριον und *Rubensohn, Ath. Mitt.* 24 (1899), 59 ff. und Abb. 3 hier. Wenn der Pflüger T. neben Osiris gestellt wird, so ist das eine für den T.-Mythos wertlose spätere Kombination (*Servius* zu *Verg. Ge.* 1, 19; vgl. *Boll, Sphaera* 354 f. Über T. unter den Sternbildern s. *Boll, Sphaera* 111. 123, 1; ferner unten im Suppl. Sternbilder; *Furtwängler, Gemmen* 2 S. 255). Von den an den Haloen verwendeten ἀπαρχαί, die als Steuer in Eleusis eingingen, erhält T. sein Opfer (*I. G.* I *suppl.* 27 b, 36 ff.; oben bei Thea Sp. 536 f.). Nach einer Inschrift aus dem Anfang des 5. Jahrh. bekommt er neben anderen Gottheiten ein Opfer (*I. G.* I 1, 5; vgl. *v. Prott, Ath. Mitt.* 24 (1899), 252 ff.). *Paus.* 1, 38, 6 berichtet von einem Tempel des T.: Ἐλευσινίοις δέ ἐστι μὲν Τριπτολέμου ναός. Unter seinen Trümmern ist das bekannte eleusinische Relief gefunden worden, das oben unter Kora Sp. 1347 besprochen ist. Eine Übersicht über die eleusinischen Bauten geben *Lenormant* und *Pottier* im *Dict.* von *Daremberg-Saglio* unter Eleusinia S. 558 ff.

Über Athen erzählt *Paus.* 1, 14, 1: ναοὶ δὲ ὑπὲρ τὴν κρήνην (sc. Ἐννεάκρουνον) ὁ μὲν Δήμητρος πεποίηται καὶ Κόρης, ἐν δὲ τῷ Τριπτολέμου κείμενόν ἐστιν ἄγαλμα (vgl. *Judeich, Topographie von Athen* 355). Eine Nachbildung dieser Bildsäule will *v. Brauchitsch, Die panathenäischen Preisamphoren* 112, vielleicht mit Recht, in den kleinen Triptolemosdarstellungen auf den Säulen der panathen. Preisamphoren (s. unten Sp. 1135) und in Münzzeichen sehen. Diese kleinen Darstellungen geben auch in anderen Fällen auf statuarische Werke zurück.

In einem *Scholion* zu *Aristoph. Ach.* 47 wird ein ἱερεὺς Δήμητρος καὶ Τριπτολέμου erwähnt, ebenso in einer Inschrift (*I. G.* III 704) ein ἱερεὺς Τριπτολέμου. Die Begründung für den Kult des T. ist durch das ganze Altertum im wesentlichen dieselbe geblieben. Vgl. *Arrian, Epict. Diss.* 1, 4, 30: Τριπτολέμῳ . . . ἱερὰ καὶ βωμοὺς πάντες ἄνθρωποι ἀνεστάκασιν, ὅτι τὰς ἡμέρους τροφὰς ἡμῖν ἔδωκεν.

Neben T. kannte man in Eleusis andere göttliche Wesen desselben Ranges, die miteinander verbunden wurden. Griechischer Anschauung entsprechend redete man von einer alten Königsfamilie. Im *homer. Hymnus auf Demeter* sind,

ohne daß auf Verwandtschaft eingegangen wird, nebeneinander als Könige genannt (v. 474 f.) *Τριπτολέμῳ τε Διοκλεῖ τε πληξίππῳ, Εὐμόλπου τε βίῃ Κελεῷ θ' ἡγήτορι λαῶν.* Nach später umgehender Anschauung herrschte einst in Eleusis Keleos mit seiner Gemahlin Metaneira (s. oben bei Keleos und Metaneira, dazu *Marmor Par.* Abs. 12 f. und *Jacobys* Bemerkungen S. 62 ff.). Ihre Söhne waren Triptolemos und Demophon. Die (oben unter Demophon und Kora Sp. 1316 ff.) behandelte Feuerläuterung des Demophon (*Hom. Hymn. auf Dem.* 239 ff.) wird nach *Ovid, Fast.* 4, 549 ff. u. *Servius* zu *Virg. G.* 1, 19 u. 163 auch an T. vollzogen. Vgl. *Weinreich, Ant. Heilungswunder* 53 ff.; *Berthold, Die Unverwundbarkeit in Sage u. Aberglauben der Griechen* 38 ff.; *O. Crusius, Beitr. zur griech. Myth. u. Relgesch., Prgr. Lpz.* 20 f.; *E. Maaß, Ant. Seelenfeste, Intern. Monatsschr. f. Wissensch., Kunst u. Technik* 1913, Heft 5, 570 f.

Als Bruder des Keleos wird Dysaules genannt (oben bei Dysaules, dazu *Malten, Arch. f. Rel. Wiss.* 12 (1909), 428 ff.; *A. Dieterich, Kl. Schriften* 126 ff.). Im orphisch beeinflußten Mythos sind T. und Eubuleus die Söhne des Dysaules und der Baubo (über die Verwechslung der beiden vgl. *Kern, Ath. Mitt.* 16 (1891), 1 ff.; *Philios, ebenda* 20 (1895), 261 ff.; *Collignon, Geschichte der griech. Plastik. deutsch von Baumgarten* 2, 322 f.; *Gruppe, Gr. Mythol. u. Relgesch.* 57), oder T. steht neben Dysaules, dessen Züge als Urmensch bisweilen auf ihn übertragen sind (*Malten* a. a. O. 428 ff.).

Die Eltern des T. werden je nach mythologischer Spekulation und lokaler Sagengestaltung verschieden angegeben: außer den schon genannten Vätern Dysaules und Keleos werden angeführt: Eleusis bzw. Eleusinos (oben s. v.), Ikarios (oben s. v.), Trochilos (unt. Sp. 1136, 57), Uranos und Ge (*Paus.* 1, 14, 2; *Apollod.* 1, 4, 5), was wohl auf orphischer Überlieferung beruht, die vielleicht wieder auf die Volksreligion zurückgeht, welche Ackerbauheroen gern mit Ge verbindet. Wenn als Mutter Polymnia genannt ist, so soll T. dadurch wohl dem Kreise des Musaios nahegebracht werden (*Gruppe, Gr. Mythol. u. Relgesch.* 56). Vgl. *Jacoby, Das Marmor Par.* S. 64 f.

Die verschiedensten Einflüsse gehen wirr durcheinander (vgl. noch oben *Diocles.* 2 Eumolpos und Iakchos, der bes. in der bildl. Darstellung bisweilen mit T. verwechselt worden ist; dazu *Kern* in *Pauly-Wiss., Real-Enc.* s. v.; *Foucart, Les mystères d'Eleusis* 110 f. u. *Svoronos, Eph. arch.* 29 [1911], 39 ff.). Bald wird mehr von Mitgliedern einer mythischen Königsfamilie gesprochen, dann wieder scheint es sich um Heroen zu handeln, die früher ziemlich oder ganz selbständig nebeneinander standen, mit der Zeit aber zueinander in Verbindung gesetzt wurden, wobei der eine in Abhängigkeit vom anderen kam. Gegen die Ansicht, daß es sich bei den im homerischen *Demeterhymnus* 474 f. genannten nur um Vertreter alter Adelsgeschlechter handle, deren Vorrecht ehemals die Mysterien waren, spricht die von *Rohde, Psyche* 1, 280 ff. festgestellte Tatsache, daß sich von T., Diokles und Keleos keine *γένη* ableiteten, deren Beteiligung an den eleusinischen Mysterien gewiß wäre. Denn die Beziehung der Krokoniden und Koironiden, die auf T. zurückgeführt werden, zu den Mysterien ist dunkel (oben bei Krokon und Koiron, ferner *Töpffer, Att. Genealogie* 136 ff.).

Unter den Lokalgöttern des 6. Jahrh. war, wie die Vasenbilder wahrscheinlich machen, T. der erste. Doch wurde er bald in Abhängigkeit gebracht von einer göttlichen Macht, der längst an vielen Orten Griechenlands das Wachstum des Getreides unterstellt war, von Demeter (oben bei Kora).

Die literarischen Berichte lassen uns zunächst wieder ziemlich im Stich. Dagegen ist T. auf rf. Vasenbildern sehr häufig dargestellt (Abb. oben bei Kora Sp. 1369 f.). Aber er fährt jetzt nicht mehr, wie auf den sf. Vasen selbständig, sondern im Dienste der Demeter. Sie sendet ihn aus, oder Demeter und Kora sind wenigstens anwesend bei seiner Abfahrt und reichen ihm eine Schale zur Spende. Als Übergang in der Auffassung darf wohl das sf. Vasenbild bei *Overbeck, K. M.* Taf. XV 6 angesehen werden, auf dem T. noch bärtig ist, Demeter und Kora dabei stehen, als er ausfährt. Eine Abhängigkeit des Heros ist aber nirgends angedeutet. Er scheint noch selbständig neben den Göttinnen zu stehen.

Noch eine Veränderung ist mit dem Heros vorgegangen: während er früher als reifer Mann bärtig dargestellt war, ist er jetzt unbärtig, ein zarter, schöner, oft weichlicher Jüngling oder Knabe, ein rechtes Muttersöhnchen mit langen Locken und schönen Kleidern (vgl. den Wandel in der Gestalt des Theseus, der seit Ausbildung des rf. Vasenstils ebenfalls jugendlich schön dargestellt wird [oben bei Theseus Sp. 729 ff.]). Als Jüngling erscheint T. auf einer Gemme, „in statuarischem Motiv ... mit polykletisierenden Formen“, die Linke hält den Griff eines Pfluges, die Rechte Ähren und Mohn (*Furtwängler, Gemmen* Taf. 44, 8). In einem Jüngling, der aus dem Bausche seiner Chlamys Samen streut, vermutet *Furtwängler*, Taf. 31, 34 allerdings mit einem Fragezeichen, den T. Man wird ihn aber ebensowenig mit Bestimmtheit auf T. deuten können wie den bärtigen und den unbärtigen Mann (Taf. 21, 62 u. 63), vor denen eine weibliche Gestalt aus der Erde kommt, in der *Furtwängler* Ge oder Kore sieht; sie hält eine Ähre in der Hand, nach der die männliche Gestalt greift. Die Darstellung entspricht allerdings der Auffassung des T. auf Münzen von Eleusis und in größeren Bildern, die in griechisch-römischer Zeit weit verbreitet waren: *Athen. Mitt.* 20, 245 ff.; *Overbeck K. M.* III Text 581; *Robert, Die antiken Sarkophagreliefs* 3 S. 509 ff.; *Pagenstecher, Calen. Reliefkeramik* Taf. 19, 187 b. 22, 187 a.

Die Veränderung seines Aussehens ist bedingt durch seine Abhängigkeit von Demeter. Das Verhältnis zu ihr nahm das eines Kindes zur Mutter an. Dadurch war zugleich einem tiefen religiösen Bedürfnis Rechnung getragen: man wollte Demeter als Mutter kennzeichnen, indem man ihr ein Kind gab (vgl. *Harrison, Proleg.*² 562 f.

In T. war damit zugleich ein Mittler geschaffen zwischen der großen Göttin und den Menschen. Demeter, Kore und T. bildeten fortan eine eng verbundene Dreiheit (*Pasquali, Atene e Roma* 9, 79). *H. Schraders* Versuch (*Die Aussendung des T., Statuengruppe aus der ersten Hälfte des 5. Jahrh., Städel-Jahrbuch, Frankfurt a. M.* 1 [1921], 23 ff.), eine statuarische Gruppe dieser Dreiheit herzustellen, auf welche das bekannte eleusinische Relief zurückgehen soll, hat mich nicht überzeugt.

Wenn spätantike Schriftsteller berichten, T. habe die Thesmophorien gestiftet (*Gruppe* a. a. O. 1173, 5), so ist das eine wertlose Kombination, die aus seinem nahen Verhältnis zu Demeter erschlossen ist.

Diese Umwandlungen des T. entsprachen einem Bedürfnis der griechischen Religionsentwicklung des 6. zum 5. Jahrh., das durch die Erstarkung des mehr persönlich gestalteten Demeterkults bedingt war.

Die Athener hatten früher eine andere Muttergottheit, die für die Saaten wie für das Wohl der ganzen Stadt sorgte, Athene (*Fehrle, Die kult. Keuschheit im Altertum* 169 ff.; *Kalinka, Neue Jahrbücher* 1920, 412 f.). Mit dem Wandel Athens zur Handels- und Industriestadt, zur Kriegsmacht und zur Zentrale der Wissenschaft und Kunst änderte entsprechend auch die Göttin ihr Wesen. Bei der Vereinigung von Eleusis mit Athen gab sie ihre landwirtschaftlichen Funktionen an die Kornmutter Demeter ab und wurde zur „jungfräulichen Herrin der geistig hochstrebenden Stadt". Die heiligen Pflügungen unter der Burg wurden jetzt der Demeter unterstellt (*Töpffer, Att. Geneal.* 136 ff.).

Mit Demeter zog auch ihr Liebling T. in Athen ein und wurde neben den eleusinischen Göttinnen am Fuße des Burgfelsens verehrt (*Paus.* 1, 14, 1).

An Stelle des alten Heros des Pflügens Buzyges trat jetzt T. (oben bei Buzyges). Beide werden in später Überlieferung einander gleichgesetzt (*Auson. Ep. ad Paul.* 22 *ed. Pip.* 275, 47 f., *Serv. z. Virg. Ge.* 1, 19).

Athenes alter Kultgenosse und späterer jugendlicher Liebling, der Ackerbauheros Erechtheus bzw. Erichthonios, der Sohn der auch durch Demeter verdrängten Ge, mußte ebenfalls dem T. weichen (*Fehrle, Kult. Keuschheit* 150 f. 185 ff.; *Küster, Die Schlange in der griech. Kunst u. Religion* 98 f.; *Petersen, Burgtempel* 81; *Robert, Die griech. Heldensage* 1, 140; *v. Wilamowitz-Möllendorff, Aus Kydathen* 132, wo die Entwicklung anders gegeben ist).

Bei diesen Umwandlungen wurde T. mitverändert. Der plötzliche Wechsel der Gestalt bleibt dabei immerhin auffällig, besonders wenn man die sonst schrittweise, nicht sprunghaft fortschreitende Entwicklungsart der griechischen Kultur bedenkt. Man wird deshalb geneigt sein, äußere Einflüsse zu vermuten.

Der von lokalem Glauben verlangten Umwandlung kam die Lehre der Orphiker zugute und beschleunigte sie (*Malten* a. a. O. 428 ff., der m. E. die Entwicklung, soweit sie nicht auf orphische Lehre zurückgeht, zu sehr beiseite läßt). Die Orphiker haben zur Zeit des Peisistratos in Athen große Propaganda gemacht. Ihre Lehren konnten um so leichter gerade damals Eingang finden, weil die Vereinigung von Athen und Eleusis am Abschluß war und dabei so wie so manche Tradition geändert wurde. Für die eleusinischen Mysterien hat die orphische Lehre allerdings wohl nur in Äußerlichkeiten umgestaltend gewirkt (*Foucart, Les mystères d'Eleusis* 247 ff; *O. Kern, Orpheus, eine religionsgesch. Untersuchung* 30).

Der Raub der Kore ward jetzt in Eleusis lokalisiert: T. und Eubuleus haben Demeter die Stätte des Raubes gezeigt. Zum Lohn dafür erhielten die Eleusinier die Gabe der Feldfrüchte. Ursprünglich war es wohl nur T. gewesen, der Demeter vom Raub Kunde gab. *Aristides Eleus.* 4 (*Keil* II 28 f.) nennt ihn allein neben Keleos und Metaneira (*Förster, Raub u. Rückkehr der Persephone* 45, 1). Nach *Claudian, de raptu Pros.* 3, 48 war T. allein von der Göttin belohnt, also ist vorausgesetzt, daß nur er ihr den Weg gewiesen habe. *Malten* weist (a. a. O. 440, 5) darauf hin, daß bei der Aufzählung der Ureinwohner von Eleusis Βαυβὼ καὶ Δυσαύλης καὶ Τριπτόλεμος zunächst nebeneinander genannt sind und Εὔμολπός τε καὶ Εὐβουλεύς mit ἔτι δὲ angefügt werden, so daß also auch danach T. nach älterer Auffassung allein Sohn des Dysaules und der Baubo war.

In einer auf einem Papyrus entdeckten, in den *Berliner Klassikertexten* 5, 1 S. 7 ff. veröffentlichten orphischen Erzählung vom Koreraub wird zum Schluß auf T. hingewiesen.

Dysaules, der erste Mensch, tröstet nach orph. Überlieferung die Göttin. Sein Sohn T. tritt auf als schlichter, frommer Jüngling.

Die orphische Glaubenslehre vom jugendlichen T. wird kaum zufällig mit der gleichlaufenden attisch-eleusinischen Entwicklung zusammentreffen.

Der jugendliche T. sollte nun hinausfahren in die Welt und als Sohn der Demeter und als διάκονος ihrer Gaben (*Plat. legg.* 782 B) den Ruhm Athens verkünden, das mit dem Ackerbau die einst rohe Menschheit zu höherer Gesittung geführt habe und in den Weihen von Eleusis die höchste Seligkeit verkündet.

Er befreit die Menschen *a fero victu* (*Hygin, Astr.* 2, 14) und bringt ihnen die *alimenta mitia* (*Ovid. Met.* 5, 642 ff.), τὸν ἥμερον καρπόν (*Paus.* 7, 18, 3. 8, 4, 1) und damit mildere Sitten. In gewissen, wohl asketisch-orphisch beeinflußten Kreisen wurde er nach dem Philosophen *Xenokrates* (*Porphyr. de abst.* 4, 22; *Hier. ad Iov.* 2 p. 344 B = *Bickel, Diatribe in Senecae frgm.* 1, 417) gefeiert als alter Gesetzgeber Athens, von dessen Vorschriften in Eleusis noch die drei bestehen: die Eltern ehren, den Göttern Früchte opfern, keine Tiere töten (vgl. *A. Dieterich, Nekyia* 165; *Hirzel, Themis, Dike u. Verwandtes* 331, 4 und 343, 3).

Verschiedentlich veranlaßt T. Städtegründungen (*Liban.* 11, 44; *Malalas* 2 S. 29. *Corp. scr. hist. Byz.*; *Paus.* 7, 18, 3; *Strabon* 14, 5, 12. 16, 1, 25). Nach *Xenophon, Hell.* 6, 3, 6 beruft sich i. J. 371 v. Chr. der attische Unterhändler Kallias bei Friedensverhandlungen zwischen

Athen und Sparta auf die Kulturtat des T. *τοῦ Δήμητρος δὲ καρποῦ εἰς πρώτην τὴν Πελοπόννησον σπέρμα δωρήσασθαι. πῶς οὖν δίκαιον ἢ ὑμᾶς, παρ' ὧν ἐλάβετε σπέρματα, τὸν τούτων ποτὲ καρπὸν ἐλθεῖν δῃώσοντας, ἡμᾶς τε, οἷς ἐδώκαμεν, μὴ οὐχὶ βούλεσθαι ὡς πλείστην τούτοις ἀφθονίαν τροφῆς γενέσθαι;* Wenn wir auch hier die starke rhetorische Aufmachung in Betracht ziehen müssen, so zeigt die Stelle doch, daß T. als alter Kulturbringer bekannt war. Seine Kulturtaten schließen sich immer an die Verbreitung der Landwirtschaft an (*Preller, Demeter und Persephone* 294 f.).

Ein bezeichnendes Beispiel dafür, wie die Athener bestrebt waren, den Kulturheros von Eleusis als den ihrigen zu betonen, zeigen einige panathenäische Preisamphoren aus den



4 u. 5) T. mit Ähren, Brit. Museum B. 604 (nr. 86) (nach den Abb. der *Monumenti*).

Jahren 367 und 336 v. Chr. Die Preisamphoren, die über 100 Jahre nicht mehr gegeben worden waren, wurden wohl im Zusammenhang mit der Gründung des attischen Seebundes i. J. 378 v. Chr. wieder eingeführt (*v. Brauchitsch, Die panathen. Preisamph.* 81). Der Wohlstand Athens war wieder gewachsen. Auf den Säulen neben der Athene wurde jetzt T. angebracht. Vgl. Abb. 4 u. 5 hier und bei *Brauchitsch* die nr. 84. 85. 86 v. J. 367 und 95. 96. 97. 98 v. J. 336. Auf den Vasen 95. 96. 97 ist ein lehrreicher Unterschied zu älteren Amphoren: während die Säulen früher dorisch waren, haben wir jetzt ionische Säulen. Da, wie sonst nachweisbar, von staatlicher Seite genaue Vorschriften über die Ausstattung der Amphoren (Anbringung der Archontennamen) gegeben waren, werden auch die ionischen Säulen einem gehobenen Patriotismus entsprechen, wie der auf denselben Vasen dargestellte T., der an Stelle des früher üblichen Hahnes trat, welcher zugleich mit dem Beginn der nach den Archonten bezeichneten Vasen verschwindet. Die so einheitlich geschmückten Vasen sind nicht aus derselben Werkstatt. Deshalb können wir um so mehr annehmen, daß hier eine amtliche Verordnung maßgebend war (*v. Brauchitsch* 104. 110 f.). Auf athenischen Münzen ist T. öfters dargestellt (*Head, Hist. num.*² 384–386).

Mit den Fahrten des T. bringt *Roscher, Der Omphalosgedanke bei verschiedenen Völkern, Ber. über die Verh. d. sächs. Ges. d. Wiss.* 70 (1918), S. V, S. 69. 73. 76 den eleusinisch-attischen Omphalos zusammen, der Eleusis, d. h. Athen, kennzeichnen soll als *ὀμφαλὸς γῆς* u. *μητρόπολις τῶν καρπῶν* (*Xenoph. de vect.* 1, 6. *Aristid.* 1 p. 168 *Dind.*) und nicht von Delphi entlehnt zu sein braucht.

So waren die Fahrten des Heros umgedeutet. Er fuhr jetzt in alle Welt hinaus (vgl. *Gruppes* Zusammenstellung, a. a. O. 1173, 5). In Achaia machte er den eingeborenen Herrscher Eumelos mit dem Getreidebau und der Städtegründung bekannt und veranlaßte so die Erbauung der Städte Aroa (*Pfister, der Reliquienkult im Altertum* 68) und Antheia (*Paus.* 7, 18, 3).

Der Sohn der Kallisto, Arkas, hatte in Arkadien den Getreidebau eingeführt, den er von T. gelernt hatte (*Paus.* 8, 4, 1).



6) T. mit Schlangen (nach *Imhoof-Blumer* und *O. Keller, Tier- und Pflanzenbilder auf Münzen und Gemmen*, Taf. 12, 30). Mü. v. Kyzikos.

Auf korinthischen Münzen fährt T. in einem geflügelten Wagen, der von Schlangen gezogen wird (*Journ. of hell. stud.* 6 [1885], 76).

T. kam mit Demeter nach Sizilien (*Firm. Math. err. prof. rel.* 7, 4). Vor dem Demetertempel in Henna stand sein Bild neben dem der Göttin (*Cic. Verr.* 2. 4, 49, 110 f.). Auch auf Münzen von Henna kommt er vor (*Head*² 137). Zu *Roßbachs* Ausführungen über *Castrogiovanni* (*Das alte Henna in Sizilien*) vgl. *B. ph. Wo.* 1914, 433. 575. Die Stadt Kyzikos hat ihn auf ihren Münzen (Abb. 6).

In Kilikien soll er mit den von Inachos zur Nachforschung nach seiner Tochter ausgeschickten Argeiern gewesen sein und Tarsos gegründet haben (*Strab.* 14, 5, 12; vgl. 16, 2, 5; *Knaack, Quaest. Phaeth.* 59 ff., *Robert, Gr. Heldens.* 1, 253 ff., bes 263 f.). Auf Münzen von Tarsos ist er mit dem Schlangenwagen (*Head* a. a. O.² 733. *Hill, Catalogue of the greek coins of Lycaonia, Isauria and Cilicia* [1900] 195. 196).

In Sardes, Alexandreia (*Head*² 862) und anderen Städten ist er auf Münzen bes. der griech.-röm. Zeit häufig (*Overbeck, K. M.* 3, Text S. 580 ff.; *Gruppe* 56, 9). Auf einer apul. Prachtamphora in Petersburg ist die Entsendung des T. an den Nil verlegt (*Overbeck, K. M.* Taf. XVI, 13 u. Text 3 S. 554. 563; *Pringsheim, Arch. Beiträge* 13 A.). Dies hängt zusammen mit dem Bestreben, die eleus. Mysterien nach Ägypten zu übertragen. Vgl. den Artikel *Eleusis* in der *Real-Enc.*

Auch nach Syrien kommt er, in Verbindung mit der Iosage (oben bei Io), nach der er ein Argiver wird. Als solcher ist er Sohn des Trochilos, des ältesten argivischen Fuhrmanns und zugleich des ersten Hierophanten (*Robert, Gr. Heldens.* 1, 254, 3). Nach einer späteren Nachricht (*Malalas* 2, 29) ist dort Io in Verbindung gebracht mit einem jährlich wiederkehrenden Seelenfest der Bewohner von Antiochia.

Sein Sohn Gordys geht nach Armenien und wird dort Eponym von Gordyaia (*Strab.* 14, 673; 16, 750; daraus *Steph. Byz.* s. *Γορδυαία*; *Joh. Antioch.* 6, 14 = *FHG* 4, 545).

Große Gefahren hat er bei den Skythen zu

bestehen, deren König Lynkos ihm nachstellt, aber zur Strafe dafür von Demeter in einen Luchs verwandelt wird (oben bei Lynkos).

Der Getenkönig Charnabon tötet dem T. eine seiner Schlangen, Demeter ersetzt sie durch eine neue und bestraft den König (*Hygin, Astr.* 2, 14).

Auf den sf. älteren Vasenbildern fährt T. auf einem Sessel, der mit Rädern versehen ist, die rf. Bilder zeigen ihn dagegen häufig auf einem Wagen, an dessen Achse Flügel und zu dessen Seite Schlangen sind; auf anderen Bildern ziehen die Schlangen den Wagen. Sie sind in der verschiedensten Form mit dem Gefährt des Heros verbunden. Die Flügel, die bisweilen am Wagen sind, werden auch den Schlangen gegeben. Diese haben z. B. auf einer Münze von Kyzikos große Flügel, das Gefährt ist dabei kaum sichtbar (Abb. 6). Deshalb wohl hatte *Head* in der ersten Ausgabe der ***H. n.*** 452 (s. die zweite 525) angenommen, T. reite auf den Schlangen (vgl. *v. Fritze, Nomisma, Unters. auf dem Gebiet der antiken Münzkunde* 7 [1912], 12 f.). Vgl. Demeter mit einem ähnlichen Schlangenwagen auf einer Münze von Kyzikos (*Imhoof-Blumer und Keller, Tier- und Pflanzenbilder* Taf. XII 31).

Die Schlange ist bei den Griechen nicht nur den chthonischen Mächten beigegeben, sondern auch allen Gottheiten und Heroen, die vorübergehend oder dauernd agrarische Funktionen haben (*Küster, Die Schlange* 86, bes. 137 ff.). Der athenische Ackerbauheros Erechtheus bzw. Erichthonios ist zum Teil in Schlangengestalt dargestellt (*Küster* 98 f.). Zu Demeter hat die Schlange vielfach Beziehungen (*Küster* 140 ff.). Attische Münzen zeigen sie auf dem Schlangenwagen (*Overbeck, K. M.* 580). Schon im 6. Jahrh. erscheint Kore oder Demeter auf einem lokrischen Relief mit dem Schlangenwagen, wie sie nachher auf Reliefs und Münzen mehrfach dargestellt ist, meist auf der Verfolgung des Räubers ihrer Tochter (*Ausonia* 3 [1908], 192; *Pagenstecher, Eros u. Psyche* 17; *Daremberg-Saglio, Dict.* Art. Ceres S. 1053 f.). Auf sizilischen Münzen sind Schlangen vor den Pflug gespannt (*Preller, Demeter u. Pers.* 311). *Ovid fast.* 4, 549 ff. sagt von Ceres, die soeben den jungen T. durch Feuer unsterblich machen wollte: *Dixit et egrediens nubem trahit inque dracones transit et alifero tollitur axe Ceres.*

Es ist leicht verständlich, daß der Schlangenwagen der Demeter auf den Ackerbauheros T. übertragen wurde, sobald dieser seine Selbständigkeit verlor und in Abhängigkeit von der Göttin kam.

Nach einer Bemerkung im *Et. M.* p. 395, 13 hat *Sophokles* im *Tript.* die Worte: *δράκοντε θαιρὸν ἀμφιπλὶξ εἰληφότε* (vgl. *Nauck, Tr. gr. fr.*[2] 539). Demnach hat er bei seiner Erstaufführung i. J. 468 den Heros auf dem Schlangenwagen dargestellt. Ob die Darstellung des Sophokles aus dem Kultspiel von Eleusis stammt oder Erfindung des Dichters in Anlehnung an bildliche Darstellungen aus attischem Mythos oder orphisch-unteritalischer Demeterverehrung war, wird kaum zu entscheiden sein. Daß der Schlangenwagen im Kultspiel von Eleusis vorkam, könnte man schließen aus *Gregor v. Naz. or.* 34, 4: *οὐδὲ Κόρη τις ἡμῖν ἁρπάζεται καὶ Δημήτηρ πλανᾶται καὶ Κελέους τινὰς ἐπεισάγει καὶ Τριπτολέμους καὶ δράκοντας καὶ τὰ μὲν ποιεῖ, τὰ δε πάσχει.* Doch zwingend ist der Schluß nicht. In Eleusis wird wohl der Schlangenwagen zur Zeit des Peisistratos eingeführt sein; denn so weit etwa gehen die sf. Vasen ohne Schlangen. Dabei mögen die Schlangen in Verbindung mit Erechtheus und Athene, deren Erbe T. teilweise übernahm, nicht ohne Bedeutung gewesen sein, ebenso der Einfluß des mit orphischen Elementen stark durchsetzten Demeterkultes Unteritaliens und Siziliens (*Kuhnert, Arch. Jahrb.* 1893, 104 ff.)

Als Ackerbauheros wird T. verschiedentlich zur Landwirtschaft in Beziehung gesetzt. Wir trafen ihn als ersten Pflüger und Erfinder des Pfluges (oben Sp. 1129), er ist Hirt (*Clem. Al. Protr.* 2, 20, S. 15 f. *Stähl.*), nach *Kallimachos, Demeterhymnos* 21 lernt er bei Demeter das Ernten. Er ist vereint mit den verschiedensten Gottheiten, die irgendwelche Beziehungen zum Ackerbau haben (*Robert, Die ant. Sarkophagrel.* 3, 511 ff.).

Platon führt in der *Apologie* 41 A T. bei den Unterweltsrichtern an: *Μίνως τε καὶ Ῥαδάμανθυς καὶ Αἰακὸς καὶ Τριπτόλεμος καὶ ἄλλοι ὅσοι τῶν ἡμιθέων δίκαιοι ἐγένοντο ἐν τῷ ἑαυτῶν βίῳ.* Ihm schließt sich *Cicero Tusc.* 1, 41, 98 an. Im *Gorgias* 523 f. dagegen nennt er nur Minos, Rhadamanthys und Aiakos. Diese drei bilden das Richterkollegium auch nach *Demosth.* 18, 127; *Ps.-Plut. cons. ad Apoll.* 36; *Sen. Herc. fur.* 733, ebenso nach den Darstellungen unteritalischer Vasen. An die Stelle des Minos ist T. getreten. Überblicken wir die Gesamtheit der literarischen und bildlichen Belege (*Gruppe, Gr. M. u. Relgesch.* 862, 2; *Rohde, Psyche* 1, 311, 1; *Harrison, Proleg.*[2] 609 f.; *Kuhnert, Arch. Jahrb.* 1893, 104 ff.), so erkennen wir den Dreiverein Minos, Rhadamanthys und Aiakos als das ältere Kollegium. Attischer Glaube fügte den T. als einen der gerechtesten der ersten Menschen hinzu. Der Landesfeind der Athener, Minos, wurde in der attischen Überlieferung getilgt; somit war wieder ein Dreiverein hergestellt. Alle diejenigen, welche durch die Mysterien in Eleusis ein gutes Leben im Jenseits erhofften, wie es schon im *hom. Demeterhymnus* v. 483 f. verheißen war, mochten es begrüßen, einen ihrer Heroen dort als Richter zu treffen.

Die Verbindung des T. mit der Unterwelt war auch von anderen Gesichtspunkten aus leicht herzustellen: als Ackerbauheros hat er immer mit chthonischen Mächten zu tun. Persephone und Demeter, seine Schützerinnen, haben vielfache Beziehungen zur Unterwelt (oben bei Kora Sp. 1333 ff.; *Dieterich, Mutter Erde* 70. 85 ff.; *Rohde, Ps.* 1, 211).

Malten will (a. a. O. 446 zu S. 441, 3) den T. als Totenrichter auf die orphische Jenseitslehre zurückführen. Diese mag mitgewirkt haben, wird aber kaum ausschlaggebend gewesen sein.

In der äußeren Erscheinung des T. ist jetzt vielfach wieder ein Wandel zu bemerken: er ist bisweilen wie früher als würdiger bärtiger Mann dargestellt (Abb. 7). Ebenso erscheint



7) Die Unterweltsrichter Aiakos (links), T. (in der Mitte) und Rhadamanthys (rechts) (nach *Furtwängler-Reichhold, Griech. Vasenmalerei,* Taf. 10).

er, wenn *Hausers* Deutung des Sarkophages von *Torre Nova* richtig ist, auf Weihreliefs, die auf ein Vorbild des 4. Jahrh. zurückgehen (*Rizzo* und *Hauser*, *Röm. Mitt.* 25 [1910], 287 ff. und 91; s. ferner die Zusammenstellung der verschiedenen gleichartigen Darstellungen von *Svoronos*, *Ephem. arch.* 29 [1911], 39 ff, und die Abb. oben bei Kora Sp. 1358). *Rizzo* und *Hauser* sind darin einig, daß es sich um die Einweihung des Herakles handle, aber in der Deutung einzelner Personen sind sie verschiedener Meinung. Im Gegensatz zu *Rizzo* erklärt *Hauser* im Anschluß an *Xenophon* (*Hell.* 6, 3, 6) als den ältesten Zeugen dafür, daß Herakles durch T. eingeweiht worden sei, den bärtigen Priester, der die Weihung vornimmt, für T.

Den Namen des T. habe ich bisher außer acht gelassen. Er scheint zwar sehr durchsichtig zu sein; aber gerade die vorliegenden Deutungen als „Dreimalkrieger" *v. Wilamowitz, Aus Kydathen* 132; *O. Kern, Krieg und Kult bei den Hellenen* 6; *Malten* a. a. O. 441, 3 u. a.) einerseits und als Gott der dreifachen oder der dritten Pflügung andererseits (*Usener, Götternamen* 141; *Gruppe* a. a. O. 49, 17 u. a.) warnen zur Vorsicht. Denn sie zeigen, daß die Namensdeutung doch schließlich ausgeht von der mythologischen Gesamtauffassung des einzelnen Forschers. Somit kann der Name höchstens angeführt werden als Bestätigung dessen, was die Erforschung des Mythos und Kultus ergeben hat.

Einen zuverlässigeren Boden für die Erklärung des Namens T. als die bisherigen Deutungsversuche bietet ein Aufsatz von *P. Kretschmer* (*Glotta* 12 [1922], 51 ff.), der erst nach Drucklegung meines Artikels T. erschienen ist. *Kretschmer* betont richtig: 'Das Problem des Namens T. liegt in dem Widerspruch, der zwischen seinem zweiten Bestandteil *πτόλεμος* und dem Charakter seines Trägers zu bestehen scheint.' Das Wort *πόλεμος* knüpft er an an *πελεμίζειν*. In der *Ilias* Φ 176: *τρὶς μέν μιν* (den Speer, der im Boden steckt) *πελέμιξεν ἐρύσσεσθαι μενεαίνων* kann *πελέμιξεν* bedeuten: er schüttelte. In der *Odyssee* φ 125 findet sich der Vers wieder. Hier kann *πελέμιξεν*, das vom Spannen des Bogens gebraucht ist, nicht heißen: er schüttelte, sondern: er strengte sich an. *Πόλεμος* ist demnach die Anstrengung, dann der Krieg, wie *πόνος* auch Kampfesmühe heißt. In dieser Bedeutung ist das Wort noch erhalten im Neugriechischen und in griechischen Kolonien Unteritaliens. T. ist also der, welcher sich dreimal abmüht. Ist nun *τρι-* wörtlich zu nehmen oder als Steigerung, als pluralische Zahl? Im ersteren Falle wäre an die *τρίπολος νειός*, das dreimal gepflügte Feld, oder an die Dreizahl der *ἱεροὶ ἄροτοι* zu denken. Im zweiten Fall an das vielfache Umpflügen des Ackers als Sinnbild harter Arbeit. 'So mag auch der erste Pflüger und Sämann als der vielfach sich Mühende, schwer Arbeitende, *πολύπονος* oder *πολύμοχθος* benannt worden sein.' Was meine Betrachtung der kultischen Bedeutung des Heros ergeben hat, bestätigt nach *Kretschmer* der Name, der 'nicht vom Kampf und Krieg, sondern von der Arbeit und Plage des Ackermanns' kommt. [Eugen Fehrle.]

? **Tris** (. . . .) ist nach der Metzer Weihinschrift *CIL* 13, 4304 aufgeführt bei *Holder, Altcelt. Sprachschatz* 2, Sp. 1957. Diese Inschrift lautet: *Dis M. Senonum* (oder *Senuonum*) TRIS *et domin(o) Mer(curio) Cosumi; ex ius(su) Mercur(ii)* und ist eingehend besprochen von *Keune* im *Jahrb. d. Ges. f. lothr. Gesch.* 8 (1896), 1, S. 64 ff. (vgl. Tafelabbildung IV und S. 254, wo zu verbessern: *Senuonum*), der ergänzt: *Dis M(atris) Senonum* (*Senuonum*) *tris* und *tris* deutet = *tribus* (S. 74—76) oder auch = *Tri-vi(i)s* (S. 76—77). Über der Inschrift war in einer Nische das landläufige Bild des Mercurius angebracht. [Keune.]

Trisavae, *Matres* —, ist abweichende, wohl irrige Lesung der durch handschriftliche Quellen der ersten Hälfte des 17. Jhdts. überlieferten Weihinschrift *CIL* 13, 8633: *Matribus Frisavis paternis*, vgl. *Brambach, CIRhen.* 1970. *Ihm, Bonn. Jahrb.* 83, S. 154 nr. 329. *Siebourg* ebda. 105, S. 96, auch *Steuding* o. Bd. 1, Sp. 1558 (wo *matres* statt *matronae* zu ändern ist) und *Ihm* in der Neubearbtg. von *Paulys Real-Encyclop. des class. Altertumswiss.* 7, Sp. 105. *Helm, Altgermanische Religionsgeschichte* I (1913) S. 397. [Keune.]

Trismegistos (*τρισμέγιστος*), Dreimalgrößter; vgl. ob. Bd. 2, 2, Sp. 2549 ff. 'Megistos'. 1) Beiname des Gottes Thoth-Hermes; vgl. Bd. 5, Sp. 855 d 'Thoth'; *W. Kroll, Real-Encycl.* 8, 1, 792—823; *Wetzer-Welte, Kirchenlexikon* 12, 92 f.; *R. Pietschmanns* Monographie '*Hermes Trismegistos*' 1875; *Gruppe, Griech. Myth.* 2, 1239, 4; 1484, 2; 1604, 6. Häufig begegnet das einfache 'Megistos' bzw. 'Megistē' als Epitheton zahlreicher Gottheiten in den Inschriften Ägyptens wie fast für die meisten Götter und Göttinnen (s. ob. Bd. 2, Sp. 2550; *Br. Müller, Μέγας θεός, Diss. philol. Hal.* 21, 3. 1913) so

auch für Hermes: *Letronne, Recueil des inscriptions ... de l'Égypte* 1, 1842, 206. *Br. Müller* nr. 227—233; *Pap. Brit. Mus.* 46, 420, wo *Wessely, Denkschr. Wien. Ak.* 36, 1888, 5 f. verbindet κόσμον ὀφθαλμὲ μέγιστε, danach auch *A. Dieterich, Abraxas* 64. Dagegen kommt die Bezeichnung 'Dreimalgrößter' fast nur Hermes zu. Wird sein ägyptischer Name āā, āā ursprünglich durch μέγας μέγας (*CIGr* 4697) oder μέγας καὶ μέγας, wie im griechischen Text der *Rosettana* wiedergegeben (*Or. Gr. inscr.* ed. *Ditt.* 90, 19; zur Verdoppelung des μέγας *ebd.* 176 Anm. 3 mit Literatur, *Wendland, Urchr. Literaturformen* 1912[2.3], 407. 20), so heißt Hermes späterhin positivistisch Trismegas, im *Pap. Lond.* 121, 560 *Wess.* (ob. Bd. 2, Sp. 2551 f.) und *Pap. Greco-Egizii* ed. *Vitelli* 1 [1905], 50 kol. 4, 97: ein λιθόστρωτος δρόμος Ἑρμοῦ θεοῦ τρισμεγάλου in Hermupolis, 268 n. Chr., mit superlativischer Betonung seiner Größe κατὰ πάντα: Trismegistos. Eingehend behandelt *Letronne, Recueil* 1, 283—285 den Namen, wo er die *Rosettana* bespricht. Hier fehlt, Z. 19, die sakrale dreimalige Steigerung; nur das μέγας καὶ μέγας findet sich für Hermes. Schon *Champollion, Gramm. égypt.* S. 332 hat beobachtet, wie dreifaches Wiederholen eines positiven Adjektivs im Ägyptischen den Superlativ ausdrückt, so daß dreifaches μέγας einem μέγιστος gleichkäme. Danach wies *Letronne* auf die lediglich superlative Bedeutung von Adjektiven wie τρισγέρων, τρισδύστηνος, τριπόθητος, *ter felix* u. a. hin; vgl. das beliebte Anhäufen solcher Kompositionen bei späteren Autoren, so *Theo Smyrn. exp. rer. Plat.* 100, 13 ff. *Hill. Constant. Man. Chron. rec. J. Bekker* 1837, 298 f. *Ind. gramm.*; vgl. *Usener, Dreiheit, Rh. Mus. N. F.* 58, 1903, 357. *Kretschmer, Glotta* 12, 1922, 52. Davon trennt *Letronne* den andern Superlativ, der durch dreifaches Wiederholen eines an sich superlativen Adjektivs entsteht: '*tel que* τρισμέγιστος *trois fois trois fois (neuf fois)*', Formen, wie sie auch das Griechische nicht häufig bildete, vgl. τρισέχθιστος, τρισμακάριστος. Während *Jablonsky, Panth. Aeg.* 3, 15, 18 und *Champollion, Panth. ég.* 15. 30, den 'zweimalgroßen'. 'dreimalgroßen', 'dreimalgrößten' Hermes als zwei oder gar drei Götter auseinanderhielten (s. *Pietschmann* a. a. O. 36), sah *Letronne* nur den Einen in ihnen (*Rec.* 1, 284). Er glaubt aber, daß das Wort Trismegistos zur Zeit der Abfassung der *Rosettana* noch nicht bekannt war, sonst hätten es die Priester von Memphis dem viel schwächeren μέγας καὶ μέγας sicher vorgezogen. Er hält auch so gesteigerte Superlative nicht für ägyptisch-sakral und ihre hieroglyphische Darstellung für unmöglich. Das wahrscheinlichste ist für ihn: zur Zeit des *Epiphanes* gab es noch keinen Hermes mit dem Namen Trismegistos. Vgl. auch *CIG* 3, 339; *Pietschmann* a. a. O. 35 f. Andere Worterklärungen mit theologisch-mystischen Mitteln, die schon *J. H. Ursinus, De Zoroastre, Hermete Trismegisto, Sanchun.* [1661] 164 als *frigida commenta* ablehnte, entstanden später; so die bei *Suidas* s. v. Ἑρμῆς: εἰπὼν ἐν Τριάδι μίαν εἶναι θεότητα; vgl. *Malalas Chron.* 2, 5, 10 [ed. *Dind. CSHByz.* 8, 26]: H. Tr., weiser Ägypter zur Zeit des Sesostris, habe drei μεγίστας ὑποστάσεις gelehrt, μίαν δὲ θεότητα, ebenso *Cedr. CSHByz.* 1, 36 f. [*Lobeck, Aglaoph.* 737 f. *Pietschmann* a. a. O. 36 f.], ähnlich später *Meliteniotes* 1607 ff. Ein *Epigramm* bei *Boissonade Anecd.* 2, 471 f. erklärt, Hermes heiße Trismegistos εἰκότως: μνημονεύσας ἐν βίῳ τρίτον γενέσθαι und weil er σοφὸς τοσαυτάκις gewesen sei; vgl. *Cyrill. c. Iulian.* 5, 176 B: Ἑρμοῦ τοῦ τρίτον τῇ Αἰγύπτῳ ἐπιδημήσαντος. Frei von der Sucht solcher Deuteleien hat sich der heidnische Alchimist *Zosimus* (*Phot. bibl. cod.* 170) gehalten; er nennt neben dem 'dreimalgroßen' Platon in natürlicher Steigerung Hermes μυριόμεγας, Text bei *Reitz. Poim.* 104, 2 nach *Berthelot, Alchimistes grecs.* Weitere nichtgriechische Deutungen s. *ebd.* 174 f., zu den orientalischen Erklärungen vgl. auch *A. G. Hoffmann, Ersch-Grubers Allg. Encycl.* 2, 6, 338 f. Auf Zusammenhang des Namens mit der dreifachen Bündelkrone des Thoth weist *Roeder* hin, vgl. 'Thoth', Sp. 855 d. So wurde auch das Epitheton des Attis als τριπόθητος Ἄδωνις (*Hippol. ref. o. haer.* 5, 9, 8 [99, 14 *Wendl.*]) nicht als Verstärkung des einfachen Wortes hingenommen, sondern man schob dieser 'Kultbezeichnung' besondere Beziehungen im Reich der drei Göttinnen Aphrodite, Persephone, Selene unter; vgl. *Reitzenstein, Poim.* 85 (Anm. 4). Man könnte auch, ohne Rücksicht auf die superlative Bedeutung des Wortes, hinweisen auf die bekannte Dreiköpfigkeit des Hermes Τρικέφαλος, *Aristoph. Triphales, Mein. Com.* 2, 1166, *Hesych.* s. v. Ἑρμ. τρικ., *Lykophr. Alex.* 680 (u. a. bei *Usener, Dreiheit, Rh. Mus. N. F.* 58, 1903, 167), dem dann für jede seiner Gestalten der Beiname μέγιστος zukäme. Über den Charakter des trikephalen H. s. *Gruppe, Gr. Myth.* 2, 1322, 5; *B. Schweitzer, Herakles* 1922, 66 84 ff.; vgl. auch die dem Hermes verwandte Gestalt des Seelenführers Chnuphis in den *Kyraniden* (ed. *Mély* 177, 7). Den frühesten Hinweis der Literatur auf Hermes Trismegistos sieht *Kroll* a. a. O. 793, 35 in der Stelle *Mart. Ep.* 5, 24, 15: '*Hermes omnia solus et ter unus*'; *Reitzenstein, Göttin Psyche, Sitzungsber. d. Heidelb. Ak.* 1917, 10, 50[1], wollte sogar das Bestehen einer römischen Hermesgemeinde zu *Martials* Zeit aus dem Epigramm ableiten (für '5, 56' l. '5, 24'), ebenso *Hellenist. Mysterienrelig.*[2] 1920, 14 f., eine Annahme, die er jetzt (*briefl.*) zurücknimmt. *Reitzenstein* (*Hellen. Wundererzähl.* 127) schließt sich auch *Paul Vallette, L'Apologie d'Apulée*, Paris 1908, 318, an, um zu zeigen, daß auch *Apuleius* den Hermes Trism. gekannt habe. So wahrscheinlich das an sich ist, mir scheint die Anspielung auf den Hermes *Ter Maximus* gerade bei *Martial* zu fehlen: denn aus der Formel '*ter unus*' kann nicht wohl τρὶς-μέγιστος herausgelesen werden (vgl. *Usener, Dreiheit, Rh. Mus. N. F.* 58, 1903, 36), sondern nur τρὶς-εἷς, nach *Letronnes* Auffassung, *Recueil* 1, 283, eine superlative Steigerung von *unus* (vgl. *unissime, ipsissimus*), nicht, wie ihm *Pietschmann* a. a. O. 36 in falschem Zitat entstellend unterschob: '*ter maximus*'. *Letronnes* Annahme (*Recueil* 1, 284) das Wort begegne als solches schon 68 n. Chr. in einem

griechischen Erlaß aus Ägypten, beruhte auf falscher Lesung der Inschrift (*Journal des Savans* 1822, 674, 4. 5) bei *Dittenb. Or. gr. inscr. sel.* 2, nr. 669, 5; die erste Erwähnung würde aber schon in die Zeit Ptolemaios' IV. (221—205) fallen, wenn *U. Wilckens* Ergänzung in einem Münchener Papyrus (*Arch. f. Pap.* 1, 1900, 480 f.) nicht nur Vermutung dieser 'Vorstufe' des *Τρισμέγιστος* wäre: *ὑπὸ τοῦ μεγίστου καὶ μ[εγίστου καὶ μεγίστου Ἑρμοῦ]*, eine von *Br. Mueller* a. a. O. nr. 235 ohne Vorbehalt angenommene Lesung.

Inschriftenbelege stammen, nach *Reitzenstein, Poim.* 2, 4, nur zufällig aus späterer Zeit. Auffallend erscheint dabei aber, daß auch die Literatur so spät den Namen überliefert, wo sie den Hermes selbst kennt. (So führt *Galen, Περὶ ἁπλ. φαρμ.* 6 *prooem.* [9, 798 *K.*] *Ἑρμῆν τὸν Αἰγύπτιον* an, wo er gut hätte schreiben können *τὸν Τρισμέγιστον*; auch bei *Apuleius, de magia,* fällt trotz bester Gelegenheit die Bezeichnung *Trismegistus* nicht.) Das erste Zeugnis für den Namen kommt aus Gordians III. Zeit (238—244) mit der Weihung eines Soldaten auf der Basis einer verlorenen Bildsäule des Hermes Tr.: *Θεὸν μέγαν Ἑρμῆν Τρισμέγιστον Γάιος Ἰούλιος Σεουῆρος ... ἀνέθηκεν*; vgl. *Or. gr. inscr. sel.* ed. *Ditt.* 2, 1905, nr. 716. *IGR* 1 nr. 1147 (*Cagnat, Inscr. gr. ad res Rom. pertin.*), *Arch. f. Pap.* 2, 564 nr. 114. *Br. Mueller* a. a. O. nr. 236. Aus Gallienus' Zeit stammt ein Papyrus von Hermupolis, wo H. Tr. Stadtgott war (vgl. *Kroll* a. a. O. 799, 55), mit dem Testimonium: *τοῦ [πατρῴου] ἡμῖν θεοῦ τρισμεγίστου Ἑρμοῦ*; vgl. *Wessely, Denkschr. Ak. Wien* 42, 1893, 9; *Br. Müller* nr. 237. Die Stelle *CIG* 3, 4767, 1. 2: *παρὰ τῷ κυρίῳ [Ἑρμῇ θεῷ τρισμεγίστῳ]* beruht nur auf Konjektur.

In den Zauberpapyri begegnet der Name auffallenderweise nur einmal, nicht '*saepius*', wie *Br. Müller* a. a. O. 348 will, und zwar im *Großen Zaub.-Pap.* von *Paris* Z. 885, wo in einer Anrufung des Osiris von den Namen dieses Gottes die Rede ist, die *ὁ τρισμέγιστος Ἑρμῆς* in Heliopolis geschrieben habe (*ἱερογλυφικοῖς γράμμασι*). Hier dürfte es sich um den magiekundigen Menschen Hermes handeln (s. unt.), weniger um den Gott. Identisch aber mit dem Gott H. Trismegistos wird der im *Pap. Mus. Brit.* 121, 560 *Wess.* zur Erscheinung angerufene *μεγαλόφρων θεός, τρισμέγας Ἑρμῆς* sein, wo freilich das *μεγαλόφρων* auch gleichzeitig auf eine Kontamination mit Hermes-Paytnuphis (s. oben *Höfer* unter *Paytn.*) hinzuweisen scheint. Auf die Bekanntschaft der Verfasser der zahlreichen Hermesgebete in den *Zauberpapp.* mit einem Kult des H. Trismegistos deutet nichts hin; Gelegenheit, seinen Namen zu nennen, wäre oft genug geboten gewesen. Es müßte denn sein, daß die Bezeichnung 'Dreimalgrößter' als Geheimname des Kultus galt. 'Barbarische' Namen des H. finden sich dagegen in Menge, wie im *Lond. Pap.* 122, und andererseits waren die Verfasser der Zaubergebete mit den Epitheta *μέγας, μέγιστος, δις-μέγας* für ihre Götter wohl vertraut (*ὁ μέγας μέγας Τυφῶν Groß. Par. Pap.* 3270, *μέγας μέγας Σάραπις Pap. Lond.* 46, 12, *ὁ μέγ. μέγ. Αἰών Pap. Leid. W.* 23, 17, *μέγας θεὸς μέγιστος ebd.* 12, 46; einfaches *μέγας* und *μέγιστος* häufig). Auch die koptisch-gnostischen Schriften *Pistis Sophia* und *Jeû*, denen Zusammensetzungen mit *τρι-* vertraut sind, kennen Trismegistos nicht; vgl. Ausg. von *C. Schmidt, Index* 403 f. An Gleichsetzung des Namens *ααα ωωω* für den 'Unsterblichen' (S. 81) mit dem des 'Dreimalgrößten' (analog dem ägypt. *ȧā*) ist aus verschiedensten Gründen nicht zu denken. Ebensowenig wird man Wiederholungen des *α* wie *Pap. Brit. Mus.* 47, 45 *ααα· ααα· ααα* und so viele andere ähnliche in den *Zauberpapp.* für Hinweise auf *τρὶς μέγιστος* halten, da nicht die geringste Gewähr für ihre Herkunft aus *ägypt. ȧā* vorliegt; vgl. zur Buchstabenmystik *F. Dornseiff, Das Alphabet in Mystik u. Magie,* Lpz. 1922.

In der Literatur gebrauchen den Namen zuerst *Tertullian adv. Val.* 15 (*Bibl. patr. eccl.*: '*Mercurius ille Trismegistus, magister omnium physicorum*'), und *Athenagoras*, bei dem es heißt (*Texte u. Unters.* 4, 2; 37, 24 *Schwartz*), Hermes *ὁ Τρ. ἐπικαλούμενος* habe sein Geschlecht von den Göttern abgeleitet: H. Tr. gilt nicht mehr als Gott, sondern nur als hervorragender Verfasser einer theologisch-mystischen Literatur mit göttlicher Begabung. So stand in einem 'angesehenen' Religionsbuch der Peraten von verschiedenen Arten der dämonischen *Δυνάμεις*: 'Die Dynamis zur Rechten hat Macht über die Früchte. Sie hieß bei der Agnosia Men, nach dessen Abbild entstanden Bumegas, Ostanes, Hermes Trismegistos, Kurites' usw.; vgl. *Hippol. ref. omn. haer. ed. Wendl.* 110, 1. Hier steht er in einer Reihe mit 'anderen großen Theologen' (*Reitzenst. Poim.* 2). *Euseb*, *Praep. ev.* 1, 36 d (1, 81 *Gaisf.*) behandelt ihn als *σύμβουλος καὶ βοηθός* des Kronos, als seinen *γραμματεύς* und Zaubermeister (vgl. *Reitzenstein* 162, 1), *Lactantius, d. i.* 1, 6, 3 *Brdt* führt ihn als ägyptischen Thoyth an: er sei zwar Mensch, doch er habe sehr früh gelebt und habe über *omne genus doctrinae* verfügt, weshalb er Trismegistus heiße (vgl. *inst. epit.* 679, 11). *Lactanz* gebraucht mitunter auch nur das Epitheton Tr. ohne den Gottesnamen (so *d. i.* 4, 9, 3; 4, 27, 20), auch die lateinische Form *Mercurius Termaximus* (*d. i.* 1, 7, 2; vgl. *Isid. Et* 8, 11, 49: *Trismegistus id est Termaximus* ['recte?' *Brdt* zu *Lact. de ira* 11, 12]). *Augustinus de c. d.* 18, 39 (ed.[3] *Domb.* [1918] 2, 315. 22, 29) setzt den *Mercurius Trismegistus* als '*nepos Mercurii maioris*' in die Zeit nach Abraham und Moses, vor die griechischen Philosophen und Weisen; er betrachtet ihn nirgends als Gott, nur als Menschen, nennt ihn auch mitunter bloß '*ille*' oder '*iste Aegyptius*' (*de civ. dei* 8, 23, 26) und '*Herm. Aeg.*' (8, 23, 357, 1 *Domb.*), scheidet ihn streng von *Hermes maior, quem dicit* (H. Trism.) *avum suum fuisse,* und der in Hermupolis gewesen sei, wobei sich *Augustinus* immer an *Apul. Asclep.* hält. Die Vorstellungen vom göttlichen und menschlichen Charakter des H. Tr. gehen allenthalben unklar durcheinander. Die *Tübinger Theosophie* bei *K. Buresch, Klaros* (1889) betrachtet ihn cap. 31 als Menschen (Zeit Zenos 474—491, *Neumann* bei *Buresch* 90; *Hermes* 15 [1880], 605). Schriften unter seinem Na-

men haben die Tendenz, seine Göttlichkeit zu betonen, so die Kyraniden, deren Schenker an die Menschheit Ἑρμῆς ὁ τρισμ. θεὸς ist; s. *Les lapidaires de l'antiquité* éd. *Mély* 2 [1898], 3, 6 (vgl. *Einleitung* 11), im Text δ' 15 ist er der μακάρτατος θεῶν, wie 'Trismakar' in einer Inschr. aus *Pseleis, Letronne Rec.* 1, 206, 2, *CIG* 3, 5083, 3 und im *Pap. Brit. Mus.* 46, 414 μάκαρ, und πάσης σοφίας καθηγητὴς ... καὶ ἀστέρων ὁ θαυμαστότατος (14), während er in der *Madrider Hs. J* wie oft auch sonst nur als ὁ Αἰγύπτιος bezeichnet wird. Ein θειότατος Ἑρμῆς Φιβὶ (Hermes der Ibis) ὁ Τρισμ. begegnet *Catal. cod. astrol. gr.* 1, 167, 5; vgl. *Reitzenstein, Poim.* 118, 3, *Kroll* a. a. O. 799 nr. 18. Wo es sich um die Lehre und Schriften des H. Tr. handelt, ist er nicht immer mit seinem Epitheton benannt, sondern sehr häufig nur als Hermes. Über die ihm zugeschriebenen Traktate theologischen, astrologischen, alchimistischen, magischen u. a. Inhaltes vgl. *Kroll* a. a. O. 804 IV.

2) Trismegistos heißt auch der Agathos Daimon, den Osiris so anredet bei *Cyrill. c. Iulian.* 2; vgl. den Text bei *Reitzenstein, Poim.* 126, 1. Bei den Arabern findet sich 'sogar eine Schwester des Hermes mit dem barbarischen Namen Trismegistos Theoslios erwähnt', *Pietschmann* a. a. O. 46, wo als Quelle genannt wird *Ancient alphabets and hieroglyphic characters by Ahmad ibn Abubekr ... english by Ioseph Hammer,* Lond. 1806, 100.

3) Sonstiges Epitheton; vgl. die παιωνία τρισμεγίστη in einem spätgriechischen *Zaubergebet* aus *cod. Marc. gr. app.* 2, 163 bei *F. Pradel, Rel.gesch. Vers. u. Vorarb.* 4, 2 (1907), 29, 26. Die Lesung τρισμ. τῶν νῦν καιρῶν εὐδαιμονία (*Journal des Savans* 1822, 674) hat sich als falsch erwiesen; s. *CIG* 3, 4957, 4. 5; *Dittenberger, Or. gr. inscr.* 2 nr. 669, 5. [Preisendanz.]

Tritaia vgl. *Triteia.*

Triteia (Τρίτεια). *Paus.* berichtet 7, 22, 8. 9 vom Ursprung der Stadt Triteia (oder Tritaia, wie sie bei anderen Schriftstellern auch heißt) Τριτείας οἰκιστὴν οἱ μὲν Κελβίδαν γενέσθαι λέγουσιν ... οἱ δὲ ὡς Ἄρης συγγένοιτο Τριτείᾳ θυγατρὶ Τρίτωνος, ἱερᾶσθαι δὲ τῆς Ἀθηνᾶς τὴν παρθένον, Μελάνιππον δὲ παῖδα Ἄρεως καὶ Τριτείας οἰκίσαι τε ὡς ηὐξήθη τὴν πόλιν καὶ θέσθαι τὸ ὄνομα ἀπὸ τῆς μητρός. An Heiligtümern werden genannt ein ἱερὸν καλούμενον Μεγίστων θεῶν ... καὶ Ἀθηνᾶς ναός, τὸ δὲ ἄγαλμα λίθου τὸ ἀφ' ἡμῶν. τὸ δὲ ἀρχαῖον ἐς Ῥώμην, καθὰ οἱ Τριταιεῖς λέγουσιν, ἐκομίσθη. θύειν δὲ ἐνταῦθα καὶ Ἄρει καὶ τῇ Τριτείᾳ νομίζουσιν. Geht der letzte Satz auf zuverlässige Nachricht zurück, so haben wir ein altes Götterpaar: Ares und Triteia. Die heimische Göttin T. wurde offenbar in späterer Entwicklung verdrängt durch Athene, die sich mehrfach zu Ares gesellt (*Fehrle, Die kult. Keuschheit im Altertum* 189). Die Erinnerung an die verdrängte Gottheit lebt entweder in einem Beinamen der größeren Nachfolgerin weiter oder in einem Mythos, nach dem die frühere Göttin Priesterin ihrer Nachfolgerin ist. Gerade bei Athene findet sich auch sonst die Erzählung, daß eine ihrer jungfräulichen Priesterinnen sich geschlechtlich vergangen habe. Bisweilen läßt dies auf alten Kultbrauch schließen (*Fehrle, Kult. Keuschh.* 193 f.). Von T. wissen wir zu wenig, um Schlüsse ziehen zu können. Über Geliebte des Ares vgl. *Gruppe, Gr. Myth. u. Rel.-Gesch.* 1204, 1. Zur Namenbedeutung der T. siehe unten bei *Tritogeneia* u. *Triton* § 4. [Eugen Fehrle.]

Triteuma (Τρίτευμα). Eine fragmentierte Inschrift eines Altars mit verstümmelten Reliefdarstellungen aus Limnobria (Phrygien) lautet ... καθιέρωσεν τῷ Τριτεύματι, *Ramsay, Cities and bishoprics of Phrygia* 1, 337 nr. 171. Unter dem sonst nicht bezeugten Τρίτευμα ist wohl mit *Ramsay* a. a. O. 337, 2 eine Gruppe von drei Gottheiten, wahrscheinlich Leto, Apollon und Artemis zu verstehen. [Höfer.]

Trito, Τριτώ: Bezeichnung der Athene. *Anth. Pal.* 6, 194: Σῷζε, θεὰ Τριτοῖ, τά τεθέντα ⟨τε⟩ τόν τ' ἀναθέντα. T. ist jedenfalls eine Kurzform aus Tritogeneia (s. d.). Die Alten wollen es allerdings anders herleiten, nämlich aus τριτώ, das in verschiedenen Mundarten Haupt bedeute und darauf hinweise, daß Athene aus dem Haupte des Zeus entsprungen sei. *Hesych* unter τριτώ· Νίκανδρος ὁ Κολοφώνιός φησι τὴν κεφαλὴν καλεῖν Ἀθαμᾶνας. Auch das *Et. M.* (u. Τριτογένεια) und *Photios* (u. τριτογενής) erwähnen das Wort als athamanisch. Nach *Suidas* (u. τριτογενής) und *Cornutus* (Kap. 2, S. 10 *Os.*) ist es athenisch; ein *Schol.* zu *Aristoph. Wolken* 989 schreibt es den Aiolern zu, *Eustathios* 504, 27 den Kretern, ein *Schol.* zu *Tzetz. Lyk.* 519 bringt unter den verschiedenen Begründungen des Namens Tritogeneia, ὅτι ἐκ τῆς τριτοῦς, ἤγουν τῆς κεφαλῆς τοῦ Διός, ἐγεννήθη· τριτὼ γὰρ βοιωτικῶς ἡ κεφαλή. Βοιωτικῶς ist von dem Herausgeber *M. Ch. G. Müller* in Βοιωτικοῖς geändert. Danach wäre anzunehmen, daß das Wort auch in der böotischen Mundart vorkam. Die Änderung ist nicht nötig Das Sätzchen kann heißen: in der gewöhnlichen Volkssprache (d. h. mundartlich) heißt τριτώ Haupt. [Eugen Fehrle.]

Tritogeneia (Τριτογένεια), Beiname der Athene, der von *Homer* ab durch das ganze Altertum verbreitet ist. Meist kommt er bei Dichtern vor, sei es, daß er dichterische Erfindung ist, oder daß die Dichter einen alten, in der täglichen Umgangssprache weniger gebräuchlichen Namen bevorzugten. Bald steht T. allein für sich, bald in Verbindung mit Athene oder einer Bezeichnung für diese, oder der Beiname ist aus dem Zusammenhang klar wie bei *Homer Il.* Θ 39 u. Χ 183, wo Zeus Athene anredet: θάρσει τριτογένεια, φίλον τέκος oder *Il.* Δ 515 und *Od.* γ 378: Διὸς θυγάτηρ, κυδίστη τριτογένεια und *Hes. Th.* 895 f.: κούρην γλαυκῶπιδα Τριτογένειαν ἶσον ἔχουσαν πατρὶ μένος καὶ ἐπίφρονα βουλήν oder *Th.* 924: αὐτὸς δ' ἐκ κεφαλῆς γλαυκῶπιδα Τριτογένειαν ... γείνατο oder *Sc.* 197: Διὸς θυγάτηρ ἀγελείη Τριτογένεια.

Neben T. steht die Form Τριτογενής, von den *Homer*ischen *Hymnen* an (28, 4) bis in die späteste Zeit gebraucht. Stellen bei *Bruchmann, Epitheta* und in der unten angeführten Literatur.

In der Antike wurde das Wort verschieden gedeutet, und auch heute herrscht keine Klar-

heit. Im folgenden gebe ich eine Übersicht über die verschiedenen Deutungsversuche.

1. Mehrfach wurde T. von den Alten in Verbindung gebracht mit τριτώ = Kopf und als Kopfgeborene erklärt. Siehe bei *Τριτώ* und *Th. Bergk, Kl. philol. Schriften* 2, 636 f.

2. Bisweilen wird der Name zusammengebracht mit τρεῖν = φοβεῖν. T. wird dann erklärt als φοβερά· καταπληκτική (*Suidas* s. *Τριτογένεια* und *Τριτογενής*, *Et. M.* s. *Τριτογένεια*). Im griechischen Volksbewußtsein war diese Anschauung jedenfalls nicht lebendig; sie ist zurückzuführen auf Grammatiker, die die Kriegsgöttin Athene als die schreckenerregende deuten wollten.

3. Antike und neue Erklärer sehen in dem ersten Bestandteil des Wortes das Zahlwort drei. Daraus haben sich verschiedene Erklärungsversuche ergeben (s. o. *Tripator*):

a) *Suidas* s. τριτογενής· ἡ Ἀθηνᾶ, ἤτοι ὅτι ἐκ τῆς νηδύος καὶ τῆς μήτρας καὶ τῆς κεφαλῆς τοῦ Διὸς ἐξῆλθεν (vgl. *Et. M.* s. τριτογένεια).

b) T. = Drittgeborene, d. h. das dritte Kind des Zeus nach Artemis und Apollon: *Et. M.* s. *T.* ὅτι τρίτη μετὰ τὴν Ἄρτεμιν καὶ Ἀπόλλωνα ἐγένετο (*Suidas* s. τριτογενής).

c) Der Amerikaner *Frank Cole Babbitt* erklärt im Anschluß an *Seymour* τριτογενής = Drittgeborener, d. i. Zeus nach 1. Uranos und 2. Kronos, und T. = Tochter des Drittgeborenen (*Berl. phil. Wo.* 34 [1914], 1055).

d) *Saglio* sucht in *Daremberg-Saglios Dictionnaire* Bd. 1, S. 635 die Erklärung von τρίγονος, das in den *Orphischen Hymnen* 30, 2 für Dionysos gebraucht ist, in anderen Gedankenkreisen, indem er auf die Dreiheit antiker Gottgestalten, die sich aus einer Einheit entwickelt haben, wie den Dionysos *Τριφυής* (*Orph. Hymn.* 52, 5) hinweist und auf die dreifache Geburt des Dionysos (s. bei *Trigonos*). Vgl. *Hesych* τρίγονοι· τρίτην γενεὰν ἐπισχόντες· ἢ οἱ τρεῖς. In solchen Entwicklungen werden Deutungsversuche benutzt, wie einer von *Demokrit* bezeugt ist. *Eustathius* zur *Il.* Θ 39: Τριτογένεια δὲ ἀλληγορικῶς ἡ φρόνησις, ἐπεὶ κατὰ Δημόκριτον τρία γίνεται ταῦτα ἐξ αὐτῆς· τὸ εὖ λογίζεσθαι, τὸ λέγειν καλῶς τὸ νοηθέν, καὶ τὸ ὀρθῶς πράττειν αὐτό. *Et. Orion.* p. 153, 5: Τριτογένεια ἡ Ἀθηνᾶ κατὰ Δημόκριτον φρόνησις νομίζεται. γίνεται δὲ ἐκ τοῦ φρονεῖν τρία ταῦτα· βουλεύεσθαι καλῶς, λέγειν ἀναμαρτήτως καὶ πράττειν ἃ δεῖ. Vgl. *Diels, Vorsokr.* 2, p. 56, 2. Im Zusammenhang hiermit steht wohl *Suidas* τριτογένεια . . . ὅτι τρία γίνεται ἐξ αὐτῆς, ἃ πάντα τὰ ἀνθρώπεια συνέχει. Mystische Spekulation, die Gottheiten ins Universale zu dehnen suchte, ging in spätantiker Religionsentwicklung neben dem Bestreben her, mehrere Gottheiten in einer Gestalt zu vereinigen. Ob wir die Notiz des *Suidas* in solche Entwicklungen einreihen und für die τριγέννητος θεά (*Lykophr.* 519) verwenden dürfen, bleibt fraglich.

e) Die Dreizahl wird mit den drei Gestalten des Mondes in Verbindung gebracht: *Et. M.* 767, 45 von Athene ἐπειδὴ τριταία γέγονεν, οἱονεὶ ἡ φαινομένη τριταία. καὶ γὰρ τὴν αὐτὴν εἶναι τῇ σελήνῃ καὶ τὴν τρίτην τοῦ μηνὸς τριτομηνίδα ἐκάλουν. δοκεῖ γὰρ γεγενῆσθαι τότε ἡ Ἀθηνᾶ. *Harpokration* (*F. H. G.* 1, 422, 26) τὴν τρίτην τοῦ μηνὸς τριτομηνίδα ἐκάλουν, δοκεῖ γὰρ γενέσθαι τότε ἡ Ἀθηνᾶ. Ἴστρος δὲ καὶ Τριτογένειαν αὐτὴν φησὶ διὰ τοῦτο λέγεσθαι. *Schol. Il.* 8, 39 Τριτογένεια . . . ὅτι τρίτῃ φθίνοντος ἐτέχθη. Man verlegte demnach die Geburt der Göttin auf den dritten Tag des beginnenden oder des ablaufenden Monats. *Wilhelm Schmidt, Geburtstag im Altertum* 99, der weitere Literatur anführt, weist darauf hin, daß der Haupttag des Panathenäenfestes der 28. Hekatombaion, d. h. die τρίτη φθίνοντος des Monats, gewesen sei. Vgl. dazu *Lippold, Athen. Mitt.* 36, 107 f. Schon *Th. Bergk* betont (*Kl. phil. Schr.* 2, 637 f.), daß die Benennung Athenes nach dem Mond in der Antike wenig Anklang gefunden habe. Über Athenes Beziehungen zum Mond vgl. *Roscher, Über Selene u. Verwandtes* 123 f.; *Gruppe, Gr. Myth. u. Rel.-Gesch.* 1219, 3.

f) *P. Kretschmer* stellt (wie schon frühere Mythologen) in der *Glotta* 10 (1920), 38 ff. nach *Lippold* (*Athen. Mitt.* 36 [1911], 105 ff.) T. auf eine Linie mit Tritopatores (s. d.). Die Tritopatores (*Τριτοπάτορες* oder *Τριτοπατρεῖς* S. 41 bei *Kretschmer*) sind die dritten Väter, d. h. die Väter in der dritten Generation rückwärts gerechnet, die Urgroßväter. *Τριτοπάτωρ* entspricht also πρόπαππος. Da der Grieche über den Urgroßvater hinaus keine Bezeichnung für die Ahnen älterer Stufen hat, bekommt τριτοπάτωρ zugleich die Bedeutung: Ahnherr des Geschlechtes. Dazu mag gekommen sein, daß die 'steigernde Funktion der Dreizahl' die Bedeutung Ahnherr zu Urvater, Erzvater verallgemeinert hat. *Kretschmer* verweist neben τρισμάκαρες auf τριγέρων uralt, τρίδουλος Erzsklave, τρίπορνος Erzhure. Die Bildungen mit τρι- wurden nun nach dem Grundsatz der Konträrbildungen (*F. Sommer, Konträrbildungen, Festschrift für Windisch*, Leipzig 1914, 123 ff.) auf die absteigende Linie übertragen, wenn sie auch, logisch genommen, dort sinnlos waren. Wir bilden nach dem Worte Urgroßvater auch Urenkel, obwohl ur- nur für das erste Wort Sinn hat, ebenso Großneffe nach Großonkel; der Lateiner sagt pronepos nach proavus. So bildet der Grieche τριτογενής und τριτογένεια nach τριτοπάτωρ. Die Übertragung wäre dann allerdings ausgegangen von der Bedeutung Stammvater für τριτοπάτωρ. *Τριτογενής* wäre demnach der Stammsohn, τριτογένεια die Stammtochter. Jetzt glaubt *Kretschmer* sich klar zu sein über *Hesychs* Erklärung von τριτοκούρη als γνησία παρθένος, das er als stammhaft, rechtbürtig erklärt. Vgl. die bei *Suidas* s. τριτογένεια überlieferte παροιμία· παῖς μοι τριτογενὴς εἴη, μὴ τριτογένεια. Eine andere Erklärung von τριτοκούρη bei *Bergk. Kl. phil. Schr.* 2, 659 f.

4. In alter und neuer Zeit wird T. erklärt als die am Tritonbach Geborene, vereinzelt als die im Triton Badende (*Suidas* s. τριτογενής . . . ὅτι ἀπελούσατο ἐν τῷ Τρίτωνι τῷ Λιβύης ποταμῷ). *Et. M.* s. τριτογένεια. *Schol. Apoll. Rh.* 1, 109; 4, 1308 ff. *Diodor* erzählt 3, 70, Athene sei vom König Ammon, der mit Amaltheia einen Sohn gezeugt hatte, ihn aber vor Rhea in einer Höhle verborgen hielt, als Hüterin des Kindes vor die Höhle gestellt worden, und sagt dabei μικρὸν πρὸ τούτων τῶν χρόνων γηγενῆ φανεῖσαν (sc. τὴν Ἀθηνᾶν) ἐπὶ τοῦ Τρίτωνος ποτα-

μοῦ, δι' ὃν Τριτωνίδα προσηγορεῦσθαι. Zum Alter dieser Überlieferung vgl. *Gruppe* 1212, 2. Aber nicht nur der libysche Tritonfluß oder der tritonische See dort werden zu Athene in Beziehung gebracht, sondern auch der Bach Triton bei Alalkomenai in Boiotien (*Paus.* 9, 33, 7), ein Bach dieses Namens in Thessalien (*Schol. Apoll. Rhod.* 1, 109), in Kreta (*Diodor.* 5, 70. 72); im arkadischen Aliphera ist eine Quelle Tritonis, an der Athene geboren sein soll, und ein Bach Triton (*Paus.* 8, 26, 6). Vgl. *Bergk, Kl. philol. Schr.* 2, 664 f.

Das Wort τρίτων ist vielleicht eine prähist. Bezeichnung für Wasser (vgl. *Boisacq, Dict. ét. de la langue Grecque* s. v.), die in dieser Bedeutung verloren ging, sich aber noch in Eigennamen erhalten hat, ähnlich wie bei uns ahe = aqua früher allgemein Wasser bezeichnete, aber aus der alltäglichen Sprache verschwand und sich in Eigennamen noch findet. Von der allgemeinen Bedeutung τρίτων = Wasser ging man aus. Mehrere Mythologen (*K. O. Müller, Preller, Welcker, Bergk, Roscher*) dachten an das Himmelswasser; im einzelnen waren die Begründungen ganz verschieden. *L. v. Schröder, Mysterium und Mimus im Rigveda* 135 f. 138 nimmt diese Deutungen ohne nähere Begründung wieder auf.

Ausführlich ist in neuerer Zeit *Farnell, The cults of the greek states* 1, 266 ff. von der Bedeutung wassergeboren ausgegangen, sucht sie aber anders begreiflich zu machen als seine Vorgänger. Er nimmt an, T. sei ein Kultname, der sich von Thessalien oder Boiotien aus verbreitet habe. Wenn auch schon für *Aischylos* wie später für *Pausanias* Triton eigentlich den libyschen Fluß bedeutet habe, so sei doch nicht einzusehen, daß *Homer* die Göttin nach einem libyschen Flusse T. genannt habe. Athene heißt bei *Homer* auch Ἀλαλκομενηίς. Das ist vom boiotischen Alalkomenai, wo ein Tritonbach war, nicht zu trennen. Demnach würde die *homer*ische T. und damit die älteste überhaupt nach dem boiotischen Tritonfluß benannt sein, und die Kolonisten aus dem griechischen Mutterland würden die T. in ihre neue Heimat in Libyen gebracht haben, sei es, daß sie dort besondere Anknüpfung durch Ähnlichkeit des Namens, Kultus oder Mythos einer libyschen Göttin mit der heimischen T. fanden oder daß sie aus besonderer Anhänglichkeit in der neuen Heimat ihre alte Göttin behielten und nach ihr libysche Gewässer Triton bzw. Tritonis benannten.

Auf die Verbindung mit dem Wasser geht die Namensdeutung des Serben *Milan Budimir* zurück: *Atena Tritogenija i' aticki Tritopatreiji, Glasnik zern. Museja* 32 (1920), 295—328. Mir lag die serbisch geschriebene Arbeit, deren Hauptgedanken in einer Übersicht zum Schluß lateinisch zusammengefaßt sind, nicht vor; ich kenne sie nur aus *Radermachers Bericht* in der *Philol. Wo.* 42 (1922), Sp. 198 ff. *Budimir* stellt T. neben die Tritopatreis, die er (gegen *Kretschmer* a. a. O. 41) von Tritopatores sondert. *Radermacher* billigt diese Trennung (Sp. 203). Beide Namen, T. und Tritopatreis, gehören mit Triton, Tritonis, Amphitrite zusammen (vgl. *Bergk* a. a. O. 657 ff.). Der mythische Flußname Τρῖτος (*Herodian.* 2, 578, 3 f. *Lentz*) setzt einen Dämon Tritos voraus. Dies Wort soll etymologisch zu τείρειν, τιτρᾶν, *terere* gehören. Tritos wäre demnach der Zerreiber oder Durchbohrer der Wolken, deren Wasser er herauspreßt, d. h. ein Regengott. Neben Τρῖτος hätten wir Τρίτων und Τριτώ wie neben Πλοῦτος Πλούτων und Πλουτώ. Der Name T. wurde dann 'auf die bekannte Naturgöttin der ägäischen Kultur, die auf Bergeshäuptern thront', Athene, von Griechen übertragen. So bekam die fremde Göttin einen griechischen Namen

Th. Bergk (*Kl. Schr.* 2, 653 ff.) legt den Namen Tritogenes und T. die Form Τριτώ zugrunde und faßt diese als den älteren Namen der Quelle, aus welcher der namensverwandte Fluß entspringt. Die Göttin wird als Schutzgeist der Quelle Τριτώ genannt. Vgl. *Hesych* τριτώ· ῥεῦμα. — Über Athenes Beziehungen zu Triton s. unten bei Triton § 23.

Wenn der Stamm τρι- allgemein auf Wasser weist und wir einen mythischen Fluß Tritos und eine mythische Quelle Trito voraussetzen dürfen, dann könnte die Lösung dieser Frage vielleicht im Sinne *Bergk*s gesucht werden, der a. a. O. 649 sagt: 'Nicht die Erde ist der Schauplatz der göttlichen Geschichte, sondern jenes Gebiet, welches dem menschlichen Blicke entzogen ist: nur im geheiligten unsichtbaren Reiche der Götter selbst ist der Strom Triton zu suchen.' Vgl. *Roscher, D. Gorgonen u. Verwandtes* 30, 56.

Von den vielen Deutungen des Namens T. ist keine so überzeugend, daß sie zur Anerkennung zwänge. Möglichkeiten sind aneinandergereiht, viele Wahrscheinlichkeiten sind gegeben, besonders bei *Kretschmers* Herleitung und der Verbindung der T. mit einem Gewässer, die jedenfalls im Volksbewußtsein lebendig war. Eingehender Forschung wird es vorbehalten sein, hier Klarheit zu schaffen, wenn sie nicht jetzt schon ein non liquet vorzieht. [Eugen Fehrle]

Triton (Τρίτων), Meer- und Flußgott, und die **Tritonen.** Vgl. *J. Escher, Triton und seine Bekämpfung durch Herakles* (rec. v. *Kuhnert, Gött. gel. Anz.* 1891, 48 ff.; *Wernicke, D. Litt.-Zt.* 1891, 206 f.; *Kretschmer, Wochschr. f. klass. Phil.* 1891, 338 ff.); *R. Dreßler, Triton u. d. Tritonen i. d. Litt. u. Kunst d. Griechen u. Römer* I. II., *Progr. d. Gymn. z. Wurzen* 1892/93 (rec. von *Steuding, Wochenschr. f. klass. Philol.* 1892, 1196 ff.; 1893, 1306 f.: *Roscher, Berl phil. Wochschr.* 1893, 22 f.: *Lit. Centralbl.* 1893, 1054 f.; *Gruppe, Bursians Jahresber.* 85 (1895), 293); *K. Kuruniotis, Herakles mit Halios geron u. Triton auf Werken d. älteren griech. Kunst, Diss. München* 1893.

I. Triton und die Tritonen in der Literatur.

§ 1. Triton und Halios Geron. Ist Triton ein ursprünglich griechischer Gott? Es ist wahrscheinlich, daß die Griechen, vornehmlich die Bewohner der Meeresküste (*E. Curtius, Ber. d. Berl. Ak.* 43 (1890), 1148) schon in sehr alter Zeit, ehe noch Poseidon als oberster Herrscher über das Meer allgemein anerkannt war, eine Meergottheit unter der Bezeichnung Ἅλιος γέρων verehrt haben (siehe denselben Bd. 1, Sp. 1629. 1821). Man hat nun

angenommen, aus diesem Halios Geron hätten sich durch örtliche Differenzierung die Meergötter Nereus, Proteus, Phorkys, Triton und Glaukos entwickelt (*Milchhöfer, Anfänge der Kunst in Griechenl.* 84. *Dreßler* a. a. O. 1, 1). Dem gegenüber erscheinen die Ausführungen von *Kuruniotis* (a. a. O. 6ff.) über den Halios Geron und die anderen genannten Meergötter beachtenswert. Nach diesen ist anzunehmen, daß es in der griechischen Götterwelt nur eine Gottheit gegeben hat, der der Name Ἅλιος Γέρων als Eigenname zukommt, daß dieser Halios Geron bei *Homer*, der den Nereus noch gar nicht kennt, der Vater der Nereiden ist, und daß man diesen, als die Herrlichkeit des einst angesehenen Halios Geron verblaßte, veranlaßt durch die patronymische Form des Namens der Nereiden, in dem Nereus einen Vater gegeben hat; dieser vermochte den alten Halios Geron nicht völlig zu verdrängen, erhielt aber (wie auch Phorkys und Proteus) dessen Namen als Beinamen. Vgl. *Bloch* in diesem Lex. Bd. 3, Sp. 1, 242. Auffällig ist, daß Triton nie mit diesem Beinamen bezeichnet wird, während er doch ganz offenbar beim Kampfe des Herakles mit dem Halios Geron an dessen Stelle getreten ist, siehe unten § 17. Der Umstand, daß Triton zuerst bei *Hesiod* erwähnt wird, könnte dazu veranlassen, ihn (mit *Dreßler, Triton* 1, 2 und *Kuruniotis* a. a. O. 14) für eine jüngere Schöpfung der Mythenbildung zu halten. *Steuding* (a. a. O. 1892, 1197) erklärt dies vielleicht richtiger aus seiner lokalen, zur älteren ionischen Literatur in keiner Beziehung stehenden Bedeutung. Im Anschluß an die Meinung *Furtwänglers* (*Abh. d. Berl. Ak.* 1879, 97), daß 'die Vorstellung des fischschwänzigen, Wahrheit verkündenden Greises', also die Idee des Halios Geron, 'nicht ursprünglich griechisch, sondern semitisch-orientalisch' sei, ist vermutet worden, auch Triton sei eine auf orientalischem Einfluß beruhende Gestaltung (*Dreßler* a. a. O. 1, 15ff. *Kuruniotis* a. a. O. 16). *Steuding* (a. a. O 1892, 1198) gibt nur zu, daß der Kunsttypus der fischschwänzig gebildeten Meerdaimonen auf orientalische Vorbilder zurückgehe, schwerlich sei auch die Idee selbst entlehnt; er weist hin auf 'die Analogie der gleichfalls in der Kunst nach fremdem Vorbild gestalteten, ihrem Wesen nach aber trotzdem echt griechischen Kentauren und der alpartigen Würgerin Sphinx, die ihre Gestalt dem ägyptisch-babylonischen Sinnbild von Macht und Schnelligkeit entlehnt hat'. *Steuding* hält also den Triton, den sich das Volk nie anders als fischähnlich vorstellte, für echt griechisch. Man hat vielleicht anzunehmen, daß die Griechen in alter Zeit Vorstellungen von Meerdaimonen in nicht ganz menschlicher Gestalt hatten, wie die vom Halios Geron und vom Triton (vgl. *Dreßler* a. a. O. 1, 15f.), daß aber beim Halios Geron allmählich die vollkommen menschliche Gestalt durchdrang, während Triton nie anders als halbtierisch gedacht und dargestellt worden ist. Die feste Form des orientalischen Kunsttypus, die der Grieche annahm, weil sie seinen Anschauungen entsprach (vgl. *Kuhnert* a. a. O. 53), hat gewiß dazu mitgewirkt, die Vorstellung von der halbtierischen Natur Tritons zu erhalten und in der Kunst zu konsequentem Ausdruck zu bringen. Wesentlich anders wird Triton aufgefaßt von *Gruppe* (*Gr. Myth.* 1, 45. 250. 2, 1226), der meint, Triton sei vom Apollon Delphinios 'differenziert' worden; dieser sei 'identisch oder doch wenigstens ausgeglichen' gewesen mit dem fischgestalteten Daimon, der unter dem Namen Triton ursprünglich Paredros der Amphitrite und Athene gewesen sei. Apollon Delphinios wie Triton entsprächen dem gazäischen Dagon.

§ 2. Der Name Triton. Es erscheint zweifellos, daß dem Flußnamen Τρίτων wie dem Namen der Meergöttin Ἀμφιτρίτη der Stamm τριτο zu grunde liegt (*Fick, Griech. Personennamen* 215. *Kretschmer, Wochenschr. f. klass. Philol.* 1891, 338f.), also eine Bedeutung haben muß, die für beide Namen paßt. Diese scheint der Begriff Strömen zu sein: der Fluß ist der Strömende, die Göttin des Meeres, deren Name bisweilen metonymisch für Meer gebraucht wird, ist die alles Land Umströmende (vgl. *Schömann, Opusc.* 2, 168. Er übersetzt Ἀμφιτρίτη durch Circumflua und leitet es sowie Τρίτων von einem veralteten τρίω 'fließen' ab, indem er auch auf die Erklärung von τριτώ durch ῥεῦμα bei *Hesychios* hinweist). Folglich ist der Meergott Triton, dessen Name dem des Flusses Triton gleich ist, eine Verkörperung der heran- und fortströmenden oder -wogenden Meerflut; in der Sage und namentlich in der Kunst der Alten ist die Tritonengestalt ein Sinnbild für die mehr oder weniger bewegte Welle des Meeres. Der Stamm τριτο geht wohl zurück auf die Wurzel *tar*, die auch den Begriff des Durchdringens oder Vorwärtsdringens enthält (*G. Curtius, Grundz. d. griech. Etym.*[5] 222 nr. 238). *Stoll* (in diesem Lex. Bd. 1, Sp. 318) will Amphitrite und Triton von einem in τρίζω, τρύζω enthaltenen Stamme ableiten, aber diese Verba haben guttural auslautenden Stamm; über andere Etymologien vgl. *Dreßler, Triton* 1, 2ff. *Roscher* (*Berlin. philol. Wochenschr.* 1893, 21) vergleicht das irische *triath*, Gen. *trethan*, das nach *E. Windisch* 'Meer' bedeute und dem ein vorhistorisches *trita*, Gen. *tritana* entspreche; *Gruppe* (*Bursians Jahresber.* 85 [1895], 293) hält den Sinn des Namens Triton für zweifelhaft und verwirft (*Gr. Myth.* 2, 1143 Anm. 1) alle vorgeschlagenen Etymologien.

§ 3. Bedeutung Tritons als Gottheit. Von *Hesiod* (*Theog.* 931 s; vgl. *Orph. Arg.* 341) wird Triton ein δεινὸς θεός und εὐρυβίης genannt, bei *Euripides* (*Cycl.* 263) heißt er μέγας; aber er ist doch nur ein Meergott niederen Ranges, der auf eine Stufe mit Nereus, Proteus, Phorkys, Glaukos, Palaimon und Aigaion gestellt wird (*Eur. Cycl* 263; *Ovid, Met.* 2, 8 s.; 13, 917 ss.; *Orph. Arg.* 341). Er vermag, mit dem Dreizack Felsen aus dem Meere emporzuheben (*Accius* bei *Cicero de nat. d.* 2, 35, 89) und Inseln emporsteigen zu lassen (*Anthol. Pal.* 7, 699, 3 s.); er besitzt wie andere Seegötter, Nereus, Proteus, Glaukos (vgl. *Gaedechens, Glaukos* 76) die Gabe der Weissagung (siehe unten § 9. *Steuding, Wochenschr. f. klass. Philol.* 1892, 1197: 'Der Halios Geron, der wie die Meer-

götter der Babylonier [Ea] und der Germanen [Mimir] unergründliche Weisheit besitzt'); er wird zusammen mit anderen Meergöttern als Zeuge von Eiden angerufen (*Eur. Cycl* 263 s.; *Orph. Arg.* 341). — Wenn in dem von *Polybios* (7, 9) überlieferten Eide des Hannibal auch Triton und Poseidon angerufen werden, so hat man nach *Furtwängler* (*Die ant. Gemmen* 3, 113) unter diesen vermutlich von den Griechen mit Triton und Poseidon identifizierte phoinikische Meergottheiten zu verstehen. Dieselben sind auf sardinischen Gemmen dargestellt in 'Typen, welche die Karthager von der griechischen Kunst erborgt haben'. Diese Gemmen sind, soweit sie sich auf Triton beziehen, unten § 13 besprochen). Man scheint es für erwünscht gehalten zu haben, bei einer Seefahrt dem Triton zu begegnen (*Aelian. de nat. an.* 13, 21); es wird ihm auch in der Argonautensage ein Heiligtum in Libyen zugeschrieben (*Herodot* 4, 179). Vielleicht ist jedoch dieses ἱερόν von einem libyschen Gotte herübergenommen, mit dem die Griechen ihren Triton gleichsetzten. Der Triton, dem bei *Herodot* (4, 188) die Libyer am Tritonissee opfern, ist natürlich ein libyscher Gott, in dem die Griechen ihren Triton wiederzufinden glaubten. Es wird dem Triton ein Altar errichtet (*Apoll. Rh.* 4, 1620 ss.), aber von einem förmlichen Kultus des Triton ist doch eigentlich nicht die Rede. Daß ein solcher einst in Tanagra bestanden habe, hat man aus einer Lokalsage dieses Ortes geschlossen (siehe unten § 10). Spuren weisen darauf hin, daß Triton in Attika und Boiotien in besonderem Ansehen stand. Wir finden seinen Namen bei dem Athener *Euripides* (*Eur. Cycl.* 263 s.) und sehen ihn im Kampfe mit Herakles auf sehr zahlreichen attischen Denkmälern dargestellt (vgl. unten § 17). Athenische Bleimünzen zeigen das Bild eines Triton (*Ann. d. I.* 1866, 353 nr. 265. 1868, 269 s. 278 nr. 190). Wir begegnen Triton in Lokalsagen des boiotischen Tanagra (vgl. unten § 10) und auf Münzen dieser Stadt (*Arch. Zeit.* 1883, 255. 1885, 263. *Imhoof-Gardner, Numism. comm on Paus.* 114, s. uns. Abb. 1); er wird bei dem boiotischen Dichter *Hesiod* (*Theog.* 931 ss.) mit Ehrfurcht erwähnt, und der Thebaner *Pindar* (*Pyth.* 4, 19 ss.) meint (wenigstens nach der Auffassung der Alten) ihn mit dem Gotte, der den Argonauten die Erdscholle darbietet (vgl. unten § 9). Daß die Argonautensage den Triton mit Libyen und dem halb mythischen Tritonissee in Verbindung bringt, läßt vermuten, daß dieser Gott bei den Griechen in Kyrene bekannt und angesehen war. Die bei *Dreßler, Triton* 1, 6 auf Grund dieser Spuren ausgesprochene Vermutung, daß Triton besonders bei den Ioniern und Aiolern in Ansehen gestanden habe, wird von *Gruppe* (*Bursians Jahresber.* 85 [1895], 293) zurückgewiesen, der nur



1) Tanagraiische Bronzemünze des Anton. Pius im Brit. Mus. mit dem Triton als Nebenfigur unter Dionysos (nach *Imhoof-Gardner, Numism. comment. on Paus.* 114, 3 pl. X 7).

für Kyrene und Tanagra Triton als 'sicher bezeugt' gelten läßt, aber doch Akragas, Thera, Lindos und Teumessos als Kultstätten des 'neben Athena stehenden' Triton in Anspruch nimmt. Unhaltbar sind die Annahmen *Eschers* (*Triton* 36—57), die auf der unerwiesenen (vgl. *Dreßler, Triton* 1, 9 A. 12) Voraussetzung beruhen, daß Triton als Vater der Athena gegolten habe. Er meint (S. 45), 'wo die Geburt der Athena lokalisiert sei' (wo also der mit dem Athenakult in Verbindung stehende Tritonfluß oder -see angesetzt wurde), da 'habe auch Triton einst Verehrung genossen'. — Als Sohn des Poseidon und der Amphitrite (siehe unten § 4) wohnt Triton bei seinen Eltern auf dem Grunde des Meeres in goldenem Hause (*Hesiod. Theog.* 931 ss.); wenn er das Meer durchschweift, sind Schwämme sein Lager in der Tiefe (*Paul. Silent.* in *Anth. Pal.* 6, 65, 7 s. *Suidas* s. v. *Τρίτωνος*); das Meer ist überhaupt das *Τριτώνιον οἶδμα* (*Orph. Hymn.* 24 [23], 6), das Ungestüm desselben wird mit *γλαυκοῖο Τρίτωνος ἀπειλαί* (*Anth. Pal.* 7, 550, 1), die hohe See einfach mit *Τρίτων* (*Antiphilos* in *Anth. Pal.* 10, 17, 3) bezeichnet. Da also *Τρίτων* geradezu für Meer gesetzt wurde, so ist es erklärlich, daß das *κῆτος*, das Poseidon zur Bestrafung des Laomedon sendet, *Τρίτωνος κύων* genannt und *Τρίτων*, wie es scheint, in der Bedeutung Poseidon gebraucht wird (von *Lykophron Al.* 32 ss.; vgl. *Tzetzes ad Lyc.* 34. So auch *Suidas* s. v. *Τρίτωνος· Ποσειδῶνος, θαλάσσης*). Triton erscheint auch, jedoch nur selten und erst in späterer Zeit, als Gottheit des sagenhaften, vielfach nach Libyen verlegten Tritonflusses. Bei ihm ist Athena aufgezogen worden, und Pallas wird als seine Tochter genannt (*Schol. Ilias* 8, 39 [*Dind.* vol. 3 *Cod. Ven.* B]. *Apollod. Bibl.* 3, 12, 3, 6). Diese Sagen verdanken wahrscheinlich ihren Ursprung dem der Athena oft beigelegten Namen *Τριτογένεια* (vgl. unten § 23), da ja die Pallas bei *Apollodor* offenbar ebenfalls Athena ist. Darum soll auch ein simulacrum Tritons bekränzt Palladia harundine einen Triumphwagen der Verteidigung Libyens verherrlichen (*Claudian.* 28, 374 ss.), obwohl der Gott hier nicht ausschließlich als Flußgott gedacht ist (v. 379). In der Argonautensage (vgl. unten § 9) scheint er auch zu dem gleichfalls in Libyen gesuchten Tritonissee in engere Beziehung gesetzt zu werden (*Apoll. Rh.* 4, 1588 ss.), der in anderem Zusammenhange als von ihm geliebt bezeichnet wird (*Luc. Phars.* 9, 347 ss.); mit den *βύθιοι Τρίτωνος θάλαμοι* bei *Constantinus Manasse* 2, 88 (*Hercher*) scheint eher der Tritonissee als das Meer gemeint zu sein. Falsch wäre es jedoch zu behaupten, der Triton der Argonauten sei nicht Meergott, sondern Gottheit dieses Sees oder des Flusses Triton. Wie er bei *Apollonios Rhodios* sich in seiner wahren Gestalt zeigt, erscheint er in der aus menschlichem Oberkörper und doppeltem Fischschwanz zusammengesetzten Mischbildung (v. 1610 ss.), die den Flußgöttern niemals gegeben wird (mit Ausnahme allerdings des Acheloos; vgl. jedoch *Gaedechens, Glaukos* 16). Die Bezeichnungen, die *Lykophron* (886. 892) dem Triton der Argonautensage beilegt, passen doch nur für einen Meergott.

§ 4. Triton in der Genealogie der Götter. Die Selbständigkeit, die Triton in alter Zeit besaß, mußte verloren gehen, als er in die Genealogie der Götter eingefügt und zum Sohne Poseidons gemacht wurde, von diesem erzeugt mit des Nereus Tochter Amphitrite (*Hesiod. Theog.* 930 s. *Apollod. Bibl.* 1, 4, 6. *Hygin. Fab.* p. 12, 1 [*Schmidt*]. *Tzetzes ad Lyc.* 34. 886), ebenso wie seine Schwestern Ῥόδη und Βενθεσικύμη (*Apollod. Bibl.* 1, 4, 6. 3, 15, 4, 2). Als Enkel des Nereus heißt er dessen γόνος, was hier als 'Nachkomme' zu fassen ist (vgl. *Escher, Triton* 32); *Tzetzes* (*ad Lyc.* 886) versteht allerdings dieses γόνος als υἱός. Wenn derselbe ebenda sagt, *Akesandros* nenne Eurypylos und Triton Söhne des Poseidon und der Kelaino, so kann dies auf einem Mißverständnis von *Schol. Pind. Pyth.* 4, 57 beruhen, nach dem *Akesandros* sagt, Eurypylos sei ein Sohn des Poseidon und der Kelaino und ein Bruder des Triton; denn daraus folgt nicht mit Notwendigkeit, daß *Akesandros* sich den Triton als von Poseidon mit der Kelaino erzeugt dachte (wie allerdings *Gruppe, Gr. Myth.* 1, 256 meint). Wird 'Triton, deus maximus,' als Sohn des Neptunus und der Salacia bezeichnet (*Servius ad Verg. Aen.* 1, 144), so sind nur die entsprechenden römischen Gottheiten an die Stelle des Poseidon und der Amphitrite gesetzt (vgl. *Preller-Jordan, Röm. Myth.*³ 2, 121 A. 1). Offenbar als Flußgott gefaßt wird Triton Sohn des Okeanos und der Tethys genannt (*Natalis Comes, Mythol.* 8, 3 p. 819 der Ausg. von 1620] nach '*Numenius in libro de piscationibus*'. — Es ist nicht nötig, dies mit *Escher* [*Triton* 34 f. 57] auf den mit dem Namen des Triton bezeichneten Nil [*Apoll. Rh.* 4. 269 und *Schol.* dazu (*Hermippos*). *Plin. Nat. hist.* 5 (c. 9), 54] zu beziehen. Wenn Triton zusammen mit Nereus uns in der Gigantenliste des *Joh. Tzetzes* (*Abh. d. Berl. Ak.* 1840, 147 ff. v. 92) begegnet, so ist mit *Max. Mayer* (*Giganten u. Titanen* 260) zu sagen: 'Nereus und Triton sind für uns Nonsens.'

Außer der oben erwähnten Tochter des als Flußgott gefaßten Triton, Pallas, wird als Tochter Tritons Tritaia genannt (*Paus.* 7, 22, 8 s.), die Priesterin der Athena gewesen sei und später selbst göttliche Ehren genossen habe (*Gruppe, Gr. Myth.* 2, 1204 Anm. 1, nennt sie 'Hypostase der Athene'). Allerdings scheinen Pallas und Tritaia Gestalten zu sein, die sich von Athena gleichsam losgelöst haben, und daß sie Töchter des Triton genannt werden, geht vielleicht auf den Beinamen Tritogeneia der Athena zurück. Aber die dann vorauszusetzende Auslegung desselben 'von Triton gezeugt' kann eine spätere, vielleicht auch lokale, mißverständliche Auffassung sein. Man darf aus diesem Beinamen nicht mit *Escher* (*Triton* 27 ff.) schließen wollen, daß Triton in einer weit zurückliegenden Zeit als Vater der Athena gegolten habe, da keine Spur der Überlieferung dies bestätigt. Triton soll ferner mit der Hekate die Krataiis gezeugt haben (*Schol. Odyss.* 12, 124), auch erscheint er als Vater der Skylla (*Eustath. ad Odyss.* 12, 86).

§ 5. Sinken der Bedeutung Tritons, Auftreten der Tritonen. Als Triton zum Sohne Poseidons wurde, machte man ihn zum Diener seines Vaters und dann auch der Aphrodite (als Meergöttin). Noch mehr aber mußte er an Bedeutung verlieren, als die Künstler und Dichter ihm ein ganzes Geschlecht gleichartiger Wesen zur Seite stellten, wie dies beim Pan und Seilenos geschehen war. Das Meer wurde mit den Gestalten der Tritonen belebt, die den Satyrn, Seilenen, Panen und Kentauren des festen Landes entsprechen als 'lebendige Bilder der rauschenden, tönenden, gleitenden und wandelbaren Meerflut' (*Preller-Plew, Griech. Myth.*³ 1, 492). Dies hindert jedoch nicht, daß Triton als Einzelwesen neben ihnen weiter vorkommt (*Nonn. Dion.* 6, 270. 294. 43, 114. 149. 205). In der antiken Literatur finden wir Tritonen als Gestalten der Poesie (nicht als Kunstwerke) erst bei *Vergil* (*Aen.* 5, 824); vorher ist stets nur von dem Triton als Einzelwesen die Rede. Als Werke der Kunst werden Tritonen zuerst in der großen Statuengruppe des Skopas von *Plinius* (*Nat. hist.* 36 [c. 5], 26) genannt; denn die angeblichen Τρίτωνες am amyklaiischen Throne des Bathykles (*Pausan.* 3, 18, 10) sind wohl noch nicht als solche aufzufassen (vgl. unten § 11). Aber die Vermutung, daß Skopas zuerst Tritonen gebildet habe (*Dreßler, Triton* 1, 10), wird, wie es scheint, durch die in Lokroi Epizephyrioi ausgegrabenen Reste zweier Giebelgruppen widerlegt, die nicht weit über die Mitte des 5. Jahrhunderts herabzusetzen sind (vgl. unten § 24, 4). Da jede dieser Gruppen einen Triton enthielt, so ist vielleicht anzunehmen, daß schon vor Skopas Tritonen dem Triton zur Seite gestellt worden sind. Aus der Kunst nehmen die Schriftsteller diese Gestalten in ihre Werke auf; vielleicht ist der Name Tritonen für derartige Wesen erst auf diesem Wege in die Volkssage eingedrungen (*Pausan.* 8, 2, 7. 9, 21, 1. *Plin. Nat. hist.* 32 [c. 11], 144; vgl. *Tacit. Ann.* 2, 24).

§ 6. Die Gestalt Tritons und der Tritonen. In der Schilderung derselben schließen sich die Schriftsteller natürlich an die durch die Kunst ausgebildeten Typen an (vgl. unten § 12—15). Nie dachte man sich Triton in voller Menschengestalt, immer geht er von den Hüften ab in einen oder zwei Fischschwänze über. Wenn *Ovid* (*Her.* 7, 49 s.) den Triton mit Rossen fahren läßt, so ist dies eine sicher auf Vermischung Tritons mit einem anderen Meergotte beruhende Ausnahme (vgl. *Gaedechens, Glaukos* 19 f.). Darum wird er ein κῆτος genannt (*Scholl. Apoll. Rh.* 4, 1619), ὑγρὸν τέρας (*Aelian. de nat. an.* 13, 21), δίμορφος (*Lyc. Al.* 892), semifer (*Claudian.* 10, 145; *Apoll. Sid. Carm.* 11, 38), ἀνδροφυὴς ἀτέλεστος ἀπ' ἰξύος ἔγχλοος ἰχθύς (*Nonn. Dion.* 36, 94), ἀπ' ἰξύος ἄχρι καρήνου ἡμιτελής (*Nonn. Dion.* 43, 207 s.), seine Gestalt — βροτοειδὴς ἀλλοφυὴς χλοάουσα (*Nonn. Dion.* 43, 206 s.), sein *pectus semiferum* (alvus desinit in pristim *Verg. Aen.* 10, 211 s.), die μορφαί der Tritonen θηρότυποι (*Orph. Hymn.* 24 [23], 4 s.), sie selbst *pistrigeri* (*Apoll. Sid. Epist.* 4, 8, 5 — Triton hier kollektiv). Der doppelschwänzige Tritonentypus wird von Schriftstellern mehrfach ihren Schilderungen des Triton wie der Tritonen zu grunde gelegt

(*Apoll. Rh.* 4, 1613 ss. u. *Schol.* dazu. *Cicero de nat. d.* 1, 28, 78. *Nonn. Dion.* 6, 270 s. [36, 93 s. dagegen ist Triton einschwänzig]. 43, 114. 205 ss. *Apoll. Sid. Carm.* 11, 34 s.); auch die Gestaltung eines Seekentauren (vgl. unten § 13) wird dem Triton zugesprochen (*Tzetzes ad. Lyc.* 34. 886; *Claudian* [10, 144 ss.] scheint ihn als Seekentauren mit Stierfüßen zu denken; vgl. *Roscher* in diesem Lex. Bd. 2, Sp. 92, Z. 51 ff.). Der Färbung seines Elementes gemäß wird Triton *caeruleus* genannt (*Ovid. Met.* 1, 333. 2, 8), seine ἰξύς (Weiche) — χλοερή grünlich (*Nonn. Dion.* 6, 293), ebenso die Schwänze (δίπτυχος οὐρή) der Tritonen — ἔγχλοος (*Nonn. Dion.* 6, 270 s.). Sein Haar ist bald über der Stirn emporgesträubt (*Verg. Aen.* 10, 210 s. *Lucian. Timon* 54 [*Dind.*]), bald lang herabhängend und schwer vom Wasser (*Claudian.* 10, 145), auch mit einem Schilfkranze geschmückt (*Claudian.* 28, 378); wegen seines starken Bartes heißt er εὐρυγένειος (*Nonn. Dion.* 6, 294. 36, 93. 43, 205; vgl. *Ovid. Met.* 1, 339). Weiter wird er *squameus* genannt (*Apoll. Sid. Carm.* 11, 34); die Rauheit seiner Erscheinung wird noch erhöht, wenn sein Rücken oder seine Schultern mit Muscheln bedeckt sind (*Ovid. Met.* 1, 332. *Claudian.* 10, 136 ss. 144 s. 150); *Pollux* (4, 142) nennt unter den πρόσωπα τραγικά auch Τρίτων.

Eine Schilderung (*Pausan.* 9, 21, 1), die den Tritonen der Sumpfpflanze βατράχιον ähnliche Kopfhaare, durchgängige Bedeckung des Körpers mit dünnen Schuppen, Fischkiemen unterhalb der Ohren, breiten Mund und tierische Zähne zuschreibt, knüpft an die Beschreibung von Fischmumien an (vgl. unten § 10) und entspricht nicht sowohl den Schöpfungen der Kunst als den Schiffersagen.

Sehr begreiflich ist es, daß Triton ὑγρὸς ὁδίτης genannt (*Nonn. Dion.* 6, 294) und die Tritonen gerühmt werden wegen ihrer Fähigkeit zu schwimmen und Lasten zu tragen (*Anth. Pal.* 11, 494, 5 s. = *Lucian. epigr.* 28). Zwar wurden sie unter die beluae des Meeres gerechnet (*Plin. Nat. hist.* 32 [c. 11], 144), aber doch redeten sie, wie die Sage erzählte, mit menschlicher Stimme und bliesen auf durchbohrten Muscheln (*Pausan.* 8, 2, 7). Freilich fehlte es in späterer Zeit auch nicht an Stimmen, die Gestalten dieser Art für nicht existierend erklärten (*Etym. Gud.* s. v. εἴδωλον; vgl. *Iuven. Sat.* 14, 283, auch *Aelian. de nat. an.* 13, 21). *Cicero* (*ad Att.* 2, 9, 1) nennt im Scherz die Liebhaber von Fischteichen *piscinarum Tritones.*

§ 7. Attribute Tritons und der Tritonen. Vgl. unten § 16. Viel häufiger als der Dreizack (*Accius* bei *Cicero de nat. d.* 2, 35, 89) wird dem Triton, wie bisweilen auch anderen Meergöttern (Nereus, Phorkys, selbst der Skylla, vgl. *Jahn, Sächs. Ber.* 1854, 170 A. 39. *Gaedechens, Glaukos* 21), von den Schriftstellern die gewundene, unten durchbohrte Trompetenmuschel als Attribut beigelegt (*Luc. Phars.* 9, 347 ss. *Plin. Nat. hist.* 9 [c. 5], 9. *Claudian.* 10, 129 ss.). Indem er ihr bald furchtbare, bald liebliche Klänge entlockt, erscheint er als Sinnbild der bald machtvoll tosenden, bald leise rauschenden Meerflut. Sie ist ihm, wie den Tritonen gewohnt und vertraut (ἠθάς — *Nonn. Dion.* 6, 273 s.); darum heißt er selbst *canorus* (*Ovid Met.* 2, 8), ἠπύτα (laut tönend — *Aelian. de nat. an.* 13, 21). Ja er ertränkt aus Eifersucht den Misenus, der es gewagt hat, gleich ihm das Meer von den Tönen einer hohlen Muschel widerhallen zu lassen (*Verg. Aen.* 6, 171 ss.). Mit ihren Klängen setzt er das Meer in Schrecken (*Verg. Aen.* 10, 209 s.), ihr gewaltiger Ton dient ihm gleichsam als Waffe; denn er soll eine Muschel ausgehöhlt und mit ihrem noch nicht gehörten Klange die gegen Zeus kämpfenden Giganten in die Flucht gejagt haben (*Hygin. Astr.* 2, 23). *Roscher* bemerkt *Berl. philol. Wochenschr.* 1893, 21 f., 'daß diese Erzählung bei *Hygin* nur eine Variante des astronomischen Mythus vom Aigokeros (Aigipan) ist' (über diesen Mythus vgl. *Roscher, Fleckeisens Jahrb.* 1895, 333 ff.), 'wonach Pan beim Kampfe gegen die ‚Titanen' die Muscheltrompete erfindet und durch deren gewaltigen Schall die Götterfeinde in (panischen) Schrecken jagt. Die Variante bei *Hygin* 2, 23 hat man sich einfach aus der Auffassung des Aigokeros (Capricornus) als Triton (statt als fischschwänziger Bock oder Pan) zu erklären, eine Verwechselung, die umso leichter eintreten konnte, je häufiger der paneske (gehörnte) Typus der Tritonen vorkommt'. Über die Hörner von Tritonen vgl. unten § 15. — Anderseits erschrickt Triton vor dem Getön der Tuben einer Seeschlacht, das mit dem Klange seiner Muschel wetteifert (*Sil. It.* 14, 371 ss.). Mit dem *cantus* derselben geleitet er nach der Schlacht bei Actium den siegreichen Augustus über das Meer, einstimmend in den Beifall der Meeresgöttinnen (*Propert* 4, 6, 61 s. [*Hertzberg*]).

§ 8. Triton und die Tritonen als Diener des Poseidon, der Aphrodite und der Nereiden; Triton und Skylla. Vgl. unten § 18. 20—22. 25 f. 28. Triton erweist sich dem Poseidon dienstbar namentlich mit der Muscheltrompete. Durch ihren gewaltigen Klang ruft er auf das Gebot Poseidons bei der Deukalionischen Flut die Wogen des Meeres und die Gewässer des Landes in ihre Grenzen zurück (*Ovid. Met.* 1, 330 ss.), durch ihn unterstützt er Poseidon im Kampfe mit anderen Göttern (*Nonn. Dion.* 36, 93. 43, 205). Als dieser mit anderen Gottheiten des Meeres den Zeus bei der Entführung der Europe geleitete, blies Triton letzterem das Hochzeitslied (*Nonn. Dion.* 1, 61 ss.). Als Diener Poseidons erscheint Triton ferner, wenn er mit diesem Schiffe des Aeneas von Klippen löst (*Verg. Aen.* 1, 144 s.), wenn er den Gott auf die Schönheit der Amymone aufmerksam macht und dann die Jungfrau rauben hilft; er hat die Rosse an den Wagen Poseidons anzuschirren und über die Delphine als Träger des Gottes zu gebieten (*Lucian. Dial. mar.* 6. — Vgl. *Martial. Lib. Spectac.* 28, 5 s. [*Friedl.*], wo an ein Standbild [vgl. unten § 31] des Triton zu denken ist). In demselben Verhältnis stehen natürlich auch die Tritonen zu Poseidon; ihnen befiehlt er, die Leto durch das Meer nach Delos zu tragen (*Lucian. Dial. mar.* 10, 2), im Kampfe mit Dionysos die Bakchantinnen zu fesseln (*Nonn. Dion.* 43, 149); sie mischen sich unter sein aus

niederen Gottheiten des Meeres und Seeungeheuern bestehendes Gefolge, wenn er auf seinem Wagen über die Fluten dahinfährt (*Verg. Aen.* 5, 817 ss.; bei *Statius* [*Achill.* 1, 54 s.] heißen sie *armigeri* als Diener und Begleiter Neptuns, an Waffen in ihren Händen ist hier schwerlich zu denken). Das taten sie, als er seinem Bruder bei der Entführung der Europe voranzog (*Lucian. Dial. mar.* 15, 3. — *Jahn* [*Sächs. Ber.* 1854, 185] bemerkt, daß derartige Schilderungen sicherlich unter dem Eindrucke von Kunstwerken gemacht sind), sie bliesen bei diesem Liebesabenteuer als Diener des Meerbeherrschers das Hochzeitslied (*Mosch. Id.* 2, 117 ss.).

Ebenso wie dem ernsten Beherrscher des Meeres dienen Triton und die Tritonen der lieblichen Aphrodite, in der bisweilen die heitere Anmut des Meeres zum Ausdruck kommt. Triton trägt die Göttin auf seinem Fischleibe, wenn sie über die Wogen dahinzieht (*Nonn. Dion.* 1, 59. *Claudian.* 10, 127 ss. *Apoll. Sid. Carm.* 11, 34 ss.). Oder Tritonen umschwärmen sie dabei in Scharen zugleich mit niederen Gottheiten des Meeres; sie geleiten die Göttin auf ihrem Zuge zum Okeanos mit den Klängen der Muscheltrompete (*Apul. Met.* 4 p. 308 s. [*Hild.*]: zwei ziehen ihren Wagen, einer beschattet sie mit dem Sonnenschirm, ein vierter hält ihr einen Spiegel vor). Bei der Entführung der Europe werden unter dem gestaltenreichen Geleite des Zuges auch zwei Tritonen genannt, die Aphrodite auf einer Muschel tragen (*Lucian. Dial. mar.* 15, 3), eine Dienstleistung, die auch sonst erwähnt wird (*Apoll. Sid. Epist.* 4, 8, 5 — Triton kollektiv gebraucht).

Triton (*Ovid. Met.* 2, 5 ss.), wie Tritonen (*Verg. Aen.* 5, 817 ss. *Lucian. Dial. mar.* 15, 3. *Apul. Met.* 4 p. 308 s. [*Hild.*]. *Dracont. Carm. prof.* 7, 145 ss. — *Tritonis alumni* = Tritonen) erscheinen besonders bei den mehrfach erwähnten Seezügen in Gesellschaft der Nereiden und treten mit diesen 'Huldinnen' des Meeres in nähere, namentlich erotische Beziehung. So hören wir den Triton der Iphianassa und Doris von Perseus erzählen (*Lucian. Dial. mar.* 14), wir sehen, wie er bei der Deukalionischen Flut Thetis trägt (*Nonn. Dion.* 6, 293 s.), wie er die Kymothoe mit seiner Liebe verfolgt (*Claudian.* 10, 136 ss.; vgl. unten § 28; Kymothoe und Triton verbunden auch bei *Verg. Aen.* 1, 144 s.). Hingebender zeigt sich ihm Galateia (*Apoll. Sid. Carm.* 11, 37 ss.). Ebenso lassen sich diese Töchter des Nereus gern von den Tritonen tragen (*Orph. Hymn.* 24 [23], 1 ss.), die als ihre Liebhaber gelten (*Claudian.* 19, 67 s.; vgl. *Dracont. Carm. prof.* 2, 33 s.).

Eine späte Sage (*Probus in Verg. Buc.* 6, 74) erzählt, daß Triton Liebhaber der Scylla, der Tochter des Phorcus und der Crataeis gewesen sei. Als aber diese den Neptunus an seine Stelle gesetzt habe, da habe er mit einem Zaubermittel, das ihm Circe gegeben, die Stelle des Meeres vergiftet, durch die Scylla zum Neptunus zu gehen pflegte. So sei diese zu ihrem Delphinschwanz und den ihre Hüften umgebenden Hunden gekommen.

§ 9. Triton in der Argonautensage. Schon *Pindar* (*Pyth.* 4, 19 ss.) erwähnt, daß im Ausflusse des Tritonissees der Argonaut Euphemos eine Erdscholle als Gastgeschenk erhalten habe von dem Gotte (nämlich Triton, wie bezeugt wird *Schol. Pind. Pyth.* 4, 49. *Schol. Eur. Orest.* 364. *Schol. Apoll. Rh.* 4, 1552. *Tzetzes ad Lyc.* 754), der einem Manne gleichend sich Eurypylos, Sohn des Poseidon, genannt habe. *Studniczka* (*Kyrene* 105 f.) zeigt allerdings in sehr beachtenswerter Weise, daß bei *Pindar* unter dem in der Gestalt des Eurypylos den Argonauten erscheinenden Gotte, den schon die Alten als Triton aufgefaßt haben, Aristaios, ein Hauptgott von Kyrene, zu verstehen sei; dieser sei später verkannt, durch Triton ersetzt und von diesem auch in der Pindarexegese verdrängt worden.

Sodann berichtet *Herodot* (4, 179): Jason sei durch den Nordsturm in die Untiefen des Tritonissees getrieben worden. Als er hier den Ausweg nicht finden konnte, sei ihm Triton erschienen und habe ihm gegen das Versprechen, ihn aus seiner Not retten zu wollen, einen Dreifuß abgefordert. Dann habe er sein Versprechen erfüllt und den Dreifuß in sein Heiligtum (vgl. Sp. 1153) gesetzt; auf dem Dreifuße sitzend habe er geweissagt, wenn ein Nachkomme der Argonauten diesen in seine Gewalt bekäme, so würden nach der Bestimmung des Schicksals 100 hellenische Städte um den Tritonissee her gegründet werden. Deshalb hätten die libyschen Bewohner des Landes den Dreifuß verborgen.

Während der Gott *Pindars* eigentlich nur von seinen Erklärern Triton genannt wird und der Bericht *Herodots* mehr auf einen mit dem Namen Triton bezeichneten Gott der Libyer paßt, bezieht sich die Erzählung des *Apollonios Rhodios* geradezu auf den griechischen Triton. Er berichtet (4, 1537 ss.): Den Argonauten, die den Ausweg aus dem Tritonissee nicht finden können und deshalb den Landesgöttern einen Dreifuß am Ufer aufgestellt haben, erscheint Triton in Gestalt eines jungen Mannes, bietet den Helden eine Erdscholle als Gastgeschenk dar und nennt sich Eurypylos, in Libyen geboren, Beherrscher des Küstenlandes (*Schol. Pind. Pyth.* 4, 49: Triton erschien in der herrlichen Gestalt des Eurypylos, des Königs von Kyrene) und nach dem Willen seines Vaters Poseidon kundig jener Gegend des Meeres. Dann zeigt er ihnen den Ausgang in das Meer und scheint mit dem Dreifuße in dem See zu verschwinden. Als darauf Jason ein geopfertes Schaf in das Wasser wirft und den unbekannten, hilfreichen Gott anruft, taucht Triton in seiner wahren Gestalt mit dem Oberkörper eines Gottes, der von den Weichen ab in einen zweiteiligen Fischschwanz übergeht, aus dem Wasser auf und zieht das Schiff in das Meer hinaus. Ihm und dem Poseidon errichten die Argonauten Altäre da, wo sie in das Meer gelangt sind. Die Scholle wird infolge eines Traumes, in dem sie sich in eine Jungfrau verwandelt und Triton und Libye als ihre Eltern nennt, von Euphemos ins Meer geworfen; es entsteht aus ihr die Insel Kalliste, das spätere Thera.

Bei *Lykophron* (886 ss.), der sich an *Hedot* anzuschließen scheint, schenkt Medeia ᴐm Triton einen goldenen Mischkessel, weil den Argonauten den Weg für ihr Schiff ırch enge Klippen gezeigt hat. Der Gott iederum weissagt, die Griechen würden die errschaft über das Land Libyen erlangen, enn jener Mischkessel in die Hände von Grieıen käme; deshalb würden die Asbystai ihn ɪrbergen.

In euhemeristischer Weise gestaltet die Sage *iodor* (4, 56, 6): Die Argonauten seien in die ɣrten verschlagen worden (nach *Schol. Apoll. h.* 4 arg. scheint es, als trügen die Argonaun auf den Rat Tritons ihr Schiff aus der libyschen Syrte in den Tritonissee) und hätten ɔm Triton, dem König von Libyen, die eigenimliche Beschaffenheit des Meeres erfahren. er Gefahr entronnen, hätten sie ihn mit einem reifuße beschenkt, der sich bis auf die neuen Zeiten bei den Euesperitae erhalten habe. Verwandte Züge der Sage sind es, wenn er Halios Geron der Byzantier (vgl. dieses ex. Bd. 1, Sp. 1821) als Führer des Jason und er Seinen durch den Bosporos genannt wird *Dionys. Byz. de Bosp. nav. ed. Wescher* p. 20), nd wenn Glaukos in Tritonengestalt den Aronauten weissagend erscheint (vgl. *Gaedechens, laukos* 78 f.).

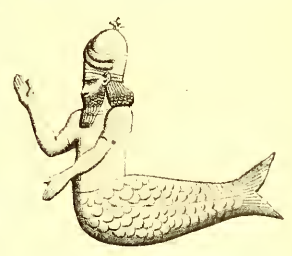
§ 10. Triton in den Sagen von Tanara. Triton erscheint auch in den Lokalsagen er boiotischen Stadt Tanagra (*Pausan.* 9, 20, 4; gl. die Sp. 1153 angeführten tanagraiischen Münzen, die unter dem Standbilde des Dionyos einen fischschwänzigen Meergott zeigen). Ian erzählte, die Frauen der Tanagraier seien or dem Feste des Dionysos (und zwar des ιόνυσος πελάγιος, wie *Maaß* [*Hermes* 23, 70 ff.] ezeigt hat; derselbe weist auch auf die Parllele hin, welche die Sage vom Meergott laukos bietet, der sich auf Naxos in Ariadne erliebt und von diesem See-Dionysos bezwunen und gefesselt wird) an das Meer hinabestiegen, um die heiligen Waschungen vorzuehmen. Als sie schwammen, habe Triton sie ngefallen, Dionysos aber habe ihr Gebet um Iilfe erhört und Triton im Kampfe überwunlen. *Wernicke* (*Jahrb. d. Arch. I.* 1887, 116 f.) ieht in dieser Erzählung eine Andeutung von ler Verdrängung eines älteren Kultus des Meerottes ('des Poseidon oder seiner Hypostase Triton') durch den jüngeren Kultus des Dionyos; vgl. auch *Gaedechens, Glaukos* 148 und *E. Curtius, Ber. d. Berl. Ak.* 43 (1890), 1149.

Nach dem Berichte des *Demostratos* (bei *Aelian. de nat. an.* 13, 21) und des *Pausanias* 9, 20, 4) zeigte man im Tempel des Dionysos zu Tanagra als merkwürdiges Schaustück (θαῦμα, gl. *Wolters, Arch. Zeit.* 1885, 265 f. *Wernicke* ı. a. O. 114. *Preuner, Bursians Jahresber.* 25, 248) die kopflose Mumie eines Triton (einen ınderen Triton — wohl auch eine Fischmumie — hatte *Pausanias* [9, 21, 1] in Rom gesehen). Dieses θαῦμα hatten die tanagraiischen Dionysospriester vermutlich aus einem dazu geeigneten Fische (*Plinius, Nat. hist.* 32 [c. 11], 149. 151 erwähnt einen Fisch 'triton' aus dem Geschlecht der pelamides), dem sie den Kopf abschnitten, hergestellt, um die erwähnte Sage zu veranschaulichen (*Wernicke* a. a. O. 117). Dadurch entstand vielleicht die rationalistische Umbildung der Sage, die *Pausanias* ebenfalls mitteilt (9, 20, 5): Triton habe zum Meere getriebenes Vieh geraubt und auch leichte Fahrzeuge angegriffen, bis ihm die Tanagraier einen Mischkrug mit Wein hinstellten. Von dem Dufte angezogen, sei er sogleich herbeigekommen, habe getrunken und sich schlafend auf das Ufer hingestreckt. Ein tanagraiischer Mann habe ihm mit dem Beile den Hals durchgehauen, deshalb habe er keinen Kopf. Weil jener ihn, diese Trunkenheit benutzend, erlegte, glaubte man, er sei von Dionysos getötet worden. — Daß man sich die Tritonen (wie die Kentauren) als Liebhaber des Weins dachte, zeigt *Philostr. Im.* 1, 25. Eine Parallele aus der steiermärkischen Sage ist in diesem Lex. Bd. 1, Sp. 1067 angeführt.

In der tanagraiischen Sage erscheint hiernach Triton als ein Schaden bringendes Wesen, während er in der Argonautensage und sonst (vgl. Sp. 1153) sich hilfreich zeigt. Daß man den Gedanken des Frauenraubes schon in alter Zeit mit derartigen Meerwesen verknüpfte, zeigen zwei fischschwänzige Daimonen an einem archaischen Bronzehenkel im Louvre (angeführt von *Furtwängler, Goldfund* 26 A. 3), die je eine Frau geraubt haben — Tritonen sind sie wohl noch nicht zu nennen (vgl. unten § 11). Daß aber auch in späterer Zeit dem Triton oder den Tritonen erotische Gewalttätigkeit zugetraut wurde, beweist die unten § 28 besprochene Marmorgruppe im Vatikan (*Helbig, Klass. Alterthümer in Rom*[2] 105 nr. 184).

II. Triton und die Tritonen in der Kunst.

§ 11. Ursprung des fischschwänzigen Typus der Meerdaimonen. Daß dieser Typus der semitisch-orientalischen Kunst entstammt, läßt sich kaum bezweifeln. In Gaza und an anderen Orten des philistäischen Landes wurde der Gott Dagon in einer Gestalt verehrt, die als Rumpf einen Fischkörper, aber Kopf und Hände eines Menschen hatte (*Stark, Gaza* 248 ff. *v. Baudissin, Zur sem. Religionsgesch.* 2, 177). Diesen Gott glaubt man auch in Reliefdarstellungen gefunden zu haben, die den Resten des Palastes des assyrischen Königs Sargon angehören und eine oben menschliche, von den Hüften ab fischschwänzige Gestalt zeigen (*Botta-Flandin, Mon. de Ninive* 1 pl. 32. 34, s. uns. Abb. 2). Ebenso wurde auch die dem Dagon verwandte, an der philistäischen Küste verehrte Derketo als Weib dargestellt, dessen untere Hälfte ein Fischschwanz bildete (*Lucian. de Syr. dea* 14). Mehrfach zeigen babylonische und assy-



2) Fischschwänzige Gottheit (Dagon?) aus einem Bas-relief des Palastes des Sargon (nach *Botta-Flandin, Monum. de Ninive* 1 pl. 32).



3) Drei „Tritonen" (?) auf einer griech. schwarzfig. Amphora aus Cervetri in Rom, Conservatorenpalast (nach *Röm. Mitt.* 2 [1887], 172, 2 Taf. 8, 2).

rische Siegel solche aus Mensch und Fisch zusammengesetzte Gestalten (vgl. *Furtwängler, Abh. d. Berl. Ak.* 1879, 98; weitere Nachweise bei *Dreßler, Triton* 1, 16 A. 8. 11). — Dagegen muß der Triton der persischen Münze bei *Mionnet, Suppl.* 8, 428, 40 wegen der beiden Beine vorn am Körper wohl als eine Nachbildung des Seekentaurentypus angesehen werden. Ein Seekentaur findet sich auch auf einem orientalischen Siegelstein aus der Zeit der Sassaniden (*Chabouillet, Camées et Pierres gr. de la Bibl. Imp.* nr. 1137). Der Typus solcher fischschwänziger Gestalten scheint nicht nur durch die Phoiniker, sondern auch von Kleinasien aus den Griechen überliefert worden zu sein, und zwar wahrscheinlich durch die Ionier etwa im 8. Jahrhundert (nach *Furtwängler, Goldfund* 25; in diesem Lex. Bd. 1, Sp. 2193). Beachtenswert für den Übergang desselben in die griechische Kunst sind zunächst zwei Gefäße einer Klasse sicher sehr alter griechischer Vasen (vgl. *Dümmler, Röm. Mitth.* 2 [1887], 171 ff.). Der fischschwänzige Mann auf dem einen (bei *Dümmler* nr. 17 S. 176. 185) wird den fischschwänzigen Wesen auf den orientalischen Siegelsteinen nachgebildet sein, die drei Männer auf dem anderen (a. a. O. nr. 2 S. 172. 185 Taf. 8, 2 — s. uns. Abb. 3), an deren vollständig menschlich gebildeten Leib in der Gegend des Gesäßes ganz unorganisch ein Fischschwanz angehängt ist, haben ihr Vorbild in assyrischen Gestalten, die eine übergestülpte Fischhaut wie einen Mantel tragen oder wenigstens einen Fischschwanz neben den menschlichen Beinen zeigen (vgl. *Dreßler, Triton* 1, 16 A. 8). Eine archaische Gemme von der Insel Melos (*Athen. Mitth.* 11 [1886], 172 [10]. 174 — s. uns. Abb. 4) läßt in der Beflügelung des fischschwänzigen Meergreises phoinikischen Einfluß erkennen; für diese hatten die Phoiniker übermäßige Vorliebe. Zahlreiche Münzen der von einem Phoiniker erbauten Stadt Itanos auf Kreta (*Steph. Byz.* s. v.; vgl. *Dreßler, Triton* 1, 17 A. 12) zeigen den Fischdaimon als Hauptfigur (siehe unten § 31). Auf ein hochaltertümliches Terrakottaidol (*Heuzey, Fig. ant. de terre cuite* pl. 17, 1 — s. uns. Abb. 5; vgl. *Dreßler* a. a. O. A. 13) aus einem tanagraiischen Grabe sind wahrscheinlich nach einer importierten Vorlage zwei Fischdaimonen aufgemalt, symmetrisch einander zugewendet, wie auf einem der oben angeführten Siegelsteine (*Lajard, Culte de Mithr* pl. 62, 2[a]). Ähnlich aufzufassen sind wohl di Τρίτωνες (*Pausan.* 3, 18, 10) an dem Thron des Apollon in Amyklai, einem Werke de Bathykles aus Magnesia in Kleinasien; a eine Verdoppelung des Triton ist in der Entstehungszeit dieses Denkmals (nach *Overbec Plastik*³ 1, 74 vielleicht die Mitte des 6. Jahrhunderts) kaum zu denken, noch wenige natürlich bei dem Idol von Tanagra. Wie d Daimonen dieses Idols wird man auch die be den fischschwänzigen Gestalten unterhalb d Henkel einer schwarzfigurigen Amphora (*Gerhard, Vasenb.* Taf. 317 f.) zu beurteilen habe da in der schwarzfigurigen Vasenmalerei Trito noch durchaus als Einzelwesen erscheint, u wohl auch die zu je zwei an drei Bronzehenkeln der archaischen Kunst erscheinenden Fischdaimonen (angeführt von *Furtwängler, Goldfund* 26 A. 3). An einem derselben (im Bri Mus.; *Journ. of hell. Stud.* 6, 284 pl. D — uns. Abb. 6; wahrscheinlich Replik davon *Gerhard, Neapels ant. Bildw.* 1, 235) sind die mit einem bis gegen den Nabel reichenden Gewande bekleidet, ähnlich wie auf einer schwarzfigurigen attischen Schale älteren Stils (*Furtwängler, Antiquarium* nr. 1755) Triton mit kurzem, engen Chiton dargestellt ist. Man könnte bei diesen Bronzehenkeln auch daran denke der Künstler habe um der Symmetrie will die Gestalt des Triton wiederholt. Ähnlic verwendet ist wenigstens der Fischdaimon a einer sehr alten Schüssel (*Furtwängler, Antiquarium* nr. 1639), er kommt dort als Bestandteil einer mehrfach wiederholten Gruppe v sechs Figuren mehrfach vor (vgl. *Dreßler, Trit* 1, 10 A. 6).



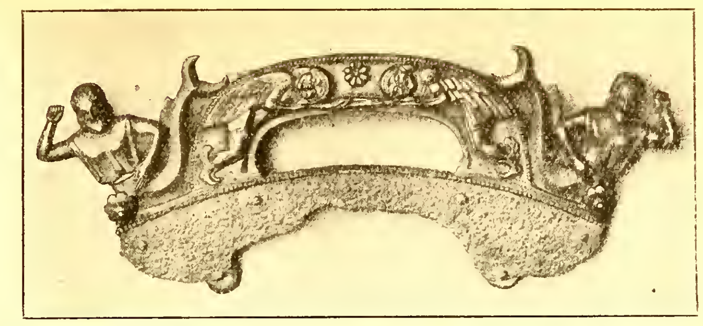
4) Geflügelter Meergreis auf einer archaischen Gemme aus der ältesten griech. Nekropole auf Melos (nach *Athen. Mitt.* 11 [1886] Taf. 6 nr. 10).

§ 12. Verwendung des fischschwä zigen Typus in der Kunst. Er wurde f die Darstellung mehrerer Seegötter nieder Ranges verwendet. Der Halios Geron ist alter Zeit so gebildet worden (vgl. *Furtwängl Abh. d. Berl. Ak.* 1879, 97; unten § 17), doch scheint bei ihm die ganz menschliche Gestaltung durchgedrungen zu sein; bei Nereus war sie die Regel, wenn auch bei ihm die halbtierische Bildung in einigen Fällen nicht zu bezweifeln ist (die Nachweise hierzu bei *Dreßler, Triton* 1, 15 f. 18). Daß die letztere auch dem Glaukos zukam, ist wohl bezeugt (siehe dieses Lex. Bd. 1, Sp. 1685). In den meisten Fällen aber scheint man in den fischschwänzigen Gestalten der Kunst den Triton oder Tritonen sehen zu müssen (über das Auftreten der letzteren in der Kunst siehe Sp. 1156), wenn auch mit Ausnahme der der ältesten Zeit angehörenden Denkmäler (z. B. des Berliner Pinax, der nach *Wilisch* [*Progr. v. G. Zittau* 1901, 10; vgl. *Jahrb.*



5) Hochaltertüml ches Terrakottai im Louvre aus ein tanagraiischen Gr (nach *Heuzey, F ant. de terre cuite Louvre* pl. 17, 1

. *Arch. I.* 1897, 27] aus den Bruchstücken *Inventar* nr. 82 und *Furtwängler, Antiquarium* nr. 654 u. 781 besteht, des Pinax *ebd.* nr. 485, des Aryballos *ebd.* nr. 1079, die sämtlich korinthisch sind und den ältesten Gattungen' angehören, endlich des dem archaischen korinthischen Stil angehörenden Alabastron *Bull. d. I.* 1870, 70). Darauf führen außer den oben (Sp. 1156) angeführten Zeugnissen von Schriftstellern auch sieben Monumente, auf denen ein fischschwänziger Meerdaimon durch Beischrift des Namens als Triton bezeichnet wird: a) drei schwarzfigurige attische Vasen: 1. *Furtwängler, Antiquarium* nr. 1906; 2. *Bröndsted, Descr. of the vas. of Campanari* nr. 7 nach *Stephani, Compte-Rendu* 1867, 21 A. 5); 3. *De Witte, Descr. d'une coll. de vases* (*Catal. étr.*) nr. 84. — **b**) zwei rotfigurige Vasen: 1. *Journ. of Philol.* 7, 215 ss.; 2. *Klein, Euphronios* 182 ff. — **c**) Vasenfragment: *Jahrb. d. Arch. I.* 1887, 116 A. 3 (vgl. unten § 22). — **d**) Mosaik von *St. Rustice* aus dem 3. oder 4. Jahrhundert n. Chr. *Bull. d. I.* 1834, 157 ss. Es enthält vier durch Beischrift als Triton, Glaukos, Borios und Nynphogenes (sic) bezeichnete fischschwänzige Meerdaimonen. Hat der späte Künstler die beiden letzten Namen willkürlich erfunden, oder hatten die Alten noch mehr derartige Wesen geschaffen, als wir durch die literarische Überlieferung kennen? Ein ganz menschlich gebildeter Triton ist in der Kunst nicht nachzuweisen (in betreff der Literatur vgl. Sp. 1156). Daher hat man sich gewöhnt, alle fischschwänzigen Gestalten in Kunstwerken, die nicht aus bestimmten Gründen anders zu bezeichnen sind, Tritonen zu nennen, obwohl in ihnen manchmal auch andere Meergötter niederen Ranges verborgen sein mögen. Für eine größere Anzahl von Denkmälern hat man allerdings sehr wahrscheinlich gemacht, daß auf ihnen Glaukos zu erkennen sei (siehe *Gaedechens, Glaukos* 102—136; vgl. dazu *Dreßler, Triton* 1, 19 A. 10 und die Nachträge dazu vor Teil 2). Aber diese nur halb menschliche Gestalt konnte recht wohl auch dem Aigaion*) gegeben werden, der ja θαλάσσιον θηρίον genannt wird (*Schol. Apoll. Rh.* 1, 1165), und möglicherweise auch dem Proteus und Phorkys; ist doch dieser Typus sogar für den Flußgott Acheloos verwendet worden (*Klein, Vasen m. Meistersign.*[2] 97 nr. 28).



6) Bronzehenkel mit zwei Tritonen im Brit. Mus. (nach *Journ. of Hell. Stud.* 6, 284 pl. D).

§ 13. Entwicklung der Tritonen-Typen. Ausführliche Belege hierzu bei *Dreßler, Triton* 1, 20 ff. — Vgl. oben § 6. Wie in dem Bilde des Gottes Dagon (siehe § 11) nur Kopf und Arme menschlich gestaltet waren, so läßt in der archaischen Kunst der Griechen die Mehrzahl der Denkmäler den Fischkörper die menschlichen Teile überwiegen (z. B. *Furtwängler, Antiquarium* nr. 1079. 1639. 1676; *Goldfund* 12. 43 f.; vgl. die attischen Vasen mit dem Kampf des Herakles und Triton unten § 17). Allerdings muß man in der orientalischen Kunst schon früh dazu fortgeschritten sein, daß man den Menschenkörper mehr zur Geltung kommen und bis in die Hüftgegend reichen ließ. Auch für diese Bildung finden sich Beispiele in der archaischen griechischen Kunst, so *Gerhard, Vasenb.* Taf. 317 f. *Furtwängler, Antiquarium* nr. 485. 1755; auch aus einer Vergleichung der Triton-Gestalten in den unten § 17 erwähnten Giebelgruppen aus Poros geht hervor, daß in der archaischen Kunst der höhere wie der tiefere Ansatz des Fischleibes vorgekommen ist (vgl. *Wiegand, Die archaische Poros-Architektur der Akropolis zu Athen* 82 f.).

Das Bestreben, den menschlichen Leib des Triton und der Tritonen immer mehr hervortreten zu lassen, führte dazu, den menschlichen Unterleib mit den Ansätzen der Beine hinzuzufügen und diese in zwei Fischschwänze übergehen zu lassen; so entstand der Typus der doppelschwänzigen Tritonen. Vorbilder boten der Typhoeus (s. d.) und der Kekrops mit zwei Schlangenschwänzen. Ein dritter Typus entstand dadurch, daß man bei den einschwänzigen Tritonen den menschlichen Leib an den Hüften in den entsprechenden Teil eines Hippokampen (siehe dieses Lex. Bd. 1, Sp. 2673 ff.) mit Pferdebeinen übergehen ließ, so daß nun an den Menschenkörper der Bug und die Vorderbeine eines Pferdes sich anschlossen, der Pferdeleib aber gleich hinter diesen in einen Fischschwanz überging; unzweifelhaft wirkte auch die Gestaltung der Kentauren als Vorbild mit. Angedeutet ist dies in der allerdings erst sehr spät (bei *Tzetzes ad Lyc.* 34) vorkommenden Bezeichnung eines so gebildeten Triton als ἰχθυοκένταυρος (siehe *Roscher* in diesem Lex. Bd. 2, Sp. 92 ff.). Die Alten nannten auch diese jetzt meist als Seekentauren bezeichneten Wesen Tritonen und stellten in demselben Kunstwerke Seekentauren mit anders gebildeten Tritonen zusammen (z. B. *Fröhner*, Not. 1, nr. 440. *Matz-Duhn* 2, nr. 3198).

Man darf wohl vermuten, daß die Weiterbildung des ursprünglichen Tritonen-Typus auf Skopas zurückgeht, den Schöpfer der großen Statuengruppe, die *Plinius* (*Nat. hist.* 36 [c. 5],

*) S. jetzt hinsichtlich des Aigaion und der anderen Hekatoncheiren: *Roscher, Die Zahl 50 in Mythus, Kultus usw. der Hellenen* S. 27 ff., wo die Entstehung des Hekatoncheirentypus aus dem Typ der Pentekontoren erwiesen wird. [Roscher.]

26) ein 'vorzügliches Werk' nennt, 'wenn sie auch die Arbeit eines ganzen Lebens gewesen wäre'. In dieser Gruppe nämlich, die höchst wahrscheinlich (die Literatur bei *Heydemann, Nereiden mit den Waffen des Achill*, Abschn. 3) die Überführung des Achilleus nach den Inseln der Seligen und seine Aufnahme unter die Götter darstellt, waren nach *Plinius* enthalten '*Nereides supra delphinos et cete et hippocampos sedentes, item Tritones chorusque Phorci et pistrices ac multa alia marina*', kurz eine ganze Welt von Meerwesen, deren Gestaltenfülle, so viel wir sehen, im wesentlichen der künstlerischen Phantasie des Skopas ihre Entstehung verdankt (vgl. *Jahn, Sächs. Ber.* 1854, 175 *Overbeck, Plastik*[3] 2, 22). Von der Kunst des Skopas in der durch diese verlorene Meerwesengruppe vertretenen Richtung uns eine Vorstellung zu geben, ist mehr als irgend ein anderes Werk geeignet der herrliche Marmorfries der Glyptothek zu München, der den Hochzeitszug des Poseidon und der Amphitrite darstellt (*Brunn, Glypt.*[5] 149ff. — Vgl. unten § 18, 4).

Bemerkenswert ist, daß die griechische Kunst in bezug auf die Darstellung eines fischleibigen Gottes wiederum auf die phoinikische Kunst zurückgewirkt hat. *Furtwängler* (*Die ant. Gemmen* 3, 108ff.) zeigt, daß die phoinikische Glyptik im Verlaufe des 6. Jahrhunderts so stark von der griechischen Kunst beeinflußt worden ist, daß die 'heimischen phoinikischen Vorstellungen nun in griechischer Umbildung vorgetragen wurden'. Ob die Verfertiger zahlreicher auf Sardinien gefundener Skarabaien (*Ann. d. I.* 1883, 102, 6 tav. H 78—82; bei *Furtwängler* Taf. 15, 36—38, s. uns. Abb. 7)





7) Fischdaimon („Dagon") auf sardinischen Skarabaien (vergrößert nach *Furtwängler, Die ant. Gemmen* Taf. 15, 36. 37. 38).

'mehr hellenisierte Karthager oder phoinikisierte Hellenen' gewesen sind, wird sich nach *Furtwänglers* Meinung (S. 109) niemals entscheiden lassen — Tatsache ist, daß der Typus des auf ihnen dargestellten, gewöhnlich Dagon genannten fischleibigen Gottes genau dem griechischen Triton entspricht (*Furtwängler* a. a. O. S. 112ff.). Er hält, wie jener (siehe unten § 16), Fische in den Händen (*Furtwängler* Taf. 15, 38; ebenso auf den Münzen des phoinikischen Arados [?] bei *Imhoof-Keller, Tier- u. Pflanzenb.* Taf. 13, 33. 34; vgl. auch die phoinikische Münze: *Millingen, Sylloge* 81, 1). Auf dem sardinischen Skarabaios *Furtwängler* a. a. O. Taf. 15, 37 hält er den Becher und einen runden Reif, auf einem nach *Furtwängler* 'stilistisch sehr ähnlichen Skarabaios in Paris, *cab. des méd.*' (wohl identisch mit dem *Arch. Anz.* 1857, 45 erwähnten Skarabaios der zu Beirut gebildeten Sammlung Pérétié) trägt der Fischdaimon den runden Reif oder Kranz und ein Trinkhorn (den Kranz auch auf den phoinikischen Münzen *Millingen, Sylloge* 81, 2. *Imhoof-Keller* a. a. O. Taf. 13, 32 = *Numism. Chron.* n. s. 18, 125, letztere vielleicht aus Azotos). De[r] Kranz, 'der sich auf Feste und Gelage bezieht' begegnet uns auch in der Hand des echt grie[chischen] Fischdaimons, der vielleicht Halio[s] Geron zu nennen ist, auf archaischen Kyzi[kener] Elektronmünzen (*Furtwängler* führt a. a. O. S. 113 an: *Numism. chron.* 3, 7, 188[7] pl. 1, 11. 12. *Goldfund* 26 A. 6: 2 Exemplar[e] in Berlin; hierher gehört auch: *Brit. Mus. Mysia* 21 nr. 24, wohl = *Imhoof-Keller* a. a. O. Taf. 13, 28), das Trinkhorn hält derselbe a[uf] dem Fries von Assos (vgl. unten § 17); ei[n] κρατάνιον, wahrscheinlich eine Art Beche[r], hielt auch das im Schatzhause der Byzanti[er] zu Olympia befindliche Holzbild eines Trito[n] nach *Furtwänglers* Vermutung (*Abh. d. Ber. Ak.* 1879, 97) des zu Byzanz wahrscheinlic[h] unter dem Bilde eines in einen Fischschwa[nz] ausgehenden Mannes verehrten Halios Gero[n].

§ 14. Tritonenfrauen (Tritoniden) un[d] Tritonenkinder. An dem Bilde der phil[i]stäischen Göttin Derketo (vgl. auch den Siege[l]stein bei *Lajard, Culte de Mithra* p. 62, 1) ha[]ben wir oben (Sp. 1162) gesehen, daß die orie[n]talische Kunst auch Frauengestalten aus mensc[h]lichem Oberkörper und Fischleib zusamme[n]gesetzt hat. Auch diese Bildung ist in di[e] griechische Kunst aufgenommen worden, w[ie] auch die etruskische derartige Gestalten zei[gt] (*Micali, Storia* tab. 110. *Bull. d. I.* 1856, 36 nr. [] 1882, 132 s.; vgl. *Dreßler, Triton* 1, 23 und u[n]ten § 27). Wir finden in de[r] griechische[n] Kunst einschwänzige und doppelschwänzig[e] Tritoninnen, auch weibliche Seekentaure[n] (Meerkentauriden) kommen vor (*Bull. d. I.* 187[] 28 nr. 22. *Helbig, Kl. Altert. in Rom*[2] 1, 383 n[r.] 568; hiernach ist die Bemerkung bei *Dreßl[er] Triton* 1, 23. 26 zu berichtigen), ja auf ein[er] Gemme bei *Furtwängler, Die ant. Gemmen* Ta[f.] 41, 41 (s. uns. Abb. 8) sehen wir einen doppe[l]schwänzigen Triton mit seiner Gattin und zw[ei] Kindern, die alle ebenso gestaltet sind, wie [er] — ganz entsprechend den Weibern und Ki[n]dern der Kentauren und Pane. Vgl. auch d[as] 'Gefäß in Form einer Gruppe (Tritonenfamili[e])' *Arch. Anz.* 1910, 211, 14. Für die weibliche[n] Tritonen hat *Voss* (*Myth. Briefe*[2] 2, 64, 25[]) den Namen Tritoniden vorgeschlagen, obwo[hl]



8) Tritonenfamilie auf einer Amethyst-Gemme in Flore[nz] (zweifache Vergrößerung von *Furtwängler, Die ant. Ge[m]men* Taf. 41, 41).



9) Tritonide und Triton von einem unteritalischen rotfig. Skyphos der Samml. *Al. Castellani* (nach dem Verkaufskatalog [Rom] dieser Sammlung pag. 22 nr. 109).

die Τριτωνίδες νύμφαι in Boiotien (*Plutarch. de Daed. Plat.* 6 [fr. 9, 6]), die ihren Namen von dem Tritonflusse Boiotiens haben, sicher in voller Menschengestalt zu denken sind. Der einzige Ausdruck, mit dem im Altertume ausschließlich fischschwänzige Frauen bezeichnet werden, ist: παρθένοι Τρίτωνος (*Philostrat. Imag.* 2, 18). Diese können nicht Nereiden sein (als solche hat man vielfach Tritonen-Frauen erklärt, vgl. *Weizsäcker* in diesem Lex. Bd. 3, 1, Sp. 235); denn diesen wird von den Schriftstellern nirgends die volle Menschengestalt abgesprochen. Aus *Plinius* (*Nat. hist.* 9 [c. 5], 9) scheint nur hervorzugehen, daß das Volk zu des Plinius Zeit die fischschwänzigen Meerfrauen durch ungenaue Bezeichnung mit den Nereiden zusammengeworfen hat. Über die in der heutigen griechischen Volkssage als fischschwänzige Meerfrauen fortlebenden Γοργόνες vgl. *Dreßler, Triton* 1, 24, Anm. 8. Aus den dort S. 24f. angeführten Denkmälern seien hier als charakteristische Beispiele von Tritoniden hervorgehoben: Sarkophagrelief *Gall. Giust.* 2 tav. 142. Mosaik *Morgan, Mos.-Pav.* Abb. vor p. 249. Pompejanisches Wandgemälde *Helbig* nr. 308. Rotfig. unteritalischer Skyphos *Coll. Al. Castellani* nr. 109 (s. uns. Abb. 9). Korinthische Kaisermünzen *Müller-Wieseler, Denkm.*[2] 2, Taf. 26, 287[c]. *Imhoof-Keller, Tier- u. Pflanzenb.* Taf. 13, 35. 36. Füge hinzu: Köpfe von Tritoniden solchen von Tritonen gegenübergestellt an den Henkeln eines bronzenen Kraters in Berlin *Misc. Inv.* 8850, *Arch. Anz.* 1900, 183 ff.

§ 15. Gestaltung Tritons, der Tritonen und Tritoniden im einzelnen, ihre Bekleidung und ihr Schmuck. Die streng archaische Bildung Tritons, die sich namentlich auf schwarzfigurigen Vasen findet, ist von der späteren, mehrfach nach dem Vorbilde von Gestalten des bakchischen Kreises entwickelten Bildung der Tritonen zu trennen; natürlich war Triton, wenn er in späterer Zeit als Einzelwesen dargestellt wurde (z. B. *Beschreib. d. pergam. Bildw.*[8] 22), von den Tritonen nicht verschieden. Zwischen der archaischen Bildung Tritons und derjenigen der Tritonen scheint eine jüngere Gestaltung des Meergottes in der Mitte zu stehen, die auf rotfigurigen Vasen, sowie auf Münzen erhalten ist; vermutlich sind die ältesten Tritonen vom Triton in dieser Bildung, so zu sagen, abgezweigt worden. Das Haupthaar fällt in der archaischen (*Furtwängler, Antiquarium* nr. 1676) und in der jüngeren (*Baumeister, Denkm.* 3, Abb. 1877) Bildung Tritons fast immer in langen Locken herab. Das über der Stirne emporgesträubte (*Wood, Disc. at Ephesus* 172; nach *Lucian. Timon* 54 malte Zeuxis den Triton so) oder struppige (*Dütschke* 3 nr. 85. 4 nr. 119) Haupthaar, das sich bei Tritonen findet, ist auf diese von den Satyrn (*Dütschke* 5 nr. 38. 149) übergegangen. Viel häufiger jedoch sind die Tritonen mit lang- oder kurzlockigem Haar dargestellt. In Wandgemälden findet sich das Haar der Tritonen grün gefärbt (*Helbig* nr. 1069. 1071 — hier ebenso der Bart); auf dem Haare des Triton in einer Dresdener Marmorgruppe (siehe unten § 20, 4) 'hat sich die rote Bemalung sehr frisch erhalten'. Aus den Köpfen der Tritonen ragen nicht selten zwei Hörner hervor, die meist wie Ziegenhörner (z. B. *Dütschke* 5 nr. 295) gebildet sind. Diese Ziegenhörner erklärt *Roscher* (*Liter. Centralbl.* 1893, 1054) aus der Analogie mit Pan, insofern die Tritonen auch als Panisken des Meeres aufgefaßt worden seien; vgl. *Wernicke* in diesem Lex. Bd. 3, Sp. 1407. 1417. Hörner konnten auf die Tritonen auch von den Satyrn (*Stephani, Compte Rendu* 1874, 71 ss.) und den Kentauren (*Roscher* in diesem Lex. Bd. 2, Sp. 1034. 1080) übertragen werden; zu vergleichen sind auch die Stierhörner der Flußgötter (siehe *Lehnerdt* in diesem Lex. Bd. 1, Sp. 1490 f.) An Stelle der Hörner sehen wir bei den Tritonen (wie bei anderen Seewesen, vgl. *Preller-Plew. Griech. Myth.*[3] 1, 490) mitunter Krebsscheren (*Matz-Duhn* 2 nr. 3179. 3200); zwischen diesen findet sich ein Korallenast (*Fröhner, Not.* 1 nr. 439), auch ragen je 4 Korallenäste aus Tritonenköpfen hervor (*Bartoli, Pitt. ant.* 2 tav. 7. 10); endlich sitzen in den Haaren zwei kleine flossenartige Flügel (an den Köpfen von Tritonen und Tritoniden *Arch. Anz.* 1900, 183 f.). Der Meergott Triton wurde in der älteren Kunst als Meergreis und darum durchgängig bärtig dargestellt, die Tritonen sind bald alt und bärtig, bald jung und bartlos (*Fröhner, Not.* 1 nr. 134. 438). Über die flossen- oder blattähnlichen Gebilde, in die Kopfhaar, Augenbrauen und Bart an Köpfen von Meerwesen oft übergehen, vgl. unten § 32. Eine ähnliche Erscheinung sind die klei-



10) Oberleib eines Triton, Marmorstatue im Vatikan, Galerie der Statuen. *Helbig, Samml. klass. Altert. in Rom*² 1,110 nr. 191 (nach Photographie).

nen Flossenzacken, die wir zuweilen an Wangen, Brust und Unterleib von Tritonen beobachten (*Fröhner, Not.* 1 nr. 134. 438); an ihre Statt treten an denselben Stellen, an den Augenknochen und am Halse auch Algen (*Helbig, Klass. Altert. in Rom*² 1, 390), 'das Gesicht ist von Meerpflanzen wie überwuchert' (*Arch. Anz.* 1900, 184). Nicht selten wird in Beschreibungen von Kunstwerken das satyreske Gesicht oder der Satyrkopf eines Triton erwähnt (*Dütschke* 1 nr. 106. 111); wahrscheinlich von den Satyrn, vielleicht auch von den Kentauren oder auch vom Pan (vgl. *Wernicke* in diesem Lex. Bd. 3, Sp. 1418), erhielten die Tritonen auch die zuweilen bei ihnen sich findenden Spitzohren (z. B. *Benndorf-Schöne, Lateran* nr. 296. *Helbig, Klass. Altert. in Rom*² 1, 110f. nr. 191: die Ohren sind 'wie zackige Muscheln gestaltet' an den Köpfen von Tritonen und Tritoniden *Arch. Anz.* 1900, 183f.), sogar das Satyrschwänzchen am Rücken eines Triton kommt vor (*Matz-Duhn* 2 nr. 3164). Im Gegensatz zu diesem satyresken Gesichtsausdruck zeigt eine andere Reihe von Tritonen den der sehnsuchtsvollen Schwermut. Typisch für diese Bildung ist das nur im Oberteil erhaltene marmorne Rundbild eines jugendlichen Triton im Vatikan (*Helbig, Klass. Altert. in Rom*² 1. 110f. nr. 191 — s. uns. Abb. 10), in dem wir nach *Helbig* 'einen Typus zu erkennen haben, den die hellenistische Kunst aus einer Schöpfung des Skopas ableitete. Der großartige Kopf zeigt den den Wassergottheiten eigentümlichen melancholischen Ausdruck. Wir empfangen den Eindruck, als ob dieser Dämon schmerzvoll über die unendliche Meeresfläche dahinblicke und sein geöffneter Mund einen Seufzer ausstoße. Das Haar erscheint von Feuchtigkeit durchdrungen, die Ohren entsprechen denen der Satyrn, und die über der Brust zusammengeknüpfte Fischhaut erinnert an die Nebris'. Diesem Triton ist ein ebenfalls nur im Oberteil erhaltenes marmornes Rundbild eines jugendlichen Triton in Berlin (*Ant. Skulpt. Berlin* [1891] nr. 286) in Gesichtsbildung und Ausdruck sehr ähnlich (vgl. auch die Köpfe von Tritonen *Arch. Anz.* 1900, 184). Man hat gesagt, der Charakter der Schwermut und Sehnsucht, den das Meer in der Poesie aller Völker habe, sei von der Kunst in den Wesen zum Ausdruck gebracht worden, in denen jenes verkörpert sei (*Brunn, Gesch. d. gr. Künstler* 1, 331), aber anderseits auch mit Recht hervorgehoben, daß die spätgriechische Kunst die Neigung zeige, derartige Gefühlsstimmungen selbst da auszudrücken, wo der dargestellte Gegenstand es gar nicht fordere (nach *Conze, Gött. gel. An*[z.] 1866, 2, 1138f.). An den Tritonen des Münchener Frieses (vgl. Sp. 1187) wenigstens, den man doch auch mit der Kunst des Skopas in Verbindung bringt, ist (mit Ausnahme des die Leier spielenden) nichts von Schwermut zu bemerken, die freilich auch zu einem Hochzeitszuge schlecht passen würde; ihre Gesichter haben vielmehr einen frischen, kräftigen Ausdruck (vgl. *Jahn, Sächs. Ber.* 1854, 192). A[n] den Rücken des Menschenleibes finden sich einmal beim Triton, der in der späteren Bildung als Seekentaur einem der Tritonen gleich Flügel angesetzt, die aus Seegewächsen oder Teilen von Seetieren gebildet zu sein scheinen (*Beschreib. der pergam. Bildw.*⁸ 22; zu vergleichen ist der geflügelte Meergreis auf einer archaischen Gemme, siehe oben Sp. 1163. — B[ei] *Preller-Plew, Griech. Myth.*³ 1, 491 ist Triton mit Typhoeus verwechselt, vgl. *Dreßler, Trito[n]* 2, 39, Anm. 10). Bei anderen Tritonen gleichen die Flügel großen Hautlappen (*Mac-Pherso[n], Ant. of Kertch* 50, 34), sind manchmal auch nur klein (*Roux-Kaiser, Hercul. u. Pomp.* 1 Se[r.] 1 Taf. 12; 3 Ser. 3 Taf. 73). Vielleicht hat auch hie[r] das Vorbild geflügelter Satyrn (*Beschreib. Rom* 3, 2, 526, 9) oder von geflügelten Kentauren der orientalischen Kunst (vgl. *Sauer* in diesem Lex. Bd. 2, Sp. 1079) eingewirkt. Am Rücken des Menschenleibes von Tritonen finden wir auch Flossenansätze (*Helbig, Wandgem.* nr. 132; *Dütschke* 4 nr. 133 'emporstehende Ruderflossen'). Auf dem oben Sp. 1164 erwähnten, bei *Wilisc[h], Programm v. G. Zittau* 1901 (10f.) Fig. 32 abgebildeten korinthischen Pinax ist ein Meerdaimon mit geschupptem Oberkörper dargestellt, der allerdings vielleicht noch nicht Triton zu nennen ist. Der Fischschwanz, der in der jüngeren Bildung Tritons (vgl. z. B. die Münzen von Itanos bei *Svoronos, Numism. de la Crète*), wie es scheint, in der Regel, bei den Tritonen ohne Ausnahme an den Hüften beginnt, ist dem menschlichen Teile dieser Seewesen gegenüber oft sehr groß, seine mächtigen Formen versinnbildlichen die gewaltige Kraft der Meereswogen. Der Fischkörper wurd[e]



11) Triton trägt Theseus zu Amphitrite und Poseidon, rotfig. Vasenbild von einem Krater im Museum zu Bologna (nach *Mon. d. I. suppl.* [1891] tav. 21).

in der archaischen Kunst ohne weiteres an den Menschenkörper angesetzt, aber schon in der jüngeren Bildung des Triton auf rotfigurigen Vasen suchte man das Unorganische dieser Verbindung durch einen die Ansatzstelle des Fischleibes verdeckenden Chiton zu mildern (z. B. *Journ. of Philol.* 7 pl. A. *Heidemann, Vasens. zu Neapel* 359 f. nr. 2638. *Klein, Euphronios*² 186 f. = *Mon. d. I. suppl.* [1891] tav. 21 — s. unsere Abb. 11. — Ein Beispiel von Bekleidung schon aus der schwarzfigurigen Vasenmalerei s. oben Sp. 1164; vgl. auch den dort erwähnten Bronzehenkel im Brit. Mus.). Vielleicht geschah dies auch bei den ältesten Tritonen (vgl. den Triton der einen der oben Sp. 1156 und unten § 24, 4 erwähnten Giebelgruppen aus Lokroi Epizephyrioi). Die für ein Meerwesen auffallende Bekleidung ist wohl von den Typhoeusgestalten der altkorinthischen Vasen entlehnt (vgl. *Mayer, Giganten und Titanen* 275 f.), auch bei den Kentauren findet sich eine entsprechende Erscheinung (vgl. *Heydemann, Griech. Vasenb.* Taf. 7, 1). Die spätere Kunst erreichte bei den Tritonen denselben Zweck durch einen Flossenschurz, in den man die Haut des Menschenleibes übergehen ließ, dessen Flossenzacken man aber vermutlich mehr und mehr blattartig gestaltete, ähnlich wie man die Haare an Köpfen von Seegöttern (vgl. unten § 32) in Flossen oder Blätter übergehen ließ. Daher erscheint dieser Schurz als ein aus Blättern bestehendes Gebilde (so *Matz-Duhn* 2 nr. 3164. *Ath. Mitth.* 2 [1877], 339 nr. 75), es kommt aber auch vor, daß er wie ein Fell oder Gewandstoff aussieht (*Ann. d. I.* 1854, 87. *Baumeister, Denkm.* 2 Abb. 998 — s. uns. Abb. 12). Er umgibt bald den ganzen Leib (*v. Sybel, Skulpt. z. Athen* nr. 309), bald ist er nur auf der Vorderseite gebildet (*Müller-Wieseler, Denkm.*² 2, Taf. 51, 643). Auch wenn erst die beiden Oberschenkel in zwei Fischschwänze übergehen, wird der Ansatz derselben durch Flossen verdeckt (*Furtwängler, Die ant. Gemmen* Taf. 41, 41). Bei den Seekentauren finden sich die Flossenansätze da, wo der Bug des Pferdeleibes und der Rücken des Menschenleibes in den Fischschwanz übergehen (*Helbig, Wandgem.* nr. 1071). Aber der Flossen- oder Blätterschurz fehlt bei den Tritonen aller Typen auch gänzlich (*Coll. Al. Castellani* nr. 109. 334), ja es kommt vor, daß der menschliche Körper aus dem kelchartig sich öffnenden Fischschwanze herauszuwachsen scheint (*Athen. Mitth.* 13 [1888], 377 ff., Taf. 4 — s. uns. Abb. 13). Nicht selten haben die Tritonen, bisweilen auch Triton in der jüngeren Bildung (*Svoronos, Numism. de la Crète* 1, 201 s., nr. 1—4), etwa in der Hüftgegend zwei längere Ruderflossen, die bisweilen blattartig (*Dütschke* 1 nr. 106. 3 nr. 82), bisweilen flügelartig gebildet sind (*Brunn, Glypt.*⁵ nr. 115). Bei den Seekentauren finden sich die Pferdebeine und -Hufe nicht nur mit Flossen besetzt, sondern Hufe oder Beine lösen sich sogar gleichsam in Flossen auf (*Helbig, Wandgem.* nr. 308. *Fröhner, Not.* 1, nr. 134. 438); auch in eine Art von Schwimmhäuten (*Roux-Kaiser, Hercul. u. Pomp.* 3 Ser. 3, Taf. 73), in 'scherenartige Klauen' (*Arch. Zeit.* 1860, 117), endlich in Krallenfüße (*Brunn, Glypt.*⁵ nr. 115; vgl. die Abb. in diesem Lex. 2, 93) sehen wir die Pferdebeine von Seekentauren ausgehen. In den Darstellungen des fischschwänzigen Halios Geron (vgl. unten § 17) ist der Fischschwanz nur mäßig,



12) Triton mit Nereide aus dem (jetzt ganz zerstörten) Mosaik in der Vorhalle des Zeustempels zu Olympia (nach *Baumeister, Denkm.* 2 Abb. 998).



13) Tritonen an einer Grabstele des Museums im Piräus — darüber neben dem Bilde des Verstorbenen eine Seirene (nach *Athen. Mitt.* 13 [1888], 377 ff. Taf. 4).

kaum S-förmig gekrümmt, und diese Gestaltung scheint sich in der jüngeren Bildung des Triton auf Münzen erhalten zu haben (*Svoronos, Numism. de la Crète* 1, 201 ss., nr. 1—17. 20—23 — siehe uns. Abb. 14). Beim archaischen Triton in den schwarzfigurigen Vasenbildern mit dem Herakleskampf (vgl. unten § 17) bildet der schon stärker gewellte Schwanz regelmäßig einen Wellenberg zwischen zwei Wellentälern. Diese Art der Krümmung zeigt sich auch in der jüngeren Bildung des Triton auf rotfigurigen Vasen (*Heydemann, Vasens. zu Neapel* 359 f., nr. 2638). Die fortschreitende Kunst aber stellte bei den Tritonen die Bewegung der Schwänze immer kraftvoller dar, so daß die Kühnheit ihrer Windungen oft wahrhaft überrascht (*Brunn, Glypt.*[5] nr. 115). Es ist sehr wahrscheinlich, daß für die Bildung des Triton der Schwanz des Delphins gleichsam als Vorlage gedient hat, die freilich durch mannigfache Stilisierung abgeändert wurde. Durch das gespaltene Ende wird der Schwanz des Triton, wie der Tritonen als Fischschwanz gekennzeichnet, aber seine wellenförmige Bewegung und noch mehr seine Windungen erinnern mehr an die Natur der Schlangen als an die der Fische (vgl. *Petersen, Ann. d. I.* 1882, 80 s.). Auch die Schuppen des Schwanzes, die namentlich in der schwarzfigurigen (vgl. unten § 17) und rotfigurigen (*Baumeister, Denkm.* 3, Abb. 1877) Vasenmalerei mit der größten Sorgfalt ausgeführt sind, zeigen die größte Mannigfaltigkeit; in der späteren Kunst ist die Schuppung nicht festgehalten, doch finden sich Beispiele von ihr (*Clarac, Mus.* pl. 745, 1809). Wenn die spätere Kunst in Mosaiken und Wandgemälden die Farbe (über die Färbung Tritons bei den Schriftstellern vgl. oben Sp. 1157) des Schwanzes der Tritonen zum Ausdruck bringt, so erscheint er bläulich (*Morgan, Mos.-Pav.* 234 [Abb. von Morton Farm, room nr. 12]. *Wood, Disc. at Ephesus* 172) oder grünlich (*Helbig, Wandgem.* nr. 308), auch bunt (*Morgan, Mos.-Pav.* Abb. vor S. 249). Bei dem Triton der größeren der unten § 17 erwähnten Giebelgruppen aus Poros wechselt die Farbe der Schuppen streifenweise ab zwischen Rot und Blau (welches letztere in ein dunkles Blaugrün übergegangen ist), der menschliche Körper ist blaßrot; bei dem Triton der kleineren Giebelgruppe zeigte nach *Studniczkas* Beobachtungen der Bauchstreif abwechselnd Grün und Rot, und auch die Schuppen wechselten in der Farbe (nach *Wiegand, Die archaische Poros-Architektur der Akropolis zu Athen* 83. 196). Ein bemerkenswerter, häufig vorkommender Schmuck des Fischkörpers ist in der streng archaischen (*Gerhard, Vasenb.* 2 Taf. 111. *Ann. d. I.* 1882 tav. J. *Mon. d. I.* 11 tav. 41), wie in der jüngeren (*Mon. d. I., suppl.* [1891] tav. 21) Bildung Tritons ein an der Brustseite bis zur Endflosse hinlaufender Streifen, der uns, wenn auch nicht häufig, auch noch bei Tritonen begegnet (so *Coll. Al. Castellani* nr. 109. *Baumeister, Denkm.* 2, Abb. 998; bei *Carapanos, Dodone* pl. 61, 8 der Streifen oben, nicht am Bauche). Der Fischschwanz des archaischen Triton zeigt kleine Flossenansätze (z. B. *Gerhard, Vasenb.* 2 Taf. 111), die in der jüngeren Bildung des Meeresgottes auch kammartig gestaltet sind (so *Mon. d. I., suppl.* [1891] tav. 21). Bei der Bildung der Tritonen scheint allerdings das Streben zu herrschen, die Fischschwänze glatt und weich erscheinen zu lassen (vgl. *Jahn, Sächs. Ber.* 1854, 191 f.), aber häufig sind auch ihre Umrißlinien durch kleinere Flossen unterbrochen (so *Wood, Disc. at Ephesus* 76); auch kammartige Flossenansätze begegnen uns bei ihnen (z. B. *Baumeister, Denkm.* 2, Abb. 998). Beim archaischen Triton der schwarzfigurigen Vasen findet sich eine durch Querstreifen angedeutete bis vierfache Umschnürung, die das Ende des Schwanzes vor der Endflosse zu-





14) Triton mit Dreizack auf Silbermünzen von Itanos (nach *Wroth, Catal. of the Greek Coins in the Brit. Mus. Crete* etc. 51 nr. 4. 5 pl. 13, 1. 2 = *Svoronos, Numism. de la Crète anc.* 1, 204 nr. 21. 22).

sammenzufassen scheint (z. B. *Ann. d. I.* 1882 tav. J). In der jüngeren Bildung des Triton wird mehrfach die Endflosse durch einen Ring vom Schwanze getrennt (so auf den meisten Münzen bei *Svoronos, Numism. de la Crète* 1, 201 ss.); bei den Tritonen kommt dies nur selten vor (*Baumeister, Denkm.* 2 Abb. 998). Die breite Endflosse ist beim archaischen Triton ohne Zweifel der des Delphins nachgebildet (vgl. *Wiegand, Die archaische Poros-Architektur der Akropolis zu Athen* 83) und mit einiger Stilisierung halbmondförmig (*Ann. d. I.* 1882 tav. J) oder zangenförmig (*Millingen, Peint. de div. coll.* pl. 32) gestaltet worden; zweiteilig ist sie regelmäßig auch in der jüngeren Bildung des Triton (*Svoronos* a. a. O.). Bei den Tritonen machte sich offenbar das Bestreben geltend, die Endflosse in immer mehr Teile auslaufen zu lassen (z. B. *Visconti, Opere var.* 1, tav. 17 (3 Teile). *Clarac, Mus.* pl. 209, 199), ja schließlich hat man sie auch in Büschel von Flossen aufgelöst (*Ann. d. I.* 1860, 348 ss. *Mon. d. I.* 6 tav. 43 s.); über andere vereinzelte Gestaltungen des Schwanzendes vgl. *Dreßler, Triton* 2, 42. Wenn der Schwanz eines Seekentauren ganz spitzig endet (*Mus. Borb.* 6 tav. 21), oder wenn Tritonen 'Drachenschwänze, Schlangenfüße, Schlangenbeine' zugeschrieben werden (*Matz-Duhn* 2 nr. 3169. 3191; 3 nr. 3993, ähnl. *Dütschke* 5 nr. 55), so beruht dies wohl auf mißbräuchlicher Nachahmung der Bildung der in Schlangenleiber ausgehenden Giganten. Eine sehr eigentümliche Gestaltung von Tritonen ist die, bei der der menschliche Körper aus dem Vorderleibe eines Krebses (Krabbe) hervorragt (*Fröhner, Not.* 1 nr. 5. *Helbig, Wandgem.* nr. 1074—1076 — s. uns. Abb. 15).



15) Seekentaurenartiges in einen Krebsschwanz endigendes Meerwesen, ein Seepferd zügelnd auf einem pompejanischen Wandgemälde (nach *Mus. Borbonico* 10 tav. 8; vgl. *Helbig, Wandgem.* nr. 1074).

Die Gestaltung der Tritoniden (s. oben Sp. 1169) entspricht natürlich der der Tritonen; im einzelnen vgl. die Nachweise bei *Dreßler, Triton* 2, 42.

Da die Bekleidung des Triton schon oben Sp. 1164 besprochen worden ist, so bleibt hier nur die so häufige Ausstattung der Tritonen mit Tierfellen oder Gewändern zu betrachten. Tierfelle wurden den Tritonen verliehen wohl nicht im Anschlusse an die Bekleidung des Triton mit dem Chiton, sondern nach dem Vorbilde der Satyrn und Kentauren; an die Stelle des Tierfells mag später ein Gewand gesetzt worden sein. Dieses Fell, das nur selten als von einem Fische (*Helbig, Klass. Altert. in Rom*[2] 1, 110 f. nr. 191) herrührend erkennbar, auch einzeln blattartig behandelt ist (*Helbig, Wandgem.* nr. 1072; *Helbig* nennt bei nr. 1069 und 1076 die Bekleidung: 'Flossengewand'), tragen die Tritonen über der Brust (*Helbig, Klass. Altert. in Rom*[2] 1, 110 f. nr. 191), am Halse (*Benndorf-Schöne, Lateran* nr. 58) oder auf der Schulter (*Matz-Duhn* nr. 3199) geknüpft, es hängt ihnen über eine (wohl stets die linke) Schulter (*Fröhner, Not.* 1 nr. 438) oder einen (in der Regel den linken) Arm (*Gall. Giust.* 2 tav. 142) oder ist um einen Arm gewunden (*Heydemann, 3. Hall. Winckelm.-Progr.* 41 nr. 26) — ganz so, wie wir es bei Satyrn und Kentauren sehen. Auf einer Gemme (*Furtwängler, Die ant. Gemmen* Taf. 66, 12 — s. uns. Abb. 16) hat der Triton das Fell eines gehörnten Tieres auf dem Kopfe. Wo sich bei Tritonen Gewandstücke an Stelle von Tierfellen finden, sind sie natürlich in ähnlicher Weise angebracht wie diese (Beispiele bei *Dreßler, Triton* 2, 43; das Gewand umschlingt auch die Hüften: *Brunn, Glypt.*[5] nr. 115). Auch bei Tritoniden finden sich Gewänder (z. B. *Overbeck, Kunstmyth.* 3, 362 f.; vgl. *Dreßler, Triton* 1, 26 nr. 5). Vereinzelt vorkommende Bekleidungsstücke von Tritonen sind Gürtel, Hut oder Kappe (*Arch. Anz.* 1857, 12), Schifferhut (*Helbig, Wandgem.* nr. 1076); eine Tritonide trägt auf dem Kopfe den Kalathos (*Gargiulo, Racc. de Mon. più interess. del Mus. Borb.* [*Neapel* 1825] tav. 31).



16) Triton mit Tierfell auf dem Haupte (Chalcedon) der Sammlung A. J. Evans (nach *Furtwängler, Die ant. Gemmen* Taf. 66, 12).

Als Schmuck des Hauptes zeigt der archaische Triton nicht selten eine das Haar zusammenhaltende Binde (*Ann. d. I.* 1882 tav. J), die wir auch in seiner jüngeren Bildung (*Journal of Philol.* 7, 215 ss. pl. A), bisweilen bei Tritonen (*Coll. Al. Castellani* nr. 109), auch bei Tritoniden (ebenda) vorfinden. Häufiger noch, wie es scheint, ist das Haupt des archaischen Triton mit einem Kranze geschmückt, von Myrte (*Gerhard, Vasenb.* 2, 95 A. 12 f), von Epheu (*Jahn, Vasens. zu München* nr. 391), von Lorbeer (*Arch. Zeit.* 1871, 13, 15; vgl. den Schilfkranz im Haar Tritons bei *Claudian* 28, 378). Dem gleichen Schmucke begegnen wir beim Triton in der jüngeren Bildung (von Lorbeer: *Klein, Euphronios*[2] 186) und mitunter auch bei Tritonen (von Schilf: *Matz-Duhn* 2 nr. 3204; von Meergras: *Bartoli-Bellori, Ant. lucerne* 1 fig. 5). Vereinzelt findet sich auch andrer Schmuck beim archaischen Triton (Halsband: *Furtwängler, Antiquarium* nr. 1676) wie bei Tritonen und Tritoniden (*Coll. Al. Castellani* nr. 109: Triton und Tritonide tragen eine Schnur von Perlen (?) um den Hals und über der Brust sich kreuzende Bänder, die Tritonide außerdem einen Ohrschmuck und einen Ring um jeden Arm).

§ 16. Attribute Tritons, der Tritonen und Tritoniden. Vgl. oben Sp. 1157.

a) Attribute des archaischen Triton. Da wir in der Hand des fischschwänzigen Meerdaimons (des Halios Geron) den Fisch als Attribut finden (*Furtwängler, Antiquarium* nr. 1079, vgl. *Dreßler, Triton* 2, 44), so ist es sehr erklärlich, daß er uns als Attribut des archaischen Triton begegnet (*Furtwängler, Antiquarium* nr. 1755). Triton erscheint in Denkmälern als Hirt und Jäger der Fische und Delphine (siehe unten § 30); dem entsprechend ist dem archaischen Triton auch der Delphin als Attribut in die Hand gegeben worden (*Furtwängler, Antiquarium* nr. 1676. *Goldf.* 7). Der fischschwänzige Meerdaimon, der vielleicht Halios Geron zu nennen ist, findet sich mit Kranz und Trinkhorn oder Becher ausgestattet (s. oben Sp. 1167 f.), Attributen, die ihn als dem dionysischen Kreise verwandt erscheinen lassen. Den Kranz finden wir auch beim archaischen Triton (*Furtwängler, Antiquarium* nr. 1676; wohl archaischer Triton mit Zweig in der Rechten: *v. Sacken-Kenner, Wiener Münz- u. Ant.-Cab.* 220 nr. 94); Triton gilt ja auch als Liebhaber des Weins (vgl. oben Sp. 1162).

b) Attribute Tritons in der jüngeren Bildung. Außer dem Fische (*Furtwängler, Antiquarium* nr. 2608) und dem Delphin (*Journ. of Philol.* 7, 215 ss. pl. A) begegnen uns beim Triton in der jüngeren Bildung das Skeptron (ebenda), der Dreizack und wohl auch die Muscheltrompete. Den Dreizack führt er, um mit ihm Fische und Delphine zu erlegen (vgl. auch oben Sp. 1157); vielfach ist er auf Münzen dargestellt dieses Jagdgerät in der Rechten, einen Fisch oder Delphin in der Linken (*Imhoof-Keller, Tier- u. Pflanzenbilder* Taf. 11, 22; weitere Belege unten § 30). Auch die Muscheltrompete, die beim archaischen Triton sich noch nicht findet, kommt, wie es scheint, beim Triton in der jüngeren Bildung auf Münzen vor (*Brit. Mus., Sicily* 15 nr. 89—91. *Imhoof-Keller, Tier- u. Pflanzenb.* Taf. 8, 26 [nicht Skylla!]. *Svoronos, Numism. de la Crète* 1, 203 nr. 15—17; vgl. *Dreßler, Triton* 2, 44 A. 17. *Gruppe, Gr. Myth.* 1, 279 Anm. 4).

c) Attribute der Tritonen und des Triton in späterer Bildung. Wenn in einem Kunstwerke nur éin fischschwänziges Wesen dargestellt ist, so kann natürlich auch der letztere gemeint sein.

1) Auf das Meer oder das Wasser überhaupt bezügliche Attribute. Nicht eben häufig findet sich in der Hand der Tritonen der Fisch (*Imhoof-Keller, Tier- u. Pflanzenb.* Taf. 13, 37. 38) oder der Delphin (*Benndorf-Schöne, Lateran* nr. 58. *Athen. Mitth.* 2 [1877], 405 nr. 234). Den Dreizack führen die Tritonen, um Delphine zu erlegen (*Engr. gems in the Brit. Mus.* nr. 633. *Imhoof-Keller, Tier- u. Pflanzenb.* Taf. 25, 54) oder um Seetiere (vgl. unten § 25) zu bekämpfen (*Ant. Skulpt. Berlins* [1891] nr. 934); häufig ist ein solcher Zweck nicht erkennbar (vgl. die Sammlung von Beispielen bei *Stephani, Compte Rendu* 1866, 92 A. 1). Eine Harpune mit einem Widerhaken führt der Krebstriton (vgl. oben Sp. 1177) auf dem Wandgemälde bei *Helbig* nr. 1076; einer von Tritonen, die im Verein mit Eroten dem Fischfange obliegen, eine Art Sieb (?) mit Fischen in dem Relief *Bull. Mun. d. Roma* 1 (1872), 33 ss. = *Helbig, Klass. Altert. in Rom* 1, 457 nr. 591. Das Attribut, das wir am häufigsten bei den Tritonen finden, ist die gewundene Trompetenmuschel, die aber auch ohne Windungen (*Arch. Zeit.* 1860, Taf. 143), sowie mitunter etwas gebogen (*Baumeister, Denkm.* 2 Abb. 1216) erscheint. Sehr beliebt war bei den Künstlern die Gegenüberstellung der Muscheltrompete in der einen und des Ruders in der andern Hand desselben Triton (*Toelken, Geschn. St.* Kl. 3 nr. 185. *Fröhner, Not.* 1 nr. 438; zuweilen als Steuerruder bezeichnet: *Beschreib. Roms* 2, 2, 273). Bemerkenswert ist die mehrfach vorkommende Erscheinung, daß Tritonen, welche die Muscheltrompete blasen, die freie Hand an den Hinterkopf legen (*Arch. Zeit.* 1860, 116. *Heydemann, 3. Hall. Winckelmann-Progr.* 79 nr. 18 *Dütschke* 1 nr. 41). Nicht oft sehen wir andere Muscheln in den Händen von Tritonen ('Muschel' wenigstens in den Beschreibungen bei *Dütschke* 1 nr. 106. *Matz-Duhn* 2 nr. 3175); als Seewesen und als Wasserwesen überhaupt halten sie auch Büschel von Seepflanzen (*Ponce, Bains de Titus* pl. 24) und Zweige von Wassergewächsen (*Gerhard, Neapels a. Bildw.* 1, 144 nr. 2 — Schilfstengel).

Die Attribute, die von der Schiffahrt hergenommen sind, scheint man den Tritonen als den Verkörperungen der das Schiff tragenden Wogen verliehen zu haben. Das bereits erwähnte Ruder ist nächst der Muscheltrompete das am häufigsten vorkommende Attribut der Tritonen. Viel weniger häufig finden wir bei ihnen den Anker (*Benndorf-Schöne, Lateran* nr. 537. *Fröhner, Not.* 1 nr. 438), noch seltener kommt das Aplustre vor (*Helbig, Wandgem.* nr. 1068. 1075), nur vereinzelt die Prora (ebd. nr. 1066).

2) Dem bakchischen Thiasos entstammende Attribute. Am Triton wie an den Tritonen finden wir Züge, durch die sie den Satyrn (einschließlich des Seilenos und der Seilene, vgl. *Preller-Plew, Gr. Myth.*[3] 1, 603. *Brückner, Athen. Mitth.* 15 [1890], 101) und Kentauren des bakchischen Thiasos verwandt sind. Die Körperbildung (siehe oben Sp. 1171) und Bekleidung (siehe oben Sp. 1177) der Tritonen ist durch das Vorbild der Satyrn und Kentauren beeinflußt. Triton wie die Tritonen gelten als Liebhaber des Weins (s. ob. Sp. 1179), beim Triton wie bei den Tritonen ist die erotische Lüsternheit ein hervorstechender Zug (siehe oben Sp. 1161, unten § 25). Der Seethiasos ist vielfach dem bakchischen nachgebildet, Bestandteile beider Thiasoi sind miteinander vermischt (siehe unten § 25 f.; Seekentaur, der den Seilenos trägt an einem Sarkophagfragment *Matz-Duhn* 2, 2395; *Silène emporté par un Centaure marin*, Marmorgruppe im Louvre *Arch. Anz.* 1900, 155) oder einander gegenübergestellt (siehe unten § 31). Aus alledem ist erklärlich, daß eine große Zahl von Attributen aus dem bakchischen Thiasos auf die Tritonen übergegangen ist.

Als Hirten der Seetiere (siehe unten § 25. 30; Vorbilder waren die Herden treibenden

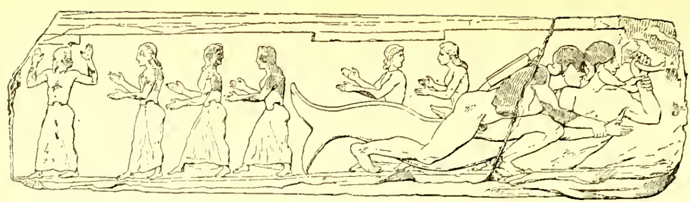
Satyrn und Pan, der Herdengott) führen die Tritonen häufig den oben gekrümmten Hirtenstab, das Pedum (*Helbig, Wandgem.* nr. 1064. 1068. *Jahrb. d. Arch. I.* 1890, 219), gerade Stöcke oder Stäbchen (*Fröhner, Not.* 1 nr. 133 s. *Revue arch.* 10 [1864], 2 pl. 15. *Helbig, Wandgem.* nr. 1073. *Bull. d. I.* 1877, 25 nr. 29), auch Peitschen, die im bakchischen Thiasos wohl nicht vorkommen (*Helbig, Wandgem.* nr. 1092. *v. Sybel, Skulpt. zu Athen* nr. 309). Die Lanze (*Bull. d. I.* 1877, 96 nr. 75) und den Bogen (*Minervini, Mon. poss. da Barone* 1, 69 s.), mit denen Tritonen gegen Seetiere kämpfen (siehe unten § 29), haben sie wohl von den Kentauren entlehnt. Es findet sich der Bogen, zugleich ein mit Schuppen bedeckter Köcher: *Benndorf-Schöne, Lateran* nr. 537; die Lanze, zugleich das Parazonion: *Matz-Duhn* 2 nr. 3170; ein gekrümmtes Schwert oder Messer: *Mus. Borb.* 6 tav. 21; vgl. *Dreßler, Triton* 2, 46 A. 9. Weiter gehen folgende Attribute auf Vorbilder im bakchischen Thiasos zurück: Skyphos (*Robert, A. Sark.-Reliefs* 2 Taf. 3, 9 c), Kantharos (*Jahrb. d. Arch. I.* 1890, 219), 'Trinkgefäß' (*Friederichs, Berlins ant. Bildw.* 2 nr. 677[a]), Krater (*v. Sybel, Skulpt. zu Athen* nr. 309), 'Schale' (*Helbig, Wandgem.* nr. 309), Schale mit Früchten (*Dütschke* 1 nr. 70; an ihre Stelle sind Fische getreten: *Bull. d. I.* 1841, 47 s.), Korb (*Helbig, Wandgem.* nr. 1065), Korb mit Früchten (*Jahn. Sächs. Ber.* 1868, 183 nr. 36), Korb mit Blumen (*Dütschke* 1 nr. 106), 'Gefäß' (*Overbeck-Mau, Pompeji*[4] 205), Füllhorn (nach den Abbildungen in *Gall. Giust.* 2 tav. 148. *Ponce, Bains de Titus* pl. 24), Kranz (?) (*Dütschke* 5 nr. 849), Zweig (Lorbeer: *Arch. Anz.* 1857, 12), Thyrsos (*Helbig, Wandgem.* nr. 1067), Fackel (*Bull. arch. du com. des trav. hist. et scient.* 1888, 163 ss.), Schlange (?) (*Minervini, Mon. poss. da Barone* 1, 69), Leier (*Matz-Duhn* 2 nr. 3165. 3170), Flöte (einfache: *Clarac, Mus.* pl. 187, 102), Doppelflöte (*Overbeck, Kunstmyth.* 3, 363) und Syrinx (*Bull. d. I.* 1834, 158); die bei *Dreßler, Triton* 2, 46 auf Grund von *Mon. d. I.* 6 tav. 43 b 3 erwähnte Maske ist wohl zu streichen. *Petersen* (*Ann. d. I.* 1860, 402. 411) erklärt die in dem Sarkophagrelief *Fröhner, Not.* 1 nr. 438 und in einem der Reliefs *Ann. d. I.* 1860, 348 ss. von Seekentauren (mit Nereiden) getragenen Kästchen als die bakchische Cista; die in der Reliefdarstellung *Matz-Duhn* 3 nr. 3449 und auf der Paste *Hubo, Originalw. in d. arch. Abt. d. arch.-num. Inst. zu Göttingen* nr. 843 von Tritonen (mit Nereiden) gehaltenen Kästchen wird man wohl als Schmuck- oder Toilettenkästchen anzusehen haben. Schließlich sei noch auf die Kinder hingewiesen, die im bakchischen Thiasos häufig von Satyrn getragen werden (z. B. *Matz-Duhn* 2 nr. 2256. 2262. 2296). Vielleicht sind die in Sarkophagreliefs von Seekentauren (*Matz-Duhn* 2 nr. 3174. 3199) und Nereiden (ebenda nr. 3196) getragenen Kinder, soweit sie sich nicht als Eroten erklären lassen, als Nachbildungen der im bakchischen Thiasos vorkommenden Kinder zu betrachten.

d) Die Attribute der Tritoniden entsprechen natürlich fast durchaus Attributen von Tritonen. Zu nennen sind: Delphin (*Coll. Al. Castellani* nr. 109, *Conze, Ant. Skulpt. Berlins* nr. 1063), Dreizack (*Stephani, Vasens. d. Ermitage* nr. 1800; 'Harpune' *Toelken, Geschn. St.* Kl. 3 nr. 194), Muscheltrompete (*Imhoof-Keller, Tier- u. Pflanzenb.* Taf. 13, 35. 36), 'Ruderstange' (?) (*Arch. Zeit.* 1871, 58 f.), Stab (*Baumeister, Denkm.* 2 Abb. 999), Schäferstab (*Arch. Zeit.* 1903, 95 — nicht Nereide!), Kanne und Schale (*Dumont-Chaplain, Céram. de la Grèce pr.* 1 pl. 30, 6. pl. 40, 2. *Winnefeld, Vasens. zu Karlsruhe* nr. 342), Leier (*Overbeck, Kunstmyth.* 3, 362 f. — Tritonide nicht Triton, vgl. *Dreßler, Triton* 1, 26), Flöte (*Cohen, Méd. imp.*[2] 1, 272 nr. 12—16. 304 nr. 371 s.), Alabastron (*Coll. Al. Castellani* nr. 109). Vgl. auch die Seekentaurin, auf der Poseidon sitzt, und die auf der Schulter ein Tropaion trägt (*Bull. d. I.* 1876, 28 nr. 22), siehe unten § 18, 1.

§ 17. Der fischschwänzige Halios Geron, an dessen Stelle später Triton tritt, wird von Herakles überwältigt. Die Reihe der mythologischen Wesen, denen die griechische Kunst den Triton oder Tritonen beigesellt hat, ist mit Herakles (vgl. *Furtwängler* in diesem Lex. Bd. 1, Sp. 2192 f. 2230) zu beginnen, weil die das Ringen dieses Heros mit Triton darstellenden Denkmäler fast ausschließlich der älteren Kunst angehören (sie sind bei *Escher, Triton* 116—139 eingehend besprochen). Daß ein Held einen wahrsagenden Meergreis überwältigt, um ihn zur Mitteilung seiner Weisheit zu zwingen, ist ein mehrfach vorkommender Zug der griechischen Sage. Menelaos nötigt nach langem Ringen den Proteus, ihm guten Rat in betreff seiner Heimfahrt zu geben (*Homer, Od.* 4, 450 ss.), Herakles erfährt von Nereus erst nach langem Widerstande, wo er die goldenen Äpfel der Hesperiden zu suchen habe (*Apollod. Bibl.* 2, 5, 11, 4). Die ältere Variante zu letzterer Sage bietet der Kampf des Herakles mit dem fischschwänzigen Halios Geron (vgl. oben Sp. 1164), an dessen Stelle die Attiker den Triton gesetzt haben. *Gruppe* (*Gr. Myth.* 1, 471 Anm. 1) bemerkt, die Beziehung zum Hesperidenzug scheine früh verloren gegangen zu sein; attische Künstler ließen Kekrops zusehen, hätten also wohl den Kampf in Attika lokalisiert. Merkwürdigerweise ist dieser Kampf in den erhaltenen literarischen Denkmälern nirgends erwähnt (vgl. *Dreßler, Triton* 1, 30 A. 6). Als Kampf des Herakles mit dem Halios Geron ist wohl die Darstellung auf drei sehr altertümlichen Denkmälern aufzufassen: 1) auf einem Inselstein des Britischen Museums (*Catal. of engr. gems* nr. 82 — s. uns. Abb. 17), d. h. auf einem geschnittenen Steine 'jener (nach *Furtwängler, Abh. d. Berl. Ak.* 1879, 96) ältest griechischen Gattung, jener auf den Inseln des Archipels gefundenen Kiesel', 2) auf einem 'hochaltertümlichen' Relief von dem alten dorischen Tempel in Assos (*Friederichs-Wolters, Gipsabg. in Berlin* nr. 8—12 — s. uns. Abb. 18)



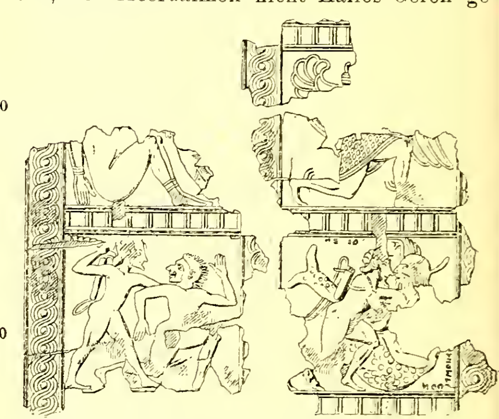
17) Herakles mit dem Meerdaimon ringend auf dem geschn. Stein im Brit. Mus. nr. 82 (nach *Milchhoefer, Die Anfänge der Kunst in Griechenland* 185 Fig. 55)



18) Herakles mit dem Halios Geron ringend (links davoneilende Nereiden), Relief von einem Tempel in Assos (im Louvre), *Friederichs-Wolters, Gipsabg. in Berlin* nr. 8—12 (nach *Baumeister, Denkm.* 1 Abb. 339).

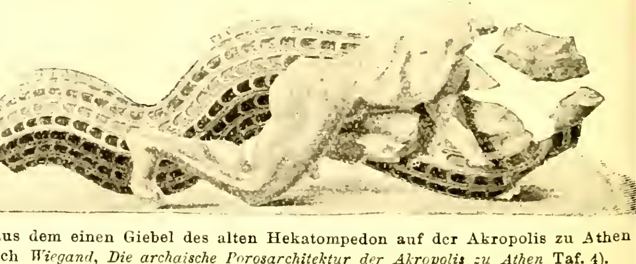
— und 3) auf einem in Olympia gefundenen vermutlich in Argos gefertigten Bronzerelief wahrscheinlich aus dem 6. Jahrhundert (*ebenda* nr. 341 — s. uns. Abb. 19). Auf ihm ist nämlich im ältesten argivischen Alphabet der Meerdaimon Halios Geron genannt (*Furtwängler* a. a. O. 92). In der Schlange und der Flamme, die mit dargestellt sind, erkennt *Furtwängler* (*Die Bronzen von Olympia* 102, 2) eine Andeutung von Verwandlungen des Seegreises, wie sie in der Darstellung des Ringens zwischen Herakles und dem ganz menschlich gebildeten Nereus auf attischen Vasen sich findet. 'Die Sage, die in der attischen Kunst in zwei Spaltungen vorliegt, die als Herakles-Triton und als Herakles-Nereus erscheinen, ist hier in der Fassung als Herakles-Geron noch eins.' Verwandlungen des Seedaimons, durch die er der Umschlingung des Herakles zu entgehen sucht, sind nach *Pottier* (der ihn '*Triton ou Nérée*' nennt — *Arch. Anz.* 1899, 94 C. A. 823) auch auf einer schwarzfigurigen Lekythos des 6. Jahrhunderts im Louvre dargestellt (ähnlich wie bei dem Ringen des Peleus und der Thetis), indem aus dem Rücken des Seedaimons, dessen Fischleib (nach *Pottier*) in einen Skorpionenschwanz ausgeht, ein Schlangen- und ein Löwenkopf herausragt.

Denselben Kampf des Herakles mit einem fischschwänzigen Daimon finden wir in einer sehr zahlreichen Gruppe attischer Denkmäler wieder. In Betracht kommen hier: 1) Die Porosfragmente der 'größeren Triton—Heraklesgruppe' aus dem einen Giebel des alten Hekatompedon auf der Akropolis zu Athen — s. uns. Abb. 20; 2) Die Porosfragmente der 'kleineren Triton-Heraklesgruppe' aus einem Giebel eines Gebäudes auf derselben Akropolis (über beide Gruppen vgl. *Wiegand, Die archaische Poros-Architektur der Akropolis zu Athen* 82 ff. 195 ff. *Furtwängler, Die Giebelgruppen des alten Hekatompedon auf der Akropolis zu Athen* in den *Sitz.-Ber. der Bayer. Ak. d. W. [philos.-philol. Kl.]* 1905, 433 ff.); 3) eine sehr große Anzahl schwarzfiguriger Vasen, die nach *Furtwängler* (in diesem Lex. Bd. 1, Sp. 2193) dem älteren und besonders dem späteren Stil der attischen Vasen des 6. Jahrhunderts angehören (die Literatur bei *Dreßler, Triton* 1, 29). Ein Verzeichnis derselben bei *Gerhard, Vasenb.* 2, 95 A. 12 (s. uns. Abb. 21) ist fortgesetzt von *Petersen, Ann. d. I.* 1882, 75 ss. (Vase R bei ihm ist rotfigurig), vervollständigt von *Kuruniotis, Herakles mit Halios geron u. Triton* 18 ff.; hinzuzufügen sind noch der schwarzfigurige attische Napf in Dresden *Arch. Anz.* 1898, 133 nr. 16 und die schwarzfigurige Hydria im Museum of Fine Arts zu Boston (*Arch. Anz.* 1900, 219 nr. 20), wenn diese beiden Gefäße nicht etwa mit früher angeführten identisch sind. Auf drei von diesen (angeführt oben Sp. 1165) ist dem Meerdaimon der Name Triton beigeschrieben. *Kuruniotis* (a. a. O. 46) nimmt daher an, die attischen Künstler hätten, als sie die Darstellung des fischschwänzigen Halios Geron mit Herakles für Giebelschmuck und Vasendekoration benutzten, den Meerdaimon nicht Halios Geron ge-



19) Herakles mit dem Halios Geron ringend auf einem Bronzerelief aus Olympia (nach *Furtwängler, Die Bronzen von Olympia* 102, 2 Taf. 39, 699 a).

nannt, weil sie diesen als einen ganzen Mann kannten (vgl. oben Sp. 1164); sie hätten ihn vielmehr als Triton bezeichnet, weil sie nur diesen in der Gestalt des peloponnesischen (argivischen) Halios Geron kannten (vgl. Triton in den Sagen des Attika benachbarten Tanagra oben Sp. 1153). In allen erwähnten Denkmälern (bis auf zwei) ist dargestellt, wie Herakles den Daimon von hinten her ereilt und in



20) Triton-Heraklesgruppe aus dem einen Giebel des alten Hekatompedon auf der Akropolis zu Athen im Akropolis-Museum (nach *Wiegand, Die archaische Porosarchitektur der Akropolis zu Athen* Taf. 4).

verschiedener Weise gepackt hat. Daß das Ereignis wenigstens nach der ursprünglichen Auffassung sich im Meere vollzieht, wird auf dem Inselstein und bisweilen auf den Vasen durch beigegebene Fische angedeutet (*Petersen, Ann. d. I.* 1882, 82), in dem Relief von Assos, auch auf Vasen durch Nereiden. In den Vasenbildern ist die Anstrengung, mit der Triton sich loszuringen sucht, durch die Windungen des sehr stark gekrümmten Fischleibes ausgedrückt (vgl. ob. Sp. 1174 f.), während der Fischleib des Meerdaimons auf dem Inselstein, den Reliefs von Assos und Olympia, in den Porosfragmenten (vgl. Sp. 1183), wie auch in den meisten archaischen Einzeldarstellungen desselben nur wenig, kaum S-förmig, gebogen ist. Eine der schwarzfigurigen Vasen (*Millingen, Anc. uned. mon.* 1, 11 — bei *Kuruniotis* nr. 63) zeigt eine ganz andere Situation des Kampfes: Herakles, die Keule in der Rechten, schleppt mit dem linken nach hinten gewendeten Arme den Triton fort, den er überwältigt und gefesselt hat. Die einzige rotfigurige Vase (s. uns. Abb. 22), die hierher gehört (bei *Petersen* a. a. O. R, nach *Furtwängler* [in diesem Lex. Bd. 1, Sp. 2193] streng rotfigurige Schale vom Anfang des 5. Jahrhunderts) scheint eine Szene nach der Überwindung Tritons darzustellen: Herakles sitzt ruhig auf dessen Fischleibe, die Keule in der herabhängenden Rechten. Dieses Vasengemälde läßt deutlich den Zweck des Ringkampfes erkennen. Herakles wollte Triton kein Leid zufügen, er wollte nur den Entfliehenden festhalten und sich von ihm Auskunft erzwingen. Wenn dieser ihm den Weg sperrte, wie *v. Wilamowitz* (*Euripides Herakles* 2, 129) meint, so wäre der Kampf sicher anders dargestellt worden (vgl. *Dreßler, Triton* 1, 33). Dieser Auffassung widerspricht auch die allerdings originelle Darstellung des Kampfes auf dem Karneol-Skarabaios (des strengen Stils) im Britischen Museum (*Furtwängler, Die ant. Gemmen* Taf. 9, 2 — s. uns. Abb. 23) nicht, in der Herakles mit der Keule in der Rechten auf den Triton, den er mit der Linken im Genick



21) Herakles mit Triton ringend auf einer archaischen schwarzfig. Hydria bei *Gerhard, Auserl. Vasenb.* 2, 95 A. 12 Taf. 111 (nach *Baumeister, Denkm.* 3 Abb. 1961).



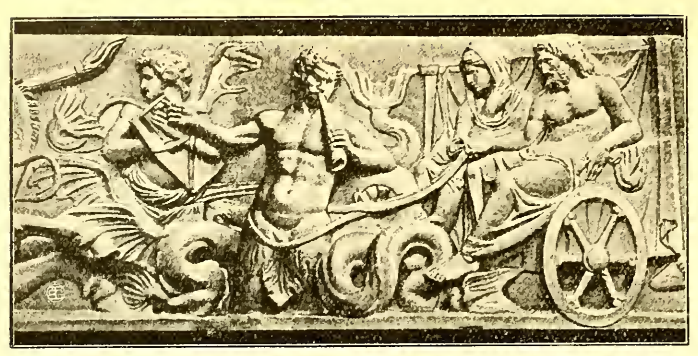
22) Der überwundene Triton scheint mit Herakles zu sprechen, auf einer rotfig. Vase in Chiusi (nach *Ann. d. I.* 1882, 73. 85 tav. d'agg. K).

packt, schlägt. Der Held wendet hier nur mehr Gewalt an, um Triton seinem Willen gefügig zu machen. Die späteste Darstellung des Tritonkampfes finden wir auf der wohl eher dem 3. als dem 4. Jahrh. entstammenden (*Studniczka, Athen. Mitth.* 11 [1886], 65 A. 1) Bronzeplatte bei *Carapanos, Dodone* pl. 16, 4. Man erkennt auf ihren Resten noch, daß Triton doppelschwänzig gebildet war; diese Bronzeplatte dürfte das älteste erhaltene Denkmal sein, auf dem Triton so dargestellt ist.

§ 18. Triton, Tritonen und Tritoniden in Verbindung mit Poseidon, auch mit Amphitrite (vgl. oben Sp. 1158). Wie die Tritonen in der Literatur als Diener Poseidons erscheinen, so ist dies auch in der Kunst der Fall. 1) Poseidon wird von einer Tritonide getragen in dem pompejanischen Wandgemälde *Bull. d. I.* 1876, 28 nr. 22 und auf der Bronzescheibe mit Relief aus der römischen Kaiserzeit *Arch. Zeit.* 1871, 58 f. 2) Ein Zweigespann von Tritonen oder von Triton und Tritonide zieht den Wagen des Gottes auf den drei korinthischen Bronzemünzen des Domitianus: *Cohen, Méd. imp.*² 1, 527 s. nr. 691. *Imhoof-Gardner, Num. comm. on Paus.* 16 pl. D 57. *Imhoof-Keller, Tier- u. Pflanzenb.* Taf. 13, 36 — auf zwei dergleichen des Nero: *Brit. Mus., Corinth* 68 nr. 554. *Cohen, Méd. imp.*² 1, 305 nr. 381 (auf dem Wagen Poseidon oder Aphrodite). Mit der Muscheltrompete verkünden sie dabei das Nahen des Meerbeherrschers. Diese Gespanne vor dem Wagen des Poseidon (und der Aphrodite, vgl. unten § 20) haben ohne Zweifel ihr Vorbild in den aus Kentauren oder aus Kentaur und Kentauride bestehenden Gespannen am Wagen des Dionysos (z. B. *Dütschke* 1 nr. 12. 23. 114). Solchen Darstellungen ist offenbar der Triumphzug des Augustus über das Meer nach der Schlacht bei Actium auf dem Wiener Onyxcameo bei *Roßbach, Aus der Anomia* 205 ff. nachgebildet; hier wird der Wagen des Augustus von vier Tritonen gezogen. 3) Poseidons Wagen wird



23) Herakles bekämpft Triton, Karneol-Skarabaios des Brit. Mus. (vergrößert nach *Furtwängler, Die ant. Gemmen* Taf. 9, 2).



24) Zwei doppelschwänzige Tritonen ziehen den Hochzeitswagen des Poseidon und der Amphitrite, aus dem Marmorfries in München *Brunn, Glypt.*[5] 149 ff. (nach *Baumeister, Denkm.* 3 Taf. 62 B).

von Tritonen begleitet in dem Sarkophagrelief *Denkschr. d. Wien. Akad.* 19 (1870), 50 ff. Taf. 9a, dem Mosaik *Bull. arch. du com. des trav. hist. et scient.* 1888, 163 ss. (das Gefolge Poseidons ist hier in die zahlreichen Felder verteilt), dem Mosaik *Arch. Anz.* 1903, 95 (nach der Abbildung Seekentaur und Tritonide, nicht Nereide), auf der Gemme im Brit. Mus. nr. 613 (von zweifelhafter Echtheit) und der antiken Paste *Furtwängler, Die ant. Gemmen* Taf. 37, 3. Auf dem Sarkophagrelief bilden sie mit Nereiden und Seetieren (siehe unten § 25) einen Thiasos des Meeres, in dessen Mitte der Gott einherzieht. 4) Tritonen ziehen und begleiten den Hochzeitswagen des Poseidon und der Amphitrite in dem Friesrelief zu München *Brunn, Glypth.*[5] nr. 115 — s. uns. Abb. 24 — und dem Mosaik aus Pompeji *Overbeck, Kunstmythol.* 3, 362 f. (sicher von dem Münchener Relief abhängig). In dem Relief ist das Gespann aus zwei doppelschwänzigen Tritonen, in dem Mosaik aus Seekentaur und Tritonide (vgl. *Dreßler, Triton* 1, 26 nr. 5) gebildet; in beiden Darstellungen begleiten die Meerwesen mit dem Klange der Leier und der Doppelflöte (vgl. *Brunn* a. a. O. 150) den Hochzeitszug ihres Herrn, in den sich auch noch andere Tritonen gemischt haben. Ob auf dem geschnittenen Steine *Overbeck, Kunstmythol.* 3, 365 f. = *Furtwängler, Die ant. Gemmen* Taf. 46, 10 (dieselbe Szene zeigt die etruskische Aschenkiste *Gori, Mus. Etr.* 3 class. 3 tab. 3) Triton oder Glaukos als Repräsentant des Meeres unter den Rossen am Wagen des Poseidon und der Amphitrite sichtbar ist, erscheint zweifelhaft (vgl. *Gaedechens, Glaukos* 161 f.). Auch in der von *Pausanias* 2, 1, 7 s. geschilderten, einst im Tempel des Poseidon auf dem Isthmos von Korinth befindlichen Gruppe von Statuen aus Gold und Elfenbein sah man neben den Rossen am Wagen des Poseidon und der Amphitrite zwei Tritonen. 5) Triton sonst bei Poseidon und Amphitrite, auch bei dieser allein. Wie die Schriftsteller Triton Sohn des Poseidon und der Amphitrite nennen, so bringen ihn auch die Künstler mit diesen Gottheiten in Verbindung. Hierher würde der alte korinthische Pinax *Furtwängler, Antiquarium* nr. 485 (abgeb. *Ant. Denkm.* 1 Taf. 7, 11; vgl. *Jahrb. d. Arch. I.* 1897, 19) gehören, wenn es nicht wegen seines hohen Alters fraglich erschiene, ob der Fischdaimon bei Poseidon schon Triton zu nennen ist (vgl. oben Sp. 1164). Die rotfigurige attische Schale des Euphronios (*Klein, Euphronios*[2] 182 ff. *Baumeister, Denkm.* 3 Abb. 1877), auf der allen Personen die Namen beigeschrieben sind, zeigt, wie Theseus von seinem Stiefbruder Triton zu Amphitrite in die Tiefe des Meeres hinabgetragen wird (vgl. *Preller-Plew, Gr. Myth.*[3] 2, 287. 288 A. 1). Theseus steht dabei auf dem Kopfe und den erhobenen Händen Tritons; Poseidon ist hier nicht mit dargestellt. Dieselbe Handlung, aber in Anwesenheit des Poseidon finden wir in dem rotfigurigen Vasenbilde von einem Krater zu Bologna (*Klein, Euphronios*[2] 186 f. *Mon. d. I. suppl.* [1891] tav. 21): Triton in langem Gewande 'erhebt Theseus in seinen Armen' (vgl. unsere Abb. 11 oben Sp. 1173). Nach *Furtwängler* (*Arch. Anz.* 1889, 141 f.) ist diese Darstellung als Nachbildung des Wandgemäldes von Mikon im Theseion zu Athen anzusehen (*Pausan.* 1, 17, 2 s.). In dem Relief des großen Frieses vom Altarbau zu Pergamon (*Beschreib. d. pergam. Bildw.*[8] 22) ist Triton zwischen Amphitrite und Poseidon als Seekentaur mit Flügeln aus Seegewächsen dargestellt; er schwang in der Rechten eine Waffe im Kampfe gegen die Giganten. Auf dem pompejanischen Wandgemälde *Helbig* nr. 1092, das nach *Overbeck* (*Kunstmythol.* 3, 355 f.) die Entführung der Amphitrite durch Poseidon darstellte, trägt Triton in der Rechten eine Peitsche, mit der Linken hält er die Zügel eines Rosses. Ein Triton und eine Tritonide halten in dem Mosaik *Morgan, Mos.-Pav.* (Abb. vor p. 249?) 254 ss. 265 s. eine in Form einer Muschel ausgespannte Draperie, in der Amphitrite sitzt; an sie hat man zu denken, da Fische über ihrem Haupte schwimmen. Das von einem Triton getragene Weib mit Dreizack auf den geschnittenen Steinen *Overbeck, Kunstmythol.* 3, 368 und *Montfaucon, Ant. expl., suppl.* 1 pl. 25 (die Darstellung wahrscheinlich nach einem geschnittenen Steine) ist wohl Amphitrite. Bei *v. Sacken-Kenner, Wiener Münz- u. Ant.-Cab.* 438 nr. 548 wird ein geschnittener Stein angeführt: 'Amphitrite auf einem Triton'. 6) Tritonen finden sich auch anderweit in der Nähe Poseidons. Beispiele sind der Torso eines Triton (oder des Triton?) neben dem rechten Beine der verschollenen Statue des Poseidon *Arch. Zeit.* 1885, 283 ff., das halbzerstörte fischleibige Seewesen und die Tritonide mit Dreizack auf den Fischtellern mit roten Figuren des späteren Stils *Stephani, Vasens. d. Ermitage* nr. 1799 f. (vgl. *Overbeck, Kunstmythol.* 3. 320). In einem Felde des Mosaiks von Portus Magnus (*Jahrb. d. Arch. I.* 1890, 215 ff. bringen

Seekentauren in Gesellschaft von Nereiden und Seetieren den Meeresspiegel zum Ausdruck, unter den Poseidon, der die Leto verteidigt, die Insel Ortygia versenkt hat; ein Seekentaur deutet die Meerestiefe an, andere schmücken Einfassungsstreifen des Mosaiks. Zu erwähnen sind auch die Tritonen in dem oben Sp. 1166 f. besprochenen Werke des Skopas, die vielleicht zum Gefolge des mit dargestellten Poseidon gehörten. Ganz natürlich ist es, daß endlich 7) Tritonen an Tempeln des Poseidon als Schmuck dienen, teils in Giebelfeldern (*Fröhner, Not.* 1 nr. 50. *Robert* 14. *Hall. Winckelm.-Progr.* 19 Taf. 1. 3), teils als Akroterfiguren (*Imhoof-Blumer, Monn. gr.* 161, 23. 24). Diese korinthischen Bronzemünzen des Lucius Verus und des Geta zeigen den Tempel des Gottes auf dem Isthmos von Korinth (vgl. *Pausan.* 2, 1, 7).

§ 19. Tritonen in Verbindung mit Okeanos. Ein Triton (oder vielleicht Triton?), der auf einer Muschel bläst, 'eilt dem Okeanos voraus' in dem Sarkophagrelief *Millin, Myth. Gall.*[3] Taf. 93 (383); letzterer wird von einem Seeungeheuer getragen. Andere Sarkophagreliefs (*Beschreib. Roms* 3, 3, 245 nr. 10. *Matz-Duhn* 2 nr. 3205. 3207) zeigen in der Mitte eine große Okeanosmaske, die Nereiden tragende Tritonen halten und umgeben. Tritonen in der Umgebung einer Okeanosmaske zeigt auch das Sarkophagrelief *Bull. d. Roma* 1 (1873), 192 ss. tav. 4, das Stuccorelief *Overbeck-Mau, Pompeji* 204 f. und das Mosaik von St. Rustice *Bull. d. I.* 1834, 157 ss. (vgl. oben Sp. 1165).

§ 20. Triton (?), Tritonen und Tritoniden in Verbindung mit Aphrodite (vgl. oben Sp. 1159). 1) Sie wird von Tritonen in einer Muschel getragen. Von ihr, die als Göttin des heiteren Meeres und der glücklichen Fahrt verehrt wurde, erzählte man, sie sei aus dem Schaume des Meeres geboren und durch eine Muschel an den Strand der Insel Kythera gebracht worden (*Paul. Diac.* p. 52). Die Kunst läßt diese Muschel von den in den Tritonen personifizierten Meereswogen getragen werden. Dieses Motiv findet sich in dem Bruchstück einer plastischen Gruppe aus Kalkstein *Arch.-epigr. Mitt. aus Österreich-Ungarn* 16, 37 ff., in den Sarkophagreliefs *Matz-Duhn* 2 nr. 2893. *Benndorf-Schöne, Lateran* nr. 296 (= *Gerhard, Ant. Bildw.* 1. Cent. Taf. 100, 1, siehe dieses Lex. Bd. 3, Sp. 238 Abb. 12); *Fröhner, Not.* 1 nr. 133 (wie es scheint, ursprünglich auch in nr. 134), in dem Relief *Beschreib. Roms* 3, 3, 255, dem silbernen Relief *Arch. Anz.* 1857, 39 (*1. Miscellansaal des Louvre*), in den bronzenen Reliefmedaillons *Helbig, Klass. Altert. in Rom*[2] 383 nr. 568, endlich auf dem allerdings aus christlicher Zeit stammenden (vgl. *Jahn, Sächs. Ber.* 1853, 17) silbernen Toilettenkästchen *Visconti, Opere var.* 1 tav. 17. In dem Wandgemälde aus Herculanum *Helbig* nr. 1067 scheinen zwei Seekentauren die Muschel für Aphrodite herbeizubringen. 2) Aphrodite wird von Tritonen auf dem Rücken ihres Fischleibes getragen. In dem pompejanischen Wandgemälde *Helbig* nr. 308 ruht sie auf dem Rücken eines Seekentauren, der die Leier spielt, eine Tritonide schwimmt daneben. Ebenso trägt ein Seekentaur *ebenda* nr. 311 ein Weib 'vermutlich Aphrodite'. In dem *Arch. Anz.* 1900, 77 besprochenen Mosaik aus Bône wird (nach *Schultens* Meinung) 'Anadyomene von zwei Tritonen aus dem Meer gehoben'. 3) Tritonen und Tritoniden ziehen den Wagen der Aphrodite. Auf zahlreichen Münzen Korinths, wo nicht minder eifrig als Poseidon Aphrodite verehrt wurde, ist diese wie jener auf einem Wagen dargestellt, der von Tritonen, noch häufiger von Triton und Tritonide gezogen wird: Bronzemünze des Claudius: *Cohen, Méd. imp.*[2] 1, 261 nr. 119 — der Agrippina: *Ebenda* 1, 272 nr. 12—16. *Imhoof-Keller, Tier- u. Pflanzenb.* Taf. 13, 35. *Millin, Myth. Gall.*[3] 29, 178 Taf. 43 (ob Bronze?) — des Nero: *Müller-Wieseler, Denkm.*[2] 2 Taf. 26, 287 c. *Cohen, Méd. imp.*[2] 1, 304 nr. 371 s. 1, 305 nr. 381 (Aphrodite oder Poseidon?). 385. *Imhoof-Gardner, Num. comm. on Paus.* 18. 155 pl. FF 8. Über die Vorbilder dieser Gespanne vgl. oben Sp. 1186. Fast überall sehen wir Muscheltrompete oder Flöte in den Händen dieser Meerwesen. 4) Tritonen anderweit in der Nähe der Aphrodite. Eine Marmorgruppe in Dresden (*Arch. Anz.* 1894, 29, 12) zeigt die Göttin mit einem Triton hinter ihren Füßen und an ihrer linken Seite; er bezeichnet das Meer, dem sie entstiegen ist. Auf den Bronzemedaillen der Faustina *Cohen, Méd. imp.*[2] 3, 159 nr. 272 s. sind ein Eros und ein Triton als Nebenfiguren zu ihren Füßen angebracht (auf Münzen von Bostra *Cohen, Méd. imp.*[2] 4, 501 nr. 119 s. hat das Standbild der Astarte zu seinen Füßen zwei Tritonen). In dem Relief *Taylor Combe, Anc. marbl.* 2 pl. 9 kämpft neben Aphrodite, die auf einem Felsen sitzt, ein Triton mit einem Seestiere. Das Marmorgefäß *Beschreib. Roms* 2, 2, 273 zeigt (wohl in Relief) eine 'nackte Venus oder Nymphe' auf einem Delphine zwischen zwei Tritonen. In dem Wandgemälde aus Herculanum *Helbig* nr. 309 hält ein Seekentaur die Zügel eines Seestiers, an dessen Fischschwanz ein Weib, vermutlich Aphrodite, angelehnt liegt. Das Wandgemälde ebendaher *Helbig* 310 stellt vermutlich ebenfalls diese Göttin auf einem Seepferde dar; ihr voraus schwimmt ein Seekentaur.

§ 21. Triton und Tritonen in Verbindung mit Thetis (vgl. oben Sp. 1159). Triton erscheint als Einzelwesen in Beziehung zu dem Raube der Thetis durch Peleus auf der rotfigurigen Kylix des frühen schönen Stils *Journ. of Philol.* 7, 215 ss. pl. A; Schwestern der Geraubten verkünden dem Nereus und Triton (beide Namen sind beigeschrieben) das Ereignis. Letzterer hält in der Linken einen Delphin, in der Rechten ein langes Skeptron und ist mit einem faltigen Chiton bekleidet (vgl. oben Sp. 1164). Somit ist auch auf der Lekythos mit schwarzen Figuren *Arch. Anz.* 1854, 450 und dem rotfigurigen Lekanedeckel *Heydemann, Vasens. zu Neapel* 359 f. nr. 2638 der fischschwänzige Meerdaimon, der bei der Mitteilung des Raubes an Nereus zugegen ist, Triton zu nennen. In dem Mosaik von St. Rustice *Bull. d. I.* 1834, 157 ss. trägt Triton die Thetis;

die Namen sind beigeschrieben (vgl. Sp. 1165). Das Relief an einem Sarkophagdeckel *Causseus, Mus. Rom.*[3] 2, 114 stellt dar, wie vier von Tritonen getragene Nereiden, unter ihnen wohl Thetis, die von Hephaistos für Achilleus neu geschmiedeten Waffen diesem überbringen. Diese Handlung ist auch in den drei pompejanischen Wandgemälden *Engelmann, Bilderatlas zu Homer, Ilias* Taf. 16 nr. 87. *Helbig* nr. 1319. 1321 ausgedrückt, in denen wahrscheinlich Thetis von einem Seekentauren getragen wird; ebenso auf den vier einander sehr ähnlichen geschnittenen Steinen *Maffei, Gemme ant.* 3 tav. 89. *Gravelle, Pierres gr.* 2 pl. 36. *Causseus, Mus. Rom.*[3] 1, 1 tab. 43. *Monaldini, Thesaur. Gemm.* 2 tab. 30: eine Nereide, vielleicht Thetis, die einen Schild hält, wird von einem Triton getragen. Da man 'das Bild der die Waffen des Achilleus über das Meer tragenden Nereiden in erotischem Sinne zur Verzierung des Frauenschmucks zu verwenden' pflegte (*Stephani, Compte-Rendu* 1865, 45 A. 2), so ist auf diesen Steinen das Erotische teils durch die Haltung der Figuren, teils durch beigegebene Eroten ausgedrückt. Die von einem Seekentauren getragene Nereide mit Schild auf dem geschnittenen Steine *Eckhel, Pierres gr.* pl. 15 dürfte nicht Thetis zu nennen sein, weil ihre Gewänder den Körper gar nicht bedecken. Über einige andere vielleicht hierher gehörige geschnittene Steine vgl. *Dreßler, Triton* 2, 9 A. 8. Vergleichen kann man auch den eine Nereide tragenden Triton an der etruskischen Aschenurne *Dütschke* 2 nr. 514; unter seinem rechten Arme 'befindet sich eine Pelta dargestellt'. Die Statue endlich bei *Winckelmann, Werke* (*Meyer u. Schulze*) 6, 1, 311 ff. 'hält die linke Hand auf einem Ruder ruhend, welches auf einem Triton steht'; *Winckelmann* vermutet in ihr eine Thetis.

§ 22. Triton, Tritonen und Tritoniden in Verbindung mit Galateia (vgl. oben Sp. 1159) und Galene (?). Auf dem Vasenfragment *Jahrb. d. Arch. I.* 1887, 116 A. 3, das zwar nicht griechischen Ursprungs zu sein scheint, dessen Darstellung jedoch auf griechischer Kunst beruht, schwimmt ein durch etruskische Beischrift als Tritnu (sic) bezeichneter sehr jugendlicher Meerdaimon die Muscheltrompete blasend der gleichfalls inschriftlich bezeichneten Nereide 'Galatea' voran, die von einem Hippokampen getragen wird. Das Relief *Jahn, Arch. Beitr.* 417 zeigt Galateia auf einem Seekentauren dahinziehend, während Polyphemos am Ufer sitzt; *Jahn* wagt allerdings kein bestimmtes Urteil. Sicherer dürfen wir in der von einem Delphin getragenen Nereide des pompejanischen Wandgemäldes *Helbig* nr. 1042 Galateia erkennen, da hier offenbar Polyphemos am Ufer steht; vor ihr her schwimmt ein Seekentaur. In einem Gemälde bei *Philostratos* (*Imag.* 2, 18; vgl. oben Sp. 1168) wird der Wagen der Galateia von vier Delphinen gezogen, die von Tritoniden am Zügel geführt werden. Auf der antiken Paste *Toelken, Geschn. St.* Kl. 3 nr. 190 sieht man neben einem Hippokampen, den sie umfaßt, und hinter dem ein Triton auftaucht, eine Nereide, vielleicht Galene, ausgestreckt auf der Meeresfläche treiben.

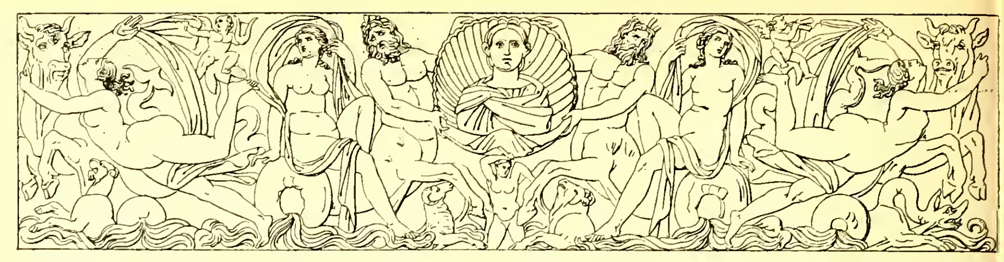
§ 23. Triton in Verbindung mit Athena. Den Namen Tritogeneia (s. d.), mit dem Athena häufig bezeichnet wurde, betrachtet *Steuding* (*Wochenschr. f. klass. Philol.* 1892, 1197 f.) als Appellativum und nimmt an, 'daß man dadurch Pallas Athene unmittelbar als die im wogenden Wolkenmeer (oder im Regenstrom?) Geborene bezeichnet hat', was *Gruppe* in *Bursians Jahresber.* 85 (1895), 293 bezweifelt. Sicher ist dieser Name wenigstens später zu dem Flusse Triton in Beziehung gesetzt worden; denn wo die Tritogeneia verehrt wurde, wollte man vielfach auch einen Tritonfluß haben (*Preller-Robert, Gr. Myth.*[4] 1, 186 ff.; vgl. *Dreßler, Triton* 1, 2 A. 11). Dieser Name ist die Ursache davon, daß Athena bisweilen zu einem Gott Triton, in dem man diesen Fluß personifizierte, in nähere Beziehung gesetzt wurde (vgl. oben Sp. 1154). Er konnte auch bewirken, daß man einen, wenn auch mißverständlichen Zusammenhang zwischen Athena und dem Meergott Triton annahm, zumal da dieser in der Argonautensage mit dem Tritonissee (vgl. oben § 9) und somit auch mit dem in diesen mündenden Flusse Triton (*Herodot.* 4, 178) in Verbindung gebracht wurde. Hiervon finden sich in der Kunst einige allerdings nicht sehr sichere Spuren. Die Marmorstatue der Athena *Matz-Duhn* 1 nr. 621 hat ein 'fischgeschwänztes Meerwesen' neben dem rechten Fuße, das Triton sein kann. Vielleicht soll Triton sein (oder Glaukos?) die Beifigur neben dem Kopfe der Athena auf der korinthischen Silbermünze *Imhoof-Keller, Tier- u. Pflanzenb.* Taf. 13, 31, ebenso das Meerwesen mit Muscheltrompete am Helm der Athena auf zwei Lampen *Passeri, Luc. fict.* 1 tab. 53. 2 tab. 25 (vgl. *Dreßler, Triton* 1, 8). Ein Triton (Relief) mit der Muscheltrompete und Steuerruder am Helme der Athena wird erwähnt *Catal. of the Finger Rings in the Brit. Mus.* nr. 1646, ein Triton 'auf der Plinthe', einer Athenastatue *Helbig, Klass. Altert. in Rom*[2] 1, 59 nr. 109. Dagegen ist die Zusammenstellung eines Triton mit zwei Bildern der Athena an der attisch rotfigurigen Schale mit Reliefs *Furtwängler, Antiquarium* 2890 wohl rein dekorativ aufzufassen, ebenso wie die mehrfach wiederholten Tritoniden zwischen Darstellungen der Athena Promachos an den Reliefvasen *Dumont-Chaplain, Céram.* 1 pl. 30, 6. *Winnefeld, Vasens. zu Karlsruhe* nr. 342.

§ 24. Triton und Tritonen zur Andeutung oder Belebung des Meeres bei sonstigen mythologischen Personen. 1) Helios und Selene. An der Lampe *Heydemann, 3. Hall. Winckelm.-Progr.* 79 nr. 18 versinnbildlicht je ein Triton das Meer, aus dem Helios und Selene emporsteigen und in das sie hinabsinken. Auf dem Spiegel *Gerhard, Etr. Spiegel* 3, 1, 73 Taf. 72 zieht ein Triton (vielleicht der Meergott) dem Sonnengotte voran zur Andeutung des Meeres, das dieser verlassen hat. In dem Relief *Gerhard, Ant. Bildw.* Taf. 39 (*Jahn, Arch. Beitr.* 60) ist der Weg der Selene über das Meer durch einen Wassergott, vielleicht Triton, unter ihrem Wagen angedeutet. 2) Apol-

lon(?). Frageweise spricht *Heydemann* (*12. Hall. Winckelm-Progr.* 31 f.) die Vermutung aus, daß an dem für etruskisch erklärten Reliefgefäß *Micali, Mon. ined.* 198 ss. (*Furtwängler, Goldfund* 26 A. 3) durch den Triton (vielleicht den Meergott) das Meer angedeutet werde, über das Apollon auf seinem Wagen dahingejagt sei. — 3) Hermes und Kalypso. Da der Spiegel *Gerhard, Etr. Spiegel* 4, 5, 63 Taf. 404 Hermes bei Kalypso zeigt, so ist anzunehmen, daß der Triton (vielleicht der Meergott), der die Mündung des Spiegelgriffs ausfüllt, das Meer andeuten soll, das die Insel Ogygia umspült. 4) Die Dioskuren. Die beiden Giebelgruppen von Lokroi Epizephyrioi stellten dar, wie die Dioskuren über das Meer kamen, um den Lokrern im Kampfe gegen die Krotoniaten beizustehen (*Iustin.* 20, 2, 10 ss.). In der einen ist ein Triton erhalten, der mit dem Kopfe, den Händen und dem Fischschwanze das Pferd des einen Dioskuren trägt. Von der anderen Gruppe sind entsprechende Spuren vorhanden; vgl. *Petersen, Röm. Mitt.* 5 [1890], 202 ff. *Ant. Denkm.* 1890 Taf. 52. — 5) Ino und Melikertes. Auf der korinthischen Bronzemünze *Imhoof-Blumer, Monn. gr.* 160, 19 sehen wir Ino mit Melikertes sich in das Meer stürzen; dieses ist ausgedrückt durch einen Triton oder den Meergott Triton (oder Glaukos? Vgl. *Dreßler, Triton* 2, 12 A. 4). 6) Europe. Bei der Entführung der Europe durch Zeus beleben Tritonen das Meer (Bronzemünze von Kleonai *Overbeck, Kunstmythol.* 2, 463 l) oder begleiten mit Nereiden, Seetieren und Eroten den Hochzeitszug (*Stephani, Compte-Rendu* 1880, 105 ff.: Fischteller; *Matz-Duhn* 3, nr. 4117: Mosaik). Über einige unerklärte Darstellungen, in denen ein Triton vorkommt, vgl. *Dreßler, Triton* 2, 13. Die dort angeführte Meinung *Petersens* (*Röm. Mitt.* 3 [1888], 303 ff.), zwei im neuen Museo Capitolino befindliche Rundbilder von Tritonen gehörten mit einer Büste des als Hercules dargestellten Commodus zusammen, wird von *Helbig, Klass. Altert. in Rom*² 1, 388 f. mit Recht bezweifelt.

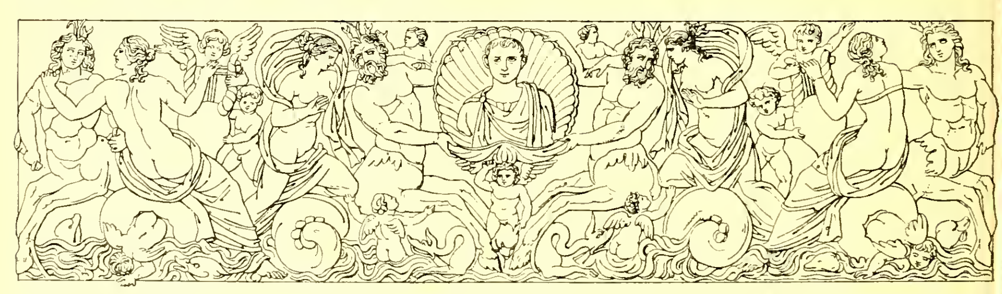
§ 25. Tritonen in Reliefs an Sarkophagen, hauptsächlich in Verbindung mit Nereiden, Eroten und Seetieren. So erscheinen Tritonen (einmal auch Tritoniden *Gall. Giustin.* 2 tav. 102) außerordentlich häufig an Vorderseiten von römischen Sarkophagen. *Gall. Giustin.* 2 tav. 142. 146. 148. *Gori, Inscr. Etr.* 3 tab. 13. 43. *Monaldini, Latii ant. descr.* 2, 2 tab. 5, 2. *Mon. Matth.* 2 tab. 87, 1. *Mus. Pie-Clém.* [Milan 1818] 4 pl. 33. *Gerhard, Neapels ant. Bildw.* 1, 141 nr. 536. *Beschreib. Roms* 2, 2, 32 nr. 10. 36 nr. 122. 3, 3, 245 nr. 10. 252 nr. 13. *Benndorf-Schöne, Lateran* nr. 25. 296. 520. 537. *Denkschr. d. Wiener Ak.* 19 (1870), 51 ff. *Bull. Mun. d. Roma* 1 (1873), 192 ss. 255 ss. *Dütschke* 1 nr. 45. 70. 98. 106. 111. 3 nr. 82. 85. 338. 4 nr. 119. 520. *Fröhner, Not.* 1 nr. 133. 134. 438—442. *Matz-Duhn* 2 nr. 2893. 3164 (*Dütschke* 5 nr. 400 möglicherweise Replik hiervon, vgl. *Dütschkes Nachtr.* zu Bd. 5 nr. 400). 3165 f. 3168—3182. 3184. 3191—3199 (vielleicht identisch mit *Beschreib. Roms* 3, 3, 307 nr. 15). 3200—3205. 3207 (der 'gleichartige' Sarkophag wohl Replik hiervon). Hierher gehören wohl auch die nicht ausreichend beschriebenen Sarkophage: *Hübner, A. Bildw. in Madrid* 318. *v. Sybel, Skulpt. zu Athen* nr. 3359. *Stark, Nach d. griech. Orient* 352. Über einige Sarkophagfragmente, die Tritonen enthalten, an denen aber die dargestellte Handlung nicht mehr erkennbar ist, s. *Dreßler, Triton* 2, 23. In diesen Reliefs bilden die Tritonen meist Gruppen mit den fast immer dargestellten Nereiden oder den häufig erscheinenden Seetieren, d. h. den meist dem poseidonischen und bakchischen Kreise entnommenen Tieren (vgl. *Jahn, Sächs. Ber.* 1854, 187 f. *Preller-Plew, Gr. Myth.*³ 1, 466. 468. 481 f. 588 ff. 602), die man gleich den Tritonen etwa von der Mitte des Leibes an in einen Fischschwanz übergehen ließ: Stier, Pferd, Bock, Widder, Löwe, Panther, Hase, Hirsch, Drache, Greif; vgl. *Dreßler, Triton* 2, 19. Daß die Figur des Ziegenfisches oder Seebocks aus der altorientalischen Kunst in die griechische übergegangen ist, zeigt *Roscher, Fleckeisens Jahrb.* 1895, 333 f. Die auf einem orientalischen Zylinder bei *Chabouillet, Camées et Pierres gr. de la Bibl. Imp.* nr. 705 dargestellte Ziege, deren Körper in einen Fisch ausgeht, ist nach *Roschers* Meinung (*Literar. Zentralblatt* 1893, 1054) sicherlich ein Aigokeros; vgl. oben Sp. 1158. Anderweit vorkommende derartige Seetiere sind: Seekalb (*Arch. Zeit.* 1884, 27), Seesteinbock (capricorno marino nach *Bull. d. I.* 1867, 111; — an Aigokeros ist hier nicht zu denken, eher an eine Seeziege), und Seehund, d. h. Hund mit Fischkörper (*Jahn, Sächs. Ber.* 1868, 183 nr. 36, ganz unzweifelhaft an den Henkeln des bronzenen Kraters aus Boscoreale in Berlin, *Misc. Inv.* 8850. *Arch. Anz.* 1900, 182 nr. 8; vgl. auch den Bronzehenkel *Arch. Anz.* 1900, 218 nr. 29); ja sogar Seeelephanten sind auf indischem Boden, wie es scheint, nach dem Vorbilde dieser Seetiere geschaffen worden (vgl. *Arch. Zeit. N. F.* 8, 92 f.). *Roscher* (*Selene* 153 f.) meint, bei der nahen Berührung des griechischen Hirten- und Fischerstandes seien die Vorstellungen des Hirtenlebens auch auf das Meer übertragen und z. B. die Meereswellen als Rosse oder Ziegen oder Schafe des Meeres aufgefaßt worden. Den Gestalten von Seerossen, Seestieren und Seewiddern seien bisweilen Tritonen von durchaus paneskem Typus, z. B. mit Hörnern und Spitzohren (vgl. oben Sp. 1171) zur Seite gesetzt worden. Natürlich fehlen auf den Sarkophagen auch die wirklichen Seetiere nicht: wir sehen häufig Delphine, dann Fische, die Seeschlange, den Polyp.

Meist zeigt die Darstellung vier Gruppen von Nereiden mit Tritonen oder Seetieren, und zwar je zwei Gruppen zu beiden Seiten eines Mittelpunktes, so des Poseidon auf seinem Wagen (vgl. oben Sp. 1186). Gewöhnlich wird dieser Mittelpunkt von den Tritonen der beiden inneren Gruppen gehalten, so die Maske des Okeanos (vgl. oben Sp. 1189), Aphrodite in der Muschel (vgl. oben Sp. 1189). Oft hat man an Stelle dieser Göttin das Brustbild einer Frau (s. uns. Abb. 25) in die Muschel gesetzt (man verglich die Schönheit der Verstorbenen



25) Relief an der Vorderseite eines römischen Marmorsarkophags im Louvre; in der Muschel die Büste einer römischen Dame des 3. Jahrhunderts (nach *Clarac, Musée de sc.* pl. 207, 196: vgl. *Fröhner, Notice* 1, 405 s. nr. 440).

mit der der Aphrodite, vgl. *Petersen* (*Stephani*), *Röm. Mitth.* 3 [1888], 305 und *Fröhner, Not.* 1, 405), dann im weiteren Fortschritt das eines Mannes (s. uns. Abb. 26) oder die Brustbilder von Ehepaaren. Mehrfach tragen Tritonen an Stelle der Muschel einen runden Schild (clipeus) oder ein Medaillon mit Brustbildern derselben Art (auch mit dem Gorgonenhaupt als Apotropaion) oder auch eine Inschrifttafel. Belege hierzu wie zu den folgenden Auseinandersetzungen findet man bei *Dreßler, Triton* 2, 13 ff. In der Hauptsache aber erscheinen die Tritonen als Träger der Nereiden, deren enthüllte Schönheit zu dem halbtierischen Körper jener in wirkungsvollen Gegensatz tritt. Das Verhältnis zwischen Tritonen und Nereiden ist im allgemeinen als erotisch zu bezeichnen; die erotische Lüsternheit Tritons (vgl. oben Sp. 1159) 'befähigte' die Tritonen, 'die galanten Liebhaber des Meeres zu werden' (*Brückner, Athen. Mitth.* 15 [1890], 101). Die heitere in diesen Schwärmen herrschende Stimmung wird noch durch Musik erhöht. Wir erblicken in den Händen von Nereiden die Leier, auch das Tympanon; die Leier spielen bisweilen auch Tritonen, sie blasen die Muscheltrompete, die wir häufig in ihren Händen finden, die Flöte, die Syrinx. Andere Attribute übrigens, die hier bei den Tritonen häufig vorkommen, sind Ruder und Anker. Muscheltrompete, Doppelflöte und Leier handhaben auch die Eroten, diese lustigen Gesellen, die als lebendiger Ausdruck der erotischen Stimmung in Luft und Wasser die Tritonen, Nereiden und Seetiere umgaukeln und umspielen. Die Seetiere werden von den Tritonen meist am Zügel geleitet, am Horn oder Halse gepackt, auch mit Stockschlägen abgewehrt. Seit *Buonarroti* (vgl. *C. L. V[isconti] Bull. Mun. d. Roma* 1 [1873], 196 s.) hat man fast allgemein (nach *Petersen, Ann. d. I.* 1860, 396 s.) angenommen, man habe diese Seezüge so häufig au Sarkophagen angebracht, um darzustellen, wie durch sie die Seelen der Tugendhaften nach den Inseln der Seligen übergeführt würden, und hat ihr Vorbild in dem berühmten Werke des Skopas gesucht, das höchst wahrscheinlich darstellte, wie Thetis den aus dem Leben geschiedenen Achilleus nach der Insel Leuke oder den Inseln der Seligen brachte (vgl. ob Sp. 1166 f.). Dem gegenüber hat *Petersen* (a. a. O. p. 403) nachzuweisen gesucht, daß diese Schwärme von Seewesen analog dem bakchischen Thiesos (p. 383) Vereinigungen seliger Wesen darstellen. Er betrachtet das fröhliche Umherschweifen auf dem Meere (p. 400) als die Seligkeit, die der Mensch inmitten dieser Wesen nach dem Tode genieße, und gibt die Idee von der Reise nach den Inseln der Seligen gänzlich auf. Allerdings ziehen die Gruppen der Seewesen nie einheitlich nach einer Seite hin, es ist vielmehr vielfach eine Bewegung nach dem Mittelpunkte zu dargestellt, auch ist vielfach eine Beziehung auf den Verstorbenen nicht angedeutet. Das läßt sich vielleicht durch die Annahme erklären, daß in jenen Szenen noch nicht das Geleiten oder Überführen selbst, sondern nur der Anfang oder die Vorbereitung dazu wiedergegeben ist. Die Seewesen haben sich eben versammelt und die Seele des Abgeschiedenen, die durch das Bildnis in Muschel oder Clipeus ausgedrückt ist, in Empfang genommen, um sie nun in ihrer Mitte nach den Inseln der Seligen zu bringen — oder es ist dies noch nicht geschehen, sie warten noch darauf; dann ist eine Andeutung der Seele nicht gegeben. *Roscher* (*Berl. philol. Wochenschr.* 1893, 886 f. *Lit. Centralbl.* 1893, 1054 f.) spricht die Vermutung aus, daß die Darstel-



26) Relief an der Vorderseite eines römischen Marmorsarkophags im Louvre; in der Muschel das Brustbild eines jungen Toten (nach *Clarac, Musée de sc.* pl. 206, 194; vgl. *Fröhner, Notice* 1, 404 s. nr. 439).

lungen sich aus der Lehre der samothrakischen Mysterien erklären. Er beruft sich dabei 'auf mehrere Mythen der tyrrhenischen Pelasger (der eigentlichen Begründer der samothrakischen Mysterien), denenzufolge Sterbliche in Meerdaimonen oder Meergeschöpfe verwandelt werden'. 'Durch die Analogie dieser Mythen' gelangt er zu der Vermutung, 'daß die samothrakischen Mysterien ihren Eingeweihten für den Fall einer Verunglückung auf dem Meere die „Entrückung" unter die Daimonen des Meeres verheißen haben, ein Gedanke, der auf den römischen Sarkophagen in der Darstellung seliger Tritonen- und Nereidenschwärme plastischen Ausdruck gefunden haben mag'. Dagegen wendet *Steuding, Wochenschr. f. klass. Philol.* 1893, 1307) ein, 'daß hier der Verstorbene nicht in Person unter jenen Seewesen erscheint, wie bei dieser Voraussetzung natürlich wäre, sondern daß immer nur sein Bild getragen wird'.

Wie von *Petersen* (a. a. O. p. 397 s. 401 s.; vgl. auch *Jahn, Sächs. Ber.* 1854, 190 f.) ausführlich nachgewiesen worden ist, erscheinen diese Schwärme von Nereiden und Tritonen vielfach als Nachbildungen des bakchischen Thiasos. Die Verwandtschaft der Tritonen überhaupt mit den Satyrn und speziell der Seekentauren mit den Kentauren des Landes ist schon oben (Sp. 1170 f. 1177) besprochen worden, hier sei noch mit *Petersen* darauf hingewiesen, daß die von Tritonen getragenen Nereiden zu vergleichen sind mit den von Kentauren getragenen Mainaden, daß die Erregung, in der Nereiden sogar Seetiere umarmen, der im bakchischen Thiasos herrschenden Begeisterung entspricht, daß diese Seethiasoi mit denen des Dionysos die Häufigkeit der Eroten und das Ergötzen an der Musik gemeinsam haben, daß endlich in den Seethiasoi bisweilen Geräte des bakchischen Kultus (vgl. oben Sp. 1180 und § 26) vorkommen. Man wird also die im wesentlichen erotische Glückseligkeit der Seethiasoi zum größten Teile auf das Vorbild des bakchischen Thiasos zurückzuführen haben. *O. Müller* (*Handb. d. Arch.*[3] § 125 hält es für 'sehr wahrscheinlich, daß durch Skopas zuerst der dem Bakchischen Kreise eigene Charakter der Formen und Bewegungen auf die Darstellung der Wesen des Meeres übertragen wurde'.

Als einen individuellen Einfall des Künstlers haben wir es sicher mit *Jahn* (*Ann. d. I.* 1859, 27 ss.) zu betrachten, wenn in dem Relief der Vorderseite eines Sarkophags im Palazzo Corsini zu Rom (*Matz-Duhn* 2 nr. 3164) Tritonen und Nereiden, mehrfach mit Attributen olympischer Gottheiten ausgestattet, die Rolle dieser zu spielen scheinen, ähnlich wie an einem Kindersarkophage (*Matz-Duhn* 2 nr. 2796) Eroten 'als Götter mit Götterattributen' dargestellt sind.

Bei vielen der oben angeführten Sarkophage sind auch die beiden Nebenseiten erhalten, in deren Reliefs die der Vorderseiten gleichsam ausklingen. Darum begegnen wir in ihnen wiederum Tritonen, Nereiden, Eroten und Seetieren. Auch die Rückseite eines griechischen Sarkophags (*Robert, A. Sark.-Reliefs* 2 Taf. 3, 9 c) zeigt einen Seekentauren mit einer Nereide. Diese Darstellung steht dem Charakter der griechischen Sarkophage gemäß nicht in Zusammenhang mit denen der Vorderseite und der Nebenseiten (vgl. *Matz, Arch. Zeit.* 1873, 15 A. 23 u. S. 18). Endlich finden wir dieselben Gestalten wie an den Nebenseiten auch in Reliefs an Deckeln von Sarkophagen. Von den bei *Dreßler, Triton* 2, 22 besprochenen Beispielen sind hervorzuheben das schon oben Sp. 1191 erwähnte Relief *Causseus, Mus. Roman.*[3] 2, 114 und das Relief am Deckel des Aktaion-Sarkophags *Fröhner, Not.* 1 nr. 103 p. 130 (*Baumeister, Denkm.* 2 Abb. 1216). Daß in dem hier dargestellten Seezuge eine der Nereiden einen Köcher (so mit *Heydemann, Nereiden mit den Waffen des Achill,* Abschnitt 4 nach der Abbildung bei *Clarac, Mus.* pl. 208, 195), eine andere einen Bogen trägt, erklärt sich wohl am einfachsten, wenn man annimmt, daß der Künstler, der im Mythus von Aktaion als die eine Hauptperson Artemis darstellte, den Nereiden deren Waffen in die Hände gab, um in dem Seezuge des Deckels die Hauptdarstellung gleichsam nachklingen zu lassen.

Masken von Tritonen brachte man an den Nebenseiten (*Bouillon, Mus. des Ant.* 3 *Bas-rel.* pl. 12, 2), auch an Deckeln von Sarkophagen an (*Matz-Duhn* 2 nr. 3223. 3235). In Reliefs an Vorderseiten finden wir Tritonen, die, ohne zu der Darstellung in näherer Beziehung zu stehen, eine Architektur schmücken. Diese dekorative Verwendung hat doch wohl ihren tieferen Grund in der Verbindung, in der die Tritonen mit dem Leben der Seele nach dem Tode stehen. Beispiele bieten *Dütschke* 1 nr. 41. 61. 150. *Matz-Duhn* 2 nr. 2257. 2357. 2695. 2785 3101. 3104. Bemerkenswert ist, daß diese Tritonen alle die Muscheltrompete blasen, also wohl ein Trauerlied erschallen lassen (vgl. *Petersen, Röm. Mitth.* 3 [1888], 305 A. 2).

§ 26. Tritonen allein oder mit Nereiden, Eroten und Seetieren an anderen Sepulkralmonumenten. Dieselben Gestalten von Meerwesen, die den Schmuck zahlreicher Sarkophage bilden, sind auch benutzt worden, um Grab- und Aschenurnen, Aschenkisten, Grabsteine, Grabmäler, Grabaltäre, Grabkammern und Tempel von sepulkraler Bedeutung angemessen zu zieren. So halten an derartigen Denkmälern Tritonen eine Tafel mit Inschrift (*Matz-Duhn* 3 nr. 3993: runde Aschenurne; *Stephani, Ant. zu Pawlowsk* nr. 49: Aschenkiste), einen leeren Clipeus (*Jahrb. d. Arch. I.* 1888, 10 ff.: Grabmal der Julier in Saint-Remy; dieses Motiv ist an drei Seiten wiederholt, an der vierten kämpfen drei Tritonen mit Rudern gegen Seegreife), einen solchen mit dem Brustbilde eines Jünglings (*Stephani, Ant. zu Pawlowsk* nr. 58: Aschenkiste). Auch hier erscheinen Tritonen als Träger von Nereiden in Begleitung von Eroten und als Bändiger von Seetieren (*Janssen, Gr. en Rom. grafreliëfs* nr. 21 Taf. 7: Relieffragment, vermutlich von einer 'doodkist'; *Clarac, Mus.* pl. 209, 199; *Jahn, Sächs. Ber.* 1868, 209 nr. 144: Grabaltäre), auch als Liebhaber der Musik (*Clarac, Mus.* pl. 187, 102: Viereckige Aschenurne, ein Seekentaur bläst die Flöte, ein Eros auf seinem Fisch-

schwanze spielt die Leier). Die Stuckreliefs in einem Grabe an der Via Latina (*Ann. d. I.* 1860, 348 ss.) zeigen die verhüllte Figur des auf einem fliegenden Greife sitzenden Toten umgeben von 24 Medaillons; sechs von diesen enthalten Satyrn mit Bakchantinnen, sechs Nereiden auf Seekentauren, zwölf Nereiden auf Seetieren. Hier sind dem Chore von Seewesen, die den Abgeschiedenen auf der Reise nach den Inseln der Seligen das Geleit zu geben scheinen, Gestalten aus dem bakchischen Thiasos zugesellt, und dieser hat den Seethiasos so stark beeinflußt, daß Nereiden wie Seekentauren bakchische Attribute führen (vgl. oben Sp. 1180. 1197). Andere Beispiele dafür, daß man mit Darstellungen von Tritonen Grabkammern ausschmückte, bieten *Minervini, Mon. poss. da Barone* 1, 71: Tritonen in Stuckrelief in einem Grabe der Nekropole von Pozzuoli; *Bartoli, Pitt. ant.* 2 tav. 7. 8. 10. 11: Wandgemälde in dem sepolcro de' Nasoni. Das Trauerlied blasende Tritonen finden wir paarweise oder einzeln an Grabsteinen angebracht (*Ath. Mitth.* 13 [1888], 377 ff.; vgl. oben uns. Abb. 13. *Dütschke* 3 nr. 312. 4 nr. 546. 555. 5 nr. 849; vgl. *Arch. Anz.* 1901, 150). Ganz offenbar stimmen in die Klage um den Toten die Paare von Tritonen ein, die in halber Figur aus Graburnen hervortreten bei *Minervini, Mon. poss. da Barone* 1, 65 ss. 67.

§ 27. Fischschwänzige Daimonen an etruskischen Grabdenkmälern. Die aus Menschen- und Fischleib zusammengesetzten Wesen, denen wir in der Kunst der Etrusker, und zwar vorzugsweise an sepulkralen Denkmälern begegnen, sind zum Teil unmittelbar aus der griechischen Kunst entlehnt. Beispiele hiervon bieten bereits besprochene Denkmäler: zwei Aschenkisten (*Gori, Mus. Etr.* 3 class. 3 tab. 3. — Vgl. Sp. 1187. *Dütschke* 2 nr. 514. — Vgl. Sp. 1191), ein Reliefgefäß (*Micali, Mon. ined.* 198 ss. — Vgl. Sp. 1193), ein Vasenfragment (*Jahrb. d. Arch. I.* 1887, 116 A. 3. — Vgl. Sp. 1191), zwei Spiegel (*Gerhard, Etr. Spiegel* 3, 1, 73 Taf. 72. 4, 5, 63 Taf. 404. — Vgl. Sp. 1192. 1193). Die beiden einschwänzigen Daimonen an einer dritten derartigen Aschenkiste (*Ant. Skulpturen Berlins* [1891] nr. 1241) sind wohl mit Tritonen auf eine Stufe zu stellen, ebenso der doppelschwänzige Meerdaimon auf einem dritten derartigen Spiegel (*Gerhard* 5 Taf. 54). Dagegen zeigen fischschwänzige Daimonen an anderen sepulkralen Denkmälern der Etrusker einen wesentlich anderen Charakter als die Tritonen der griechischen Kunst, wenn auch der Typus der letzteren der Bildung dieser bald männlichen, bald weiblichen Wesen zu grunde liegt. Während die Tritonen nur gegen Seetiere feindlich auftreten, sehen wir diese Daimonen an etruskischen Aschenkisten mit menschlichen Wesen kämpfen, überhaupt einen wilden, zerstörenden Charakter äußern. Die männlichen will *Gaedechens* (*Glaukos* 137 f.) Glaukos, die weiblichen, wie es scheint, Skylla genannt wissen. Sollte man aber an einem etruskischen Sarkophage (*Ant. Skulpturen Berlins* [1891] nr. 1263), an dem zwei derartige Daimonen dargestellt sind, eine Verdoppelung des Glaukos annehmen dürfen? Es scheint geraten, die fischschwänzigen Daimonen an etruskischen Grabdenkmälern, soweit sie nicht aus der griechischen Kunst direkt herübergenommen sind, für Todessymbole zu halten (vgl. *Dreßler, Triton* 2, 26, auch 1, 15).

§ 28. Tritonen mit Nereiden in nicht sepulkralen Monumenten, auch mit Beigabe von Eroten, Seetieren und Delphinen. Eine Aufzählung von hierher gehörigen Denkmälern bei *Dreßler, Triton* 2, 27. Die Darstellungen an denselben erinnern in ihren Bestandteilen, wie in deren Verwendung so an die oben (Sp. 1193 f.) besprochenen Sarkophagreliefs, daß man sie in der Hauptsache als Nachahmungen von Mustern ansehen muß, die in jenen gegeben waren, wenn auch außerdem Werke wie die Statuengruppe des Skopas oder der Münchener Fries (vgl. Sp. 1166 f.) vorbildlich gewirkt haben mögen. Die langgestreckten Gestalten der Tritonen (wie der Seetiere) eigneten sich sehr dazu, einen streifenförmigen Raum dekorativ zu schmücken; darum finden wir sie in Friesreliefs (*Heydemann, Marm.-Bildw. zu Athen* nr. 250 f., abgeb. in diesem Lex. Bd. 3, Sp. 231 f. 9a. 9b. *Dütschke* 5 nr. 492. 538; vgl. *Furtwängler, Arch. Zeit.* 1882, 365), in Zierstreifen an Schiffen (*Dütschke* 5 nr. 295) und Gewändern (*Matz-Duhn* 3 nr. 4111. *Berl. philol. Wochenschr.* 1895, 949). Es mußte ferner nahe liegen, diese Wasserwesen in Mosaiken anzubringen, mit denen man Fußböden in Bädern (*Helbig, Klass. Altert. in Rom*[2] 188 Mosaik aus den Thermen von Otricoli) schmückte oder solche in Atrien zierte (*Bull. d. I.* 1867, 111. *Arch. Anz.* 1857, 10 ff.), die ja durch das Impluvium dem Regenwasser offen standen und häufig einen Springbrunnen enthielten. In den meisten der hierher gehörigen Denkmäler erscheinen die Tritonen als Träger, nur in einigen als Begleiter der Nereiden, die dann auf Seetieren sitzen. Besonders häufig finden wir die liebliche Gestalt einer Nereide auf einem Triton zum Schmucke von Ringsteinen verwendet (z. B. *Toelken, Geschn. St.* Kl. 3 nr. 186 f. 192 f. Kl. 7 nr. 195. *Furtwängler, Die ant. Gemmen* Taf. 65, 27 [nach *Arch. Anz.* 1900, 220 nr. 5 im Museum of Fine Arts zu Boston befindlich] 66, 12). Dafür war eine solche Darstellung wegen des erotischen Verhältnisses zwischen Tritonen und Nereiden sehr geeignet (vgl. Sp. 1159). Dieses wird manchmal durch beigegebene Liebesgötter noch mehr hervorgehoben (z. B. in dem Terrakottarelief *Campana, Opere in plast.* tav. 9). Auch das gemeinsame Ergötzen an Musik (vgl. Sp. 1195) finden wir hier wieder: auf einem geschnittenen Steine (*Toelken* Kl. 3 nr. 192) spielt die Nereide die Leier, während ihr Seekentaur die Doppelflöte bläst. Aber nicht immer sind die Nereiden geneigt, den Tritonen ihre Liebe zu schenken, wie eine herrliche Marmorgruppe im Vatikan (*Helbig, Klass. Altert. in Rom*[2] 1, 105 nr. 184 — s. uns. Abb. 27) beweist: ein Seekentaur, den zwei Eroten begleiten, raubt ein sich heftig sträubendes Weib. Dieses ist mehrfach (auch von *Helbig*, dem übrigens 'der antike Ursprung der Gruppe nicht über allen Zweifel erhaben erscheint') als Nymphe be-



27) Seekentaur eine Nereide entführend, Marmorgruppe im Vatikan, *Helbig, Samml. klass. Altert. in Rom*² 1 nr. 184 (nach *Baumeister, Denkm.* 3 Abb. 1964).

zeichnet worden. *Jahn* (*Sächs. Ber.* 1854, 178) jedoch sieht mit Recht in ihm eine Nereide. Eine Verbindung von Tritonen mit anderen Nymphen als denen des Meeres ist nicht nachzuweisen, während *Jahns* Auffassung ihre Bestätigung in der oben (Sp. 1159) angeführten Stelle *Claudians* (10, 136 ss.) findet, in der das heftige Widerstreben der Nereide Cymothoe gegen die zudringliche Liebe Tritons erzählt wird, eine Schilderung, die möglicherweise auf der Anschauung dieser Marmorgruppe beruht (nach mündlicher Mitteilung *Roschers*).

§ 29. Tritonen (auch Tritoniden) mit Eroten und Seetieren in nicht sepulkralen Monumenten. Die hierher gehörigen Denkmäler (eine Zusammenstellung bei *Dreßler, Triton* 2, 28f.), die keine Nereiden enthalten, zeigen bald Tritonen mit Eroten und Seetieren, bald Tritonen (auch Tritoniden) nur mit Eroten, bald Tritonen (auch Tritoniden) nur mit Seetieren. Sie stehen mit den § 25 besprochenen Sarkophagreliefs nicht in so naher Verwandtschaft wie die in § 28 erwähnten Denkmäler, zeigen jedoch vielfach Anklänge an jene. Für eine Anzahl von ihnen gilt, was Sp. 1200 über die dekorative Verwendung von Tritonen und Seetieren in Friesen und Mosaiken gesagt ist (z. B. *Jahn, Sächs. Ber.* 1868, 183 nr. 36. *Ant. Skulpt. Berlins* [1891] nr. 934: Friese. — *Arch. Zeit.* 1860, 114 ff.: Mosaik aus den römischen Bädern zu Vilbel). Eroten lassen sich von Tritonen tragen (*Helbig, Klass. Altert. in Rom*² 1, 412 nr. 614; von Tritoniden z. B. *Dumont-Chaplain, Céram.* 1 pl. 30, 6. pl. 40, 2) und erfreuen sich gemeinsam mit ihnen an Musik (vgl. Sp. 1195); der Eros spielt die Leier, der Triton bläst die Doppelflöte oder die Muscheltrompete (*Coll. Al. Castellani* nr. 667. *Mus. Chiaram.* [Rom 1865] nr. 170). Die Seetiere (vgl. Sp. 1194), die wir namentlich auf pompejanischen und herkulanensischen Wandgemälden mit Tritonen zusammengestellt finden, bilden mit Delphinen oft die Umgebung jener und spielen mit ihnen auf den Wellen, wobei die Tritonen mit ihrer Muscheltrompete (*Arch. Zeit.* 1848, 99*. *Helbig, Klass. Altert. in Rom*² 1, 1), ihrem Hirtenstabe (*Helbig, Wandgem.* nr. 1064. 1068) oder einem keulenartigen Stocke (*Ponce, Bains de Titus* pl. 24) wie Hirten dieser Seeungeheuer erscheinen. In vielen Wandgemälden sehen wir Tritonen Seepferde (so *Helbig* nr. 1068. 1072—1074. 1076), auch Delphine (*Helbig* nr. 1064. 1070) zügeln; mehrfach kämpfen sie auch mit dem Dreizack (*Ant. Skulpturen Berlins* [1891] nr. 934) oder mit der Lanze (*Friederichs, Berlins ant. Bildw.*² nr. 677ᵃ. *Bull. d. I.* 1877, 96 nr. 75) oder mit Pfeil und Bogen (*Minervini, Mon. poss. da Barone* 1, 69 s.) gegen Seetiere. *Berliner philol. Wochenschr.* 1901, 1329 wird ein (doch wohl bronzener) Eimer aus Stolzenau erwähnt, an dem Jagdtiere in Seeungeheuer, die Jäger in Tritonen verwandelt sind. Sozusagen als Vorläufer dieser mit Seetieren zusammengestellten Tritonen ist der Seedaimon in der Gravierung eines silbernen Diadems, das in das 5. Jahrhundert gesetzt wird (*Furtwängler, Goldfund* 27), zu betrachten, der einem Seepferde gegenüber unter Delphinen weilt. Zu vergleichen ist auch der Fischdaimon einer sehr alten Schüssel aus Caere (*Furtwängler, Antiquarium* nr. 1639), der in mehr-

fach wiederholter Darstellung ein Seepferd am Beine faßt.

§ 30. Triton als Hirt und Jäger der Delphine und Fische. Triton findet sich schon in archaischen Denkmälern (*Furtwängler, Antiquarium* nr. 1676. *Goldfund* 5. 7. 19) von Delphinen und Fischen umgeben, die er wie ein Hirt der See zu hüten scheint. Anderseits wird Triton in der jüngeren Bildung (vgl. Sp. 1169) auf Münzen von Itanos (*Svoronos, Numism. de la Crète* 1, 203 nr. 15—17. 204 nr. 22s., dieselbe Idee liegt zu grunde 201 nr. 1(?) 202 nr. 2—10. 203 nr. 11—14) dargestellt, wie er mit dem Dreizack Fische erlegt. In späteren Denkmälern sehen wir ihn (oder einen Triton?) mit dem Dreizack auch auf Delphine Jagd machen (*Toelken, Geschn. St.* Kl. 2 nr. 93; vgl. Sp. 1179). Aus diesem freundlichen oder feindlichen Verhältnisse Tritons zu den Delphinen erklärt es sich, daß der Delphin zu einem Attribute Tritons und der Tritonen wurde.

§ 31. Tritonen und Tritoniden (auch Triton) allein in dekorativer Verwendung. Die erhaltenen Rundbilder von Tritonen (aus Marmor: *Helbig, Klass. Altert. in Rom*[2] 1, 110f. nr. 191 — der S. 111 angeführte Torso gehört wohl auch hierher —. 388ff. nr. 574—576. *Ant. Skulpt. Berlins* [1891] nr. 286. — Tonfigur: *Arch. Anz.* 1851, 29 [nr. 37]. — Bronzen: *Bull. d. I.* 1834, 146[?]. *Dütschke* 4 nr. 301b. *Arch. Anz.* 1902, 131; vgl. *O. Müller, Handb. d. Arch.*[3] § 402, 2) und die Wandgemälde, in denen Tritonen statuarisch erscheinen, machen den Eindruck, als wären solche Rundbilder hauptsächlich für dekorative Zwecke geschaffen worden. Man verwendete Tritonen als Akroterfiguren. Wahrscheinlich zierte man zunächst die Giebel an Tempeln des Poseidon mit Tritonen (vgl. Sp. 1189); von da mag dieser Schmuck auf andere Tempel (*Macrob. Saturn.* 1, 8, 4) und sonstige Gebäude (*Roux-Kaiser, Hercul. u. Pomp.* 1 Ser. 1 Taf. 3. 4 Ser. 5 Taf. 17) übertragen worden sein. Tritonen gehörten auch (nach *Furtwängler, Arch. Zeit.* 1882, 344) zu den Figuren, die zwischen den Stirnziegeln aufgestellt das Dach der Stoa des großen pergamenischen Altars krönten. Auf dem sogenannten Turm der Winde in Athen diente ein Triton als Windfahne (*Overbeck, Plastik*[3] 2, 195; vgl. *Vitruv.* 1, 6, 4. Über Verwandtschaft zwischen Winden und Tritonen in der Kunst vgl. *Steinmetz, Jahrb. d. Arch. I.* 1910, 35 A. 13). Sehr nahe lag es, mit Statuen von Tritonen Hafenanlagen (*Helbig, Wandgem.* nr. 1572d. 1575), Leuchttürme (*Toelken, Geschn. St.* Kl. 7 nr. 110. 111 zeigen wahrscheinlich den Pharos von Alexandria; er ist auch auf Münzen dieser Stadt mit Tritonen auf der obersten Brüstung ausgestattet, die nach Vermutung *Adlers* [*Arch. Anz.* 1900, 203f.] dazu dienten, den Seefahrern akustische Signale zu geben) und Naumachien zu schmücken (*Martial. lib. Spectac.* 28, 5s. [*Friedl.*]; vgl. Sp. 1158; nach *Sueton. Div. Claudius* c. 21 wurde bei einer Naumachie ein Triton von Silber durch eine Maschinerie aus dem Wasser gehoben und feuerte auf seiner Muschel blasend zum Kampfe an; vgl. *Haupt, Opusc.* 2, 42s.) und auf der Spitze des Vorderteils von Schiffen die Figur eines Triton anzubringen (*Helbig, Wandgem.* nr. 1576/77. *Cohen, Méd. imp.*[2] 2, 162 nr. 668. 163 nr. 672. 164 nr. 682. 165 nr. 694. 166 nr. 705s.), wie man auch in anderer Weise Schiffe und Barken mit Gestalten von Tritonen schmückte (so *Jahrb. d. Arch. I.* 1891, 149. *Heemskerck* 1 Bl. 53. *Matz-Duhn* 2 nr 2788). Wenn auch die Wogen des Meeres das eigentliche Element der Tritonen sind, so betrachtete man sie doch auch als Wasserwesen überhaupt und schmückte daher Springbrunnen mit ihren Gestalten (*Bull. d. I.* 1867, 111; hierher gehört auch der eine Nereide raubende Seekentaur im Vatikan, vgl. Sp. 1200). Bei *Heron v. Alex.* (*ed. Schmidt* 1 c. 35) wird ein Badeofen beschrieben, an dem ein Triton mit einer Trompete (jedenfalls Muscheltrompete) angebracht ist. Der vordringende Dampf ruft durch eine mechanische Einrichtung den Ton einer Trompete hervor, so daß der Triton zu blasen scheint. Die Gewohnheit, Tritonen auf die Ecken von Dächern zu setzen, hat, wie es scheint, auch dazu geführt, vorspringenden Teilen von architektonisch reicher gegliederten Wänden im Innern von Gebäuden durch Rundbilder von Tritonen einen gefälligen Abschluß zu geben (z. B. *Helbig, Wandgem.* nr. 1065). Wie man Darstellungen von Tritonen mit Nereiden und Seetieren gern zur Ausfüllung von streifenförmigen Flächen benutzte (vgl. Sp. 1200), so verwendete man Tritonen allein, um gegebenen leeren Raum dekorativ zu füllen. Beispiele dafür bieten Reliefs in Stein (*Bull. d. I.* 1864, 54: Diskos zum Aufhängen mit einem Triton auf der einen Seite, die andere zeigt einen Satyr; *Dütschke* 4 nr. 133. *Matz-Duhn* 3 nr. 3461. 3521. *Helbig, Klass. Altert. in Rom*[2] 1, 210 nr. 330 Tritoniden), getriebene Arbeiten in Gold (*Furtwängler, Goldfund* 5. 7. 19) und Bronze (*Arch. Zeit.* 1858, 150ff.), Wandmalereien (*Helbig* nr. 1069. 1071) und Mosaiken (*Gerhard, Neapels a. Bildw.* 1. 144, 2. 3. *Jahrb. d. Arch. I.* 1890, 215ff.). — In letzterem Mosaik finden sich neben Streifen mit Seekentauren solche mit Szenen aus dem bakchischen Thiasos (vgl. Sp. 1180), ja man scheint Tritonen sogar in Gewänder als Verzierung eingewebt oder eingestickt zu haben (*Lanzi, Saggio di lingua Etr.* 2 tav. 4, 1: allerdings etruskisch genannte Gemme; vgl. Sp. 1200). Weiter hat man Tritonen in Bronze gebildet, um sie als dekorative Teile von Geräten zu verwenden (*Clarac, Mus.* pl. 745, 1809), namentlich, um sie als solche anzusetzen (*Dütschke* 4 nr. 287. *Heydemann, 3. Hall. Winckelm.-Progr.* 41 nr. 26. 47 nr. 21). Man hat mit den Gestalten des Meergottes Triton oder von Tritonen Gefäße geschmückt. Diese paßten besonders an Gefäße, die für Wasser und Wein bestimmt waren; denn sie sind Wasserwesen, galten aber auch als Liebhaber des Weins (vgl. Sp. 1162). Man malte sie auf die Gefäße auf (Triton: *Furtwängler, Antiquarium* nr. 1676. 1755. 2608) oder ließ sie in Relief (*Carapanos, Dodone* 111 nr. 5. *Dumont-Chaplain, Céram.* pl. 33 nr. 5; vgl. Sp. 1192) oder freistehend erscheinen (*Arch. Zeit.* 1852, 165; vgl. Sp. 1199). Auch auf Lampen (*Janssen, Monum. te Leyden* nr. 504; Tonlampe

im Albertinum zu Dresden) finden wir einen Triton (wohl immer in Relief) angebracht; endlich begegnen wir einzelnen Tritonen auf vielen geschnittenen Steinen (z. B. *Toelken* Kl. 2 nr. 93. Kl. 3 nr. 185. 197. *v. Sacken-Kenner, Wiener Münz- u. Ant.-Cab.* 439 nr. 553f. 450 nr. 1304) und Münzen. Es kommen hier in Betracht: 1) Bronzemünzen von Tanagra (siehe Sp. 1153); 2) Silbermünze von Korinth (*Imhoof-Keller, Tier- u. Pflanzenb.* Taf. 13, 31 — siehe Sp. 1192), Bronzemünze von Korinth (*Imhoof-Blumer, Monn. gr.* 160, 19 — siehe Sp. 1193); 3) zahlreiche Silbermünzen der Stadt Itanos auf Kreta — Triton als Hauptfigur auf der Vorderseite mit Dreizack und Fisch oder Muschel, oder als Nebenfigur auf der Rückseite mit Dreizack (*Svoronos, Numism. de la Crète* 201—207. *Brit. Mus., Crete* 51 s.; über andere angebliche Münzen von Itanos vgl. *Dreßler, Triton* 1, 6 A. 8); 4) Bronzemünze von Karystos auf Euboia — Triton Hauptfigur der Vorderseite mit Dreizack und Delphin(?) (*Imhoof-Keller, Tier- u. Pflanzenb.* Taf. 11, 22); 5) archaische Elektronmünzen von Kyzikos — Triton Hauptfigur der Vorderseite (*Imhoof-Keller* a. a. O. Taf. 13, 28), auch mit Kranz in der Hand (*Furtwängler, Goldfund* 26 A. 6); Bronzemünze dieser Stadt — auf der Rückseite Seekentaur mit Steuerruder und Fisch (*Imhoof-Keller* Taf. 13, 37; über andere angeblich kyzikenische Münzen vgl. *Dreßler, Triton* 1, 6 A. 13); 6) Bronzemünze von Nikomedeia in Bithynien — auf der Rückseite Seekentaur mit Steuerruder und Fisch (*Imhoof-Keller* Taf. 13, 38); 7) Bronzemünzen von Akragas — auf der Rückseite Triton mit Muscheltrompete (*Brit. Mus., Sicily* 15 nr. 89—91. *Imhoof-Keller* Taf. 8, 26 [nicht Skylla, sondern Triton, vgl. *Herrmann, Berl. philol. Wochenschr.* 1891, 245f.]); 8) Triton mit Ruder auf einer Münze von Skylletion im ager Bruttius (nach *Escher, Triton* 53f. bei *Garucci, Le monete dell' Italia ant.* 2, 112, 23). Als der Meergott Triton ist der Fischdaimon sicher auf den Münzen von Tanagra zu betrachten, an Tritonen hat man vielleicht bei der Bronzemünze von Kyzikos und der von Nikomedeia zu denken, bei den Münzen von Korinth vielleicht an Glaukos. Mit den Fischdaimonen der archaischen Münzen von Kyzikos war vielleicht noch nicht Triton, sondern Halios Geron gemeint (vgl. Sp. 1167). Nach Itanos, einer Gründung der Phoiniker, ist der Typus derartiger Gestalten höchst wahrscheinlich durch diese gebracht worden (vgl. Sp. 1163), möglicherweise auch nach anderen der genannten Städte. Die fischschwänzigen Wesen auf Münzen anderer Städte sind wohl mit Recht von *Gaedechens* als Glaukos bezeichnet worden (vgl. *Gaedechens, Glaukos* 114—129. *Dreßler, Triton* 1, 8).

§ 32. **Hermen, Büsten, Köpfe und Masken von Seegöttern, vielleicht vom Triton oder von Tritonen.** Wenn es schon in bezug auf die in voller Gestalt ausgeführten Darstellungen fischschwänziger Meergötter oft ganz unmöglich ist zu bestimmen, welche Namen man dem betreffenden Wesen beizulegen hat (vgl. Sp. 1165), so befindet man sich in noch größerer Ungewißheit gegenüber den Denkmälern, die in der Hauptsache nur den Kopf eines Meerwesens zur Anschauung bringen; denn dieser kann auch als Haupt eines Meergottes gedacht sein, der stets in voller Menschengestalt gebildet wurde. Ebenso weiß man nicht, ob man an den Meergott Triton, oder an einen Triton zu denken hat. Charakteristisch für weitaus die meisten der hier in Betracht kommenden Köpfe sind die schon oben (Sp. 1170) erwähnten oft blätterartigen Flossenzacken, in die die Haut des Gesichts und der Brust sich gleichsam auflöst. Wir finden sie an der Stirne, den Augenlidern, Wangen und Kinnladen, vereinzelt auch auf der Nase; sie bedecken mitunter den oberen Teil der Brust bis zu den Schultern, an Wangen und Brust kommen sie sogar in mehreren Reihen vor. In ähnlicher Weise gehen oft die Haare dieser Köpfe in blätterförmige Gebilde über, die von den Erklärern bald als Blätter von Seepflanzen, bald als Flossen aufgefaßt werden (vgl. *Taylor Combe, Anc. terrac. in the Brit. Mus.* zu nr. 5); man kann dies bei dem Kopfhaar, bei den Augenbrauen und beim Kinnbart beobachten. Mehrfach sind solche Köpfe auch durch je zwei Krebsscheren oder Hörner über der Stirne und durch Delphine im Barte als Köpfe von Seewesen gekennzeichnet. Mit Wahrscheinlichkeit können wir an Tritonen bei den Doppelhermen denken, in denen der Kopf eines alten, bärtigen Seewesens mit dem eines jungen, unbärtigen zusammengestellt ist (*Matz-Duhn* 1 nr. 581. *Friederichs-Wolters, Gipsabg. in Berlin* nr. 1545), oder das Haupt eines männlichen Wesens dieser Art mit dem eines weiblichen (*Ann. d. I.* 1858, 84 nr. 6). In anderen Doppelhermen ist der Kopf eines Seewesens mit dem eines Wesens ganz anderer Art vereinigt: *Ant. Skulpt. Berlins* (1891) nr. 13—15: Kopf des libyschen Gottes Ammon mit einem Kopfe, dessen Stierhörner an den Flußgott Triton denken lassen (vgl. dieses Lex. Bd. 1, Sp. 1490f). — *Ebenda* nr. 207: Kopf des Triton und der Libya. Diese Zusammenstellungen mit Ammon und Libya könnten ihren Grund in der Verbindung des Triton mit dem Flusse Triton und dem See Tritonis in Libyen haben (vgl. Sp. 1153). — *Ebenda* nr. 287: Kopf eines Triton und Kopf eines gewappneten Wesens, vielleicht des Glaukos. Ob die Marmorherme eines Meergottes im Museo Pio-Clementino (siehe dieses Lex. Bd. 1, Sp. 1686) dem Triton zuzuweisen ist, erscheint sehr fraglich. Büsten und Köpfe von Seegöttern, möglicherweise von Tritonen, sind in großer Anzahl erhalten (Zusammenstellung bei *Dreßler, Triton* 2, 35f.), teils als Rundbilder von Stein (so *Matz-Duhn* 1 nr. 580. *v. Sybel, Skulpt. zu Athen* nr. 1580. *Helbig, Klass. Altert. in Rom*[1] 1, 61 nr. 105) oder Bronze (*d'Hancarville, Recherches* 1 pl. 17B. *Spec. of Ant. Sculpt.* 1 pl. 55 s.), teils in Reliefs (*Matz-Duhn* 3 nr. 4070. *Taylor Combe, Anc. terrac. in the Brit. Mus.* nr. 5. *Arch. Zeit.* 1884, 29 — hier als Schmuck einer Lampe), teils in Mosaiken (*Beschreib. Roms* 3, 3, 253. *Morgan, Mos.-Pav.* 267 [nach *Gaedechens, Glaukos* 181f.: Okeanos]. *Arch. Anz.* 1901, 69f.), teils

auf geschnittenen Steinen (*Millin, Myth. Gall.*[3] Taf. 75, 303*, nach *Gaedechens* in diesem Lex. Bd. 1, Sp. 1682f.: Glaukos. *Engr. gems in the Brit. Mus.* nr. 630s.), endlich auf Münzen (Elektronmünze von Kyzikos *Brit. Mus., Mysia* 21 nr. 22, eher Halios Geron, vgl. Sp. 1168; Silbermünzen von Itanos *Svoronos, Numism. de la Crète* 1, 203 nr. 18s.). Die dekorative Bestimmung (vgl. Sp. 1203), die wir für die eben besprochenen Denkmäler im allgemeinen anzunehmen haben, ist besonders deutlich bei den Masken von Tritonen. Außer an Sarkophagen (s. Sp. 1189. 1198) kommen sie auch anderweit vor (z. B. *Fröhner, Not.* 1 nr. 324. *Campana, Opere in plast.* tav. 7s. *Arch. Anz.* 1900, 218 nr. 29). Wie aus *Properz* (2, 32, 15s.) hervorzugehen scheint, ließ man durch Masken von Tritonen das Wasser von Brunnen oder Wasserleitungen ausfließen (hierher gehören vielleicht die Masken bei *Jahn, Sächs. Ber.* 1851, 145. 1854, 182. *Helbig, Klass. Altert. in Rom*[2] 1, 44 nr. 78); vgl. Sp. 1204. Eine Maske mit den Beinen und Scheren eines Seekrebses auf dem geschnittenen Steine bei *Toelken* Kl. 7 nr. 292 ist wohl auch als Tritonmaske zu bezeichnen. Über andere Masken von Seewesen vgl. *Dreßler, Triton* 2, 36. Vgl. *Tritun*. [Dreßler.]

Tritone (*Τριτώνη*), Name einer Muse. *Epicharm. frgm.* 41 *K.* Siehe *Tritonis*.

[Eugen Fehrle.]

Tritonia (*Τριτωνία*), Beiname der Athene zu Pheneos in Arkadien. *Paus.* 8, 14, 4. Vgl. *Immerwahr, Die Kulte und Mythen Arkadiens* 67 f. So nennt die Göttin auch *Verg. Aen.* 2, 171 und *Ov. Met.* 2, 783. 5, 250; 270. 6, 1. S. *Tritonis*.

[Eugen Fehrle.]

Tritonis (*Τριτωνίς*) ist seit der hellenistischen Zeit häufig Beiname der Athene, den vor allem Dichter anführen, bald mit dem Namen der Göttin oder sonst einer Bezeichnung für sie (wie *κόρη Anth. Pal.* 6, 159), bald für sich allein (die Dichterstellen bei *Bruchmann, Epitheta deorum* unter Athene). *Apoll. Rhod.* verwendet T. wie ein Adjektiv mit *θεά*: 1, 721 *θεᾶς Τριτωνίδος ἔργον*; 1, 768 *θεᾶς Τριτωνίδος ἦεν Ἀθήνης*; 3, 1183 *θεὰ Τριτωνίς*, freier: 1, 109f. *αὐτή μιν Τριτωνὶς ἀριστήων ἐς ὅμιλον ὦρσεν Ἀθηναίη*. Der Name T. war längst vorher üblich für Quellen, Seen, Inseln (Literatur bei *Gruppe, Gr. Myth. u. Relgesch.* 1143, 1). Besonders die *Τριτωνὶς λίμνη* in Libyen war berühmt und von den Alexandrinern in den Vordergrund gestellt (*Paus.* 1, 14; *Diodor* 3, 53. 70), als man eifersüchtig auf die T. in Boiotien oder auch in Thessalien (*Schol.* zu *Apoll. Rhod.* 1, 109) oder in dem arkadischen Aliphera (*Paus.* 8, 26, 6) die libysche Göttin als älteste erweisen wollte (vgl. *Farnell, The cults of the greek states* 1, 266ff.; *Gruppe* a. a. O. 1212, 2). Daher ist es wohl zu erklären, daß T. bei den Alexandrinern und den von ihnen abhängigen Römern (z. B. *Ov. Met.* 3, 127 *Tritonidis arma*; 8, 548 (*Theseus*) ... *Tritonidis ibat ad aras*) mehrfach genannt ist. Später führt sie besonders *Quintus Smyrnaeus* häufig an (1, 179; 5, 360. 451; 6, 146; 12, 237; 13, 435). *Nonnos* gibt 5, 73 eine Namenserklärung.

Volkstümlich war die Bezeichnung T. für Athene offenbar nicht, sonst fände sie sich öfters in Personennamen (vgl. *IG.* 12, 165).

Usener glaubt (*Götternamen* 11 u. 36), daß der Benennung Tritonia und T. eine alte Form Tritone zugrunde liege, die ein weibliches Gegenbild zu Triton bezeichne. Wäre diese Vermutung richtig, so würde sie mit der Tatsache, daß eine Muse bei *Epicharm. frg.* 41 *K.* Tritone heißt, für die ehemalige Selbständigkeit dieses Gottesbegriffes sprechen. Ob man aber die *Ἀθηνᾶ Τιθρώνη*, die *Paus.* 1, 31, 4 für den Demos Phlya bezeugt, der Tritone gleichsetzen darf, bleibt fraglich. 'Die scheinbare Verschiedenheit dieses Wortes beschränkt sich (nach *Usener, Götternamen* 11) auf die Lautaffektion des unsteten *ρ*.' Über die anderen Deutungsversuche s. bei *Tritogeneia*.

[Eugen Fehrle.]

Tritopatores oder **Tritopatreis** (*Τριτοπάτορες, Τριτοπάτρεις*, *CIA* 2, 1062. *Dittenberger, Syll.*[2] 2, 443: *ὅρος ἱεροῦ Τριτοπατρέων Ζακυαδῶν*; vgl. *U. Köhler, Mitth. d. ath. Inst.* 4, 287; *Töpffer, Att. Genealogie* S. 313), ausschließlich in Attika verehrte Windgottheiten, zu denen man vor der Eheschließung behufs Kindererzeugung betete (*Phanodem.* bei *Suid.* und *Phot.* s. v., *FHG* 1, 367, 4; *Demon* ebenda 1, 378, 2). Sie galten als Urahnen der Menschheit, jedoch als Kinder der von der Erde und dem Sonnengott (oder dem Himmel, s. u.) erzeugten ersten Menschen (*Philoch.* ebenda 1, 384, 2). Nach der *Orph. Theog.* waren sie dagegen Türhüter und Wächter der Winde und (lk?)
führten die Namen Amakleides (s. d.), Protokles (s. d.) und Protokreon (*Abel, Orphika fr.* 240, S. 251f. *Orphiker* bei *Tzetz. zu Lykophr.* 738. *Suid.* und *Phot. τριτοπάτορες. Schol. Hom. Od.* 10, 2. *Etym. magn.* 768, 7. *Lobeck, Agl.* 753ff.), während sie *Kleidemos* (*Hesych.* s. v., *FHG* 1, 363, 19; vgl. auch *Schol. Hes. Theog.* 617) für Söhne des Himmels und der Erde erklärt und Kottos, Briareos und Gy[g]es nennt, so daß er sie also den Hekatoncheiren gleichsetzt (s. über diese jetzt *Roscher, Die Zahl 50 in Mythus, Kultus, Epos u. Taktik d. Hellenen, etc. Leipzig* 1917, S. 29f.). Die Angaben der Lexikographen gehen nach *Wellmann, De Istro Callim.* 30, 32 auf *Istros* zurück. Unabhängig von ihnen führt *Cic. de nat. deor.* 3, 21, 53 als athenische Anakes drei Söhne des Zeus *βασιλεύς*, den er als rex antiquissimus bezeichnet, und der Persephone namens Tritopatreus, Eubuleus und Dionysos an (*Schoemann* liest Tritopatores und schiebt danach Zagreus in den überlieferten Text ein; s. o. Eubuleus 3), was in diesen nur ganz allgemein schützende Gottheiten erkennen läßt. Die Zusammenstellung der drei Namen ist aber jedenfalls durch die Beziehung der Tritopatreis zu Dionysos Eubuleus als Führer des Seelenheers (o. Bd. 1, 1034) hervorgerufen worden. Ihre Doppelbedeutung als Windgötter (*ἄνεμοι*: *Demon* b. *Phot. Suid.* s. v. *τριτοπ.*, *δεσπόται ἀνέμων*: *Phot.* s. *τριτοπάτωρ*, *Tzetz.* z. *Lykophr.* 738) und Ahnengeister läuft nämlich darauf hinaus, daß sie luftartig vorgestellte Ahnenseelen sind, die im Winde ihren Sitz haben (*Rohde, Psyche*[1] S. 226f.; vgl. *Gruppe*,

Gr. Myth. 1, 442 f. A. 5; *Roscher, Herm. d. Windg.* S. 55 ff. und s. unter *Windgötter*).

Sie heißen 'Urgroßväter' (*Aristoph. v. Byz.* bei *Poll. onom.* 3, 17), d. h. Väter dritten Gliedes (*Preller-Robert* 1, 473, 4), was mit der oben angeführten Erklärung des Namens Τριτοπάτρεις durch *Philochoros* insoweit übereinstimmt, als dieser die Glieder vom Anfang an zählt, während wir vom Ende her zurückrechnen. [Steuding.]

Nach *Furtwängler* in den *Ber. d. Bayr. Akad. d. Wiss.* 1905, *phil.-hist. Kl.* S. 433 f. stellt die bei der Durchforschung des Perserschuttes am Fuße der Akropolis Athens gefundene hocharchaische Gruppe von drei schlangenleibigen Daimonen nicht, wie man sonst angenommen hatte, Typhoeus (s. d.), sondern die drei Tritopatoren dar, eine Deutung, die manches für sich zu haben scheint. Weitere neueste Literatur s. bei *Milan Budimir, Atena Tritogenija i Atički Tritopatreji.* Sarajevo 1920 (serbisch bis auf das S. 326 [32 f.] lateinische Summarium, wo erwähnt sind: *P. Kretschmer, Glotta* 10 [1919], S. 38 ff. *Lippold, Athen. Mitt.* 36 [1911], S. 105 ff.). *Budimir* selbst will Τριτοπατρεύς so erklären: '*Τριτόπατρος item ut τριτογενής tantum eum cuius pater Τρῖτος perhibetur significat. Qua de causa Τριτοπατρεύς non est pater ut τριπάτωρ sive τριτοπάτωρ, sed filius Τρίτου, qui secundum Ciceronem unus e tribus terrae Atticae tutoribus antiquissimis fuit. Discernendus est igitur hic daemon omnino ab hominibus, qui τριπάτορες vel τριτοπάτορες sunt.*' Vgl. *Cic. de nat. deor.* 3, 53 *Müller: Διόσκουροι etiam apud Graios multis modis nominantur. Primi tres, qui appellantur Anaces, Athenis, ex rege Iove antiquissimo et Proserpina nati, Tritopatreus, Eubuleus, Dionysus, secundi Iove tertio (i. e. Cretensi) nati et Leda, Castor et Pollux, tertii dicuntur a nonnullis Alco et Melampus et Tmolus, Atrei filii, qui Pelope natus fuit. Prott, Leges Sacrae* 1 n. 26 v. 32: Τριτοπατρεῦσι οἷς, ἱερώσυνα Ἀκάμασιν — v. 52. [Roscher.]

Anschließend an *Furtwängler* sucht *B. Schweitzer, Herakles, Aufsätze zur griechischen Religions- und Sagengeschichte* (Tübingen 1922), S. 72 ff., der Bedeutung der T. näher zu kommen. Auch er erkennt in dem untrennbar zusammengehörigen, dreileibigen dämonischen Wesen, das man früher als Typhon bezeichnete, die T. Der Schlangenleib zeigt ihre Erdgebundenheit, die Beflügelung ihre luftige Natur; so sind auch andere Winddämonen dargestellt. Für die Beurteilung wichtig sind die Attribute des dreileibigen Wesens: Zwei Vögel sitzen ihm auf den Händen; es sind Seelenvögel. Außerdem tragen zwei Hände einen Gegenstand, der wohl richtig als Darstellung des Wassers, 'des befruchtenden Regens oder der Meereswogen' gedeutet wird. (Die Literatur bei *Schweitzer* 74, 5.) Die Attribute bestätigen das Wesen der T.: Die Seelenvögel bezeichnen sie als 'Raffer und Bringer der Seelen', das Wasser weist auf sie als Spender des Himmelswassers und Erreger der Meeresstürme.

Wieso werden diese Winddämonen um Kindersegen angefleht? Die Erklärung *Furtwänglers*, wonach die als orphisch überlieferte Vorstellung, die vom Winde getragene Seele gehe in den Körper ein, auch attischer Volksglaube gewesen sei, genügt *Schweitzer* nicht. Er weist zunächst hin auf die Hauchseele (πνεῦμα), durch die Kraft und Fruchtbarkeit übertragen werden kann (*Fehrle, Die kult. Keuschheit im Altertum* 85 ff.). Diese Vorstellung verbindet sich mit dem Glauben, daß die Ahnen weiterleben in ihren Enkeln, in welche die Ahnenseelen eingehen. Bis zur Zeit des Eingehens in einen neuen Körper leben die Seelen in der Luft, im πνεῦμα. Den Namen T. will *Schweitzer* als 'rechte Vorfahren' auffassen. (Darüber s. oben bei *Tritogeneia*). Die T. sind demnach mehr als Ahnen einzelner Geschlechter, sie sind die 'zeugenden Mächte der attischen Bevölkerung'.

Die Seelen, die in den Körper eingehen, und die aus dem Körper scheiden, werden vom Winde hergetragen und fortgerafft. Die Schnelligkeit des Windes wird in der religiösen Vorstellung eines dahineilenden Rosses lebendig. Die Seelen werden selbst als Windrosse vorgestellt. Solche Rosse denkt sich der Glaube als 'zeugende Erhalter des Volkes'. *Schweitzer* neigt zur Annahme, daß auch die T. einst, ehe sie halbmenschliche Gestalt bekamen, Windrosse waren, wie ihr Doppelgänger Boreas und die Kentauren. Das würde in ein frühes Entwicklungsstadium zurückführen, in dem man totemistische Vorstellungen annehmen könnte, 'und zwar so, daß das Pferd, dessen leicht ins Dämonische zu steigernder Charakter ihm gern das Ansehen einer höheren Macht gibt, in seiner leibhaftigen Erscheinung und als Windroß einmal Totemtier war.' [Eugen Fehrle.]

Tritopatreus s. Tritopatores am Ende des 2. Abschnittes.

Trittia, vorrömischer Name einer örtlichen Göttin in der römischen Provinz Gallia Narbonensis, bezeugt durch zwei Weihinschriften aus dem heutigen Departement Var, *CIL* 12, 255 von Carnoules (nordöstl. Toulon an der Eisenbahn Toulon-Fréjus): *Trittiae L. Iul(ius) Certi f(ilius) Ma[r]tinus v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)*, und 316 aus der Nähe von Pierrefeu (nordöstlich unweit Toulon), jetzt im Museum zu Toulon: *Trittiae M. Vibius Longus v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito).* Lage der beiden Fundorte: *CIL* 12, Tab. I Og. *Holder, Altcelt. Sprachschatz* 2, S. 1960 f. schließt sich einer bereits früher geäußerten Annahme (vgl. *Papon* zu *CIL* 12, 316) an, daß T. die Ortsgottheit von Trets (Tretz) gewesen sei, einer alten Stadt (*CIL* 12, Tab. I Nf und II Gg) in der Nachbarschaft, im Departement Bouches du Rhône, südöstl. von Aix (Aquae Sextiae) und nordwestl. von Toulon, deren Name auf den Namen jener Göttin zurückgehe. Auch bringt *Holder* (a. a. O., vgl. 2, S. 1968) eine auf *Charax* zurückgehende Angabe des *Steph. Byz.* über einen Ort Τροιζήν ἐν Μασσαλίᾳ τῆς Ἰταλίας (so!) mit Trets in Verbindung. Allerdings lassen sich noch heute eine Reihe von Gottheiten in Gallien nachweisen, die mit den alten Ortsnamen gleichnamig sind (vgl. z. B. *CIL* 12, 3. 2558. 2561 f. 3070 ff. und 3093 ff. 13, 60. 71. 85). Als iberisch

ist der Name T. aufgeführt von *Hübner, Mon. ling. Iber.* p. CXII u. p. 254. Vgl. noch *Maver, Einfluß der vorchristl. Kulte auf die Toponomastik Frankreichs* (*Sitz.-Ber. Akad. d. Wiss. Wien* Bd. 175, 2. Abhdlg., 1914) S. 18, auch S. 31, der als Ortsnamen ansetzt: *Trittium.* [Keune.]

Tritullus, örtlicher gallischer Gott, gleich zahlreichen gallischen (auch britannischen) Schutz- und Heilgöttern dem römischen Mars gleichgestellt, nur bezeugt durch die Inschrift eines kleinen Altars oder Cippus von 48 cm Höhe und 20 cm Breite, gefunden im J. 1802 in den Resten des Schlosses von St.-Laurent-de-Trèves, einer Gemeinde bei Florac [*Andree, Handatlas*[7] 93/94 C 1], im Département de la Lozère, nahe der Straße von Nîmes nach Saint-Flour, jetzt im Museum zu Mende, *CIL* 13, 1561: *Ma(rti) Tritullo consacrani v(otum) s(olverunt) l(ibentes) m(erito).* — Der Fundort liegt im Gebiet der einstmaligen Volksgemeinde der Gabali oder Gabales, dem Gévaudan (= *Gabalitanum, Gavaletanum*). Zur Gleichstellung mit Mars vgl. *Albiorix, Bolvinnus, Cemenelus,* (*Cocidius, Condatis* oder vielmehr *Condas*), *Intarabus, Lenus, Loucetius, Mullo, (Ocelus), Rigisamus, Segomo, Vintius* [Belege bei *Holder, Altcelt. Sprachschatz*]. Zur Abkürzung *Ma.* = *Marti* vgl. z. B. *CIL* 9, 1538 (*Dessau, Inscr. Lat. sel.* 4185) *M. De. Ma.* = *Matri Deae Magnae;* auch *CIL* 12, 1185: *Mo.* Der Name *T.* ist keltischen Ursprungs, s. *Holder, Altcelt. Sprachschatz* 2, Sp. 1961, auch 3, Sp. 25: *-ullo-*. *Consacrani* sind die Kultgenossen, wie *CIL* 13, 147. 397 (= *Dessau, Inscr. Lat. sel.* 4530. 4525). 7865, *consacranius: CIL* 3, 2109, *con[sa]cranei CIL* 7, 1039; *consecranei: Capitolinus Vita Gordiani* 14, 1. *Tertull. Apol.* 16, 71. *Gloss.* (*consacraneus* — συμμύστης), s. *Thes. Ling. Lat.* 4, p. 378. — Zur Inschrift vgl. noch *Cayx, Mém. Soc. Antiq. de France* 8 (1829), p. 240 und Abb Taf. 9, 6 (mit irriger Lesung), berichtigt in *Revue épigraph. du Midi de la France* Heft 11 (Oct.-Déc. 1880) p. 170 nr. 200. [Keune.]

Tritun (tritun) ist die etruskische Wiedergabe des griechischen Triton (*Deecke* in *Bezzenbergers Beitr.* 2, 164, nr. 22). Der Name findet sich einmal, und zwar auf dem Bruchstück eines Gefäßes, welches veröffentlicht ist von *Inghirami, Monum. etr.* tom. V. (= vol. VII), tav. LV, nr. 8 und von *Fabretti, C. I. I.* nr. 2524, gloss. 64. Die Darstellung zeigt links eine auf einem Seepferdchen reitende Nereide mit der Beischrift alaiva (so und nicht alacea, wie *Schiassi* bei *Inghirami* las, scheint die richtige Lesung zu sein), rechts den Muschel blasenden Tritun. [C. Pauli.]

Triumpus, römische Personifikation des Triumphes, wie sie eine Münze des Triumvirn L. Papius Celsus zeigt: lorbeerbekränzter Kopf, bärtig, dahinter Trophäe, Beischrift TRIVMPVS (vgl. oben Bd. 3, 2, Sp. 2162, 67; *Preller-Jordan, Röm. Myth.*[3] 2, 250. Beschreibung und Bild bei *E. Babelon, Descr. hist. d. Monn. d. la rép. rom.* 2 [1886], 283 f.; Triumpus bezieht sich nach *Cavedoni* (s. *Babelon*) wahrscheinlich auf vier Triumphe Caesars, 46 v. Chr. Personifikation des Tr. zeigte auch eines der Bilder, die Augustus auf seinem Forum anbringen ließ: 'Belli facies' und 'Triumphus' nach *Plin. h. n.* 35, 4 10. Vielleicht ist auch im fünffachen Rufe des Arvalliedes 'triúmpe' (*Dessau, inscr. lat. sel.* 2. 1, 276 und im Soldatenruf '<i>o triumphe' (*Varro de l. l.* 6, 68 mit *Schölls* Belegen, Ausg. 1910) Anruf des Triumphgottes zu sehen(?). — Einer Isis triumphalis wird eine Basis geweiht in der Inschrift bei *Dessau* 2, 4360. — Zur Etymologie, die noch nicht feststeht, zahlreiche Literatur (ob entlehnt aus griech. θρίαμβος, τρίαμφος, τρίομφος? ob eigentlich italisches Sprachgut, tripodare?): *Sonny, Archiv. f. lat. Lex.* 8 (1893), 132; *Stolz, Hist. Gramm. der lat. Spr.* 1 (1894), 263; *Schulze, Gött. Gel. Anz.* 158 (1896), 241; *Walde, Lat. etym. Wörterbuch* 1906, 637 f.; *Stolz-Schmalz, Lat. Gramm.* 1910[4], 115, 9; *F. Schöll* a. a. O.; *W. Roscher,* ob. Sp. 872 zu Thriambos. [Preisendanz.]



Münze des L. Papius Celsus.

Trivia, bei den Römern Bezeichnung der an Kreuzwegen verehrten Hekate und der mit ihr gleichgesetzten Diana (die auch dreigestaltig gedacht wird, *Usener, Rh. Mus.* 58, 166) und Luna. Literatur: *Wissowa, Rel.*[2] 251. *Heckenbach, P. W.* 7, 2775. *Wünsch, Cross-Roads* in *Hastings Encycl. of Religions and Ethics* 3, 335. Erklärungen des Wesens der Trivia: *Varro l. l.* 7, 16 (unten zu *Ennius* ausgeschrieben). *Nigidius Figulus frg.* 73 *Swoboda, Funaioli* 42 (*Gramm. Lat.* 1 p. 177) bei *Macrobius Sat.* 1, 9, 5: *Dianae vero Triviae viarum omnium tribuerunt potestatem. Schol. Germ. Arat.* p. 200, 3 ff. *Breys.*: *Diana autem luna dicta est quasi Duana, eo quod die et nocte appareat, ipsa et Lucina, eo quod luceat, et Trivia, eo quod tribus fungatur figuris* etc. ∾ *Isidor etim.* 8, 11, 57. Vgl. zu *Τριοδῖτις* ob. Sp. 1117. *Τρίμορφος ἡ Ἑκάτη* Trivia, *Corp. Gloss.* 2, 459, 23. Hekate-Trivia *ebd.* 3, 8, 73. 168, 10. 291, 19. 492, 73. 516, 48. *Trivia diana et luna* 4, 292, 31. Tr. = *Proserpina* 5, 487, 11. 581, 23 (weil Hekate chthonisch). In der Literatur, namentlich bei Dichtern, findet sich Tr. seit alters häufig. Ob schon in der *Ino* des *Livius Andronicus,* ist fraglich, denn *Terent. Maurus* 1931 bezeichnet zwar das Chorlied als Hymnus auf Tr., *Marius Victorinus* aber als *hymnus Dianae.* Die im Wortlaut zitierten Verse des *Liv. Andron.* enthalten den Götternamen nicht, *Ribb. TRF* p. 5. Aber *Ennius* hat ihn: *ut tibi Titanis Trivia dederit stirpem liberum* (*Vahlen*[2] p. 138, *Ribb.* a. a. O. p. 77), dazu *Varro l. l.* 7, 16: *Titanis Trivia Diana est, ab eo dicta Trivia, quod in trivio ponitur fere in oppidis Graecis vel quod luna dicitur esse, quae in caelo tribus viis movetur, in altitudinem et latitudinem et longitudinem* (zu dieser physikalischen Erklärung s. Artikel *Trioditis*). *Lucrez* 1, 84 (von der aulischen Artemis). *Catull* 34, 13 ff. im Dianahymnus: *tu Lucina dolentibus Iuno dicta puerperis, tu potens* (s. unten) *Trivia et notho es dicta lumine Luna,* — und 66, 5 für Selene (∾ *Τριοδῖτις* bei *Kallimachos*?). *Virgil Aen.* 6, 13. 35. 69 (Hekate, s. *Norden*[2] 118). 7, 516. 774. 778 (Diana Aricina). 10, 537 (Diana). 11, 566. 836 (Diana). *Tibull* 1, 5, 16 *vota novem Triviae nocte silenti dedi,* im Zu-

sammenhang der Zauberpraktiken eher auf Hekate zu beziehen (vorher *velatus filo,* man denke an die Τριοδῖτις in *Charikleides* Ἅλυσις, ob. Sp. 1117, in magischem κατάδεσμος) als auf Diana, obwohl auch diese im Liebeszauber vorkommt, *Fahz*, *RGVV* 2, 3, 34. *Properz* 2, 32, 10 (von Diana Aricina, *Dieterich, Kl. Schr.* 347 f.). *Ovid met.* 2, 416 (Diana); *fasti* 1, 389 (Hekate-Diana); *ex Ponto* 3, 2, 71 (Diana). *Seneca Agam.* 382 (Diana); *Med.* 787 (metonymisch für *luna*, *Gross, De metonymiis* [*Diss. Phil. Hal.* 19, 4] 323. 354). *Octavia* 978 (Diana). *Petron. frg.* 20. *Val. Flacc. Argon.* 3, 68. 321 (Hekate). 5, 103 (Diana). *Sil. Ital. Pun.* 13, 786 (Hekate). *Statius Silv.* 3, 1, 56. 68 (Diana Aricina); *Theb.* 6, 608. 9, 586. 818. 863. 10, 505 (Diana). *Martial. spect.* 1, 3 (Artemis in Ephesos). 5, 1, 2. 6, 47, 3. 9, 64, 3 (Diana Aricina). *Tacitus annal.* 3, 62 (Hekate in Stratonikeia). *Apul. apol* 31 *manium potens Trivia* (Zaubergöttin Hekate). *Minuc. Felix. Oct.* 23 (22), 5 (*Trivia trinis capitibus et multis manibus horrifica*). *Ammian. Marcell.* 22, 8, 29 *Triviae lucus* (am Bosporus). Das anonyme 394/5 verfaßte Gedicht *contra paganos* nennt v. 71 Tr. (Hekate), *Anth. Lat.* 4, *Baehrens PLM* 3, 290, vgl. *Barkowski, De Carmine adv. Flavianum* (*Diss. Königsb.* 1912) 52 f. *Prudentius c. Symm.* 1, 369. 2, 53 (chthonische Hekate). *Claudian* (ed. *Koch*) 10, 236. 17, 292. 29, 141. 35, 27 (Diana). 28, 328 (Hekate). *Dracontius Rom.* 10, 188: *Triviam te, Luna Diana, confiteor perstans, heres Proserpina mundi; nam tria regna tenes: tu caelo Cynthia regnas, venatrix terrena micas, capis atria Ditis, tempora distribuens regnis et cursibus apta. Dracontius*nachahmer ist der Verf. der *laudes solis* (*AL* 398. *PLM* 4, 436) 45: *Triviae, insunt cui numina mille* (= μυριώνυμος?). *Vita S. Symphosiani* bei *Boese, Superstit. Arelatenses e Caesario coll.* (*Diss. Marburg* 1909) 13. Von den Epitheta der Tr. ist wichtig *potens* (*Catull.* 34, 15. *Val. Flacc.* 3, 321. *Apul. apol.* 31, vgl. *Virg. Aen.* 6, 247 *Hecaten . . potentem*), es bezeichnet die δύναμις der Zaubergöttin, s. *Ellis* zu *Catull*, *Norden* zur *Aeneis*, *Fahz* a. a. O. 35, *Abt*, *RGVV* 4, 2, 126 f. Τριοδῖτις wird ja gerade in Zauberpapyri gefeiert (s. ob. Sp. 1117). Inschriftliche Weihungen: *Dianae Tifatinae Triviae sacrum* aus Capua *CIL* 10, 3795, *Dessau* 3270; aus Rom (*signum Tribiae posuit*) *CIL* 6, 31053, *Dessau* 3272; aus Praeneste (*Triviam in Iunonario*) *CIL* 14, 2867, *Dessau* 3687a. In der vielbehandelten pompejanischen Weihung *T. D. V. S.* etc. wollte man auch *T(riviae) D(ea)e* ergänzen (vgl. die Literatur bei *Espérandieu, Rev. Epigr.* 1, 263), doch ist *T(ifatinae)* vorzuziehen, s. *Wolters, Sitz.-Ber. Bayer. Akad.* 1915, 3, 52. [Weinreich.]

Triviae s. oben Bd. 4, Sp. 1 ff. Quadriviae (Biviae, Triviae) (*Ihm*). Neuere Zusammenstellungen bzw. Einzelmaterial: *Toutain, Cultes paiens* 1, 327 f. *Riese, Das Rhein. Germanien i. d. antik. Inschriften* 293 nr. 2672 ff. 353 nr. 3477 ff. 358 nr. 3537/8. *Dessau* 9270, vgl. Index s. v. Bildliche Darstellung der Wegegöttinnen mit Beischrift BIBIE TRIBIE QVADRVBIE auf einer Schüssel aus Rheinzabern: *Ludovici, Römische Ziegelgräber* Katalog IV S. 95, vgl. Kat. III S. 114. [Weinreich.]

Trivii deus —, *CIL* 7, 163, nach *Proceedings of the Soc. of antiq.* 2 (1849—1853), p. 193: *Mensa vel ara lapidea;* Fundort: Tretire in Herefordshire [Tretire liegt südlich von Hereford]: *Deo Trivii Bellicus donavit aram.* Gemeint ist Mercurius: s. *Lothr. Jahrb.* 8 (1896), 1 S. 77. [Keune.]

Triziōēl (Τριζιωήλ), guter Dämon der 24. Dienstagstunde, entgegengesetzt dem δαίμων Γηγαώρ, *Hygrom. Salom. cm gr* 70, *Cat. cod. astr. gr.* 8, 2, 151. [Preisendanz.]

Trō (Τρώ), mystischer Name, mit dem im *Großen Par. Zauberpap.* Z. 1536 die Zmyrna beschworen wird: ὅτι ἐξορκίζω σε, Ζμύρνα, κατὰ τῶν τριῶν ὀνομάτων Ἀνοχώ, Ἀβρασάξ, Τρώ. [Preisendanz.]

Trochilos (Τροχίλος), Sohn der Io, den sie als argeische Herapriesterin zur Welt brachte (Kallithyessa oder Kallithea: vgl. ob. Bd. 2, 1. 264, 15 ff., *G. Knaack, Quaestiones Phaethonteae* (*Phil. Unters.* 8, 1886), 59[67]; *Gruppe, Gr. Myth.* 1131 Anm.); s. *Schol. Arat.* 161: οἱ δὲ μυθολόγοι τὸν Ἡνίοχον λέγουσιν εἶναι εἴδωλον . . . Τροχίλου τοῦ Καλλιθέας παιδὸς τῆς πρώτης ἐν Ἄργει γενομένης ἱερείας (s. *Hes.* s. v. Ἰὼ Καλλιθύεσσα ἅρμα πρῶτον ζεύξαντος. *Pott, Jahrb. f. class. Phil. Suppl.* 3 [1857—60], 301 vermutet, man habe in Tr. ein Deminutiv gesehen und ihn 'als Sohn der den Mond vorstellenden Io, falls nicht als ein dem Sonnenwagen entsprechendes Fuhrwerk' betrachtet oder als 'Kreislauf der Sonne' gedeutet. Tr. galt im argivischen Heradienst als Erfinder des Wagens: *Tertull. de spect.* 9: *si vero Tr. Argivus* [und nicht Erichthonius] *auctor est currus, primo Junoni id opus suum dedicavit. Hyg. de astr.* 2, 13: *nonnulli etiam qui de sideribus scripserunt, hunc natione Argeum Trochilum* (verb. *Knaack* aus *Orsilochum, cod.*) *nomine primum quadrigarum inventorem esse dixerunt et pro inventione sider⟨e⟩um locum possedisse*; vgl. *Hieron.* zum Jahr 449 (*Euseb.* 2, 25 *Sch.*): *primus quadrigam iunxisse fertur Trochilus*; vgl. *Preller-Robert, Gr. Mythol.* 1[4], 168. Tr., argivischer Hierophant (*Gruppe, Myth.* 1889 zweifelt an der Gleichheit beider Tr.), floh aus Feindschaft mit Agenor aus Argos nach Attika und zeugte mit einer Eleusinierin den Eubuleus und Triptolemos; so die Argeiersage bei *Paus.* 1, 14, 2. Vielleicht stand Tr., wie sich 'sein Name sonst auf die Einführung von Wagenkämpfen bei argivischen Festen bezieht' (*O. Müller, Kl. Schr.* 2, 251), auch in Verbindung mit den Agonen, die an den großen Eleusinien gefeiert wurden, 'wie Telesidromos; s. *Höfer* ob. Bd. 4, 308, 65 f. Zu Tr. als Stern: s. *G. Knaack* a. a. O. 60, der *Hermesianax* als Darsteller des Katasterismos von Tr. annimmt; *Boll, Sphaera* 111; *Rehm, Realenc.* 8, 1, 281 f. [Preisendanz.]

Trochis (Τρόχις). Nach *Schol. Lykophr.* 1471 (p. 397, 25 *Scheer*) Name des Boten, der dem Priamos die Weissagungen der Kassandra hinterbringt; nach anderen ist τρόχις = ἄγγελος zu verstehen. [Höfer.]

Troia personifiziert als Mutter der homerischen Gesänge, *Riese, Anthol.* nr. 725 v. 38.

Poet. Lat. min. ed. *Baehrens* S. 61 v. 38. *F. Knickenberg, Hermes* 27 (1892), S. 147 v. 38 S. 150, v. 38 S. 149. [Höfer.]

Troilos (*Τρωΐλος*), 1) Name eines halbmythischen Begleiters Hesiods, *Plut. Mor.* p. 162d. I 397, 20 *B. Certam. H. et H.,* Z. 235 *Rzach.* Die Leiche des beim Lokrischen Oinoë Erschlagenen, in den Fluß Daphnos geworfen, wurde von der Küstenbrandung an eine Klippe gespült, die, angeblich davon, den Tr.-Namen führte. Eine Übertragung vom troischen Epos (nr. 2) hierher ist nicht anzunehmen, eher das Umgekehrte. Auch Patroklos ist bei den Lokrern (den opuntischen) zu Hause; auch an die Opferhandlungen der Lokrer nach Ilion zur Sühne für Kassandra ist zu erinnern. Einen lokrischen Apollo des Namens Trós aus Tr. herzuleiten (*Gruppe* 90), ist noch kein Anlaß. Doch der Name der Troer würde allerdings von seiner primären Bedeutung verlieren. Mit Tlos bringt ihn *Wilamowitz, Ilias u. Hom.* 337 zusammen, wohl wegen der lykischen Verwandtschaft. Über die Nordwärtsbewegung von dorther s. 1015, 23. 1123, 48. Nach Süden weisen die Priamossöhne Mylios (*Apd.bibl.* 3, 12, 5) und Gergithion *ebd.* (*Gergithier, Strab.* 589), sowie Aineas' Bruder Lyrnos (*ebd.* 12, 2) mit der Wortbildung Lyrnessos, vgl. auch *Strab.* 667. 676.

2) Jüngster S. des Priamos von der Hekabe, *Apd. bibl.* 3, 12, 5, 7 (151); wertlos *Myth. Vat.* 1, 204 mit veränderter Reihenfolge. Nach manchen S. Apollons *Apd., Lykophr.* 307 *Scholl.* Zwillingsbruder der Kassandra *Schol. Hom.* Z 49. In *Ω* 255 beklagt Priamos den Verlust seiner tapfersten Söhne Mestor, Tr., Hektor. Das dortige Beiwort *ἱππιοχάρμης* bezeichnet nach *Aristarch* z. Stelle (*Lehrs*[2] 190) den streitbaren, zu Wagen kämpfenden Mann, eine Vorstellung, die nur von ganz späten Schriftstellern (unten) wieder aufgegriffen wird. Sonst herrscht allgemein nach Vorgang der *Kyprien* (*Prokl. u. Epit. Apd.* 3, 32) das Bild des Knaben oder Epheben, der von Achill aus dem Hinterhalt überfallen und getötet wird, und zwar, darüber belehren uns die Bildwerke, wie er, die Wasser holende Polyxena begleitend, die Pferde zur Tränke reitet; die Verfolgung des Fliehenden kennt *Schol. Ω* 257. Gleich der Gefangennahme Lykaons, dem Raub der Rinder, die Aineas als Hirt mit Lebensgefahr verteidigt, gehört das Tr.-Abenteuer durchaus in eine der frühen Phasen des Krieges mit seinen *ἀκροβολισμοί* (Plänkeleien) *καὶ κλωπεῖαι*, wo die troische Bevölkerung sich noch hie und da heraus-, das Griechenheer sich noch nicht recht an die Veste heranwagt; so *Dio Prus.* XI 77, der trotz seiner abstrusen Tendenz hier einige gute Einzelheiten beisteuert.*) Schon darum waren in späterer Literatur die Versuche, aus dem Abenteuer einen regelrechten Wagenkampf zu machen, verfehlt; sie wurden auch dem Märchencharakter der Episode, wo die Königstöchter noch Wasser holen, nicht gerecht. Da die Frauen im warmen griech. Orient solchen oft recht weiten Weg meist gegen Sonnenuntergang antreten, so klingt *Dios* Angabe, daß Achill diese Abenteuer aus dem Hinterhalt gerne Nachts unternahm (wie schon betreffs Lykaons *Apoll. Epit.* 3, 31 nach den *Kyprien* berichtet), auf das richtige Maß zurückgeführt, recht einleuchtend. Bei der kurzen Dämmerung und rasch hereinbrechenden Nacht des Südens konnte Achill leichter den zu Hilfe eilenden Troern (s. unten) entkommen. Achill ist dabei stets zu Fuß, um sich nicht durch das Geräusch des Wagens zu verraten. Sein Beiwort der 'schnellfüßige' hat man geradezu auf das Tr.-Abenteuer bezogen: *Wilamowitz, Herm.* 34 (1899), 614. Er konnte also gar nicht daran denken, sich des Leichnams zu bemächtigen, um erst auf Vermittelung der Götter (so *Klein, Luckenb.* 607) davon abzustehen. Eigentlich hatte er es wohl darauf abgesehen, den regelmäßig ausreitenden Königssohn zu fangen und mitsamt den wertvollen Rossen (vgl. *Hom. E* 222) davon zu jagen. In der Wut des Mißlingens haut er den Knaben in Stücke — den *μασχαλισμός* kennt *Soph. fr.* 566 *N.*[2]; s. *Rohde, Psyche*[2] 1, 324 — und schleudert den Feinden, von denen er sich plötzlich bedrängt sieht, das Haupt vor die Füße (Abb. 2). Dies eine Kraßheit, die, bei *Hom. N* 200 ohne ähnlich zwingende Motivierung nachgebildet, die Existenz des Tr.-Abenteuers im *vorhomerischen* Liede laut bezeugt: *Robert, Studien z. Ilias* 110. 407. 444. Bei der Verfolgungsszene ergeben die Vasenbilder noch nähere Umstände für das Epos. Niemals schwingt Achilleus den Speer*), um mit einem Wurfe, wie er von der Bühne aus allenfalls sich ergab, die Flucht von Reiter und Rossen zu hemmen, zweimal setzt er ihn sogar vor dem Laufe ab: Bildw. A 2. Wenn er trotzdem den Flüchtling erreicht, so dankt er dies nicht seiner Schnelligkeit oder der geringen Distanz, sondern einzig den deutlich markierten Hemmnissen des Felsbodens (ob. Bd. 3, 2, Sp. 2731 Abb. 7, vgl. dort Abb. 2), wo das Reitpferd zu Falle kam (das zweite hat sich bei der Flucht losgerissen, oder wurde losgelassen): dort wie in den Bildwerken bedient sich Achilleus ausnahmslos des Schwertes; vgl. unten *Dares,* bei dem die einzelnen Umstände in der Situation nicht mehr begründet sind. Viel enger als man meint, schloß sich *Sophokles* an das Epos an, von dem erotischen Momente abgesehen. *Ἐντεῦθεν*, fahren die obigen *Homerscholien* zu *Ω* 257 fort, *Σοφοκλῆς ἐν Τρ. φησὶν αὐτὸν †ὀχευθῆναι ὑπ' Ἀχιλλέως ἵππους γυμνάζοντα παρὰ τὸ Θυμβραῖον καὶ ἀποθανεῖν.* Nach *Eustath.* p. 1480 *ὅν φασιν ἵππους γυμνάζοντα λόγχῃ πεσεῖν ὑπ' Ἀχ.* schreibt *Lehrs* a. a. O. *λογχευθῆναι.* Die meisten lesen mit *Welcker λοχευθῆναι*; dem Sprachgebrauch der *Scholl.* entspricht mehr *λοχηθῆναι* (*Maaß, Klein*). Sehr oft liest man, *Soph.* habe die Rolle der Polyxena beseitigt, obwohl längst aus *fr.* 564 *N.*[2] erkannt war (*O. Jahn*), daß beide dort zum Brunnen gingen. Am wenigsten Recht zu jener Auffassung geben die rotfig. Vasen, die schon damals chronologisch sich nicht dazu schickten; heute wissen wir, daß sie nah an

*) Man würde § 77 *τὸ δὲ λοιπὸν* erwarten und *χρόνον* gern für einen Fehler (aus dem vorangehenden *τόπον*) halten.

*) *Laborde* I 18, *Reinach, Rép.* II 179, 3 zählt nicht.

das 6. Jahrh. oder darüber hinaus reichen. Eine geringe Neuerung des *Soph.* (s. aber Bildw. B) liegt in dem Rossetummeln; die Lokalität des Thymbräischen Apoll scheint mehr *ἀπὸ κοινοῦ* gemeint und das kykl. Epos mit anzugehen, wenn man der *Apollod. Epit. Vat.* irgend trauen darf (s. unten). Die Vasenbilder für sich allein, sf. wie rf., könnten irreführen, insofern sie entweder die Quelle oder das Heiligtum, niemals beides bringen; wie leicht wäre es einem Brygos (Abb. 3) gewesen, statt der dürren Bäume Palmen, statt eines der troischen Krieger einen Altar zu malen. Indessen die vielsagende Rolle des Raben, der wie die Krähe oder der Rabe im Koronismythus, dem Apollo sicher die Schandtat künden wird, dazu der Apoll neben dem Brunnenhaus auf der Klitiasvase können uns eines Besseren belehren. Natürlich ist mit dieser Örtlichkeit noch nicht gesagt, daß Achill auch dort — schon im Epos — seinen Tod finden mußte (s. *Robert, Bild u. Lied* 126). Anders im Drama. — Zu warnen ist hier vor der Verwechselung der im Epos bezeugten Todesstätte, des Skäischen Tores, welches an der Nordseite der Stadt lag, mit Thymbra weit im Süden der Ebene (s. unten); s. *R. Wagner, Rh. M.* 46 (1891), 401. *Dares* 34 *in fano Ap. Th. quod est ante portam.* — Wie sich der Gang der Dinge bei *Soph.* gestaltete, ist der späten *Fould*schen Vase (Abb. 4), und den etrusk. Urnenreliefs ungefähr zu entnehmen; s. *Deutsche Lit.-Ztg.* 1920, nr. 33, S. 525 ff. Konnte *Soph.* die Mitwirkung der Polyxena nicht entbehren, schon weil bei dieser Gelegenheit und nur da Achill das Mädchen kennen lernte, das er dann lebend und tot für sich forderte, so war damit auch der weibliche Chor der Wasserträgerinnen gegeben. *Hor. C.* 2, 9, 15 *nec impubem parentes | Troilon aut Phrygiae sorores | flevere semper.* Vgl. die Nebenseiten des Mantuaner Sark. *Rob.* II 13a: a) Tr.s Tod, b) die trauernden Schwestern und Hekabe. Auch der den Tr. begleitende Eunuch, *fr.* 563, einer von der Leibwache (*fr.* 577), der dem jungen Herrn den schweren troischen Mantel (*fr.* 565) nachträgt, ist als Phryger charakterisiert (Abb. 4). Das erastische Element, durch welches hier und da schon Achills Freundesverhältnis zu Patroklos getrübt wird (oben Bd. 3, 2, Sp. 1692), ließ schon *Phrynichos fr.* 13 *N.*[2] p. 723 anklingen; es scheint auch der Persiflage der älteren Komödie nicht entgangen zu sein (*Strattis*; s. *Nauck, Tr. fr.*[2] p. 266). Weiter entwickelt hat es der Gewährsmann *Lykophrons* 307 m. *Scholl.* Achill sucht den Tr. vergeblich aus dem Heiligtum herauszulocken, vergewaltigt ihn und schlägt ihm das Haupt ab. Oder (*Serv. Aen.* 1, 474) er lockt ihn durch das Geschenk von Tauben an sich, *quas cum vellet tenere, captus ab Achille in eius amplexibus periit.* Letzteres ein Motiv, das später, ziemlich plump, beim Tode Achills gegen diesen selbst zur Anwendung gebracht wird: *Schol. Eur. Hek.* 388, *Diktys* 4, 10. Bezüglich der Altersstufe des Tr. sagt der Sklave bei *Soph.* *τὸν ἀνδρόπαιδα δεσπότην ἀπώλεσα*, *fr.* 563 *N.*, dazu *Schol. Pind. P.* 2, 121. *Virgil A.* 1, 475 *infelix puer, Horaz C.* 2, 9, 16 *impubem. Diktys* 4, 9 übertreibend *in primis pueritiae annis.* Es trat aber einmal der Zeitpunkt ein, wo man diese Knabenabschlachtung und den ganzen Überfall unerträglich fand und eine Kampfszene viel späterer Jahre erfand, auch um Ausgleich mit *Homer Ω* herzustellen. Das war mindestens noch vor *Menander,* dem *Plautus Bacchid.* 954 folgt, und vor dem griech. Vorbild von *Ennius' Andromeda* (*Kiessling, Ind. schol. Gryph.* 1878, 16. *Robert, B. u. L.* 125). Es heißt jetzt, dem Orakel zufolge werde Troja nicht fallen, wenn Tr. das 20. Lebensjahr erreichte; zwei andere Bedingungen des Falles sind der Raub des Palladiums und die Zerstörung des Skäischen Tores (durch das hölzerne Pferd). Obzwar nicht jeder die Reihenfolge, in der *Plautus* die drei Momente anführt, für unbedingt bindend erkennen mag — *Serv. A.* 2, 13 stellt den Troilos voran —, so war jedenfalls Tr.s Tod damit um 10 Jahre hinausgerückt, nach Hektors Tode, und eine achtbare Motivierung gewonnen. *Robert* a. a. O. ist nicht abgeneigt, die Quelle in der *Kl. Ilias* zu suchen, wo die 2. und 3. Begebenheit in der Tat vorkamen. Doch erheben sich große Bedenken gegen das seit *O. Jahn* angeführte Vasenbild (unten D). Und gegenüber einer so ernsthaften Überlieferung hätte der Tragiker, trotz der *Kyprien,* einen schweren Stand gehabt. Die sonstige Literatur versagt hier bis weit über die klassischen Zeiten der Griechen und Lateiner hinaus. *Seneca Ag.* 784 *te — nimium cito congresse Achilli, Troile,* und noch viel deutlicher die vier Verse des *Ausonius* 78 XVIII ed. *P.* schließen sich durchaus an *Virgil A.* 1, 469 ff. an, auf den hier alles ankommt (*Rh. M.* 8, 137 ergibt nicht viel). An dem Tempel der Dido sind zwei Szenenpaare als Pendants erkennbar: a) die troischen Frauen, die der Athena den Peplos bringen, b) Priamos bei Achill; eine *supplicatio* hier wie dort. Dann a) Wegführung der Rhesosrosse, b) Troilos' Tod. Der Jüngling ist waffenlos, ganz wie in den uns geläufigen Bildern. Woher weiß der Dichter, daß er Waffen gehabt (*amissis*)? Panzer und Beinschienen konnte er nicht verlieren; wo soll der Schild gelegen haben, vorn bei den Pferden? Hinten am Wagen schleifte ja der mit den Füßen festhängende Körper: eine Reminiszenz an Hektor (483), in dieser Situation undenkbar. Wie leicht hingegen konnte ein nur literarisch interessierter Beschauer bei einem Bilde von der Art der Euphroniosschale die zwei Pferde für ein Wagengespann halten; auch dort ließ sich mit geringer Modifikation der Armbewegung sagen: *lora tenens tamen, huic cervix comaeque trahuntur,* und sogar die hübsche Wendung von dem festgehaltenen Speer gebrauchen. Und sollte der Pelide etwa hinterdreinlaufen, um nach einem anscheinend toten Körper zu stechen? oder lief er gegen die daherstürmenden Pferde an? — Also keine Spur von einem wirklich neuen Bilde, von einer wirklichen Kampfszene. Nichts als verwirrte Notizen. Man kann zu den beiden Pendants etwa noch bemerken, daß die betr. Troilosszene der Meisterschalen sich nach links bewegt, das in zwei Varianten erhaltene Bild

des Rhesosabenteuers (ob. Art. *Rhesos* Bd. 4, Sp. 104 f.) die entgegengesetzte Richtung aufweist. Als Füllung diente hier das Zelt des Thrakers, dort die Andeutung des Heiligtums.

Erst bei den späten Autoren der *Posthomerica* hören wir wieder etwas von einem Kampfe. Ohne nähere Umstände bei *Qu. Smyrn.* 4, 431 unter Aufzählung (155) der Opfer Achills: Telephos, Kyknos, Polydor, *Τρωΐλον ϑηητόν,* Asteropaios, Lykaon, Hektor, Penthesilea, Memnon. Die Waffen des gefallenen, sehr jugendlichen Tr. gibt Thetis 4, 418 dem jüngeren Aias; nach dem Vorgang einer Dichtung, wo sie Achills Waffen als Preis der Tapferkeit aussetzt: *Tzetz. Lyk.* 287; *Schol. Hom. Ω* 251. Bei *Diktys* und *Dares* ist Tr.'s Auftreten mit dem des Memnon verknüpft, welches ja wie das der Amazone im ep. Zyklus sich unmittelbar an die *Ilias,* also *Ω* (s. oben), anschloß; nicht ohne beständiges Anklingen alter Motive. Bei *Diktys, Philostrats* Zeitgenossen (*Bethe, Herm.* 52 [1917], 618 ff.), tötet Achill den Hektor aus dem Hinterhalt, 3, 15. Lykaon und Tr. werden von Achill gefangen und auf dessen Befehl geschlachtet, 4, 9, der selber einige Tage darauf durch Meuchelmord fällt. Bei *Dares* ist Tr. nach Hektors Tod der heldenhafte Anführer, er verwundet den Achill; aber (33): *equus vulneratus corruit, Troilum implicitum excutit.* Achill eilt herbei und tötet ihn mit dem Schwerte; vgl. Bildw. A 3, B, C. Große Trauer um Tr. und Memnon, herrliche Grabmäler für jeden der beiden; ähnlich *Diktys.* Vgl. auch *Tzetz.* u. *Malalas, Scheer Lyk.* 2 zu 307; dort ist Tr. jung, aber *μελάγχρους καὶ βαϑυγένειος.*

Das Grabmal (Abb. 1) mit der Pfeileraufschrift ΤΡΩΙΛΟ — nur die weibl. Figuren sind stark ergänzt, s. *Reinach, Peint. d. vas.* p. 101 mit Lit. — stellt sich dem bekannten Oedipusgrab, *Robert, Oed.* 2 ff., an die Seite und muß seit *Soph.* in der Literatur vorgekommen sein. Gleichwie dort handelt es sich gewiß um freie Gestaltung eines wirklich existierenden Heroengrabes, eine Tatsache, woran sich nichts ändert, wenn die Oedipusverse auf andere Heroen übertragen wurden, oder ein Vasenbild (*Millingen* 18) dem Phoinix, ein anderes dem Idas (*Tischbein* 4, 7, 19, *Inghirami, Mon. Etr.* 5, 31) ein ähnliches Pfeilergrab zuerteilt. Man kennt das *homer*ische Grabmal des Ilos nördl. von der Stadt, das des Laomedon am oder im Skäischen Tor, *Serv. A.* 2, 13. Warum sollte nicht in

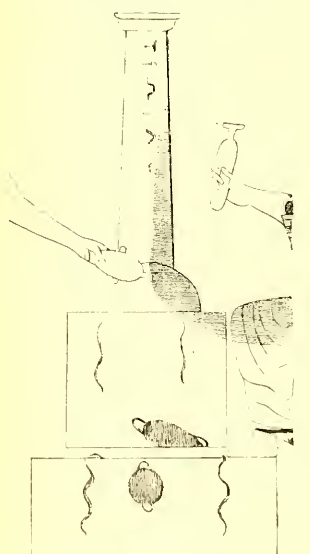


Abb. 1. Von einer Kalpis im Louvre; nach *Millingen, D. coll.* 17.

Thymbra ein solches existiert haben. Auf die Tumulusform des *βωμός* einer sf. Vase (Bildw. A 3) ist gar kein Gewicht zu legen. Wenn jedoch *Lykophr.* 307 sagt: *καρατομηϑεὶς τύμβον αἱμάξεις πατρὸς* (d. i. Apolls), so hilft uns des *Schol.* bereitwillige Erklärung = *βωμόν* nicht über den Verdacht hinweg, *Lyk.* habe seine Kenntnis von einem wirklichen Grabmal andeuten wollen.

In der Sage selbst müßte die enorme Entfernung auffallen, die Thymbra (s. die Karte b. *Dörpfeld, Troja-Il.* Taf. I) von dem Griechenlager trennt, wenn dieses am Hellespont, bei Kum Kalé, gesucht wird. Aber diese letzte Annahme hat sich nicht bewährt: s. *Brückner, Arch. Anz.* 1912, 616. Von Achills Lager wenigstens ist es jetzt erwiesen, daß es ursprünglich nicht am sog. Achilleion bei Kap Sigeion, sondern viel weiter südlich anzusetzen ist, an der Besikabay, mit Besika-Tepéh als echtem Grabhügel des Achill (im Sinne der troischen Sage). Von den dortigen Höhen aus (vgl. *Hom. Υ* 189) konnte Achill das Ausreiten des Königssohnes leichter beobachten und Thymbra rascher erreichen als von dem diametral entgegengesetzten Nordkap. Sage und Kunst rücken die Lokalitäten natürlich noch viel enger aneinander und nehmen an, daß man von der Burg aus die Untat gewahren konnte (ohne damit übrigens die späte Tageszeit auszuschließen). — Wir haben die Thymbräische Örtlichkeit in der den *Proklos* ergänzenden Epitome unangetastet gelassen und damit hoffentlich ein integrierendes Element des *vorhomer*ischen Liedes gerettet. Man kann mit der Annahme von Interpolationen (z. B. aus der *Ilias*) bei diesen Exzerpten nicht vorsichtig genug sein. *R. Wagner* selber, dem verdienstvollen Entdecker der Epitome, der diese Mahnung für die Epit. ausspricht, *Rh. M.* 46, 402, ist es begegnet, *Ep.* 301, in einer richtigen *Kyprien*partie der *praef. Borbonica* § 8 p. 298, den dortigen Troilos für den *homer*ischen zu nehmen.

Bildwerke.

A. Schwarzfigurige Vasen. 1. Achill, dem Tr. auflauernd. Mit sichtlichem Vergnügen haben die archaischen Topfmaler dargestellt, wie der gewappnete Held (meist rechterseits) hinter dem Brunnen hockt, sprungbereit, und von der anderen Seite her ahnungslos Polyxena zum Wasserschöpfen sich anschickt, während der Knabe heranreitet, mit einem zweiten Pferd neben sich; dieser stets unbewehrt bis auf kurzen oder langen Stab oder Speer (1—2). Dem Mangel eines wirklich deckenden Versteckes, der fast drollig wirkt, suchen manche durch einen Baum oder Busch nachzuhelfen. Den Brunnen bildet ein schmales pfeilerartiges Felsstück oder eine Säule mit Löwen- oder Pantherkopf oder einfacherem Wasserspeier; selten ein aufgemauerter Pfeiler. Das kleine Quellhaus des 'kyrenischen' (spartan.) Deinos ist eine Ausnahme (ob. Bd. 3, 2, Sp. 2726, Abb. 3). Erhöhten Felsboden beim Felsenquell bietet unter der kauernden Figur Brit. M. B 324 (ob. Bd. 3, 2, Sp. 2726, Abb. 2, vgl. 7) nicht ohne

Nebenabsicht. Als einen wesentlichen Bestandteil darf man den Raben auf dem Brunnenpfeiler ansehen, welcher die Ankömmlinge lebhaft anzukrächzen scheint. Ganz selten sitzt er von ihnen abgekehrt, Brit. M. B 324, oder wendet den Hals um, Karlsruhe 186 (undeutlich abg. *Gerhard, Etr. u. C. V.* E 9, besser *Welter, Baust. z. Arch.* I, 1920, Taf. 6, 14). Er füllt so vortrefflich die Stelle über dem Pfeiler, der in voller Bildhöhe aufgeführt, das Ganze entzweischneiden würde, daß man ihn, Ursache und Wirkung verwechselnd, als rein dekorativ betrachtet hat (*Conze, Luckenbach* 601): zu viel Luxus für eine mit wenig Mitteln viel sagende Stilgattung. Der offenbar warnende Wächter und Bote Apollons deutet (vgl. ob. Sp. 1217) auf die Nähe des Heiligtums und ist nicht bloß aprioristisch (*Welcker, A. Schneider*) der alten Erzählung mit Wahrscheinlichkeit zuzuweisen; denn andere Zeugen sind nicht da, um die Schändung des Temenos zu melden. Mit dem fliegenden Raubvogel (auf dem 'Kyr.' Deinos, *A. Ztg.* 1881, Taf. 12, dem alt-attischen Deinos-Frgmt. *Mon. Piot* XVI p. 119, der korinth. Schale in Würzburg *Urlichs Beitr. z. K.* Taf. 7) hat der Rabe, wie gegen *Schneider* 115 zu bemerken, nichts zu schaffen. Niemand würde den Vogel Apolls in solcher Füllfigur erkennen (München 89 ist wertlos). — Auffallend häufig ist statt der einfachen Stufe zum Aufstellen des Wasserkruges ein breit ausladendes Becken gemalt, einwärts gewölbt, mit höherem oder niederem Sockel, oder ohne solchen: α) korinthisch: Timonidasflasche (Athen; *Collignon* nr. 620), *Athen. Mitt.* 1895, T. VIII, ältere Abb. fehlerhaft, so auch ob. Bd. 3, 2, Sp. 2724, und β) Kännchen, *Mus. de l'Algérie* VIII, 1 Taf. 23, 3—4; γ) attisch?: *Overbeck, H G.* Taf. XV 2; δ) *Overbeck* Taf. XV 9. *Gerhard, Et. u. C. V.* E 12. Zugrunde liegt überall das, was man in unverkümmerter Form auf der Phineusschale findet: *Furtwängler-R.* 41, *Perrot-Ch.* 9, p. 539, also mit der vertieften, in Sektion gezeichneten Fußplatte zum Aufnehmen der überlaufenden Flüssigkeit, wie sie für die hohen korinthischen Kratere geschaffen war. Offenbar ist die Heimat des ganzen Bildtypus in eben jener Richtung zu suchen, wo die zwei Rosse in verschiedener Farbe sich ganz anders voneinander abhoben (vgl. die Würzburger und die Xenoklesschale, Szene 2) und besonders hübsch, wenn das zweite Pferd sich zum Trinken vorstreckte. In letzterer Hinsicht gehört die lakonische Vase (oben) eng mit der Hydria *Overbeck* XV 2 zusammen, die nur die traditionelle Richtung der Szene umdreht. Anderseits kehrt von *Overbeck* 2 das Mädchen (nach links) mit Krug auf dem Kopf (vgl. Timonidas) an dem korinthischen Kännchen, β, wieder, und hat dort sogar den Brunnenpfeiler verdrängt. Diese zweite Wasserträgerin gehört wohl schon zu den Erweiterungen, die der Typus früh erfährt: seltener noch geschieht es durch weitere Frauen; andererseits durch Schutzgötter Achills, Thetis (s. *Schneiders* Tabelle S. 123), Hermes, einen älteren Gott, *Overbeck* Taf. XV 2. Diese Götter waren auch wohl für die deplacierte Menschengruppe bei Timonidas maßgebend, Priamos und Gefährten, die nichts am Brunnen zu schaffen haben; eine Frau mit Gefäß ist ihm zugekehrt. Von drüben her (r.) marschieren, sehr unzeitig, troische Krieger auf: a) das obige Frgmt. *Mon. Piot* XVI 119, b) *A. Ztg.* 1856, 228, c) *Overbeck* Taf. XV 2. — Das eine wie das andere Zusätze, die erst in der Verfolgungs- und Kampfszene einen Sinn haben und von da eingedrungen sind (*Schn.* 120). Man wird finden, daß die Götter stets von links, die Troer von rechts kommen, also so, wie es nicht dieser, sondern der nächsten Szene entspricht. *Kleins* (226) Idee von einer ausgedehnten Komposition bestätigt sich also nicht, wie auch nicht die übertrieben hohe Meinung von dem Alter des Timonidas (nach *Brunn, Probl.* 91): vgl. den Pinax b. *Buschor, Gr. V.*[2], Abb. 45. — Eine originelle Wendung bietet die Wiener Hydria (*Klein e = g*!), *Ann. d. I.* 1866 *R. Masner, Öst. Mus.* 221, mit einer nackten Jünglingsfigur, die dem Tr. mit erhobener Hand entgegentritt und in die Zügel fällt. Es ist (*Luckenbach* 602 kam dem schon nahe) kein anderer als Apoll (vgl. Françoisvase), welcher warnend erscheint — ganz im Geiste des Epos —, wenngleich er den Frevel anderen Göttern gegenüber nicht hindern, sondern höchstens später ahnden kann. Man hat sich viel mit den Inschriften dieses Gefäßes beschäftigt, doch nicht bemerkt, daß der von r. kommende Troer nicht *Φῶκος*, sondern einfach (ΔΕΙ)ΦΟΒΟΣ hieß; vgl. Bildw. D u. A 3. Am Brunnen hat dieser Maler einen metallisch konstruierten Untersatz kopiert, doch ohne das Becken: s. *Gerhard, A. V* B. I 185 (Louvre E 703), eine italisch-jon. Amphora, die, selber voller Mißverständnisse, Szene 1 u. 2 verquickt. Manchmal sind einzelne Krieger, die man früher sogar benannte, an der Ecke eingefügt, noch störender in der Mitte, so auch Brit. M. B 640, einer weißen Lekythos, die übrigens schon auf dem Niveau der rotf. Malerei steht; dies auch bezügl. der Erscheinung des Tr., der hier losen(?) Chiton trägt, sonst in den sf. Stilen nackt ist, selten anliegenden kurzen Chiton (rot) trägt; eine Art Stephane auf der Xenoklesschale, Petasos im Nacken, Berlin 1966, in die Chlamys gehüllt auf später Schale, Paris, Bibl. Nat. (Cab. d. méd.) ed. *De Ridder* 330 = *Schn.* 124, 1. — Einige Male ist die Szene unvollständig, ohne den Reiter, und ist dann mit Tydeus und Ismene verwechselt worden: Karlsruhe 186, ob.; *Brit. M.* 542; Athen, *Collignon* 9684 (vgl. Petersburg 1588 rotfig.). Achill fehlt z. B. Brit. M. B 542.

Der Timonidasvase ähnelte in der Komposition das einzige chalkidische Stück: Frgmt. in Reggio Cal., *Röm. Mitt.* 9 (1894), 290, *Petersen*, vgl. *Studniczka, A. Inst.* 1896, 268 A. 113, *Heinemann, Landsch. Elemente* 34; Phot. in *Loeschckes* Apparat Berl. Un.: Polyxena sich umwendend, auch hier viel größer als der Bruder, der zu Fuß ist und die Pferde jedenfalls führte; zwei Pfeiler, Löwenkopf, Zweige. Man liest TPOᑕIᒪO und /HEᑎ, das Zweite Rest von ΠOᒪV ΕΜΗ mit verschriebenem ξ. Den Namen des Mädchens kennt man sonst nur durch die Françoisvase.

2. Tr von Achill verfolgt. Nach r. galop-

piert der jugendliche Reiter, öfter umblickend, ohne Gegenwehr. Achill eilt in weiten Sprüngen nach, mit allen Waffen, wenn er nicht Schild und Speer links abgesetzt hat (Berlin 1895, oben Bd. 3, 2, Sp. 2731, Abb. 8 und von gleicher Werkstatt Leipzig Univ. T 49). Polyxena, entfliehend, hat ihre Stelle vor den Rossen, damit nicht (so *Welcker, Jahn*) die Verfolgung ihr zu gelten scheine; der Krug, der ihr entfallen ist, liegt unter den Pferden, manchmal geborsten, noch seltener mit ausströmendem Wasser. Auch hier in der Regel keine Beischriften. 'Achileus', Xenoklesschale, oben Bd. 3, 2, Sp. 2730, Abb. 5. Dieser Bildtypus — nicht minder scharf als der 1. geprägt — ist, so bemerkte *Loeschcke, A. Ztg.* 1876, 113, einer der konstant rechtsläufigen in der archaischen Kunst. Er hätte hinzufügen können, daß ebenso bestimmt die Brunnenszene nach der anderen Seite gerichtet war. Eine Divergenz, die man, wenn sie bemerkt worden wäre, vielleicht für den verschiedenen Ursprung der beiden Bilder (*Klein*) geltend gemacht hätte. Auf engeren Zusammenhang deutet vielmehr das Fehlen der zum Verständnis nötigen Quelle in der zweiten Szene. Beide werden noch durch eine kleine Äußerlichkeit, wenigstens für Attika, zusammengehalten, d. i. die Form des hochhenkligen Wasserkruges, die so schlank in anderen Brunnenszenen der archaischen Kunst nicht zu finden und der wirklichen Keramik von damals völlig fremd ist (*Furtwänglers* Form 31 gibt es nicht). Eine dunkle Anmerkung bei *Schreiber, Ann.* 1875, 189; nichts bei *Förster*. Seltener hat der Krug in diesen Szenen andere Form. — Der Verfolgungsszene wurde mit der Zeit, aber selten, der Brunnen zugefügt, nunmehr als seitlich gesehenes Prostylon eines an den linken Bildrand angelehnten Quellhauses (anders die ital.-jon. Amphora, wohl zwei Vorlagen vermischend). Ursprünglich scheint diese Stelle einer Schutzgottheit zuzukommen, wenn nicht mehreren: Thetis oder Athena und Hermes, Berlin 1685. 1728. 1792. 1895. Leipzig Univ. T 49. Alle drei Götter hat die Françoisvase. Sie sind wohl zu scheiden von nichtigen, öfter sogar störenden Zusätzen als: zweites Mädchen fliehend, 1—2 Phryger, z. B. Boston 334 *Robinson,* oder andere Krieger oder Jünglinge; Amazone München 357, ein großer Hund(!): Berlin 1685, Louvre E 811, pl. 57 (nicht chalkidisch: *Zahn, Berl. phil. W.* 1902, 1264), Neapel H. 1806, nicht '1800' (*Klein* nr. 23). Auf der Pariser Amphora fehlt Polyxena; ebenso auf der Kanne München 357; die nackte Figur, *Gerhard, Etr. u. C. V.* E 7, *Reinach, Rép.* I 257 kann am Original nicht intakt sein. Daß Tr. einmal, wie bei Timonidas, einen Bart hat, Brit. M. B 324, *Gerhard, A. V.* B 2, 92, wie es in diesem Malerkreise sogar bei Leagros vorkommt (*Langlotz, Z. Zeitbestimmung der streng rf. Vasen-M.,* Leipzig 1920, S. 50. 54), will um so weniger bedeuten, wenn der unbärtige *ebd.* 325 (Inschr. Leagros) von derselben Hand gemalt wurde.

Klitias, der treffliche Maler der Ergotimosamphora (Françoisvase: *Furtw.-R.* 11—13, *W. Vorl.-Bl.* II 1 u. 1888, 2, *Overbeck* XV 1; ob. Bd. 3, 2, Sp. 2733, Abb. 9), rückt drei Momente zusammen: Verfolgung, rechts Trojas Tor und Mauer, wo Priamos sitzt (vgl. *Hom.* Γ 146), von Antenor auf das Schreckliche hingewiesen, und Krieger zum Schutz ausrücken; gegenüber erscheint zum ersten Male, und zum letzten für 100 Jahre, eine stattliche Brunnenhausfaçade, nicht ohne uns ein Rätsel aufzugeben: links Apoll, die Szene abschließend, rechts die Schutzgötter Achills, dazwischen aber das Mädchen Ροδια und ein Ephebe mit der Beischrift Τροων, Doubletten von Tr. und Polyxena, anscheinend harmlose wasserholende Troer, Zeugen der Schreckensszene. Wenn nur nicht Rhodios ein Fluß im NO Trojas wäre, also zur Rechten des Skäischen Tores, so daß jeder zunächst an die Nymphe der κρήνη denkt. *Robert, Arch. Hermeneut.* 148 möchte Troon als einen (Personen-)Kurznamen fassen. Viele werden immer noch geneigt sein, Τρώων als an falsche Stelle geraten zu betrachten, d. h. (wie Ναξίων, *O. Jahn, Einl.* CXV 840) als Markierung der Lokalität gegen die l. anschließende Götterszene, und selbst die Verbindung Τρώων — κρήνη — Ῥοδία zu erwägen. — Zu den Nachwirkungen so bedeutender Bildwerke mag es gehören, wenn die Flucht auf einen rechts sitzenden Greis zugeht: *Gerhard, Etr. u. C. V.* E 10, *Overbeck* XV 3. Für die Örtlichkeit des Vorgangs hat die Nähe Priamos' und des Tores so wenig zu bedeuten wie wenn etwa in mittelalterlicher Kunst Herodes thronend dem Kindermord zuschaut.

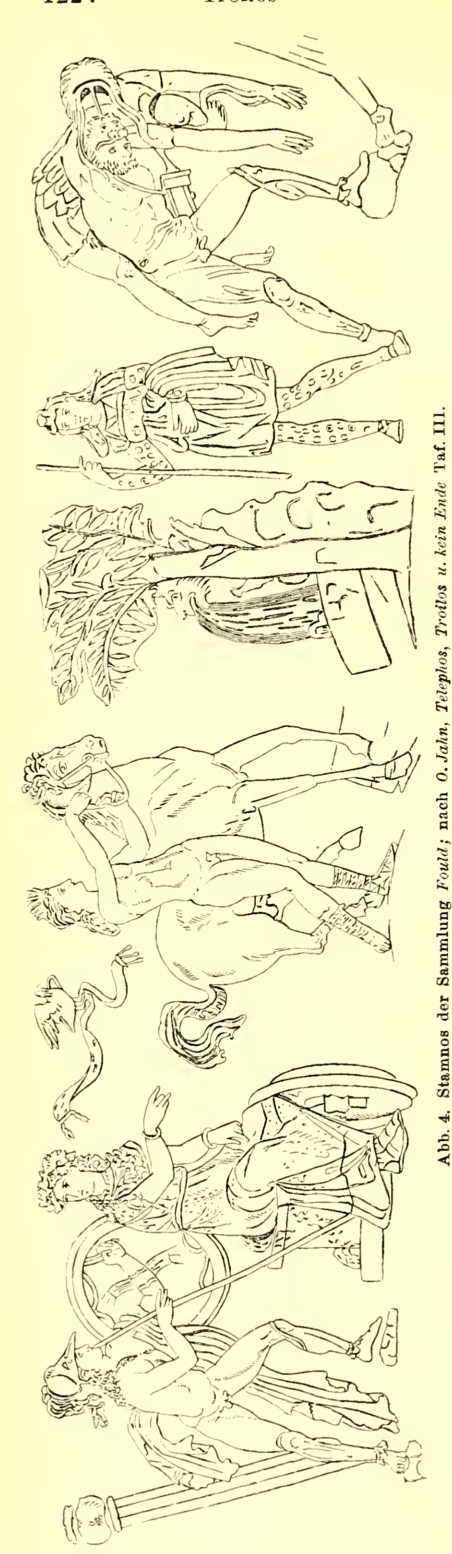
3. Troilos' Tod. Den Versuch, die Stadt und die dortige Wirkung der Schreckensszene sichtbar zu machen, hat in origineller Weise der Maler der Hydria München 65 unternommen, *Mon. d. I.* 1, 34, *Inghirami V. fitt.* 346, *Reinach, Rép.* 1, 77,

Abb. 2. Sf. Hydria im Brit Mus., nach *A. Zeitg.* 1856, Taf. 91, 2.



Abb. 3. Brygosschale im Louvre; nach *Mon. Piot* XVI pl. XV f. p. 119 (*Pottier*).

indem er über dem Bilde auf die Gefäßschulter die hinter den Zinnen sitzenden Troer in ihrem verschiedenen Verhalten zeigt; der Bogenschütze sendet rasch einen Pfeil herab. Das Hauptbild selbst freilich (1) ist ein unklares Gemisch mit Elementen der *Iliupersis* (die manchmal den Revers zu Tr. bildet: Berlin 1685). Das bemerkt teilweis schon *Schneider* 131 (vgl. *O. Jahn, Tel. u. Tr.* 70), der aber die kolossale Athenestatue verkennt. Zugleich deutet der hohe Dreifuß, woran Achill den Knabenkörper zerschmettern will, auf Vorbilder, wo (vgl. z. B. unten B. 6) neben dem Altar ein solches Merkmal des apollinischen Heiligtums stand. Diese Hydria will zusammen mit zwei anderen betrachtet sein: (2) *Overbeck* XV 11, *A. Ztg.* 1868, S. 86. (3) Abb. 2, Brit. M. B 326. Wie dort links Pferde anspringend erscheinen, so hier ruhig stehendes Gespann, einfach oder doppelt, mit deutlichem Brustgeschirr, einmal gegenüber, bei den Troern, wiederholt. Gleichviel, wem von beiden — man streitet darüber — dieses Gespann gehören solle; ein Irrtum liegt immer vor, da Achill zu Fuße kam (oben Sp. 1216) und Tr. niemals zu Wagen erscheint; es sind die mißverstandenen Reitpferde des Troilos. Die Gruppe des Achill vor dem aufgemauerten Altar mit Prothysis oder noch höherer Stufe, wohin der Tr.-Knabe sich geflüchtet, oder wo er schon geschlachtet liegt, verglichen mit dem Priamos auf dem Altar, Berlin 1685 (Rückseite Tr.' Flucht), läßt die obige Verwechselung leichter verstehen. Wichtig ist dabei, daß Achill das abgeschlagene Haupt den Feinden zuschleudert. Dieser uralte Zug war ersichtlich auch auf einer der 'Tyrrhenischen (att.) Amphoren', *Thiersch* Taf. I (*Gerhard, A. V.* B III 225, *Overbeck* XV 12) gemeint, obwohl er dem Maler selbst nicht ganz klar war oder nicht gelang und daher die unglaublichsten Deutungen erfahren hat. Der Kopf sollte hier auf der Speerspitze fortgeschleudert werden. Verfehlt ist auch, daß der βωμός, bei welchem die Leiche liegt, die für Opferstücke ganz ungeeignete Form eines Grabhügels (nicht 'Omphalos' *Klein* 235) erhielt, offenbar unter dem Einfluß von Bildern gleicher Stilklasse mit der Schlachtung der Polyxena, wie oben Bd. 3, 2,


Abb. 4. Stamnos der Sammlung *Fould*; nach *O. Jahn, Telephos, Troilos u. kein Ende* Taf. III.

Sp. 2738 f. Auf troischer Seite sind Aineas und Deiphobos namhaft gemacht. Wenn man übrigens hier von einem 'Kampf um die Leiche' spricht, so ist das mit den obigen Einschränkungen zu verstehen; die troischen Lanzenschwinger wurden auch schon in den vorangehenden Szenen losgelassen.

B. Rotfigurige Vasen. Mit bemerkenswerter Einhelligkeit haben die Maler dieser Technik von Anfang an das Versteck und Auflauern ignoriert. Erst 10 späte Vasen, meist süditalische, nehmen das Thema, nun weniger kindlich gestaltet, wieder auf. Lange Zeit kannte man auch für die Fluchtszene keine rf. Vasen oder sehr wenige und liebte es, aus dem zufälligen Fehlen der Polyxena literarhistorische Schlüsse zu ziehen. Ganz im alten Geleise halten sich zwei Gefäße laxen Übergangsstiles (vor 500): 1. Brit. M. ohne Nr., *Beazley, Journ. H. St.* 32, 171 Tf. 2. *Fölzer, Hydria* T. X 23; Tr. in der Kleidung der Phintiaszeit. — 2. Louvre, oben Bd. 3, 2, Sp. 2731, Abb. 7, 20 nicht 'verschollen' (*Fölzer* 97, 24). *Mon. d. I.* X 22. *Reinach, Rép.* I 203. Auf 1 war für Achill kein Platz mehr. Bewegung und Interesse erlahmen nun immer mehr. — 3. Kelchkrater Berlin Inv.-Nr. 4497, *Hoppin Att. rf. V.* II 464. *Le Musée* I 1. *Lehnert, Gesch. d. Kunstgew.* I zu S. 84. — 4. Stamnos, *Mus. Greg.* II 27 (22); die Komposition schon ganz unter neuen Einflüssen, Tr. mit Stiefeln, Chiton und thrakischer Mütze, 'amazonenhaft', sagte man früher.

Inzwischen hatte mit den großen Schalenmeistern 30 längst eine neue Entwickelung eingesetzt. An die Spitze tritt jetzt 5. (Abb. 3) die Brygosschale. Seltsamerweise hat der Herausgeber p. 125 gerade das wichtige Quellhaus, trotz der Françoisvase, verkannt und die stattliche Fassade mit Löwenköpfen als Wasserspeiern für das Stadttor von Troja angesehen. Linkshin rennen die zwei Rosse, das eine von Tr. geritten (kurzer Mantel, zwei Speere), den Achill an den Locken zurückreißt, während nach r. hin Polyxena und eine Gefährtin entfliehen. Bei diesem künstle- 40 risch wohlberechneten Auseinanderstieben entsteht der Eindruck, daß Achill neben dem Gebäude hervorgesprungen; dazu zwei dürre Bäume. Die Troer eilen von l. herbei, so daß also die Richtung des Ganzen gegen die schwarzf. Bilder umgekehrt ist. Ebenso in den folgenden Meisterschalen. — 6. Etwas älter, Schale des Euphronios und 'Onesimos' in Perugia, *Klein*[2] 214. 220; *Hoppin, Att. rf. Vas.* I p. 416; *Hartwig, Meistersch.* Taf. 58, S. 530 nach neuer Zeichnung von *Loewy;* vgl. *Buschor, V.*[2] 170, *Beazley, V.* 50 *A.* 83; *Gerhard, A. V.* B. III 224 ff.; *W. Vorl.-Bl.* V 6; *Overbeck* XV 5. 6. Außen a) Altar, Dreifuß und Palmen des Heiligtums (s. ob. Sp. 1217). Nach l. zwei losgerissene Pferde, dahinter Tr. zu Fuß, den Achill am Haupthaar in der Richtung zum Altar zurückzerrt. Die Pferde haben, wie gegen *Klein* zu bemerken, weder Stränge oder sonstiges Wagengeschirr (z. B. an der Brust), noch Wagenzügel, sondern am Reitzügel eine Art zerrissener Longe, woran Tr. die Pferde etwa in dem geschlossenen Bezirk herumjagte. b) Rüstende 60 (troische) Krieger, die *Klein* vergeblich im einzelnen zu bestimmen sucht (*Hartwig* und *P. J. Meier, A. Ztg.* 1883, 24, A. 4 f.). Innenbild: Tötung des Knaben am Altar. — 7. Onesimosschale in Palermo, *Hartwig* S. 539. *A. Ztg.* 1871, T. 48. a) Der jugendliche Reiter (nach l.) ist mit dem am Hals verwundeten Pferd gestürzt, vgl. ob. Sp. 1219, und wird von Achill mit dem Schwert erstochen, während r. ein Phryger entflieht; l. ein Baum. b) Allgemein gehaltene Kampfszene. — Den

-llinischen Altar mit Lorbeerzweig (vgl. 6a -o) soll noch eine Schale darbieten, *Welcker* 23.

C. Späteres. Die Brunnenszene auf späten Vasen (stets nur éin Pferd): 1. *Bull. d. I.* 53, 167. Tr. in 'Tunika' und Chlamys, mit -nze und Peitsche, läßt das Pferd, worauf er -zt, aus einem flachen Becken am Boden -nken; dies nach alten Vorbildern, wie der -wenkopf als Quellandeutung; ihm nähert -h von hinten Achill mit erhobenem Schild -d gezücktem Schwert. — 2. *ebd.* 127. *Arch. -z.* 1863, 27, nr. 72. In der Mitte das Quell-us, viersäulige Ädikula, darinnen Troilos -panzert, mit phrygischer Mütze, das Pferd -Stufen heraufführend; r. Achill hockend, -d Athene. Sitzende Frau und Genius, heran-rengender Reiter. — 3 *ebd.* 167, Tr. nackt bis -f Stiefeln und Lanze, abgesessen, um das -erd an der Ädikula zu tränken. Achill mit er-benem Schild, wie um sich zu verbergen, das -hwert ziehend. — 4. Brit. M. E 493 (alte nr. 53), 'vielleicht attisch'. *Ann.* 1875, 196; *Klein*[2] -4: dorische Säule mit kurzem Brunnenrohr, -hill kauernd; soweit nach archaischem Mu-er. Tr. als kleiner Knabe ein Maultier heran-hrend. — 5. Eine ganz aparte Stellung, der die -üheren nicht gerecht werden, nimmt Abb. 4 -n: Stamnos in Paris, Sammlung Fould 1367; *-habouillet coll. F.* 1861, Taf. 19. *O. Jahn, Tele--os, Tr. u. kein Ende* 1859, Taf. 3; *Welcker, -. V.* 3, 392; besprochen *D. Lit.-Ztg.* 1920, - 525 ff. Ebenso wie dieses Bild erklären sich -s dem Einfluß des Dramas die *etrusk. Spie--l* V 110 und namentlich Aschenkisten-Reliefs -. *D. Lit.-Ztg.*), die übrigens bei dem Sturz -it dem Pferde (*Brunn* I 48 ff.) wiederum zu -nem Vergleich mit älterem (Schale in Palermo) -erausfordern.

In Etrurien waren die alten Tr.-Bildtypen -üh bekannt: Wandgem. in Corneto, Brunnen--ene ohne Polyxena, mit dekorativen Zutaten: *-nt. Denkm.* II 41 (*G. Körte*); *Petersen, Röm. M.* 902, 149; *Weege* T. 69; *Ducati, Athene e Roma* 7, 136. Gruppe des Flüchtenden, der von Achill -m Haar gepackt wird: Pompejan. Wandgem., *-elbig* S. 460; *Sogliano* nr. 548; *A. Ztg.* 1870, -. 36; ähnlich auf dem Mantuaner Sarkophag, *-obert* II 63a, hier mit Schild ebenso irrig aus-estattet wie dort mit Bogen und Köcher, wo -chills Armhaltung auf Kopfabschneiden deutet, -gl. *M. d. I.* VI 31; *M. d. L.* 24 (1917), p. 38.

D. Unsicher. Eine wichtige Rolle würde, -enn sie ernsthaft zu nehmen wäre, der rf. -chale des Oltos (520—510 v. Chr., *Langlotz*) im -ouvre G 18 zufallen: *Mon. d. I.* X 22; *Jahn, -elephos, Tr u. k. E.*, Taf. 2; vgl. *Beazley, Attic -f. vases in Am. M.* p. 10, 20; *Klein, Liebl.* 50, 7. Ein unbärtiger Krieger 'Troilos' von einem -nderen (*καλός*) niedergeworfen, wird von Aineias -eschützt. Rev. Gespann. Der Bildtypus ist kein -nderer als jener, der an der weit besseren -nesimosschale den Revers zur Tr.-Szene 2 -ildet (ähnlich Brit. M. B 325 zu Szene 1). -lit der Möglichkeit, daß jene Namen in ein -onst namenloses Kampfschema herüberglitten, -st um so mehr zu rechnen, als Aineias einer -ler ersten Helfer des bedrängten Troilosknaben zu sein pflegt. Umgekehrt stammt Deiphobos Sp. 1222 u. *Bildw.* A 3, vielleicht aus einer nahen *Iliupersis.* Bemerkt man, was in weit sorgfältigeren Bildern möglich ist, wo Thetis dem Menelaos die Waffen bringt (Hydria, Leipzig Un.), Theseus statt der Helena die Korone entführt (*Hoppin, Euthymides* T. III), anstatt des Peleus der blinde Seher Mopsos mit Atalante ringt (München, *Sieveking-Hackl* I S. 68) und was dgl. mehr: so wird man zur Vorsicht gemahnt und geneigt, weitere Belege für die neue Tr.-Version abzuwarten. — Die bekannte Euergidesschale, Brit. M. E 10, sollte jetzt (s. *Klein, E.*[2] 230) nicht mehr auf Tr. (*Hoppin* I 371) bezogen werden; ebensowenig der häufige Typus des Rossebändigers. Ganz unsicher ist die Deutung der Scherben von Defenneh, *Zahn, Ath. Mitt.* 23 (1898), p. 46, sowie der zwei von Klazomenä, *ebd.* Taf. VI; Frgmt. 2 (in Brüssel), von *Zahn* als Schleifung Hektors erkannt, kann zu Frgmt. 1 (in Athen) wegen der Verschiedenheit der Firnisbänder nicht die Oberzone gebildet haben; auf 1 ist eher die Begrüßung eines ankommenden Wagens zu erkennen. — Vgl. noch *Heberdey, Att. Poros-Sk.* 26. Zu streichen ist oben Bd. 3, 2, Sp. 2728 nr. 18.

Literatur: S. ob. Bd. 3, 2, Sp. 2723. *Jahn, Telephos u. Tr.; Telephos, Tr. und kein Ende. Overbeck, Gal. her. Bildw.*, dessen Text sich an *Welcker, A. D.* V anschließt. *Gruppe* 1, 672. *Conze, Ann. d. I.* 1866, 285. *Schreiber, Sul mito di Tr., ebenda* 1875, 188. *Puchstein, Arch. Ztg.* 1881, 244. *L. Hamburg, Observ. herm. in urnas etr.* Berlin 1916, S. 41 ff. *Mayer, D. Lit.-Ztg.* 1920, S. 525 ff. [Mayer.]

Troios (*Τρώιος*), Beiname des Zeus auf Münzen von Hierapolis in Phrygien, *Ramsay, Cities and bishoprics of Phrygia* 1, 88. *Head, Hist. num.* 565. *Imhoof, Mon. Gr.* 401. *Kleinas. Münzen* 1, 237, 12. *Griech. Münzen* 214, 693 Taf. 12, 22. *Inv. Waddington* nr. 6090 Taf. 16, 17. *Prokesch, Inedita* 5, 291. *Humann-Cichorius, Altertümer von Hierapolis* 44. *Cichorius* a. a. O. identifiziert den Zeus Troios mit dem Zeus Idaios und nimmt einen Zusammenhang des Kultus in Hierapolis mit dem des Zeus Idaios in Pergamon an. [Höfer.]

Troizen, Troizenos (*Τροιζήν, Τροίζηνος*). Im *Schiffskatalog* v. 846 f. wird als auf seiten der Trojaner kämpfend Euphemos, der König der thrakischen Kikonen, genannt, *υἱὸς Τροιζήνοιο διοτρεφέος Κεάδαο.* Wie kommt Troizenos, der doch Eponymos der argivischen Stadt ist, nach Thrakien? Lassen sich sonst noch historische oder mythologische Beziehungen zwischen Troizen und Thrakien aufweisen? Nach dem von mir an anderer Stelle begründeten Gesetz der Bodenständigkeit, das ja vor allem auch den Angaben des *Schiffskatalogs* gegenüber gültig sein muß, dürfen wir erwarten, daß auch der Name Troizenos hier nicht leere Erfindung des Dichters ist, sondern auf irgendwelche tieferen Beziehungen hinweist. Zunächst ein weiteres Zeugnis: *Parthenios Erot.* 31 berichtet nach dem von ihm auch sonst benützten *Phylarchos* (*FHG* 1, 357): Thymoites [so emendiert mit Recht *E. Maaß, Gött. gel. Anz.* 1889, 826 f. statt des überlieferten *Διμοί-*

της, und *Martini* in seiner Ausgabe des *Parthenios* ist ihm gefolgt] heiratete Euopis, die Tochter seines Bruders Troizen. Als er merkte, daß sie in Liebe zu ihrem Bruder entbrannt war, meldete er dies dem Troizen. Euopis tötete sich hierauf, nachdem sie ihren Gatten verflucht hatte. Bald darauf fand Thymoites eine vom Meere angespülte weibliche Leiche von großer Schönheit, die er mißbrauchte. Als sie in Verwesung überging, schüttete er ihr ein Grabmal auf und tötete sich selbst. Da weder der Vater der beiden Brüder genannt noch irgendeine Lokalisierung gegeben ist, scheint es zunächst schwer, irgendeine Beziehung dieser Erzählung zu anderen Mythenkreisen herzustellen. Troizen weist auf die gleichnamige Stadt; ebenso auch der Name Euopis; s. *Höfer* o. Bd. 3, 930. Aber auch der Name des Thymoites führt weiter. Zunächst wird *Il.* 3, 146 ein Thymoites unter den trojanischen Geronten genannt. Zwei Verse vorher befinden wir uns wieder in troizenischer Sphäre. Da wird als Dienerin der Helena Aithra, des Pittheus Tochter, genannt. Pittheus ist ein in Troizen bodenständiger Heros, der Bruder des unten genannten Troizen, Aithra ist ebenfalls in Troizen zu Hause; vgl. *m. Reliquienkult* 1, 60 ff. Ferner haben wir in Attika den Demos Thymoitadai mit dem Eponymos Thymoites; *Demon* bei *Athen.* 3, 96 D; *FHG* 1, 378; *Paus.* 2, 18, 9; *Suid.* s. v. Dieser Demos bildete zusammen mit Peiraieus, Phaleron und Xypete die τετρακωμία, deren religiöser Mittelpunkt das Heraklesheiligtum am Fuße des Korydallos war; vgl. *Judeich, Topogr. von Athen* 162. Xypete aber soll ursprünglich Troia geheißen haben, und hier stand auch das troianische Palladion; vgl. *m. Reliquienkult* 1 Anm. 1100. Auch der Name der Frau des troianischen Thymoites ist beachtenswert, Killa. Ebenso heißt eine Stadt in der Troas, wo Apollon Killaios verehrt wurde. Der Name wird in der Sage auf den Wagenlenker des Pelops, Killas, zurückgeführt. Die hier spielende Sage findet sich nun auch in Troizen, wo der Wagenlenker Sphairos heißt; vgl. *Paus.* 2, 33, 1; *Reliquienkult* 1 Anm. 595.

Die nächste Stelle, an der ein Troizen erwähnt wird, ist *Paus.* 2, 30, 8 f. Im Zusammenhang mit der Urgeschichte Troizens und der troizenischen Königsliste, die in meinem *Reliquienkult* 1, 50 ff. ausführlich besprochen ist, erzählt *Pausanias*, daß unter der Regierung des Aëtios des Pelops Söhne Troizen und Pittheus einwanderten und daß dann alle drei als Könige regierten. Nach dem Tode des Troizen nannte Pittheus die Stadt nach seinem Bruder. Des Troizen Söhne Anaphlystos und Sphettos wanderten später nach Attika aus, wo sie Eponymoi der im südlichen Attika, Troizen gegenüberliegenden Demen wurden. So wird auch im *Schol. Ven. B* zu *Il.* 2, 561 und bei *Steph. Byz.* s. v. Troizen, der Sohn des Pelops, als Eponymos der Stadt genannt. Auch hier ist zunächst zu beachten, daß Troizen als Sohn des Phrygers Pelops gilt; denn Phryger und Thraker sind stammverwandt, wie man im Altertum schon wußte (vgl. *Herod.* 6, 45. 7, 73. 185; *Strabo* 10, 471) und wie neuerdings du[rch] sprachliche (vgl. *Tomaschek, Sitz.-Ber. d. W[ien.] Ak.* Bd. 128, 130, 131; *Kretschmer, Einl. in [die] Gesch. der griech. Spr.* 171 ff.) und archäologis[che] (vgl. *A. Körte, Ath. Mitt.* 20, 19; 22, 21 ff. 24, 1[...] *G.* und *A. Körte, Gordion* 1 ff.) Forschung [be]stätigt wurde. In der Nähe der beiden a[tti]schen Demen, die nach Troizens Söhnen [be]nannt waren, lag der Ort Maroneia (*Burs[ian] Geogr.* 1, 353), dem wir die gleichnamige th[ra]kische Stadt zur Seite stellen können. De[r] Eponymos, Maron, spielt wieder im Epos e[ine] Rolle als Priester des Apollon (*Od.* 9, 197[...]; auch hier sind wir wieder bei den Kikon[en], als deren König Euphemos, Sohn des Troize[nos] galt. Was den Namen dieses Sohnes Eup[he]mos betrifft, so ist noch folgendes zu bem[er]ken: Nach *Antonin. Lib.* 8 heißt der Mann, [der] das Ungeheuer Sybaris tötet, Eurybatos, S[ohn] des Euphemos. Die Namen dieser Erzähl[ung] weisen aber wieder auf Troizen hin; denn [Sy]baris war troizenische Kolonie, und Alkyone[us], der dem Ungeheuer vorgeworfen werden s[oll], hat ebenfalls Beziehungen zu Troizen; vgl. *R[eli]quienkult* 1, 58. Das Patronymikon Kea[s], schließlich, das Troizenos führt, möchte [ich] nicht mit dem Namen der Insel Keos (v[gl.] *Maaß, Gött. gel. Anz.* 1890, 354, 3) zusamm[en]bringen, sondern eher an den Namen des sp[ar]tanischen βάραϑρον Keados denken und [in] diesem einen ursprünglichen Eingang zur U[n]terwelt erblicken. Einen solchen gab es a[uch] in Troizen auf dem Marktplatz, in dessen N[ähe] das Grab des Pittheus, des Bruders des Tr[oi]zen, lag; *Paus.* 2, 31, 2 f. Auch Euphemos, [der] Sohn des Troizenos, weist ja auf die Unterw[elt] hin; vgl. *Maaß* a. a. O. So haben also die d[rei] Gestalten, in denen in der Überlieferung u[ns] Troizen, Troizenos entgegentritt, einen geme[in]samen Ausgangspunkt, und in der mit dies[em] Namen zusammenhängenden Traditionsma[sse] erkennen wir noch die Beziehungen zwisch[en] Troizen und Attika einerseits und Thraki[en], Troas und Phrygien andererseits, für die si[ch] noch weit mehr Material beibringen ließe. [Pfister.]

Troizenia (Τροιζηνία), Beiname der Aph[ro]dite in Troizen, wo ihr Phaidra unter dies[em] Namen einen Tempel stiftete, als sie von L[ei]denschaft zu Hippolytos ergriffen worden w[ar], *Lykophr.* 610 und *Tzetz.* z. d. St. (p. 206, 23 [...] *Scheer*) und zu *Lykophr.* 449 (p. 165, 25 ff.). *A[n]onym. Laurent.* in *Anecdota varia Gr. et Lat.* [ed.] *Schoell und Studemund* 1, 269 nr. X, 19. *Nicet[.] Deorum epitheta ebenda* 277, VII. 282, V. [Der] Tempel der Aphrodite Troizenia ist wohl n[icht] dem der A. Kataskopia (s. d.) identisch, v[gl.] Bd. 1, Sp. 2682, 57. Bd. 3, Sp. 2221, 17 f. [Höfer.]

Trojanischer Krieg. Die Überlieferung[en] vom Trojanischen Krieg sind in weitestem U[m]fange an die Namen von hervorragenden H[el]denfiguren angeschlossen und darum in diese[m] Lexikon unter den einzelnen Namen bereits [in] großen Ausschnitten behandelt worden; insb[e]sondere sind hier zu nennen die Artikel Ach[il]leus (wo im wesentlichen auch der Inhalt u[n]serer Ilias wie der nachhomerischen Sage e[...]

lt worden ist), Agamemnon, Aias, Aineias, medes, Hektor, Helena, Menelaos, Paris, Paklos, Priamos, Sarpedon, Sinon, Telephos, ikros, wo auch für das bildliche Material Einzelbelege sich finden; ferner Skamandros l die Erörterungen über das Palladion, das llich in der eigentlich homerischen Sage ne Rolle spielt. Die Behandlung der zahlchen Helden ist aber nicht gleichmäßig, s mythologische Element zumal nur bei we-gen schärfer ins Auge gefaßt. Dieses im einnen hier nachzuholen kann nicht der Gegennd der nachfolgenden Untersuchung sein, sich vielmehr, vom Persönlichen nach Mögakeit absehend, auf die sagengeschichtliche tsache des Trojanischen Krieges beschränken iß. Hierfür aber muß hinwiederum nach rzer methodologischer Zusammenfassung über in Betracht kommenden Quellen die Frage weitesten Umfange gestellt werden, da nur e vergleichende Untersuchung des Stoffes f seine mythologischen, historischen und poetinen Elemente hin feststellen kann, was wir rüber wirklich wissen oder wenigstens mit niger Wahrscheinlichkeit vermuten können. s Material ist gut zusammengebracht von *Gruppe, Griechische Mythologie und Relimsgeschichte* I (1906) S. 655—705, dagegen eibt die von ihm versuchte 'Sagengeschichte' 612—655) sehr hypothetisch und in den meisn Punkten unwahrscheinlich. Dafür mag hier ch auf meine *Homerische Poetik* I (1921), c. 6 d 7 verwiesen sein, wo auch diese Fragen weiterem Zusammenhange eingehend bendelt worden sind.

I. Quellen.

Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß r eine Untersuchung über die Ursprünge der iechischen Heldensage nur diejenigen Formen r Überlieferung von Bedeutung sind, die noch f dem Grunde alter Volkssage beruhen, wähnd die bewußten Umbildungen späterer Dichr und Sagenerzähler, die als reine Phantasiehöpfungen sich darstellen, aus der Betrachng ausscheiden. Unzulässig ist es darum, wie einer früheren Generation von Mythologen läufig war, von beliebigen späteren Formen r Sage ohne Rücksicht auf ihren Ursprung f die Entstehung der Sage selbst zu schlien und so mit einem Sprunge von spätesten berlieferungen zu einer mythologischen Deung des Sagengrundes zu gelangen. Einer Deung der Sage muß vielmehr der Versuch ihrer ntwicklungsgeschichte voraufgehen, worin nach öglichkeit die originalen Sagenformen festistellen sind, wie es jüngst z. B. *Albert Hartann* in seinen vortrefflichen *Untersuchungen ber die Sagen vom Tod des Odysseus* (München)17) durchgeführt hat: dazu meine kritischen emerkungen *Wochenschr. f. klass. Philol.* 1919,). 169—179.

Für den troischen Sagenkreis sind unsere testen erreichbaren Quellen, da von älteren inzelliedern keine direkte Kunde mehr zu uns ekommen ist, die Epen des troischen Kylos, von denen die *Ilias*, das älteste Epos, id die etwas jüngere *Odyssee* erhalten, dagegen *Kyprien* (Verfasser: *Stasinos* oder *Hegesinos*), *Aithiopis* (*Arktinos*), *Kleine Ilias* (*Lesches* oder *Kinaithon* u. a.), *Iliu Persis* (*Arktinos*), *Nosten* (*Hagias*) und *Telegonie* (*Eugam(m)on*) nur durch spätere Berichte uns kenntlich sind. Unter diesen Berichten stehen voran die Exzerpte in der Chrestomathie des Neuplatonikers (nach *Immisch*) *Proklos*, deren Zuverlässigkeit aber schon von *K. Otfr. Müller*, dann, auf Grund der neugefundenen Apollodorexzerpte, besonders von *E. Bethe* (*Hermes* 26 [1891], 593—633; *Thebanische Heldenlieder* 1891, 32 ff.) scharf angegriffen worden ist. Schon in seiner Göttinger Dissertation *Quaestiones Diodoreae mythographicae* 1887, 80 ff. hatte letzterer als Ausgangspunkt unserer gesamten mythographischen Überlieferung bei *Diodor, Apollodor, Hygin, Pausanias* ein großes zwischen 100 und 44 v. Chr. verfaßtes mythologisches Handbuch angenommen; auch *Proklos*, dessen Bericht mit der Erzählung *Apollodors* häufig selbst im Wortlaut übereinstimmt, wurde nun in diesen Kreis eingeordnet mit der Annahme, *Proklos* habe den aus dem 'Handbuche' abgeschriebenen angeblichen Auszügen der alten Epen die Titel der einzelnen Gedichte beigesetzt, wo es ihm gerade zu passen schien. *Bethes* Handbuchtheorie wurde indessen erschüttert durch *R. Wagner, N. Jahrb. f. Philol.* 145 [1892], 241—256 und *Ett. Romagnoli, Studi italiani di filolog. class.* 9 [1901], 35—123, der aber den Fehler beging, einer Vergleichung des *Proklos* mit der *Tabula Iliaca* zu viel zu vertrauen und danach die Zuverlässigkeit der Exzerpte selbst für den Umfang der einzelnen Epen verfechten zu wollen (vgl. auch die hyperkonservativen Ausführungen von *T. W. Allen, The Classical Quarterly* 2 [1908], 64—74 u. 81—88). Sicher bleibt hiernach, daß *Proklos*, der jene alten Epen (trotz *Allen*) nicht mehr gelesen hat, ihren Gesamtinhalt in eine chronologische Ordnung gebracht hatte, und zwar ohne Rücksicht auf die Begrenzung der Sage in den einzelnen Gedichten: so z. B. war die ὅπλων κρίσις und der Selbstmord des Aias sowohl in der *Aithiopis* wie in der *Kleinen Ilias* (vgl. *Proklos* p. 238, 10 mit 14 *Westphal*), die Zerstörung Trojas sowohl in der *Iliu Persis* wie in der *Kleinen Ilias* (= *Proklos*) behandelt. Wahrscheinlich auch bildeten *Aithiopis* und *Iliu Persis* ein zusammenhängendes Epos des gleichen Verfassers, worin im Anschlusse an die *Ilias* der Gesamtverlauf der Kämpfe von Hektors Bestattung bis zur Einnahme Trojas geschildert war; andererseits gab die *Kleine Ilias* über den von *Proklos* exzerpierten Teil hinaus eine im wesentlichen vollständige Fortsetzung unserer *Ilias* bis zur Einnahme der Stadt, so daß hier zwei alte Parallelversionen nebeneinander lagen, zu denen dann verhältnismäßig frühzeitig noch als dritte die poetische Bearbeitung in der *Iliu Persis* des *Stesichoros* hinzugetreten ist. (Näheres neuerdings bei *Max Schmidt, Troika. Archäol. Beiträge z. den Epen des troischen Sagenkreises. Diss. Göttingen* 1917.)

Die aus diesen und jüngeren Dichtungen, insbesondere *Pindar* und den *Tragikern*, abgeleitete mythographische Überlieferung

die aber keineswegs in einem monströsen 'Handbuche' zusammengefaßt war — eher dürfte man hier an die Systematisierung der Heldensage schon durch die Logographen (*Akusilaos, Pherekydes, Hellanikos*) erinnern, die auch in der Freiheit der Sagengestaltung den jüngeren Dichtern ähnlich waren —, setzte sich ursprünglich vor allem aus literargeschichtlichen Paraphrasen und Hypotheseis von Dichtwerken zusammen, die aber von Anfang an nicht exakte Nacherzählung, sondern Angaben über den einer Dichtung zugrunde liegenden Sagenstoff in seinen großen und charakteristischen Zügen gewesen sind (*Carl Robert, Bild und Lied* 1881, 242—248, *Oedipus* I 1915, 547 f.; *R. Goedel, De poetarum Graecorum epicorum, lyricorum, tragicorum apud mythographos memoria, Diss. Halle* 1909; *Hartmann* a. a. O. 17 ff.). Dabei muß man noch mit der Möglichkeit mythographischer Interpolationen, vor allem durch die Einmischung bekanntester Sagenformen, rechnen, wie z. B. die Heimfahrt des Paris nach den *Kyprien* ganz anders bei *Herodot* II 117 erzählt ist als bei *Proklos*, der hier die Version unserer *Ilias* (Z 289 ff.), phantasievoll durch einen von Here veranlaßten Sturm und Einnahme Sidons umgestaltet, herübergenommen hat. Hiervon abgesehen aber darf der aus solchen Quellen zusammengeschriebene Traktat über den epischen Kyklos, den *Proklos* in sein Lehrbuch aufgenommen hat, für diejenigen Stücke, die er auf die einzelnen Epen des Kyklos zurückführt, im wesentlichen als ein zuverlässiger Bericht angesehen werden: das haben neuerdings die in möglichster Unabhängigkeit von *Proklos* geführten archäologischen Untersuchungen *Max Schmidts* (s. o.) für die *Aithiopis* nebst *Iliu Persis* und die *Kleine Ilias* zur Evidenz gebracht; auch die strenge Prüfung des *Proklos*-berichtes über die *Telegonie* durch *Hartmann* (S. 44 ff.), der die epischen Bestandteile darin aus der mythographischen Überlieferung erst nachzuweisen sucht, ist für *Proklos* überraschend günstig ausgefallen (hier auch ausführliche Literaturangaben). Dagegen kann die *Ilische Tafel*, neuerdings vortrefflich wiedergegeben und behandelt durch *U. Mancuso, La 'Tabula Iliaca' del Museo Capitolino, Memorie della R. Accademia dei Lincei* 1911, 661—731, für die *Iliu Persis* des *Stesichoros* heute nicht mehr in gleichem Maße als zuverlässige Quelle gelten, obwohl ihr Mittelbild ausdrücklich auf diese Dichtung als Quelle hinweist. Der in der Zeit des Augustus tätige Künstler, dessen Original jene Tafel nachbildet, dürfte vielmehr, durch die politische Aktualität seines Stoffes veranlaßt, nur für die Auswanderung des A i n e i a s nach dem Westen auf das Zeugnis des *Stesichoros* sich berufen haben, der von der im Dienste der iulischen Familientradition arbeitenden antiquarischen Forschung als der älteste Vertreter dieser Version festgestellt worden war; die übrigen Szenen, die nur den Rahmen zu seiner Hauptdarstellung bilden sollten, hat er mit freier Benutzung der ihm bekannten literarischen und bildlichen Tradition beigefügt (*Max Schmidt* S. 91).

Wie weit nun die kyklischen Epen alte Volkssage dichterisch verarbeitet haben, l sich in Ermangelung aller älteren Stufen die Dichtung im einzelnen nicht mehr erkenn Sicherlich muß hier ein solcher Umwandlun prozeß angenommen werden, der, je weiter uns von den Ursprüngen der Sage entfern um so mehr auch das alte Sagengut in r dichterischem Sinne ausgestaltet hat. In *Kleinen Ilias*, deren Dichter nach der Üb lieferung um rund ein Jahrhundert jünger v als der in die 1. oder 9. Olympiade geset Dichter der *Aithiopis* und der *Iliu Persis*, gla man bei einer Gegenüberstellung der einzeln Szenen 'doch bisweilen noch etwas zu spü von der Hand einer Dichterpersönlichkeit, die alten, oft strengen und herben Sagenmot mit Bewußtsein und dichterischer Fähigk steigerte und verfeinerte, man möchte f sagen, ihnen etwas von ionischer Anmut verli *Stesichoros* geht darin noch über ihn hina (*M. Schmidt* S. 92). Ganz deutlich ist das sch in den uns erhaltenen Epen Homers, de künstlerische Mache trotz aller angenommen Widersprüche so sehr aus einem Gusse erschei daß hier unmöglich bloß ein Diaskeuast o Redaktor ältere Vorlagen geordnet haben ka sondern ein wirklicher Dichter mit freier B nutzung älterer Überlieferung ein neues, kun volles Gebäude epischer Handlung aufgefü haben muß. (Näheres in m e i n e r '*Homerisch Poetik*' II. III.) Damit ist freilich durchaus nic gesagt, daß nicht die Leistung dieses Dicht in mancher Hinsicht nach Stoff und Techn Charakteren und Stimmungen seiner Dichtung durch ältere Vorstufen des Epos vorberei war. Dem großen Epos war ja bei den Gr chen offenbar eine vielhundertjährige Perio epischen Gesanges im Einzelliede vorausgega gen, der zum mindesten, wenn man auch v 'festen' Einzelliedern im Sinne *Lachmanns* nic mehr reden darf, gewisse epische Stoffe in pischer Ausprägung in Umlauf gebracht, g wisse epische Persönlichkeiten in ihren wese lichsten Charaktereigenschaften umrissen ha (*Homer. Poetik* I c. 2). Nur sind die Mittel c kritischen Analyse, mit denen man seit 1¼ Jal hundert die Entstehung der homerischen Ep aus einem Urkern oder aus Einzelliedern oder a Kleinepen hat nachweisen wollen, für sowe gehende Schlüsse durchaus unzulänglich, die kritische Methode im allgemeinen auf u beweisbaren, zumeist sogar ganz unwahrsche lichen Petitiones principii beruht (*Homer. Poe* I c. 8). 'Wir fühlen gerade, daß etwas Älte unter dem Texte hindurchschimmert, aber me behaupten zu wollen, wäre vermessen' (*H. Fisc Ergebnisse und Aussichten der Homeranaly* Wien u. Leipzig 1918, S. 73). Sehr bedenkli ist darum das Verfahren, durch kritische An lyse aus dem überlieferten Epos eine Urfo der Sage zu erschließen, um von dieser da zu einer mythologischen oder historischen Dc tung zu gelangen; im günstigsten Falle h eine derartige Konstruktion den Wert ein Arbeitshypothese, um die Kluft zwischen d angenommenen Ursprung der Sage und ih überlieferten poetischen Form zu überbrücke

Zu erwägen ist noch, ob nicht über d

epischen Vorstufen *Homers*, von denen uns durch unmittelbare Überlieferung nichts erhalten ist und schon dem späteren Altertum nichts mehr vorlag, wenigstens auf indirektem Wege einiges erkannt werden kann. In der Tat zeigt die bildliche Überlieferung der ältesten schwarzfigurigen Vasenbilder für manche der hier dargestellten Szenen Varianten, die von den uns bekannten poetischen Darstellungen abweichen und darum als Erfindungen älterer, uns nicht mehr bekannter Dichter angesprochen werden können. Doch muß man hier andererseits nicht nur mit einer Kontamination von Szenen der kyklischen Epen durch die Vasenmaler rechnen, sondern auch mit einer Übertragung von bildlichen Typen, die ursprünglich für eine andere Szene geschaffen waren, in einen fremden Zusammenhang und mit anderen Willkürlichkeiten. Vgl. neuestens z. B. *Max Schmidt* S. 36 ff. für Priamos' und Astyanax' Tod. Das ältere Material findet sich vor allem bei *Arth. Schneider, Der troische Sagenkreis in der ältesten griechischen Kunst,* 1886, vgl. *H. Heydemann, Iliu Persis,* Berlin 1866 und *H. Luckenbach, Verhältnis der griech. Vasenbilder zu den Gedichten des epischen Kyklos, Jahrb. f. klass. Philol. Supplem.* XI 1880, S. 491—638. Jedenfalls ist es noch nicht gelungen, von hier aus eine vorhomerische Stufe des epischen Gesanges entscheidend zu erhellen (vgl. *Luckenbach* S. 574). Dies dürfte um so weniger als aussichtsvoll erscheinen, als bereits vor der Zeit *Homers* keineswegs bloß Dichtungen, wie man auch neuerdings noch (mit *Hamann* und *Herder*) behauptet, Trägerinnen der alten Volksüberlieferungen gewesen sind, sondern 'hinter dem Epos eine reich blühende und vielseitig gegliederte Erzählungsliteratur gestanden haben muß, neben Sage und Märchen auch heilige Legende und Novelle bereits entwickelt waren' (*L. Radermacher, Die Erzählungen der Odyssee, Sitzungsberichte d. Wiener Akad.* 178, 1 [1915], S. 3). Immerhin würden auch solche Volksüberlieferungen, wenn sie mit Sicherheit nachgewiesen werden könnten, für die Erkenntnis des Ursprungs einer Sage wertvolles Material liefern, das in dieser Hinsicht sogar die künstlerisch geformte Überlieferung des Epos übertreffen würde. — Versuchen wir hiernach zunächst den Inhalt der troischen Sage in den Hauptzügen zu skizzieren, indem wir dabei in den Einzelheiten das persönliche Element möglichst ausschalten.

II. Inhalt der Sage.

Vorgeschichte (nach *Ilias* und *Kyprien*): Das Unheil nimmt, nach dem Ratschlusse des Zeus und der Themis (*Kyprien*), seinen Anfang (*E* 63) mit der Entführung der Königin von Sparta, Helena, durch einen troischen Prinzen, Paris = Alexandros, der die ihm vom Könige von Sparta, Menelaos, erwiesene Gastfreundschaft schmählich vergilt, indem er ihm seine Gattin und vieles Gut raubt (*N* 626). Seine Helferin ist Aphrodite, der er einst bei dem von der Eris veranlaßten Schönheitswettstreit der Göttinnen auf dem Ida den Preis zuerkannt und die ihm dafür zum Lohne Liebeslust versprochen hatte (*Ω* 29, *Kyprien*: der Apfel der Eris kommt erst seit Beginn des 3. Jahrh. auf etruskischen Spiegeln vor, die volle Entkleidung der Göttinnen ist alexandrinische Erfindung, vgl. zuletzt *L. Weniger, Das Urteil des Paris, Sokrates* 7 [1919], 1—18). Die Heimfahrt des verbrecherischen Paares nach Troja erfolgt nach der *Ilias* über die nicht lokalisierbare 'Insel Kranae' (*Γ* 445) und über Phoinikien (Z 289 ff.), nach den *Kyprien* dagegen ohne Aufenthalt in dreitägiger glatter Fahrt (*Herodot* II 117, vgl. ob. Sp. 1235). Der Bruder des beleidigten Königs, Agamemnon, der Herrscher von 'vielen Inseln und ganz Argos' (*B* 108), schickt nun Sendboten aus und beruft die Helden von ganz Griechenland zum Rachezug. Den gefeiertsten Helden Achilleus, den jungen Fürsten der thessalischen Myrmidonen, laden die beiden Klügsten in dieser Heldenschar, Nestor, der greise Herrscher von Pylos, und Odysseus, der verschlagene Fürst von Ithaka, welch letzteren Agamemnon und Menelaos selber besucht und durch vieles Bitten — oder, als er sich wahnsinnig stellte, durch gewaltsame Entführung des Telemachos nach *Proklos* — zur Teilnahme am Zuge bewogen hatten (*Λ* 777 mit *ω* 116 f.). Sammelplatz des Heeres ist Aulis an der Küste Boiotiens, wo ein Götterzeichen nach der Auslegung durch Kalchas zehnjährige Dauer des Krieges gegen Troja ankündigt (*B* 303 ff.), beim Auszug aber ein Blitzzeichen des Zeus günstigen Ausgang verheißt (*B* 351 ff.). — Nach den *Kyprien* schiebt sich hier ein erster erfolgloser Feldzug gegen König Telephos von Teuthranien (Mysien) ein, wo man versehentlich gelandet war; ein Sturm zerstreut dann die Flotte der Griechen und treibt die einzelnen Schiffe nach Griechenland zurück, wobei Achilleus nach Skyros (Deïdameia) verschlagen wird. Bei der zweiten Fahrt, die nach *Proklos* durch das Opfer der Iphigeneia in Aulis eingeleitet wird, hat der beim ersten Unternehmen durch Achilleus verwundete und nun vom gleichen Achilleus auf einen Orakelspruch hin in Argos geheilte Telephos die Führung; so gelangt man, nachdem man den von einer Schlange gebissenen Philoktetes in Lemnos zurückgelassen hat, glücklich in die Troas. — Die Landung erfolgt hier an der Küste des Hellespont zwischen Sigeion und Rhoiteion, wo man nach erfolgreichem Kampfe (*Kyprien*) die Schiffe ans Land zieht und ein geräumiges Schiffslager aufschlägt. Vor Beginn der eigentlichen Feindseligkeiten wird noch ein Ausgleichsversuch unternommen, indem Menelaos und Odysseus als Gesandte in Troja die Rückgabe der Helena verlangen, die ihnen aber verweigert wird (*Γ* 205 ff., *Λ* 139 ff.).

Die Kämpfe vor Troja: Die ersten neun Jahre des Krieges vergehen unter wechselvollen Kämpfen. Die große Zahl der troischen Bundesgenossen, an ihrer Spitze die Lykier Sarpedon und Glaukos, deren Unterhalt und Entlohnung freilich die Städt arm macht (*P* 225 f., *Σ* 290 ff.; ein Katalog dieser Hilfstruppen nach *Proklos* am Schlusse der *Kyprien*), schützt im Verein mit den tapferen, von Hektor geführten troischen Kriegern die durch Mauern und Türme

wohlverwahrte Stadt. Dreimal zwar (typische Zahl!) versuchen die Griechen, die Mauer der Stadt an einer schwachen Stelle zu ersteigen, aber vergeblich (Z 435 ff.). Der Kampf erschöpft sich darum in den zwischen den beiden Heerlagern ausgefochtenen Feldschlachten, worin die Troer, als der schwächere Teil, sich auf die Verteidigungsanlagen der Stadt stützen; zu einer regelrechten Belagerung, die offenbar der Kampfessitte der Heroenzeit widerspricht, kommt es nicht. Selbst Achilleus, vor dem die Troer und sogar Hektor sich kaum aus den Toren herauswagen (*I* 352 ff., *N* 105 f.), vermag nichts Entscheidendes auszurichten — die Furcht des Achilleus vor Hektor (*H* 113) ist eine Augenblickserfindung, um den Menelaos vom Kampfe zurückzuhalten —, so daß er seine Kraft in Streifzügen gegen kleinere Städte der Troas und Überfällen auf einzelne auf dem Lande weilende Feinde verzetteln muß (vgl. auch die *Kyprien*, nach denen Achilleus noch durch Thetis und Aphrodite in wunderbarer Weise mit Helena zusammengebracht wird und die Achäer, die nach der Heimkehr verlangen, zurückhält).

Hier setzt die epische Handlung der *Ilias* ein, die aber den Entscheidungskampf kaum um ein erhebliches Stück weiterführt. In einer Volksversammlung erhebt sich ein Streit der Fürsten um den Kampfpreis des Achilleus, die von ihm geliebte Briseis. Um nämlich vom Griechenheere die Pest abzuwenden, die Apollon zur Strafe für einen seinem Priester Chryses angetanen Schimpf gesandt hatte, soll Agamemnon nach einem Seherspruche des Kalchas die Chryseis ihrem Vater zurückgeben, wofür er aber zum Ersatze die Briseis fordert. Widerstandslos übergibt sie Achilleus, von Athene auf zukünftige Sühnung dieser Schmach hingewiesen, dem Herolde, schwört jedoch einen heiligen Eid, er werde sich mit seinen Myrmidonen vom Kampfe fernhalten, bis Agamemnon seine Schuld erkannt habe. Seine Mutter Thetis bestärkt ihn in diesem Vorsatze und erbettelt vom Göttervater Zeus das Versprechen, ihren Sohn zu rächen. Weil nun Alexandros in einem Zweikampfe mit Menelaos, der den Krieg entscheiden soll, unterliegt, trotzdem aber die durch den Sieg dem Menelaos wieder zugefallene Helena nicht herausgibt, wodurch er den feierlichen Vertrag der Griechen und der Troer verletzt, weil ferner ein verräterischer Pfeilschuß des Pandaros auf Menelaos, den Athene veranlaßt hat, auch die Troer zum Vertragsbruche reizt, beginnt der Kampf mit voller Wucht von neuem. Nachdem auf Befehl des Zeus die Götter der Griechen, die zunächst den Diomedes zum Siege geführt haben (Here, Athene), wie die der Troer (Apollon, Ares, Aphrodite) aus dem Kampfe sich zurückgezogen haben und ein Zweikampf zwischen Hektor und Aias unentschieden geblieben ist, erleiden die Griechen eine schwere Niederlage, die den Agamemnon zu einem Sühneversuche bei Achilleus veranlaßt; aber die von Nestor ausgewählten Gesandten, Phoinix, Aias und Odysseus, die nur Sühnegeschenke, nicht aber ein reuiges Herz des Agamemnon anbieten können, werden von Achilleus zurückgewiesen. Der nach einem Spähergange des Diomedes und Odysseus wieder entbrennende Kampf bringt zunächst den Griechen neues Unglück; das zwar durch das Eingreifen des Poseidon und die Täuschung des Zeus durch Here für eine Weile in siegreichen Widerstand verwandelt wird, um dann aber nach dem Erwachen des Zeus zur völligen Niederlage der Griechen an ihren Schiffen zu führen. Als die Not aufs höchste gestiegen ist, bittet Patroklos den Achilleus um seine Rüstung und um seine Myrmidonen, damit er mit diesen sich den Troern entgegenwerfe. Aber die Täuschung der Troer gelingt nur eine Zeit lang, und der im Übermute wider Achills Verbot zum Sturme auf die Stadtmauer ansetzende Patroklos wird von Apollon zurückgeworfen, von Hektor erschlagen, worauf Hektor im Kampfe um die Leiche sich der Waffen des Achilleus bemächtigt; der Leichnam selbst wird von den Griechen in erbittertem Ringen gerettet. Der Schmerz um den Verlust des geliebten Freundes führt nun den Achilleus, dem auf die Bitte der Thetis Hephaistos neue Waffen geschmiedet hat, in einer Volksversammlung zur Versöhnung mit Agamemnon, der zur Einsicht seiner Schuld gelangt ist und diese Erkenntnis durch reiche Sühnegaben bekräftigt. Sofort mit dem Wiedereintreten des Achilleus in den Kampf wendet sich das Kriegsglück. Das Wüten des Achilleus zieht sogar die Götter gegen ihren Willen in den Kampf, und in einer Götterschlacht, die mit einem vollen Siege der Griechengötter endet, wird der Konflikt unter den Göttern, die von Anfang an in zwei Parteien sich gegenüberstanden, zur entscheidenden Lösung gebracht. Im Zweikampfe mit Achilleus fällt jetzt Hektor, an dessen Leiche der Sieger seinen furchtbaren Grimm ausläßt. Elegisch klingt das Epos aus, einerseits in der Bestattung des Patroklos und den sich anschließenden Leichenspielen, andererseits in Hektors Lösung und Bestattung, womit das epische Motiv des Zornes, der zur Vernichtung des liebsten Freundes und in der Rache dafür zur Vernichtung auch des größten Feindes geführt hat, völlig zu Ende gebracht ist. Die Kriegslage indessen ist am Ende des Epos nur insofern geändert, als die Verteidigungskraft der Troer durch den Fall ihrer besten Helden, Hektor, Sarpedon u. a., erheblich geschwächt ist; aber auch das Griechenheer, das in den meisten Kämpfen im Nachteil sich befand, hat schwere Verluste erlitten, vor allem durch den Fall des Patroklos. Eine Entscheidung des Krieges ist noch nicht abzusehen; doch wirft die Ahnung von Achills Tod, den seine Hybris gegen die Leiche Hektors vorbereitet, und von Trojas Zerstörung ihre düsteren Schatten voraus.

Die Weiterentwicklung der Kämpfe, worin das Hybrismotiv bei Achilleus sich auswirkt, brachte die *Aithiopis,* die an den letzten Vers der *Ilias* sich anschloß, die uns vorliegende Form dieses Epos also voraussetzte, und in Parallele damit, aber in stark verkürzter Darstellung, die *Kleine Ilias.* Hauptheld bleibt in der *Aithiopis* Achilleus, der zunächst die zugunsten der Troer in den Kampf eingreifende thrakische Amazonenkönigin Penthesileia, die

ochter des Ares, tötet, danach, von Thersites gl. B 212 ff.) beschimpft, auch diesen erschlägt nd zur Entsühnung von der Blutschuld durch dysseus — ein Zeichen späterer Entstehung - nach Lesbos fährt. Ein weiterer Akt läßt s neuen Bundesgenossen der Troer den Aithionkönig Memnon, den Sohn der Eos und schönen Mann auf troischer Seite (λ 522), auftreten nd, nachdem er Nestors Sohn Antilochos, den ach Patroklos liebsten Freund des Achilleus 78 ff.), getötet (δ 188), von der Hand des chilleus fallen (Wiederholung des Patroklosotivs), worauf Eos ihm von Zeus die Unsterbchkeit erbittet: die Memnonepisode stand denfalls auch in der *Kleinen Ilias* (*v. Wilaowitz-Moellendorf, Homerische Untersuchungen* 384, 154). Dann wird Achilleus selbst bei einem inbruche in die Stadt durch den Pfeil des aris, dem Apollon zur Seite steht, niedergereckt. (Wenn eine chalkidische Amphora des Jahrh. die Version der *Aithiopis* korrekt wieergibt, so war hier von einer Unverwundbareit des Achilleus bis auf die Ferse [vgl. *Apollod. Epit.* 20, 1] nicht die Rede, da hier zwar ein feil in seiner Ferse, ein zweiter aber in einer Seite zu sehen ist, vgl. *Otto Berthold, Die Unverwundbarkeit in Sage und Aberglauben der Griechen,* Gießen 1911, 36: immerhin wäre icht ausgeschlossen, daß der Pfeil in der Seite in Autoschediasma des Vasenmalers ist.) Es olgt heftiger Kampf um die Leiche, worin esonders Aias und Odysseus (ε 309 f.) sich auseichnen, dann Beerdigung des Antilochos und Vehklage der Thetis mit ihren Nereiden und en Musen an der Leiche des Achilleus, prunkolles Leichenbegängnis mit Verbrennung des Toten und Bestattung seiner Asche zusammen mit der des Patroklos in einer goldenen Urne, endlich Leichenspiele, deren Preise Thetis selber herbeibringt (so nach dem ausführlichen Bericht der *Odyssee* ω 36—94 und nach *Proklos,* der aber den Leichnam des Achilleus durch Thetis den Flammen entrissen und nach der Insel Leuke entrückt werden läßt: Wiederholung des Sarpedonmotivs). — Die *Aithiopis* schloß mit dem Streit um die Waffen Achills zwischen Odysseus und dem Telamonier Aias der aber nicht bei den Leichenspielen entbrannte, wie man zu Unrecht aus λ 546 geschlossen hat; vgl. *G. W. Nitzsch* zur Stelle: 3, 298 ff.). Thetis hatte die Waffen demjenigen bestimmt, der sich um die Rettung des Leichnams mitsamt den Waffen die größten Verdienste erworben habe. Die Entscheidung zugunsten des Odysseus, die eine Abstimmung in der Volksversammlung traf, wurde nach diesem Epos, wie die Vasenbilder lehren (*Robert, Bild und Lied* 221, vgl. *M. Schmidt* S. 12 f.), durch das parteiische Eintreten des Agamemnon für ihn herbeigeführt. Im Groll über die Zurücksetzung stürzte dann Aias in der folgenden Nacht sich in sein Schwert, worauf wohl noch die Auffindung des Toten durch Odysseus und Diomedes erzählt war (nach Vasenbildern: *Schneider* S. 166 f.). Anders die *Kleine Ilias,* wonach im Streite um die Waffen Achills auf Nestors Rat Späher ausgesandt werden, um das Urteil der Feinde zu erkunden; sie erlauschen ein Gespräch troischer Mädchen über die Tapferkeit des Aias und des Odysseus (*frgm.* 2 *Kinkel*), worin letzterem die Palme zuerkannt wird, und ihre Meldung entscheidet den Streit ('gemäß der Absicht der Athene' *Proklos*), worauf der bei Aias ausbrechende Wahnsinn ihn zum Herdenmorde treibt (die Wahnsinnstaten scheinen der *Aithiopis* noch nicht bekannt gewesen zu sein: *M. Schmidt* S. 21); dem Selbstmorde des Aias folgt seine Beisetzung in einem Sarge, weil Agamemnon ihm die ehrenvollere Verbrennung verwehrt.

Durch die *Aithiopis* also ist der eigentliche Kampf um Troja wiederum nicht vorangebracht, im Gegenteil sind durch den Tod des Achilleus und des Aias die Troer in Vorteil gekommen, so daß durch Waffengewalt kaum noch eine Entscheidung des Krieges erwartet werden kann. Zunächst allerdings weiß die *Kleine Ilias* noch von dem Herbeiholen neuer Streitkräfte zu erzählen. Denn der von Odysseus gefangene Helenos hatte geweissagt, daß Troja nur erobert werden könne mit Hilfe der Pfeile des Herakles, die im Besitze des berühmtesten Pfeilschützen Philoktetes (ϑ 219) waren, und des jungen Achilleussohnes Neoptolemos. So wird Philoktetes jetzt durch Diomedes von Lemnos herbeigeholt und durch Machaon geheilt, worauf er mit seinen Pfeilen den Alexandros erlegt; so wird auch Neoptolemos von der Insel Skyros, wo er erzogen worden war (vgl. λ 506 bis 522), durch Odysseus herbeigebracht und mit den Waffen seines Vaters ausgestattet, mit denen er den Eurypylos, den Sohn des Telephos und Schwestersohn des Priamos, erschlägt. Selbständige Bedeutung aber kommt diesen beiden Episoden im Kampfe um Ilion nicht zu: sie bilden nur den Auftakt zur

Zerstörung Trojas, die in *Iliu Persis* und *Kleiner Ilias* im wesentlichen gleichmäßig und übereinstimmend mit den Andeutungen der *Odyssee* erzählt war. Nachdem Odysseus zuerst in Bettlergestalt sich als Späher in Troja eingeschlichen hat, wo er von Helena entdeckt und gepflegt, aber nicht verraten worden ist (δ 244—250, *Kleine Ilias* nach *Proklos*), verschafft er sich ein zweites Mal mit Diomedes zusammen Eingang in die Stadt und raubt das Palladion, das die Stadt schützte (nach der *Kleinen Ilias*; er raubt eine Nachbildung desselben nach *Arktinos* bei *Dionys. Halic. A. R.* 1, 69, 2: das Motiv sieht nach *Stesichoros* aus, vgl. seine Version über den Raub der Helena unten Sp. 1252; die Versuche, die Überlieferung des *Dionys* mit unserer sonstigen Kenntnis der *Iliu Persis* des *Arktinos* in Ausgleich zu bringen, wie sie z. B. *Wörner* in diesem Lexikon Bd. 3, Sp. 1301 f. nach *F. Chavannes, De Palladii raptu, Diss. Berol.* 1891, 27 ff. anstellt, sind äußerst künstlich). Dann erfolgt die Eroberung der Stadt durch die List des hölzernen Pferdes, das Epeios mit Hilfe der Athene baut, Odysseus mit bewaffneten Männern anfüllt und durch Trug in die Stadt hineinbringt (ϑ 492/95 und 500 ff., λ 523 ff.). Sein Werkzeug hierbei ist Sinon, der, als die Griechen mit Hinterlassung des hölzernen Pferdes zum Scheine nach Tenedos abgefahren sind, sich angeblich als ein Opfer

des Odysseus, von den Troern fangen läßt und sie mit der Erzählung täuscht, das hölzerne Pferd sei zur Sühne für den Raub des Palladions aufgestellt (*Iliu Persis* nach *Proklos, Kleine Ilias* nach *Aristoteles*). Die im hölzernen Pferde eingeschlossenen Griechen sind mit Ausnahme des Neoptolemos in großer Furcht (λ 526 bis 532). Sie verraten sich aber auch nicht, als Helena heimlich kommt und mit verstellter Stimme alle bei ihrem Namen ruft: Odysseus hält sie zurück und drückt schließlich dem Antikles den Mund zu, so daß auch Deiphobos, Helenas dritter Gemahl — die *Kleine Ilias* erzählte nach *Proklos* die Heirat gleich nach dem Falle des Alexandros —, der ihr nachgeschlichen ist, nichts bemerkt (δ 272—288). Als man nun, wahrscheinlich auf den Rat des Sinon, das hölzerne Pferd auf die Akropolis gezogen hat, um es der Athena zu weihen, und der Apollonpriester Laokoon dem Poseidon (dem Rossegott) ein Opfer darbringt, erscheinen plötzlich zwei gewaltige Schlangen, die den Laokoon und den einen seiner Söhne erwürgen. Durch dies Götterzeichen erschreckt, verläßt sogleich Aineias mit den Seinen die Stadt (nach der *Iliu Persis*; für die *Kleine Ilias* fehlt ein direktes Zeugnis über das Schicksal des Aineias, doch darf man vielleicht die Darstellung der Vivenziovase, die allein von den alten Quellen den Auszug des Aineias während der Zerstörung der Stadt zeigt, eher für die *Kleine Ilias* als für *Stesichoros* in Anspruch nehmen: *M. Schmidt* S. 43 ff.). Heimlich entsteigen nun die Eingeschlossenen dem hölzernen Käfig, und im Verein mit den zurückgekehrten Griechen, denen vorher von Sinon ein Feuerzeichen gegeben ist, überfallen sie die Troer. Ein großes Morden hebt an, wobei vor allem Neoptolemos sich hervortut: den Priamos, der schutzflehend zum Altar des Zeus Herkeios sich geflüchtet hat, zerrt er vom Altare und stößt ihn vor den Augen der Hekabe am Palasttore nieder; später führt er Andromache mit ihrem kleinen Astyanax als Siegespreis fort, reißt ihr aber in plötzlicher Aufwallung das Kind vom Busen und schleudert es vom Turme in die Tiefe (nach der *Kleinen Ilias*; nach der älteren und wilderen *Iliu Persis* wurde Priamos am Altare erschlagen. Astyanax aber wurde nach einem Beschlusse der Griechen, den Odysseus durchgesetzt hatte, mit Vorbedacht der Mutter genommen und vom Turme herabgeschmettert: *M. Schmidt* S. 30 ff.). Menelaos, dem Odysseus den Weg zum Hause des Deiphobos gewiesen hat, tötet diesen und führt, durch Aphrodite zur Milde gestimmt, Helena wieder mit sich fort. Die Seherin Kassandra, deren Bräutigam Koroibos von Diomedes getötet war (*Kleine Ilias frgm.* 15), flüchtet zum Götterbild der Athene, wird hier aber von Aias, dem Sohne des Oileus, mit Waffengewalt samt dem Kultbilde weggerissen und vergewaltigt (*M. Schmidt* S. 52 ff. Dafür leistet noch im 3. Jahrh. v. Chr. die sogenannte lokrische Mädchenbuße Sühne, deren Entstehung von *A. Brückner* bei *Dörpfeld, Troja und Ilion* S. 557 ff. u. a. gemäß der Überlieferung des Altertums höchst unwahrscheinlich in die Zeit von Trojas Fall hinaufdatiert, dagegen durch *v. Wilamowitz-Moellendorff, Sitzungsb d. Berliner Akad.* 1905, 319 und *Die Il und Homer,* 1916, 383 ff. nach *Demetrios v Skepsis* (*Strabon* 13, 600) ins 6. Jahrh. v. Ch gesetzt wird; nach der von *Ad. Wilhelm, Jahr hefte d. österreich. archäol. Instituts* 14 [191 163—256 veröffentlichten Inschrift aus der Mit des 3. Jahrh. v. Chr. mag immerhin der Brau 'die Erinnerung an frühere Menschenopfer dur eine Verfolgung festhalten, die den Opferme schen eine Gelegenheit zu rechtmäßigem Er weichen bietet' (S. 178); danach werden die l krischen Mädchen als 'Sündenböcke' betracht von *Fr. Schwenn, Die Menschenopfer bei d Griechen und Römern,* Gießen 1915, 47 ff.; 'd Brauch wird vielleicht nie ganz verstanden we den': *E. Fehrle, Berliner philol. Woch.* 191 157). Nachdem endlich die Stadt angezünd ist, wird noch des Priamos Tochter Polyxe am Grabe des Achilleus geopfert. — Die

Rückkehr der Helden war in den *Nost* erzählt (und in der *Odyssee*), auf deren Einze heiten hier nicht mehr eingegangen werd kann, weil sie kaum noch zur eigentlich Trojasage gehören, vielmehr wieder in die l kalen Heldensagen und die darauf aufgebau epische Tradition des Mutterlandes zurückleite Hier nur noch über das epische Motiv d *Nosten* so viel, daß die Göttin Athene, ob d der Kassandra und ihrem Bilde angetane Schimpfes ergrimmt (der bereits den Aias i Gefahr der Steinigung durch die Griechen g bracht hatte: *Iliu Persis*), den Griechen Ve derben sendet, als sie nach der Zerstörun Trojas heimfahren. Opfer vermögen den Zor der Göttin nicht zu versöhnen. Darum erreich nur ein Teil der Helden nach kleineren od größeren Irrfahrten die Heimat wieder. Aia wird von Poseidon aus einem gewaltigen Sturr gerettet, aber auf seine Prahlereien hin in Meer hinabgerissen. Den Agamemnon ereil das Unheil in der Heimat.

III. Deutung der Sage.

Um den Ursprüngen dieser in den Einzel heiten äußerst komplizierten, im Kern abe außerordentlich einfachen Sage nachzugehen müssen wir beginnen mit der

a) historischen Erklärung; denn di authentischen Zeugen der griechischen Helden zeit, die seit einem halben Jahrhundert durc die Arbeit der Archäologen wiedererstande sind, gestatten uns von hier aus die älteste Geschichte dieser Heldensage wenigstens a einem Zipfelchen wieder aufzurollen. Das gesamte Altertum hat an der Geschichtlichkeit des Trojanischen Krieges keinen Zweifel gehegt mochte auch die Chronologie dieser Ereignisse entsprechend ihrer Einordnung in die sagenhafte griechische Urgeschichte mancherlei Schwankungen unterliegen (vgl. *Erw. Rohde Rhein. Mus.* 36 [1881], 380 ff. = *Kl. Schr.* 2, 1 bis 100, *R. Laqueur, Hermes* 42 [1907], 513 bis 530). Man unterfing sich sogar, den Fall Trojas bis auf den Monatstag genau zu berechnen, den *Hellanikos* z. B. auf den 12. Thargelion (im 18. Jahre der Königsherrschaft des Agamemnon, dem ersten der Königsherrschaft des

Demophon in Athen), andere anders ansetzten (*H. Kullmer, Die Historiai des Hellanikos von Lesbos* 1902, 584; *F. Jacoby, Das Marmor Parium* S. 144 ff. zu *ep.* 24). Auch mit der Topographie des Kampfplatzes hatte das Altertum bereits sich eingehend beschäftigt, indem besonders Demetrios von Skepsis (vgl. *Gäde, Demetrii Scepsii quae supersunt,* 1880; *Ed. Schwartz* bei *Pauly-Wissowa R. E.* 4, 2808 ff.) der schon von der Alexandrinerin Hestiaia aufgeworfenen Frage nachging, wo das homerische Troja eigentlich gelegen habe. Daß seine Entscheidung für die *κώμη Ἰλιέων,* wonach man seit *Choiseul Gouffier* (1784) und *Lechevalier* (1787) fast ein Jahrhundert lang die Burg des Priamos auf dem Bali Dagh bei Bunarbaschi suchte, falsch gewesen ist, wissen wir, nachdem *Schliemann* (seit 1870) an der Stelle des von Lysimachos gegründeten Neu-Ilion (Hissarlik) die alte prähistorische Burg Troja wiedergefunden, *Dörpfeld* 1893/94 mit der Entdeckung der 6. Stadt aus der mykenischen Epoche die Siedelungsgeschichte des sagenberühmten Hügels in allen Epochen klar gelegt hat. *Schliemann* hat aber auch die Herrensitze jener Frühzeit in Mykenai (seit 1874) und Tiryns (seit 1884) und das gewaltige Kuppelgrab von Orchomenos (1880) aus dem Erdboden wiedererstehen lassen. Durch ihn angeregt hat man ferner an zahlreichen anderen Orten Griechenlands mykenische und vormykenische Siedelungen, z. T. wiederum große Herrenburgen, ans Licht gebracht, so in der Argolis und dem übrigen Peloponnes (Kuppelgrab von Waphió beim Amyklaion in Lakonien 1889, Argos seit 1902, Alt-Pylos 1907), in Attika (Athen seit 1884), Boiotien (Orchomenos 1903/5, Theben seit 1906), Thessalien (Dimini, Sesklo 1901/3) usw. Ja seit 1900 ist, nachdem 1896/99 bereits die prähistorische Stadt bei Phylakopí auf Melos freigelegt worden war, auf Kreta (Knosos, Phaistos usw.) eine ganz neue Kulturwelt jener Frühzeit, die vor und neben die 'mykenische' Epoche sich lagernde 'minoische' Kultur, aus dem Schutt der Jahrtausende wiedererstanden. (Näheres in meinem *Homer*² 1915, 58 ff. mit 155 ff.)

Hierdurch ist eine grundlegende geschichtliche Erkenntnis immer klarer vor unsere Augen getreten: es gibt kein bedeutendes Zentrum griechischer Heldensage, das nicht an ein real existierendes Zentrum prähistorischen Kulturlebens, sei es der mykenischen sei es der vormykenischen Zeit sich angeschlossen hätte. Insbesondere die Argolis (mit Lakonien) und Boiotien, daneben auch Attika sind die Hauptzentren dieser Sage und dieser Kultur, die aber nicht als eine einheitliche, über ganz Griechenland gleichzeitig sich erstreckende Entwicklung betrachtet werden darf. Während die Hochblüte der festländischen mykenischen Kultur, einer reinen Bronzezeit, unter dem Einflusse Kretas schon im 16. Jahrh. v. Chr. anhebt, setzt sich in Thessalien die neolithische Kultur bis zur dritten spätminoischen (= jünger mykenischen) Periode fort, in der sich im Süden bereits das Bronzezeitalter zu Ende neigt. Auch im Nordwesten Griechenlands sind die Spuren dieser Kultur verhältnismäßig schwach: die märchenhafte Odysseussage ist trotz der Bemühungen *Dörpfelds* und anderer im wesentlichen noch ohne die reale Grundlage archäologischer Fundtatsachen. (Zur Chronologie nach *Fimmen* 1909 auch *J. Beloch, Griech. Gesch.* 1, 2², 1913, 120—131, dann *Fimmen* 1921.)

Nun hat nach Andeutungen des Geschichtsforschers *Johannes v. Müller* (1783) bereits *Jakob Grimm* (1813) es ausgesprochen, daß zur Entstehung des 'Volksepos' eine historische Tat notwendig sei, von der das Volk lebendig erfüllt werde, so daß sich die Göttersage daran ansetzen könne. Diese Idee eines historischen Kernes, die sich nicht nur in der germanischen Sage (*W. Grimm* und *Lachmann* 1829, vgl. *O. L. Jiriczek, Die deutsche Heldensage,* 4. Aufl., Berlin und Leipzig 1913), sondern auch im Volksgesange der byzantinischen Griechen, Serben, Großrussen, malaiischen Atjeher, Kara-Kirgisen bewahrheitet hat (vgl. meinen *Homer*² S. 19 ff. mit 142 ff.), gehört heute zu den gesicherten Ergebnissen der vergleichenden Epenforschung. Nur der in einem traumhaften Zauberlande sich bewegende, rein märchenhafte Gesang der Finnen (und Esten) und Tataren entbehrt, soweit wenigstens wir nachzuweisen vermögen, einer historischen Grundlage, kann also sehr wohl aus ursprünglicher Märchendichtung hervorgewachsen sein. Nicht minder sicher ist die Erkenntnis, daß in der epischen Erinnerung eines Volkes vor allem gewisse geschichtliche Persönlichkeiten fortleben, die vielfach allerdings in ihrem Charakterbilde sich verändern (z. B. der 'Königssohn Marko' der Serben, Wladimir der Heilige der Großrussen), die auch verschiedenartige Persönlichkeiten und weit auseinanderliegende Ereignisse gewissermaßen in sich aufsaugen (z. B. 'Königssohn Marko' und die Gebrüder *Jakšić*), die sogar von einer im Geschichtsverlaufe recht nebensächlichen Rolle in eine erste Stelle der Liedtradition gesetzt werden (z. B. Gundicarius = König Gunther, Hruotlandus = Roland; vgl. auch hierfür *Homer*² a. a. O.). Trotz allem aber sitzen hier die Persönlichkeiten und mit ihnen auch der Ort ihrer Wirksamkeit zweifellos fester als historische Ereignisse, deren Überlieferung nicht bloß den gleichen Umgestaltungen unterliegt, sondern auch leichter ganz verblaßt (vgl. u. a. die aus der Völkerwanderungszeit geborene Nibelungensage): der durchaus persönliche Charakter der epischen Volkssage bietet dafür die ungezwungene Erklärung.

Hiernach kann a priori mit der Wahrscheinlichkeit gerechnet werden, daß auch in der griechischen Volkssage echte historische Helden fortleben, und diese Wahrscheinlichkeit wird zur Gewißheit durch die eben erörterte Tatsache, daß die sagengeschichtlichen Sitze der griechischen Hauptbelden durchaus auch Hauptsitze der prähistorischen Kultur Griechenlands gewesen sind: der Analogieschluß ist durch eine Grundtatsache der historischen Überlieferung bestätigt. Wenn nun aber die griechische Volkssage und ihre Ausmünzung im großen Epos hiernach auf einem geschichtlichen Grunde beruht, so ist damit noch nicht gesagt, daß dieser geschichtliche Kern der

Sage mit unsern Mitteln auch im einzelnen wirklich wiedergewonnen werden kann. Denn wo auch immer wir bei den Volkssagen anderer Völker diese historische Grundlage feststellen konnten, war dieses doch nur möglich durch die Vergleichung der Sage mit einer von ihr unabhängigen, schriftlichen Geschichtstradition, die durch eine hypothetische Konstruktion auf Grund monumentaler, religiöser oder sprachlicher Tatsachen ebensowenig ersetzt werden kann, wie durch eine rationalistische Kritik der Sagenüberlieferung selbst. Eine solche Tradition fehlt uns aber für die Griechen des 2. Jahrtausends v. Chr. vollständig. Mögen also auch einzelne Helden der griechischen Sage wie Agamemnon und Menelaos, Aias und Teukros, Nestor und Diomedes, Menestheus und Idomeneus u. a. in ihrer vollen Menschlichkeit durchaus das Gesicht historischer Sagenhelden haben, über die bloße Möglichkeit, sie als geschichtliche Helden der Frühzeit anzusprechen, kommen wir damit nicht hinaus. Agamemnon z. B. kann durchaus ein alter König des goldreichen Mykenai gewesen sein, die literarischen Analogien bieten sogar eine gewisse Wahrscheinlichkeit dafür; aber ob er nun wirklich und wann er gelebt, wie weit sein Reich sich erstreckte und welche Taten er vollbrachte, so daß er zu einem Sagenhelden werden konnte, vermögen wir nicht zu sagen: Sage und Geschichte bleiben inkommensurable Dinge.

Immerhin haftet der König an seiner Königsburg, deren reale Existenz auch die Geschichtlichkeit ihres Königs bis zu einem gewissen Grade verbürgt. In wesentlich geringerem Maße gilt das für die Geschichtlichkeit bestimmter Ereignisse, die sich an gewisse Örtlichkeiten knüpfen, soweit hier die entscheidende persönliche Relation fehlt. Letztere ist zweifellos nicht vorhanden zwischen der kleinasiatischen Königsburg Troja und der bunten Schar griechischer Könige, die nach der Sage zehn Jahre lang um ihre Eroberung sich bemühen. Die Verbindung wird geschaffen durch den Heereszug der *Παναχαιοί* gegen Troja, der als solcher aber von den realen Stätten frühgriechischer Königsherrschaft abgelöst ist (Ausgangspunkt Aulis), der darum auch aus ihrer tatsächlichen Existenz irgendwelche Bestätigung nicht ableiten kann. Die Frage nach der Geschichtlichkeit des Trojanischen Krieges ist also trotz der geschichtlichen Wirklichkeit von Mykenai, Troja usw. auf die bloße Sagenkritik zurückgeworfen, wodurch das Problem in seinem Kern gar nicht gelöst werden kann: dies müssen wir uns klar machen, um in dieser Frage trotz aller Entdeckungen *Schliemann*s den Boden der nüchternen Forschung nicht zu verlassen (*Hom. Poetik* 1, 268 ff.).

Aber selbst wenn wir einmal der Sagenkritik auf den Boden rationalistischer Konstruktionen folgen, so müssen wir als unverkennbar feststellen, daß die positiven Kriterien, mit denen man die Geschichtlichkeit jenes Krieges hat beweisen wollen, für diesen Zweck in keiner Weise ausreichen, daß man vielmehr in Wirklichkeit nur nach gewissen Gefühlsmomenten zum Glauben an diese Theorie sich bekennt (so vor allem *Ed. Meyer, Gesch. d. Altert.* 2, 203 ff.; *Walter Leaf, Troy* 1912, 253 ff. und *Homer and history* 1916; *F. Sartiaux, Troie,* 1915; *J. L. Myres* und *K. T. Frost, Klio* 14 [1915], 447—467). Denn auch wenn wir die dichterischen Übertreibungen, insbesondere über die Größe der Stadt Troja und die Zahl ihrer Kämpfer in Abzug bringen, bleiben doch in den politischen und geographischen Grundvoraussetzungen des Trojazuges so viele Anstöße, daß dieser vor unserm kritischen Gewissen als geschichtlich nicht mehr zu bestehen vermag. Einerseits würde die Vereinigung aller griechischen Helden unter dem Oberbefehl des Königs von Mykenai eine Ausdehnung seines tatsächlichen Herrschaftsbereiches über ganz Griechenland (oder wenigstens 'weithin über den Peloponnes, ja über Teile Mittelgriechenlands': *Ed. Meyer* S. 188) voraussetzen, die weder in einer einheitlichen Vorstellung der griechischen Volkssage — beim Zuge der Sieben gegen Theben z. B. führt nicht der König von Mykenai, sondern der von Argos — noch in dem Befunde unserer monumentalen Überlieferung eine Grundlage hat; im Gegenteil läßt die Existenz der gewaltigen Burgen in Attika und Boiotien (vgl. noch Alt-Pylos im Peloponnes) auf selbständige Herrschaftsgebiete schließen, von dem fernab gelegenen Thessalien, der Heimat des Achilleus, ganz zu schweigen. Andererseits ist keine geschichtliche Veranlassung erweislich oder auch nur wahrscheinlich zu machen, die eine gesamtgriechische Überseeunternehmung gegen ein hellespontisches Fürstentum einem geschichtlichen Verständnis erschließen könnte. Denn die hellespontische Handelsstraße hat in jener Frühzeit, in der wir nur geringfügigen griechischen oder kretischen Import in Troja selbst nachzuweisen vermögen — die prähistorische Kultur Trojas gehört zu dem großen, einheitlichen Kulturgebiet des nördlichen Balkans bis nach Ungarn hinein —, schwerlich auch nur entfernt jene Bedeutung gehabt, die sie in der klassischen Zeit zu einer Lebensader des ökonomischen Lebens in Griechenland machte; der 'Welthandel' der Mykenäer und ihrer Kulturvorgänger gravitierte überhaupt nach dem Süden, hat jedenfalls die Nordküste des Ägäischen Meeres, Propontis und Pontus kaum erreicht. Die tatsächliche Existenz der Burg Troja schon in der neolithischen Zeit erklärt sich demgegenüber leicht aus den großen Völkerwanderungen jener Frühzeit, weil Troja den Übergang von Europa nach Kleinasien an der für die Küstenschiffahrt wichtigsten Stelle beherrschte. Beachten wir ferner, daß die Sammlung und Ausfahrt des Heeres vom boiotischen Hafen Aulis aus nur gezwungen aus den tatsächlichen Verhältnissen, um so leichter dagegen aus dichterischer Erfindung verständlich wird: die natürliche Sammelstelle wäre doch ein Hafen der Argolis gewesen, von wo ausfahrend man unterwegs die boiotischen und thessalischen Kontingente hätte aufnehmen können; weder zum thessalischen (Achilleus) noch zum peloponnesischen Sagenkreis (Agamemnon-Helena), die in der troischen Sage miteinander verbunden sind, hat Aulis unmittelbare Bezie-

hung, das auch nicht durch dialektologische Gründe (*P. Cauer, Grundfragen der Homerkritik*[2] S. 541) als eine in der Sage festsitzende Örtlichkeit erwiesen werden kann. Dagegen konnte einem Dichter gerade für den Ausgleich der beiden Sagenkreise miteinander das zwischen Thessalien und dem Peloponnes etwa in der Mitte gelegene Aulis, das im 2. Jahrtausend wahrscheinlich als Hafen Boiotiens eine Rolle gespielt hat, als geeigneter Mittelpunkt erscheinen. Nehmen wir noch hinzu, daß das romantische Hauptmotiv des Zuges, die Wiedergewinnung einer schönen Frau, das letzten Endes vielleicht auf mythischem Urgrunde ruht (vgl. unten), das andererseits aber auch in der Volksepik nicht ungewöhnlich ist, in seiner besonderen Bedeutung für die Trojasage offensichtlich als eine Dichtererfindung sich darstellt, so dürfte der Schluß unabweisbar sein: der Trojanische Krieg, wie die Sage ihn darstellt, ist als geschichtliches Ereignis nicht nur unerweislich, sondern auch unwahrscheinlich.

Eine andere Frage ist es, ob nicht vorgeschichtliche Kämpfe irgendwelcher Art zwischen einem griechischen Stamme und den Bewohnern Trojas die erste Anregung zur Entstehung einer Heldensage gegeben haben, die in ihrer Weiterentwicklung zu einem epischen Zentrum geworden ist und dadurch zur Ausbildung der umfassenden Trojasage geführt hat. Spiegeln sich etwa in der troischen Sage die Kämpfe bei der aiolischen Kolonisation der Troas wieder? Ist nicht gar Achilleus 'der eigentliche aiolische Held, der Träger der aiolischen Kolonisation, der Lesbos (Briseis) und Tenedos (Kyknos) erobert und an der teuthrantischen Küste kämpft (Telephos)'? (*Ed. Meyer* 2, 400 nach *Ernst Curtius, Griech. Gesch.* 1[6], 119 ff. u. a.). Aber die historischen Kolonisationskämpfe der Aioler in der Troas, die wir etwa auf das 7. (oder 8.) Jahrhundert datieren können, liegen schon hinter der Zeit, in der die Sage entstanden sein muß, so daß man auch mit der Annahme einer Vordatierung jener Kämpfe nicht zum Ziele kommt; überdies hat gerade in dieser Zeit die Stadt Troja selbst eine erhebliche Bedeutung nicht mehr gehabt, wodurch der eigentliche Anlaß für eine solche Vordatierung fehlen würde. Für die mykenische Zeit andererseits, in welcher Troja als eine gewaltige Königsburg uns bekannt ist, wissen wir positiv von griechischen Kolonisationskämpfen um diese Burg gar nichts, so daß wir uns hier in einen Circulus vitiosus verstricken; auch die große Völkerbewegung im Bereiche des Ägäischen Meeres, die in der ersten Hälfte des 13. Jahrh. schon Ägypten erreichte, kann nur ganz hypothetisch und ohne innere Wahrscheinlichkeit auf die Kämpfe um Troja bezogen werden (mit *E. Belzner, Homer u. d. vorhomerische Jahrtausend Griechenlands, Progr. München* 1913, 13 ff.). Es verbleibt sogar die durch den archäologischen Befund einigermaßen gestützte Möglichkeit, die geschichtlichen Kämpfe um Troja, deren Reflex in der troischen Sage uns entgegentreten soll, bis in die Frühzeit der griechischen Besiedelung des nordöstlichen Balkans (Ende des 3. oder Anfang des 2. Jahrtausends) hinaufzurücken, bei der wandernde Griechenstämme von Thessalien aus zu Schiffe an der Meeresküste entlang nach Kleinasien sich vorgefühlt haben mögen: die gleichfalls thessalische Argonautensage wäre dann in ihrer frühesten historischen Grundlage das Gegenstück dazu. Auch die Persönlichkeit des Achilleus, die im Gesamtkomplex der troischen Sage über eine episodische Rolle nicht hinauskommt, braucht keineswegs der heroische Repräsentant solcher uralten (aiolischen?) Kolonisationskämpfe zu sein, da er ebensowohl als ein thessalischer Stammesheros erst nachträglich durch Dichtererfindung in die troische Sage hineingezogen sein kann. Im Grunde genommen ist ja die Teilnahme des Achilleus an den Kämpfen um Troja für den endlichen Erfolg dieser Kämpfe bedeutungslos: Achilleus taucht hier auf und verschwindet wie ein Meteor (vgl. ob Sp. 1240 f.). Mit welchem Rechte werden also solche für die troische Sage nebensächlichen Einzelzüge, wie die Eroberung von Lesbos und Tenedos u. a., auf eine uralte verschüttete Mythistorie zurückgeführt, da doch auch hier, vor allem beim Raube der Briseis als Vorfabel des Streites der Könige (vgl. den Raub der Chryseis), epische Erfindung anzunehmen gestattet ist? Ein Dichter also mag es gewesen sein, der die im Liede berühmte Sagengestalt des Achilleus überhaupt erst zur Ausweitung des troischen Sagenkreises herbeigezogen und ihr darin ob ihres Glanzes sogar für kurze Zeit eine führende Rolle zugewiesen hat. Kurz, der Möglichkeiten für die Entstehung der troischen Sage aus historischem Grunde sind so viele, daß wir in Ermangelung jeglicher unzweideutigen Kontrollinstanz zu irgendwelchen positiven Aussagen über den geschichtlichen Gehalt dieser Sage nicht berechtigt sind. — Weit unsicherer noch als die historische Ausdeutung, die immerhin noch mit gewissen positiven Faktoren rechnen kann, ist die

b) mythologische Erklärung, die überhaupt nur auf gewisse unbeweisbare Voraussetzungen und Kombinationen ihre Schlüsse aufbauen kann. Von *Heynes Sermo mythicus, Creuzers Symbolik* ausgehend, hatte sich bei einer früheren Generation von Mythologen die Grundanschauung festgesetzt, daß der Urgrund aller epischen Poesie bei den arischen Völkern im Göttermythos zu suchen sei; die alte mythische Sprache sei das Lebensblut dieser Poesie, wie *Max Müller* in seinen *Essays* es in besonderer Schärfe zum Ausdruck brachte. Wenn aber die vergleichende Mythologie in Balder = Siegfried = Achilleus den in der Blüte seiner Jugend vor dem Himmelsbollwerk (Troja) sterbenden 'Sonnengott (als Tagesgott oder Jahresgott), im Raube der Helena durch Paris bzw. Theseus und ihrer Befreiung durch Agamemnon und Menelaos bzw. durch die 'Himmelssöhne' die Mondgöttin im Wechsel der Mondphasen oder aber den Raub der leuchtenden Wolkenkühe durch die Nacht und ihre Zurückführung durch den Sonnengott erkennen wollte (vgl. als Parallele die Sage vom goldenen Vlies), so mußte natürlich auch die Ge-

schichte vom Kampfe um Troja, von der Eroberung und Zerstörung der Stadt, wofür die vergleichende Mythologie eine Namensgleichung in der altindischen Mythologie entdeckte (s. unten Sp. 1253), eine mythische Bedeutung gewinnen, um so mehr als man damals von der Existenz eines vorgeschichtlichen Trojas noch nichts wußte, die Bedeutung von Dichtererfindungen in der Sage aber von der auflösenden Homerkritik in den Hintergrund gedrängt worden war. So fand man denn, während *Forchhammer* z. B. in der *Ilias* eine Darstellung des 'gießenden Winters' und seines Kampfes erblickte, von einem anderen Gesichtspunkte aus im Falle Trojas jenen himmlischen Kampf symbolisiert, 'den seit uralter Zeit unsere verwandten Völker sich immer neu ausgemalt haben. Ein feindlicher Dämon raubt den himmlischen Schatz, in der alten Zeit eine Rinderherde, später einen goldenen Schatz, dann auch die Himmelskönigin samt ihrem Schatze und birgt ihn im sicheren Versteck des Felsens; der Himmelsgott mit seinen Reisigen zieht aus, sucht das Versteck und sprengt die Veste' (*H. Usener, Der Stoff des griech. Epos, Wiener Sitzungsber.* 137 [1897], 3, 3 = *Kl. Schr.* 4, 201). Der Ansturm himmlischer Mächte gegen die finstere Wolkenburg, worin ein Dämon das Sonnengold oder die segenbringenden Himmelswasser eingeschlossen hat (vgl. auch das von Zeus geschenkte oder vom Himmel gefallene Palladion, den Stadthort, der in Troja verwahrt und von den Griechen schließlich erbeutet wird), wird im besonderen zu einem Kampfe der 'Lykier' = der Geister des Lichtes mit den 'Danaern' = den Wolkengeistern, wie man auch andere homerische Völkerschaften, Aithiopen, Phoiniker usw., gelegentlich selbst heute noch mythisch frisiert (so *Beloch* 1, 1², 184 mit 1, 2², 60 ff.).

Natürlich hängt diese Deutung der troischen Sage ganz und gar von der Art der Auffassung der hieran beteiligten Helden ab: erst die Verbindung mit mythischen Persönlichkeiten, insbesondere mit dem mythisch gefaßten Achilleus- und Helenatypus, gibt den Anlaß, auch die Begebenheiten um Troja in einem mythischen Lichte zu schauen, dessen Beleuchtung aber wechselt, je nachdem man den einen oder den andern Mythos mehr in den Vordergrund stellt. In den tatsächlichen Ereignissen jedenfalls, die in dieser Sage erzählt werden, fehlt jede greifbare Spur eines ursprünglich mythischen Charakters. Nur eine phantasievolle, in einer bestimmten Richtung festgelegte Kombinationsgabe vermag also in dem allgemein heroischen Kampfe um eine befestigte Stadt, die schließlich durch eine List eingenommen wird, das Abbild eines mythischen Kampfes, ein Symbol elementarer Naturereignisse zu erblicken.

Aber auch wenn wir mythischen Ursprung von Hauptpersonen der Sage zugeben — darüber genauer zu handeln ist hier nicht der Ort —, so ist damit doch für eine mythische Deutung auch des Trojakampfes nichts gesagt; denn mythische Typen können auch sekundär in eine ursprünglich historische Sage, ja selbst in eine bewußte Dichtererfindung hineingezogen worden sein. Die Achilleusfigur insbesondere führt in ihrem Ursprung jedenfalls in eine sehr frühe Schicht thessalischer Sage hinein, wo 'die griechische Götter- und Heroensage das erste und grundlegende Stadium ihrer Entwicklung durchlebt hat' (*Ed. Meyer* 2, 197). Sie kann also mythischem Boden entsprungen sein; doch steht nicht einmal die eigentliche Natur dieses Gott-Helden fest, worin die meisten einen Lichtgott, andere Forscher vielmehr einen Erdgeist (Heildaimon) oder einen Wassergott oder einen hilfreichen Windgeist erkennen wollen (vgl. *Escher* s. v.: *Pauly-Wissowa R. E.* 1, 221 f., *Gruppe, Gr. Myth.* 616 f. 845 f.). Sicherlich galt Achilleus später als thessalischer Stammesheros, aber wiederum nur so, daß dieser von der epischen Poesie vertretene Anspruch durch bezeugte thessalische Kulte nicht unterstützt wird: im Volksglauben also war seine Figur bereits völlig verblaßt. Wenn wir daneben im Peloponnes und anderswo den Achilleus als Heros, ja als Gott verehrt sehen, so dürfte das — bei Ach. dem Ephebenvorbilde in Lakonien ist das besonders deutlich — im allgemeinen durch sekundäre Übertragung aus dem Epos erklärt werden, wie auch die vom Orakel in Dodona angeordnete jährliche Opfergesandtschaft von Thessalien nach Kap Sigeion an das Grab des Helden offenbar aus dem Epos (ω 36 f.) abgeleitet ist. Hieraus ergibt sich, daß die thessalische Figur des Achilleus restlos in der gemeingriechischen Heldensage aufgegangen war, nachdem sie ihren ursprünglichen, vielleicht mythischen Charakter abgestreift hatte. Dabei bleibt auch noch die Möglichkeit offen, daß in Thessalien bereits diese mythische Figur mit einem geschichtlichen Helden sich vermischt hatte, der aber keineswegs ein Trojakämpfer gewesen zu sein braucht (s. o. Sp. 1250). Für eine primäre Verbindung dieser Figur mit der troischen Sage fehlt jeder Anhalt und damit auch für eine mythische Bedeutung der troischen Kämpfe selbst. — Nicht anders bei der Helenasage, die nach ihrer späteren Lokalisation zu schließen vor allem im Peloponnes zu Hause ist. Hier steht unmittelbar neben der gemeingriechischen, ursprünglich vielleicht argivischen Version, die Helena durch Paris entführt sein läßt, gleichberechtigt die sicher auf dem Kypseloskasten, vielleicht schon in den *Kyprien* dargestellte, doch wohl attische (*Bethe* s. v.: *Pauly-Wissowa R. E.* 7, 2829) Sage, die den Theseus zum Entführer der Helena stempelt und diese mit ihm nach Aphidnä in Attika gelangen läßt, von wo sie durch die Dioskuren heimgeholt wird. Sekundär dagegen ist, wie gegen *Usener, Stoff des Epos* 12 f. = *Kl. Schr.* 4, 210 festgehalten werden muß, die Version des *Stesichoros-Euripides,* die die wirkliche Helena auf Befehl des Zeus durch Hermes nach Ägypten geborgen und an ihrer Stelle ein εἴδωλον entführt werden läßt (vorbildlich E 449 ff.). Wenn nun schon bei den älteren Sagen das Ziel der Entführung in der Überlieferung schwankt, so ist es an sich nicht wahrscheinlich, daß es anders als sekundär in eine ursprünglich lokal unbestimmte Sage hin-

ngesetzt worden ist. Auch kann sich das rngelegene Troja einer sicher mutterländichen Sage mindestens nicht früher angepaßt aben, als sich der Gesichtskreis der mutterndischen Griechen nicht bis zu jener fernen üste des Hellesponts erweitert hatte, d. h. aum vor der Blüte der mykenischen Kultur. iese aber muß auch schon den historischen ntergrund der troischen Sage geliefert haben, enn wir damit nicht etwa in noch höhere eit hinaufgehen wollen (s. oben Sp. 1249 f.). er eigentliche mythische Untergrund der Henasage würde also in einer noch viel früheren eit zu suchen sein. Um so weniger kann daait über die mythische Natur der Trojakämpfe, ie an die Entführung der Helena nur sekunär angeschlossen sind, irgend etwas ausgegt sein.

Die mythische Erklärung der Trojasage, die on den mythischen Repräsentanten dieser Sage ich ablöst, bleibt sonach in der Luft hängen. llerdings hat *H. Usener,* der auch alle Hauptelden und selbst manche Nebenfiguren des pos als ursprünglich mythische Persönlicheiten betrachtet, unmittelbare Beziehungen uch der Sagenhandlung zum Mythos zu entecken geglaubt, indem er den delphischen ultgebrauch des Stepterionfestes, das alle neun ahre gefeiert wurde, auf die Sagenüberlieferung vom Falle Trojas bezog: *Heilige Handing, Archiv f. Relig.-Wiss.* 7 [1904], 313—339 = *Kl. Schr.* 4, 447—467. Bei diesem Feste nämich wurde ein palastähnliches hölzernes Geäude, eine 'Hütte' oder ein 'Zelt', durch die ngehörigen eines delphischen Priestergechlechtes, die mit brennenden Fackeln, vernutlich also zur Nachtzeit, einen den Apollon arstellenden Knaben durch die sogenannte Doloneia' zu jenem Gebäude hingeleiteten, angezündet; dabei wurde ein 'Tisch', wahrscheinich ein Altartisch vor der Hütte, umgestoßen, vorauf alle sogleich, ohne sich umzublicken, lie Flucht durch die Tore des Heiligtums ergriffen; Irrfahrten und Knechtsdienst des Knaen folgten, danach eine Entsühnung bei Tempe und schließlich Rückkehr im Festzuge auf vorgeschriebener Straße (*Plutarch Aetia graeca* 12 p. 293 C mit *de defectu orac.* 15 p. 417 F f., *Ephoros* bei *Strabon* 9, 422, *Aelian V. H.* 3, 1). Nach den delphischen Theologen sollte in diesem Gebrauch der sagenhafte Kampf des Apollon wider den Drachen Python um den Besitz der Orakelstätte und seine Flucht nach Tempe versinnbildlicht sein, was aber schon *Plutarch* 418 B als 'ganz lächerlich' erklärt hat (vgl. hierüber *M. P. Nilsson, Griechische Feste* 1906, 132 ff.).

Nach *Usener* nun fiel jener Kultgebrauch vermutlich (Beweis fehlt) in den letzten Monat des delphischen Jahres (vor der Sommersonnenwende), den Ilaios, wonach das Fest wohl den Namen *'Ιλαία* getragen habe (Hypothese auf Hypothese gebaut). Da aber *Ἶλος* mit skr. vīlu identisch sei, wie noch an mehreren Stellen des *Rigveda* die feste Burg des Daimon heiße, die von Indra gebrochen wird, da ferner im Griechischen das davon abgeleitete *Ἴλιος*, *Ἴλιον* (daneben die adjektivische Parallelbildung *'Ιλαῖος*) ebenso gut die Felsenhöhle des Drachen, wie die Burg und Stadt des Priamos bezeichnen könne, so bestätige sich die schon aus dem Namen Doloneia (den *Usener* ohne weiteres als 'geheimnisvollen Weg' oder als 'geheimen Spähergang' deutet) gewonnene Vermutung, 'daß die geheimnisvolle Einäscherung des palastähnlichen Holzbaues eine gottesdienstliche Nachahmung des Brandes von Priamos' Schloß, der *Πέργαμα Τροίης*, sein müsse' (S. 325 = 457). Für die mythologische Vorstellung nun, die hierin stecke, sei schon nach der (hypothetischen!) Festzeit jeder Gedanke an einen Kampf zwischen Sommer und Winter ausgeschlossen; der Daimon, dessen Schloß durch Feuer vernichtet werde, könne vielmehr nur als der Räuber des himmlischen Wassers gedacht sein, nach welchem Halm- und Baumfrüchte im Sommer dürsten. In der griechischen Sage aber sei bereits ein neues Bild an die Stelle des verborgenen himmlischen Schatzes getreten, da nun Helena und ihre Schätze, d. h. die Himmelskönigin selbst, in der Feste des Räubers geborgen seien. Der ursprüngliche Zweck der sakramentalen Handlung sei es danach gewesen, den Bann zu brechen, der im Hochsommer die segenbringenden Wasser des Himmels zurückhält.

Mit diesem luftigen Hypothesenbau, der für die Methode der vergleichenden Mythologie bezeichnend ist, ist nun aber nicht einmal die Zerstörung Trojas als ein mythisches Symbol erwiesen, das in die griechische Volkssage Eingang gefunden habe. Denn weder ist diese Überlieferung an sich als mythisch dargetan, noch auch sind die Beziehungen des delphischen Kultgebrauchs zum Falle Trojas mehr als ein Spiel mit ungewissen Möglichkeiten, das auf der ganz unbeweisbaren Petitio principii von der ausnahmslosen Umsetzung echter Göttersage in heilige Handlung aufgebaut ist. Als positive Ähnlichkeiten ergeben sich nur die entfernte Parallele in der Verbrennung eines symbolischen Hüttchens (das also nicht erhalten blieb und darum im Laufe der Jahrhunderte die sonderbarsten Wandlungen durchmachen konnte; schon die spätere Überlieferung schwankt zwischen 'Hütte' und 'Zelt') und der ebenso entfernte Namensanklang (mehr nicht!) der delphischen Doloneia und des delphischen Monats Ilaios an die homerische Dolonie und den Namen von Ilios, deren Verbindung mit dem Stepterionfest wiederum nur durch ganz unsichere Kombinationen erschlossen wird. Alles übrige ist so gründlich verschieden (was hier im einzelnen nicht dargelegt werden kann), daß die oberflächlichen Ähnlichkeiten dadurch völlig zugedeckt werden: ich erwähne nur, daß dem Kultträger des delphischen Gebrauchs, dem Stellvertreter Apollons, in einem gelehrt-phantastischen Exkurse ein heroischer Doppelgänger Pyrrhos untergeschoben werden muß, womit aber immer noch nicht die Tatsache aus der Welt geschafft wird, daß der delphische (Apollon-)Darsteller die angebliche Himmelsburg zerstört, während in der troischen Sage gerade Apollon der Gönner und Verteidiger Trojas ist. Ja selbst wenn

bei der troischen Sage und dem delphischen Gebrauch die gleiche Grundvorstellung erweisbar wäre, so würden wir damit noch nicht berechtigt sein, eine unmittelbare Verbindung der beiden Vorstellungskreise als ursprünglich anzunehmen, da auch eine sekundäre Übertragung aus der troischen Sage in einen religiösen Gebrauch, der ursprünglich nichts damit zu tun hatte, nicht unmöglich wäre: die heilige Handlung ist nicht ohne weiteres Bürgschaft für den mythischen Gehalt einer ihr angeglichenen Sage. Überhaupt rechnet die Methode *Useners*, die aus der etymologischen Richtung *Gottfried Hermanns* und der vergleichenden Mythologie *Adalbert Kuhns* u. a. hervorgewachsen ist, viel zu wenig einerseits mit dem tatsächlichen historischen Gehalte echter Volkssage, zum andern aber mit der freien poetischen Erfindung wirklicher Dichtung, die auch in der griechischen Sage außerordentlich mächtig gewesen ist. Das führt uns zur

c) poetischen Erklärung der troischen Sage. Bei aller Sagenkritik, insbesondere aber bei einer Kritik der troischen Überlieferungen müssen wir uns stets bewußt bleiben, daß die griechische Volkssage, von den lokalen Überlieferungen abgesehen, uns in der Hauptsache durch Dichtungen, ja einen Kranz von dichterischen Darstellungen überkommen ist. Es hat darum sogar nicht an Stimmen gefehlt, die bei der troischen Sage das gesamte Gewebe aus einem einzigen rein poetischen Grundmotiv ableiten wollten, ohne überhaupt einen vor dem Epos existierenden Sagenstoff anzuerkennen. So hat *Bened. Niese, Die Entwickelung der homerischen Poesie* (1882), indem er nach der Methode *Karl Ludwig Kaysers, Homerische Aufsätze* (gesammelt 1881) der angenommenen Abhängigkeit einzelner Teile der Dichtung und ganzer Epen voneinander nachging, die Anschauung zu erweisen gesucht, daß aus einer kurzen poetischen Erzählung nach rein dichterischer Erfindung (*μῆνις*) durch fortgesetzte, immer wieder für bestimmte Situationen gedichtete Zusätze zunächst die *Ilias* sich gebildet habe; daß daraus die gleichermaßen in allmählicher Erweiterung zustande gekommene *Odyssee* ihre Anregung empfing, indem nach der *Urilias* zunächst in originaler Dichtung eine *Urodyssee* entstand, die *Ilias* aber früher als die *Odyssee* zum großen Epos entwickelt wurde; daß endlich auch der Stoff der kyklischen Epen aus den Andeutungen der *Ilias* und *Odyssee* nachträglich herausgesponnen sei. *Niese* hat neuerdings Nachfolge gefunden bei *Dietrich Mülder, Die Ilias und ihre Quellen* (1910), der jede tatsächliche Grundlage der troischen Sage dadurch auf die Seite schiebt, daß er die die *Ilias* durchziehende universale Idee des Dichters (Angliederung vieler Heldenfiguren an den Heldenpreis des Achilleus: S. 18 ff.) aus der thebanischen Sage geschöpft glaubt: da auch gegen Theben eine Vereinigung hervorragender Helden gezogen ist, so ist Ilios für ihn ein 'infolge der universalen Idee ins Barbarenland verlegtes Theben' (S. 59).

In der Tat sind im troischen Epos poetische Erfindungen vielfach geradezu mit den Händen zu greifen: man denke etwa an Ag memnons Traum, Hektors Abschied, die Bi gesandtschaft, Priamos vor Achill und and Perlen höchster Poesie. Selbst die Menis Zentralmotiv der *Ilias* ist kaum ein integr render Teil, geschweige denn der Kern Sage; denn Zorn und Streit der Helden, h des Oberkönigs Agamemnon mit dem gew tigsten Recken Achilleus, gehört zu den läufigsten Motiven aller, auch der griechisch Volksepik. In der *Odyssee* singt Demodol nach ϑ 75—82 ein Lied vom Streite des Odysse und des Achilleus beim Mahle eines Gött festes, worüber Agamemnon auf Grund ein delphischen Orakels sich freut; im weiter Verlaufe der troischen Ereignisse bricht d Streit zwischen Aias und Odysseus um Waffen des Achilleus aus, dessen Entscheidu zugunsten des Odysseus zum Selbstmorde d Aias führt; vgl. auch die Parallele im Meleag stoffe I 529 ff., woraus *Finsler* und *Mülder* g eine Abhängigkeit des *Ilias*dichters in der E findung seines Hauptmotivs erschlossen habe In der *Ilias* im besonderen keimt auch d Streit aus rein poetischen Motiven hervor u wird gleichermaßen, ohne erheblichen For schritt der eigentlichen Sagenhandlung, zu ein rein poetischen Lösung geführt, womit d Epos sein Ende erreicht (s. oben Sp. 1240). Do ist damit natürlich ein ganz und gar poet scher Charakter der gesamten troischen Sa noch in keiner Weise bewiesen.

Immerhin ist hieraus schon, wenn wir d früheren Erörterungen zur historischen u mythologischen Erklärung der Sage in Rücl sicht ziehen, die sichere Erkenntnis zu g winnen, daß der komplizierte Vorgang d Sagenbildung, der sicherlich über einen Zei raum von vielen Jahrhunderten sich erstreckt nicht aprioristisch nach einem einzigen E klärungsprinzip beurteilt werden darf, daß vie mehr für jedes selbständige Element der Sa die Frage nach seiner Entstehung und En wicklung gesondert gestellt und unter sor fältiger Abwägung aller Erklärungsmöglicl keiten beantwortet werden muß. Diese Unte suchung im einzelnen zu führen würde we über den Rahmen dieses Artikels hinausführe (Ansätze dazu sind vorhanden, wenn sie auc zumeist das mythologische oder historisch Element gegenüber dem poetischen einseit in den Vordergrund stellen, vgl. *B. J. Vür heim, De Aiacis origine, cultu, patria,* Lug Bat. 1907; *E. Bethe, Diomedes* bei *Pauly-Wi sowa R. E.* 5.) Hier kommt es vielmehr letzte Endes nur darauf an, den Kern der trojan schen Sage in seiner Wesenheit zu erfasse und in seiner Entwicklung klarzustellen.

Wenn man die Sage vom Trojanischen Krieg in ihren Hauptlinien übersieht, so ist ihr Ker offensichtlich in der Recken Ausfahrt, um di geraubte schöne Frau wiederzugewinnen, i ihrem Anstürmen gegen die feindliche Sta und deren Zerstörung nach jahrelangem Kampf beschlossen. Durch diese einfache Sagenhan lung war freilich eine dramatische Verwick lung ebenso wenig gegeben, wie eine Verzah nung mit anderer Heldensage, so daß eine An

schwellung des Sageninhaltes von innen heraus durch den Stoff selbst nicht bedingt war. Auch eine Ausweitung durch die märchenhafte Geschichte vom hölzernen Pferde, wodurch die Eroberung der Stadt eine besondere Farbe gewinnt, fügt sich der geradlinigen Entwicklung ein, kann also auch bis an den Anfang der Sagenbildung hinaufreichen. Dennoch ist dieser Sagenkern, wie wir bei analogen Motiven auf anderen Sangesgebieten beobachten können, zu einem epischen Zentrum geworden, dessen Anziehungskraft eine Fülle der verschiedenartigsten Heldenfiguren und ihrer Geschicke an sich gezogen hat, so daß schließlich ein ungeheuer reiches Bild des griechischen Heldenzeitalters voll des buntesten, mannigfaltigsten Lebens daraus geworden ist. Dies kann nur, wie alle eigentliche Sagenbildung, das Werk dichtender Phantasie gewesen sein. Die entscheidende Erweiterung aber, die schon sehr früh erfolgt sein kann, war hier die Hereinziehung der Achilleusfigur, die für den Sagenkern ohne wesentliche Bedeutung war, aber den an sich einförmigen Kämpfen vor der noch ungebrochenen Stadt dramatisches Leben verlieh und damit zugleich die Richtung wies zu weiterer Ausgestaltung der Sage. Die Verbindung dieses thessalischen Recken mit den peloponnesischen Haupthelden nämlich hat den Weg frei gemacht für die Einführung vieler, selbst landfremder Helden des griechischen Sagenschatzes, z. B. auch der Amazone Penthesileia und des Aithiopenfürsten Memnon, bis zu den frühgeschichtlichen Persönlichkeiten hin, für deren Bestimmung freilich keine sicheren Anhaltspunkte vorliegen (Analoga im Nibelungenlied sind hier die Markgrafen Gero † 965 und Eckewart † 1002 und Bischof Pilgerim von Passau, der um 971—991 angesetzt werden darf). In seinen jüngsten Phasen, bei der Entstehung der kyklischen Epen, ist dieser Prozeß noch mit Sicherheit zu verfolgen, am deutlichsten bei dem jüngsten Sprossen dieses Stammes, der *Telegonie,* womit um die Mitte des 6. Jahrh. der ganze Sagenkreis die letzte Abrundung erhalten hat (vgl. *Hartmann* a. a. O.).

Damit ist die erste Entstehung der Sage an das Motiv vom Raube und der Wiedergewinnung der Helena geknüpft, das in der Sage das eigentliche Agens bildet. Wie ist nun dieses Motiv in seiner Wesenheit einzuschätzen? Es ist für mich zweifellos, daß dieser Erzählung keine irgendwie geartete geschichtliche Tatsache zugrunde liegt, obwohl das neuerdings wieder von *Leaf* (*Troy* S. 328) als möglich bezeichnet worden ist; denn 'der sichtbare Kriegsgrund ist fast immer irgendein Ehrenpunkt, die letzte Ursache liegt fast ohne Ausnahme in wirtschaftlichen Verhältnissen'. Aber abgesehen davon, daß diese Erwägung für die Heroenzeit kaum zutrifft, ist auch das Entführungsmotiv gerade in der griechischen Sage außerordentlich häufig: man denke an die vier von *Herodot* am Anfange seines Werkes herangezogenen Beispiele (Io von Argos, Helena von Lakedämon; Europa von Tyros, Medea von Kolchis), mit denen er die alte Erbfeindschaft zwischen Griechen und Barbaren verdeutlicht. Dieses Motiv leitet nun in die Göttersage zurück, wie vor allem die Entführung der Europa durch Zeus (vgl. dessen Beziehungen zu Io) und der Persephone durch Hades beweist; dazu kommt der unmittelbare Parallelismus der Theseus-Helenasage (s. ob. Sp. 1252). Wir werden darum das Entführungsmotiv mit Wahrscheinlichkeit als eine ursprünglich mythische Reminiszenz betrachten dürfen, die auf einen alten Naturmythos (Mondmythos? Jahresmythos?) zurückgeht. Aber sicherlich ist diese mythische Anschauung in der uns bekannten Form der troischen Sage völlig verblaßt, indem das Motiv, zu rein poetischer Gestaltung frei geworden (vgl. *Radermacher* a. a. O. 33), hier ausschließlich seiner romantischen Art entsprechend wirksam ist und durch den in der *Ilias* gezeichneten Charakter der Helena bestimmt wird. Selbst die Vorfabel der Entführung, der Schönheitswettstreit der Göttinnen, stammt nicht, wie man natürlich auch gemeint hat, aus dem Mythos, sondern wurzelt in alter Volkssitte (vgl. die ἀγῶνες κάλλους für Frauen in Arkadien, Tenedos und Lesbos: *Nikias* und *Theophrast* bei *Athenaios* 13, 609 e f.; für Lesbos auch *Schol. Hom. I* 129: A), wobei auch noch ein primitiver Märchenzug verwandt sein mag (vgl. neuestens *Weniger* a. a. O. 13; schon *Usener, Kallone, Rhein. Mus.* 1868, 362 = *Kl. Schr.* 4, 73 verglich das deutsche Märchen vom Aschenbrödel). Sonach wird man behaupten dürfen, daß zwar das Motiv als solches mythischen Ursprungs, seine Verwendung in der troischen Sage aber einer poetischen Erfindung gleich zu werten ist.

Auch in die Kämpfe des Achilleus vor Troja können vielleicht von fern her mythische Motive hereinklingen. Früher Tod eines unverwundbaren Heldenjünglings durch listigen Anschlag ist ja die besondere Signatur der Sonnenhelden (vgl. Balder = Siegfried). Dies paßt bis ins einzelne auf Achilleus, wenn wir der ansprechenden Vermutung von *Beloch* (1, 1², 190) Raum geben, daß die nach späterer Überlieferung (zuerst bei *Statius, Achilleis* 1, 269) durch Thetis im Feuerbade undurchdringlich gemachte Haut ein primäres Sagenelement darstellt und bei *Homer* nur durch die undurchdringliche goldene Rüstung ersetzt worden ist, die der Feuergott auf Thetis' Bitte geschmiedet hat. (Unbeweisbar und nicht gerade wahrscheinlich ist es, daß aus dem undurchdringlichen Panzer des Achilleus erst nachträglich das uralte Märchenmotiv der Unverwundbarkeit abgeleitet sein soll, wie *Berthold* a. a. O. 35—42 annimmt.) Darüber hinaus aber mit *Beloch* (S. 190) auch der Aussendung des Patroklos und dem Waffentausch ein mythologisches Motiv zu unterschieben, verkennt die weit über ein gegebenes mythologisches Faktum hinausreichende Wirksamkeit poetischer Gestaltung: die Goldrüstung Achills als Ersatz der 'hürnenen Haut' ist mit dem Waffentausche und dieser wiederum mit der Aussendung des Patroklos so eng verzahnt, daß sich nicht entscheiden läßt, welches dieser Motive in der poetischen Idee das frühere gewesen ist und die Umbildung eines älteren, einfacheren, dem

Mythos vielleicht noch näher stehenden Stoffes hervorgerufen hat. Jedenfalls ist die Annahme, solche Dichtererfindungen seien nur zu dem Zwecke gemacht worden, um verschiedenartige mythologische Motive zu einer dichterischen Einheit zu verknüpfen, im Widerstreit mit der Freiheit dichterischen Schaffens, die, schon dem primitivsten Stadium epischen Volksgesanges eignend, Mythos und Heldensage geformt hat. Dementsprechend liegt auch eine primäre Verbindung eines rein mythischen Achilleus und einer rein mythischen Helena, die an sich ohne alle Beziehungen zueinander sind, außerhalb der Wahrscheinlichkeit. Ihre Vereinigung dürfte nicht eher erfolgt sein, als nachdem beide Figuren aus dem mythologischen Nebel in die Sphäre der menschlich gestalteten Heldensage herabgezogen waren; d. h. die Verbindung des Achilleus und der Helena in der troischen Sage ist von vornherein als eine freie Erfindung dichterischer Phantasie anzusehen, die mit menschlichen, von ihrem mythologischen Grunde abgelösten Heldenfiguren operiert.

Wann, wo und aus welchem Anlaß diese Verbindung sich vollzogen hat, läßt sich vermutungsweise dahin beantworten, daß die thessalische Achilleusfigur mit der Sage bereits gewandert sein muß, bevor sie mit der Helenasage, die besonders im Peloponnes feste Wurzeln geschlagen hatte, sich vereinigt hat. Für die Feststellung dieses Wanderzuges aber müssen wir uns von der auf trügerische sprachliche Kriterien gestützten Petitio principii losmachen, altthessalische Achilleuslieder seien über das Meer direkt in die Aiolis und von hier weiter nach Ionien gewandert, die Sagengestaltung müsse also im wesentlichen ein Werk kleinasiatischer Sangespflege sein. Die Elemente der Sage selbst weisen uns in eine andere Richtung: die troische Sage ist eine im wesentlichen peloponnesische, im besonderen argivische Sage. Denn fast alle entscheidenden Träger der Handlung auf griechischer Seite, mit Ausnahme natürlich des Achilleus und seiner Leute, gehören dem Peloponnes und seiner nächsten Umgebung an; im Peloponnes vor allem liegt der historische Untergrund der Sage, die an die historischen Fürstensitze der mykenischen Zeit, insbesondere an das goldreiche Mykenai selbst, den Zentralsitz der mykenischen Kultur im Mutterlande, anknüpft; hier wurzelt der Helenamythos, der in poetischer Umgestaltung das romantische Hauptmotiv der Sage geliefert hat. Demgegenüber fehlen in Kleinasien alle realen Bedingungen, die wir für die Bildung der troischen Sage voraussetzen müssen. Das Troja der mykenischen Zeit, das außerhalb des Hauptstromes frühgriechischer Kultur lag, vielleicht nicht einmal eine griechische Bevölkerung hatte, kommt dafür nicht in Betracht, noch weniger die dorfähnliche Niederlassung der nachmykenischen Zeit hier, die sicher nicht mehr griechisch gewesen ist. Die kleinasiatischen Kulturzentren des griechischen Mittelalters andererseits sind für die erste Gestaltung der Sage schon zu jung, auch geht ihnen ein unmittelbares Interesse an den peloponnesischen Mythen und Heroengestalten im allgemeinen ab. Für Lesbos in besondere, wo *Beloch* (1, 1², 184) sich den M thos vom Kriege um Ilion entstanden denk ist das geknüpft an die Ableitung des mytil näischen Königsgeschlechtes der Penthilid von einem Sohne des Orestes (vgl. *Pausan.* 2. 1 mit 2, 18. 6), wodurch die Herübernahm peloponnesischer Sage sich erklären soll. Ab diese Verbindung ist nur ein, dabei in d Überlieferung umstrittenes Element der aiol schen Wandersage (vgl. *Busolt, Griech. Gesc* 1², 273/274), das mit der Ableitung der miles schen Neliden vom homerischen Nestor a der gleichen Stufe steht: offenbar sind hier d Figuren der griechischen Heldensage primä ihre Verknüpfung mit den kleinasiatische Königsfamilien nicht minder sekundär, wie d Herüberziehung z. B. des argivischen Agamen non nach Sparta, des troischen Hektor nac Theben (vgl. *O. Crusius, Sagenverschiebunge Sitzungsber. der bayer. Akad.* 1905, 761 f. gege *Dümmler, Bethe* u. a.; natürlich muß auc *Beloch* S. 186 f. das Umgekehrte behaupten Von der Annahme einer ursprünglich thessa lischen Achilleus-Agamemnonsage, die auf d phantastischen Voraussetzung von 'Sagenver schiebungen' beruht, sehe ich hier ganz al ohne mich in eine Diskussion einzulassen (vgl *Crusius* a. a. O.; *Hom. Poetik* 1, S. 289 ff.).

Wenn wir also den Ursprung der eigent lichen Trojasage, deren Grundmotiv (Helena durch eine ursprünglich mythische Anschauung angeregt sein mag (mehr zu behaupten ist unzulässig!), mit Wahrscheinlichkeit in Peloponnes, insbesondere in der Argolis, lokalisieren und mindestens in die Zeit der mykenischen Hochkultur hinaufrücken dürfen, so ist damit noch nicht die Frage beantwortet wann die schon zum Heldentypus gewordene Achilleusfigur in diese Sage hineingezogen ist die weder den poetischen noch den historischen Kern der Sage unmittelbar berührt. Dies könnte an sich erst in Kleinasien geschehen sein; doch liegt es nahe zu vermuten, daß auch diese Verbindung schon dem früheren, peloponnesischen Stadium der Sage angehört, da Achilleus als Sagenheld sicher in eine noch ältere Schicht griechischer Kultur hinaufreicht und darum jedenfalls auch den peloponnesischen Sängern nicht unbekannt gewesen ist. Ja, wenn der Sage vom Trojanischen Kriege überhaupt ein geschichtlicher Kern innewohnt, und zwar diese Kämpfe von Anfang an um die (mythische) Person des Achilleus sich gruppiert haben, so würde uns das für die entscheidende Erweiterung der Trojasage um so wahrscheinlicher in die peloponnesische Sagenzeit hineinführen; denn dann würde wohl jene alte Liedüberlieferung überhaupt der Anstoß gewesen sein, durch die Helenasage die Trojakämpfe mit den peloponnesischen Königen in Verbindung zu bringen und durch die poetische Fiktion des Trojazuges unter argivischer Führung gewissermaßen ein Sammelbecken für den ganzen Schatz der griechischen Heldensage zu schaffen. Wann und in welcher Weise dann dieses Sammelbecken wirklich gefüllt worden ist, bis es selbst exotische Figuren wie die Amazonen und Aithio-

pen in sich aufgenommen hat, entzieht sich unserer Kenntnis. Jedenfalls ist auch das kleinasiatische Ionien, wohin der peloponnesische Heldengesang durch die ionische Wanderung gebracht werden mußte, beim Prozesse dieser Sagenbildung nicht mehr unbeteiligt gewesen. Diesem jüngsten Stadium scheint z. B. der Heraklide Tlepolemos anzugehören, der nach dem Schiffskatalog *B* 657 der Führer der dorischen Rhodier ist; vielleicht auch sein lykischer Gegner, der Zeussohn Sarpedon, wenn *Robert, Bild und Lied* 118 den Kampf dieser beiden Helden mit Recht als eine in der Südwestecke Kleinasiens beheimatete Lokalsage angesprochen hat: 'Sarpedon als Sieger über den rhodischen Herakliden bedeutet eine Spiegelung der Spannung und Kämpfe in der südwestasiatischen Welt, wobei die Ionier mit den Lykiern vereint sich als Gegner der dorischen Hexapolis empfinden' (*Immisch in diesem Lexikon* s. v. *Sarpedon* Sp. 403). Doch wird man der Annahme von Lokalsagen in der *Ilias* keineswegs jene weite Ausdehnung geben dürfen, wie es neuerdings vor allem durch *Bethe* auf willkürliche Vermutungen hin geschehen ist. Sicher ist die *Ilias,* nicht anders als die *kyklischen Epen,* in erster Linie als eine geniale dichterische Schöpfung zu werten, in der die poetischen Elemente über die historischen Reminiszenzen, vom Mythischen ganz zu schweigen, bei weitem überwiegen, in der vor allem die Nebenfiguren mit Bestimmtheit nur in ihrer poetischen Funktion erfaßt werden können. [Drerup.]

Troklimene, provinzialer, weiblicher Schutzgeist, nur bekannt durch die griechische Inschrift eines Altars, der im J. 1872 in Siebenbürgen (Transsilvanien) bei Maros-Porto [von Karlsburg den Marosfluß abwärts, *CIL* 3 Suppl. (2), Tab. V, Hn (Nebenkarte)] gefunden wurde, jetzt zu Hermannstadt, *CIL* 3, 7766 (Suppl. 1 p. 1394): ἐξ ἐπιταγῆς μητρὸς Τροκλιμήνης.

Der Fundort liegt in der einstmaligen römischen Provinz Dacia Apulensis (nach Apulum = Karlsburg benannt). — Stifterin oder Stifter sind nicht genannt, vgl. *CIL* 13, 4304 und dazu *Lothr. Jahrb.* 8 (1896), 1 S. 68, 2. ἐξ ἐπιταγῆς entspricht der lateinischen Formel *ex iussu.* — Μήτηρ ist eine Bezeichnung, welche außer anderen Gottheiten insbesondere auch der kleinasiatischen Kybele gegeben war, s. o. Bd. 2, 2, Sp. 2848 ff. (wo auch unsere Weihinschrift angeführt wird). *Toutain, Les cultes païens dans l'Empire rom.* 1, 2 p. 75 zählt mit anderen geographischen Beinamen, welche das Beiwort *Idaea* der *Magna Mater* (Kybele) ersetzen, auch Τροκλιμήνη auf. Vgl. *Schwenn* in der *Neuen Bearbeitung* von *Paulys Real-Encyclopädie d. Alt.* Bd. 11, 2, Sp. 2289, 46. — Der griechischen Sprache begegnen wir öfter in inschriftlichen Denkmälern der Provinzen Daciae, was in der dortigen starken Einwanderung aus dem Osten seine Erklärung findet (*J. Jung, Die roman. Landschaften des röm. Reiches* S. 381 f.; vgl. den Art. *Turmasgad,* am Ende). [Keune.]

Tropaia (Τροπαία) heißt bei *Lykophron* 1327 f. Hera, παρ' ὅσον καὶ αὐτῇ οἱ νικῶντες, ὥσπερ τῷ Διί, τρόπαιον ἀνετίθεσαν, wie *Tzetzes* z. d. St. wohl richtig bemerkt. Im *Et. M.* 768, 51 wird der Beiname T. für Hera ebenso begründet. Einen tieferen Grund als das Bestreben, sie als Gemahlin des Zeus an dessen Ehren teilnehmen zu lassen, darf man ihm nicht zuschreiben. [Eugen Fehrle.]

Tropaiophoros s. zu *Tropaiuchos.*

Tropaios (Τροπαῖος altattisch, Τρόπαιος später) (*K. Woelcke, Beiträge zur Geschichte des Tropaions, Bonner Jahrb.* 120 [1911], 129 f.)

1) Beiname des Zeus. *Sophokles* läßt Deianeira beim Anblick Kriegsgefangener ausrufen: ὦ Ζεῦ τροπαῖε, μή ποτ' εἰσίδοιμί σε | πρὸς τοὐμὸν οὕτω σπέρμα χωρήσαντά ποι. Ebenfalls auf Zeus als Siegverleiher bezieht er den Beinamen in der *Antigone* 141 ff.: Ἑπτὰ λοχαγοὶ γὰρ ἐφ' ἑπτὰ πύλαις | ταχθέντες ἴσοι πρὸς ἴσους ἔλιπον | Ζηνὶ τροπαίῳ πάγχαλκα τέλη. So auch *Eurip. Herakleid.* 936 f.: Βρέτας Διὸς τροπαίου καλλίνικον | ἵστασαν und 867, wo der Chor auf die Siegesnachricht ausruft: ὦ Ζεῦ τροπαῖε, νῦν ἐμοὶ δεινοῦ φόβου | ἐλεύθερον πάρεστιν ἦμαρ εἰσιδεῖν. In der *El.* 671 sagt *Orest:* ὦ Ζεῦ πατρῷε καὶ τροπαῖ' ἐχθρῶν ἐμῶν. Nach *Paus.* 3, 12, 9 errichteten die Dorier τοῦ ... Τροπαίου Διὸς ἱερόν, nachdem sie ihre Feinde geschlagen hatten (*Woelcke* 134 f.). Der Beiname T. findet sich mehrfach auf Inschriften: *IG* 4, 1295 (*Epidauros,* 3. Jahrh. v. Chr.) Διὸς Τροπαίου Νι . . . . Am Jahrestag der Schlacht bei Salamis opferten die attischen Epheben dem Zeus T. *IG* 2, 467, 27: Προαναπλεύσαντες δὲ καὶ ἐπὶ τρόπαιον δυσὶ πλοίοις ἔθυσαν τῷ Διὶ τῷ Τροπαίῳ. Vgl. *IG* 2, 469, 17 f. und 471, 28. *Dittenberger, Syll.*³ 2, 717, 27 f. *L. Grasberger, Attische Epheben-Inschriften, Verhandlungen der philol. Gesellschaft in Würzburg hrg. v. Urlichs* (Würzburg 1862) 54 ff. Auf attische Verhältnisse bezieht *Svoronos, Journal internat. d'arch. numismat.* 12 (1909/10), 121 ff. (*Wochenschr. f. klass. Philol.* 1910, 929) die Inschrift von Chalkis auf Euboea: Διὶ] Τροπαίῳ ἐν Κυνο[σάργει. Aus der späteren Königszeit Pergamons stammt die Weihung: Διὶ Τροπαίῳ καὶ τῷ δήμῳ (*Inschrift v. Perg.* 1, 237). Auf der *pergamenischen Inschrift* 247 II 4 ist ein öffentlicher Festkalender aus der jüngsten Königszeit oder schon der ersten Römerzeit. Darin sind neben alten auch Erinnerungsfeste an neuere Ereignisse und Personen verzeichnet, darunter ein Beschluß, nach dem der 18. jedes Monats gefeiert werden soll: διὰ τὴν γενομένην ὑπὸ τοῦ Διὸς τοῦ Τροπαίου ἐπιφάνειαν. Das angedeutete Ereignis kennen wir nicht, dürfen aber annehmen, daß Zeus einmal den Pergamenern im Kampf erschienen ist und zum Sieg verholfen hat. Zeus wird auch sonst als Helfer im Kampf und Siegverleiher verehrt: Bei *Apul. de mundo* 37 werden unter seinen Eigenschaften aufgezählt: *est militaris, est triumphator et propagator, trophaeophorus. Aristid. or.* 1 S. 11 D d f.: . . . ἐν δὲ μάχαις τροπαῖος. *Pollux On.* 1, 24 (S. 6 *Bethe*) θεοὶ ὑπερουράνιοι . . . οἱ αὐτοὶ καὶ . . . τροπαιοῦχοι, ἱκέσιοι, τρόπαιοι, ἀποτρόπαιοι, λύσιοι, καθάρσιοι. Kriegerische Eigenschaften kommen dem Zeus als König zu (vgl. *Gruppe, Gr. Myth. u. Relg.* 1117). Ob der Beiname T. von Anfang an mit der Sitte, τροπαῖα zu errichten, zusammenhing,

ist fraglich (*Woelcke* 135 ff.). Die τροπαῖα sind erst für nach*homer*ische Zeit zu erweisen. *U. v. Wilamowitz* (*Aischylos Interpretationen* 107 f.) bringt sie mit dem 'kriegerischen Komment' zusammen, den die dorische Sitte des 7. Jahrh. aufbrachte. Da auch der Beiname T. erst von *Sophokles* ab zu belegen ist und da dem Zeus am meisten τροπαῖα geweiht waren, wird man die Sitte der Siegeszeichen und der Beinamen nicht trennen: beide weisen auf die τροπή, d. h. die Flucht der Feinde, können von hier aus selbständig entstanden sein, waren aber in ihrer Geschichte eng verbunden.

An sich könnte man daran denken, den Beinamen T. neben ἀλεξίκακος, σωτήριος, σωτήρ u. a. Namen zu stellen, die den Zeus als Abwehrer von Übeln und Helfer in aller Not bezeichnen (*Gruppe* 1118, 2). T. hätte dann etwa denselben Sinn wie vielfach ἀποτροπαῖος. An die ἀποτροπαῖοι pflegte man sich zu wenden, wenn einem etwas widerfahren war, was ein schlimmes Zeichen enthielt (*Plut. Mor.* 149 D, *B.* 1, 366). Der Beiname ist auch für Zeus überliefert: *Dittenberger, Syll.*³ 3, 1014 b, 70 (21). An solchen Zusammenhang dachte wohl der Verfasser der Aufzählung der θεοὶ ὑπερουράνιοι bei *Poll.* a. a. O., der τρόπαιοι und ἀποτρόπαιοι neben ἱκέσιοι, λύσιοι, καθάρσιοι nannte.

Aber der Sinn der obengenannten Beispiele spricht gegen eine solche Erklärung. Auffallend ist, daß nur dem Zeus die Eigenschaft des T. in der Schlacht zukommt und die τροπαῖα überwiegend ihm dargebracht sind (von *Sulla* berichtet *Plutarch* p. 464 τοῖς τροπαίοις ἐπέγραψεν Ἄρη καὶ Νίκην καὶ Ἀφροδίτην, solche Ausnahmen beweisen nichts gegen die Regel), während auch andere Götter um Sieg angerufen werden und Danksagungen für Beistand im Kampf erhalten (*Usener, Kl. Schr.* 4, 212). *Benndorf* will (*Monument von Adamklissi* 130) diese Tatsache zurückführen 'auf eine Epoche des Ursprungs, in der die Religion des obersten Gottes strenger als später die anderen Kulte überwog. Dazu treten Überlieferungen, welche den dorischen Stamm als Träger der Sitte (Tropaia zu errichten) vermuten lassen'. Aber aus dem Wesen des Zeus allein und seiner Erhabenheit über andere läßt sich die Tatsache, daß er fast ausschließlich T. genannt wird und τροπαῖα erhält, nicht erklären. Wir müssen dazu auch den Begriff des T. ins Auge fassen. Offenbar haben wir darunter zunächst einen Augenblicksgott zu verstehen, der in jedem gegebenen Falle um Sieg angerufen und nach einem siegreichen Kampf als Siegverleiher gefeiert wird und oft ein Siegeszeichen auf dem Schlachtfeld erhält. Das Wort τροπαῖος ist immer aktiv gebraucht von dem, der eine τροπή bewirken soll oder bewirkt hat. Fälschlich nimmt *Pape* im *Handwörterb. d. gr. Spr.* s. v. auf Grund von *Eur. El.* 468 f. auch eine passive Bedeutung an. Dort werden die Schildzeichen des Achilleus aufgezählt und wird zu ihnen bemerkt: Ἕκτορος ὄμμασι τροπαῖοι (so *Barnes* für das überlieferte τροπαίοις), d. h. die den Augen des Hektor die τροπή bewirken, daß er sich zur Flucht wende. *Nam primi in omnibus proeliis oculi vincuntur.* Diese treffliche Bemerkung des *Tacitus* (*Germ.* 43), die jedem Soldaten, der im Nahkampf stand, klar ist und den Griechen nicht fremd war (*Gorgias, Encom. Hel.* 5), gibt die Erklärung. Das τροπαῖον ist zunächst vergänglich, mehr als der Gott, der zum Sieg geholfen und im Gedächtnis der Leute weiterlebt. Aus dem Augenblicksgott wird ein Sondergott, der im allgemeinen bei Kämpfen angerufen wird. Der Sondergott geht in dem König Zeus, dem das Staatswohl und damit auch der Kampf für das Vaterland untersteht, auf. Bevor die letzte Entwicklung vor sich gegangen ist, muß T. schon eine ziemlich feststehende Vorstellung erweckt haben, die über das rein Begriffliche des Namens und die vergängliche Gestalt des alten Augenblicksgottes hinausging. Nur so war es möglich, daß dieser Sondergott nur in e i n e m Gott aufging, während sonst 'der durchsichtige Ausdruck des Begriffes' sich im allgemeinen mehreren undurchsichtig gewordenen Gottesnamen anhängt. Ἀποτρόπαιος z. B. heißt sowohl Zeus wie Apollon und Herakles, Ἀποτροπαία Athene (*Usener, Götternamen* 312 ff.). Die Entwicklung des Sondergottes T. ist wohl bei den Doriern vor sich gegangen.

Nachdem die τροπαῖα als dem Zeus eigen empfunden waren, wurde er τροπαιοφόρος (*Apul.* a. a. O.) und τροπαιοῦχος (*Poll.* a. a. O.; *Plut. Parall.* p. 306. Weitere Belege bei *Woelcke* 133 ff.). Den letzteren Titel haben in spätrömischer und byzantinischer Zeit sich Herrscher zugelegt (*Dittenberger, Syll. Orient. Gr. inscr. sel.* 2, 723, 2. Vgl. *Daremberg-Saglio, Dict.* 5, 694).

2) Beiname des P o s e i d o n. Nach einer bei *Athenaeus* 8 p. 333 B (*FHG* 3, 254, 10) überlieferten Erzählung des Poseidonios errichtete Sarpedon dem Poseidon T. bei Ptolemais einen Kult, nachdem seine Feinde bei einem Sturm im Meere umgekommen und ihre Leichen zugleich mit einer Menge von Fischen ans Land geschwemmt worden waren. Das Eingreifen des Poseidon war hier so offensichtlich, daß das Abweichen von der Regel, den Zeus T. zu verehren, verständlich ist. Denn die Vernichtung des Feindes geschah im Bereich des Poseidon und durch seine Gewalten, Wasser und Sturm. So scheint mir aus der ganzen Erzählung der Name eher erklärlich, als wenn man ihn dem Poseidon als Verleiher der τροπαῖαι, d. h. der Seewinde zuschreibt (*Woelcke* 218, 14). Die Mantineer sahen im Kampf mit den Spartanern den Poseidon, der in der Nähe ein Heiligtum hatte, persönlich eingreifen und errichteten ihm deshalb ein τρόπαιον (*Paus.* 8, 10, 8). Für Numenios, den Feldherrn Antiochos d. Gr., lag ebenfalls ein besonderer Grund vor, für seinen Doppelsieg dem Zeus und Poseidon Tropaia zu errichten (*Plin. N. H.* 6, 152: *Mira res ibi traditur, Numenium ... ibi vicisse eodem die classe aestuque reverso iterum equitatu contra Persas dimicantem et gemina tropaea eodem in loco Iovi ac Neptuno statuisse*).

3) Athene Ἀποτροπαία wird in einem Ehrendekret für die neun Strategen in Erythrai aus dem Jahr 274 v. Chr. neben Zeus Ἀποτρόπαιος genannt: *Dittenberger, Syll.*³ 3, 1014 b, 70 (21) u. c. 115 (3). Bei *Dionys. Byzant. fr.* 11 (*C. Mül-*

-, *Geogr. gr. min.* 2, 24) ist eine Minerva dispatoria angeführt.

4) In übertragenem Sinne ist der Beiname [Tr]οπαιοφόρος für Aphrodite (*Anth. Pal.* 5, 293, : στέμματα σοὶ πλέξω, Κύπρι τροπαιοφόρῳ) [u]nd für Pan (*Anth. Pal.* 16, 259, 2: Πέτρης ἐκ [ἱ]ερῆς με πόλιν κατὰ Παλλάδος ἄκρην | στῆσαν [Ἀ]θηναῖοι Πᾶνα τροπαιοφόρον) gebraucht. Vgl. [T]ropaiuchos. [Eugen Fehrle.]

Tropaiuchos (Τροπαιοῦχος), zunächst Beiname des Zeus, eng verwandt mit dem τρόπαιος (s. o. Tropaios). Inschriftlich belegt in [A]ttaleia (Pamphylien) *CIGr* 3, *add.* 4340 *fg* [S]. 1158 f.), wo ein Priester des Zeus Tr. erwähnt wird; vgl. *v. Lanckoroński, Städte Pamphyliens u. Pisidiens* 1, 157 nr. 6; *Le Bas-Waddington, Asie min.* 1362 f.; *Farnell, Cults* 1, 164, 23. Neben vielen andern Epitheta des Zeus [n]ennt *Arist. de mundo* 12 (*ed. Wech.*) das des [T]r., das auch bei *Ps. Plut. Parall.* p. 306 B und *[C]ornut. theol. gr. comp.* (*ed. Lang* 9, 16) c. 9 begegnet. Neben Τροπαιοῦχος stellt *Dion. Hal. [A]ntiq.* 2, 34, 4 σκυλοφόρος und ὑπερφερέτης als [g]leichwertige Ausdrücke (ὡς ἀξιοῦσί τινες) mit [E]ntsprechen des lat. Feretrius (vgl. *Wissowa, [R]ealenc.* 6, 2, 2210), das im *Mon. Anc. mit* τροπαιοφόρος wiedergegeben wird (*CIGr* 3, 4040 [c]ol. 1, 8). Augustus hat dem Zeus Tropaiophoros und Brontesios auf dem Kapitol Tempel errichtet; vgl. *ebda* col. 7, 20 f. (Ausg. *Diehl, Kl. T.* 29—30 S. 23, 39). Die dem Zeus eng verbundene Nike κρίνει τροπαιούχοισιν ἐπ' ἔργοις *HO* 33, 4; vgl. *Boettiger, Kl. Schr.* 2, 178. Tropaiophoros heißt sie bei *Diod.* 18, 26. *Pollux* faßt die Siegeszeichen erhaltenden und tragenden Gottheiten zusammen in den Sammelbegriff der θεοὶ τροπαιοῦχοι (*Onom.* 1, 24 *Bethe*). Tropaiophoros: Kypris, *A. P.* 5, 298, 24 (*Agathias*), *Theod. Prodr. Rhod.* 9, 202; *Orac. graeca coll. Hendess* 201, 7; Pan in Athen, *A. Plan.* 259 (ἄδηλον). Späterhin heißen auch Kaiser so: Julian ist μέγιστος νικητὴς καὶ τροπαιοφόρος, *Dessau, Inscr. lat. sel.* 2, 8808; μέγιστος... ὁ νεικητὴς καὶ τροπεοῦχος *Dittenberger, Syll.*[3] 2 nr. 906 B, auch Feldherrn wie die τροπαιοῦχοι bei *Dittenb., Or. gr. inscr.* 723, 2 (383—392 n. Chr.): 'quod epitheton item Byzantinorum aetate semper in usu mansit' *Dittenb. ebda* nr. 722 Anm. 1 (vgl. *Constant. Man. Chron.* im *CSH Byz.* 18, 3503). Von Zeus wird Tropaiuchos auf den christlichen Gott übertragen: φοβερέ, νικητά, τροπαιοῦχε, σταδιάρχα *Anecd. Boiss.* 5, 47 (Martyr. des hl. Arethas), von den Feldherrn auf Märtyrer wie auf den hl. Georg, der Tropaiophoros heißt (*Kraus, Real-Enc. d. christl. Altert.* 2, 923) oder auf den τροπαιοφορῶν Gregorios (*Const. Man. Chron.* 6275). [Preisendanz.]

Tropheus s. *Trophos.*

Trophonios (Τροφώνιος, auf boiotischen Inschriften meist Τρεφ., s. *IG.* 3055, 2; 3080; 3081; 3083; 3086; 3087; 3090; 4136, 1; Τροφώνιος ebd. 3077; 3098; 3426).

§ 1. Über seine

Abstammung

gab es folgende Überlieferungen:

a) nach dem 'Götterkatalog' (*Michaelis, Orig. ind. deor.* 19, 21; *Cic. nat. deor.* 3, 22, 56; *Ampel.* 9, 5; vgl. *Corvil.* bei *Myth. Vat.* 2, 41; *Schol. Stat. Theb.* 4, 482), der ihn dem Hermes Καταχθόνιος gleichsetzt (vgl. auch *Arnob.* 4, 14), scheinen ihn Bakchos-Ischys (Valens) und Persephone-Koronis gezeugt zu haben;

b) nach einer von *Schol. Aristoph.* νεφ. 508 überlieferten Stammtafel sind οἱ περὶ Ἀγαμήδην, also vermutlich auch Trophonios, Söhne des Apollon und der Epikaste. Apollon als Vater nannten auch *Philostr.* βίος Ἀπολλ. 8, 19 und *Paus.* 9, 37, 4, uneheliches Kind Epikastes heißt Tr. bei *Charax* (*Schol. Aristoph.* νεφ. 508);

c) nach anderer Überlieferung bei *Schol. Aristoph.* a. a. O. sind οἱ περὶ Ἀγαμήδην Kinder des Zeus und der Iokaste;

d) nach einer dritten Überlieferung ebd. sind sie Kinder des Erginos (und der Iokaste?). So schon *Hom.* ὕμν. 2, 118. — *Vürtheim, De Aiacis origine, cultu, patria* 192 erklärt den Namen Erginos aus der Tätigkeit der Söhne als Baumeister;

e) nach einer vielleicht (s. aber u. § 6) verderbten Angabe bei *Schol. Stat. Theb.* 7, 345 *Tr. et Agamedes *Tauropolitae fratres fuerunt filii Aug(i?)ae famosissimi.*

§ 2. Es werden auch

Kinder

des Tr. erwähnt, denen vor dem Betreten der Orakelhöhle in Lebadeia geopfert wurde (*Paus.* 9, 39, 5). Bezeugt sind die Namen Alkandros (*Charax* bei *Schol. Aristoph.* νεφ. 508) und Herkyn(n)a (o. 1, 2300, 30 ff.). Die Tochter heißt wie der zwischen dem Tempel und dem Eingang zur Höhle des Tr. in Lebadeia fließende Bach, in dem sich die Besucher des Heiligtums (s. u. § 7) und die κανηφόροι des Zeus Βασιλεύς (*Plut.* ἐρωτ. διηγ. 1) badeten.

Die Sage (§ 3—5)

kennt Tr. als von Demeter-Europa gesäugt (*Paus.* 9, 39, 5), die auch ebenso wie Trophonios' T., die Stifterin ihres Kultus in Lebadeia (*Schol. Lykophr.* 153), und wie der eben genannte, beim dortigen Heiligtum vorbeifließende Bach, an dem Kore gespielt haben soll (*Paus.* 9, 39, 2), den vielleicht vorgriechischen Namen Herkyn(n)a (*Lykophr.* 153) führte. Mit Agamedes zusammen galt Tr. als geschickter λιθοξόος (*Schol. Aristoph.* νεφ. 508) und Baumeister. Beiden werden folgende Bauwerke zugeschrieben:

a) Amphitryons Haus in Theben, *Paus.* 9, 11, 1;

b) Apollons zweiter (*Strab.* 9, 3, 9, S. 421) oder vierter (*Paus.* 10, 5, 13) Tempel (*Pind. fr.* 2 bei *Plut. consol. ad Apoll.* 14; *Schol. Luk.* νεκρ. διάλ. 10; *Charax* bei *Schol. Aristoph.* νεφ. 508; *Cic. Tusc.* 1, 47, 114; ἄδυτον, *Steph. Byz.* Δελφοί 224, 21) oder das τέμενος (*Ps-Plat.* Ἀξίοχ. 6, 367 c) oder der λάινος οὐδός (*Hom.* ὕμν. 2, 118) oder das ἱερόν (*Kosm. ad c. S. Gregor.* 64. 281 [in *Mignes Patr. Gr.* 38, 513]) in Delphoi.

c) Auch das Heiligtum des Apollon in Pagasai soll Tr. erbaut haben (*Herakl. Pont.* bei *Schol. Hesiod.* Ἀσπ. 70, *FHG* 2, 198 a).

d) Augeias' Schatzhaus in Elis (*Charax* bei *Schol. Aristoph.* a. a. O.; vgl. *Suid.* εἰς Τρ. μεμάντευται);

e) Hyrieus' Schatzhaus, wahrscheinlich in Hyria (*Paus.* 9, 37, 5);

f) Poseidons Tempel in Mantineia (*Paus.* 8, 5, 5), um den sie einen wollenen Faden ziehen (*Paus.* 8, 10, 3; vgl. über den ein Heiligtum umhegenden Faden *Pley, De lanae in antiquor. ritib. usu. RV u. V* 11, 2, 1911, S. 86 f.).

g) Außerdem baute Tr. für sich selbst eine κατωρυχὴ οἴκησις (*Charax* a. a. O.) oder ein ὑπόγειον οἴκημα (*Schol. Aristoph.* νεφ. 508), in dem er geweissagt und den Tod erlitten haben soll, d. h. eben die spätere Orakelhöhle. *Vürtheim, De Aiacis or., cultu, patria* 192 hält für möglich, daß aus deren sonderbarer Form die Sage von den kunstreichen Baumeistern entstanden sei.

§ 4. Mit dem Schatzhaus des Augeias (*Charax* a. a. O.; *Suid.* εἰς Τροφώνιον) oder des Hyrieus (*Paus.* 9, 37, 5 ff.) ist der bekannte Novellenzug vom Meisterdieb verbunden, den *Herod.* 2, 121 vom Schatzhaus des Rhampsinit erzählt. Weil in Elis wie in Boiotien Minyer gewohnt haben sollen, glaubte *O. Müller, Min.*[2] 90 f., dem noch *Studniczka, Kyr.* 6 gefolgt ist, daß das Märchen einer Sage dieses Stammes angehöre. *Vürtheim, De Aiacis or., cultu, patria* 202 sucht diese Ansicht mit der Maßgabe zu halten, daß der kyrenaiische Dichter ein ägyptisches Märchen mit einer äußerlich ähnlichen, griechischen religiösen Überlieferung verschmolzen habe. Allein der kyrenaiische Ursprung der *Telegonie* ist vielleicht aus dem in ihr vorkommenden Sohn des Odysseus erschlossen, nach dem der Battiade wahrscheinlich seinen Sohn genannt hat, weil er seinen Ursprung auf Odysseus zurückführte; und nachdem *G. Paris* in der nach seinem Tode erschienenen Untersuchung (*Rev. hist. rel.* 55, 1907[1], 305 ff.) die außerordentlich weite Verbreitung dieses Zuges erwiesen hat, kann nicht mehr bezweifelt werden, was schon *Buttmann, Mythologus* 2, 228 aussprach, daß ein orientalisches Märchen zugrunde liegt. Daß dies bereits in einem epischen Gedicht (*v. Wilamowitz, Hom. Unters.* 184 und besonders *Hartmann, Unters. über die Sagen vom Tode des Odysseus* 65 ff.) auf Tr. übertragen war, scheint mir nicht sicher; die vermutlich im 6. Jahrh. entstandene Sage von dem Tode der beiden frommen Baumeister in Delphoi kennt noch nicht oder verschmäht wenigstens die Überlieferung von den beiden Dieben, von denen der eine den Tod in Elis findet, während der andere seinem Bruder pietätlos den Kopf abschneidet, um nicht selbst gefangen zu werden; und auch *Herod.* 2, 121 hat schwerlich eine solche Überlieferung vor sich gehabt, da er sie sonst kaum unerwähnt lassen konnte. Die Geschichte περὶ Τρ. καὶ Ἀγαμήδην καὶ Αὐγέαν, die nach *Proklos'* Auszug aus der *Telegonie* (bei *Kinkel, Epic. Graec. fragm.* S. 57) auf dem Becher von Augeias' Enkel Polyxenos (o. 3, 2744, 19) dargestellt war, braucht deshalb nicht notwendig auf das Märchen zu gehen, weil Augeias noch in anderen Beziehungen zu Tr. stand (s. u. § 5). — Was die Übertragung des Sagenzuges auf Tr. und Agamedes veranlaßte und warum diese als Baumeister bezeichnet werden, ist unbekannt; nach *Gercke, Neue Jahrb.* 8, 1905, 351 ist Tr. nicht im Bereich seiner Orakelstätte zum Baumeister geworden, sondern irgendwo sonst, 'wo eine andere Seite der mythischen Gestalt die Phantasie erregte, und zwar hier frei vom Zwange eines festen Kultus'. Das scheint mir unsicher, aber im allgemeinen werden die Heroen, die nach dem Tode weissagen sollten, in der Tat vielmehr zu Deutern der Zukunft gemacht, wie dies vereinzelt auch bei Tr. geschehen ist (*Schol. Aristoph.* a. a. O., *Kosm. ad c. S. Greg.* 64 in *Mignes Patr. Graeci* 38, 512).

Abgesehen von dem zweifelhaften Zeugnis der *Telegonie* sind die ältesten Gewährsmänner für die Baumeister Tr. und Agamedes der Sänger des *homerischen Hymnos* auf den delphischen Apollon, der wahrscheinlich gegen Ende des 7. Jahrh. gedichtet ist, und *Pind.* a. a. O., der die delphische Überlieferung von der Stiftung des Tempels wahrscheinlich einem Gedicht des 6. Jahrh. entnahm. War Delphoi der Ausgangspunkt der Vorstellung, so erklärt sich deren rasche Verbreitung aus dem Einfluß dieses Heiligtums.

§ 5. Sonst weiß die Sage nur noch von Tr.' Tod zu erzählen, der verschieden berichtet wird. Nach *Pind. fr.* 2, *Cic. Tusc.* 1, 47, 114 starben er und Agamedes plötzlich, nachdem sie den Gott um den besten Lohn für den Tempelbau in Delphoi gebeten hatten. Ob diese Geschichte Vorbild oder Nachahmung der Sage von Kleobis und Biton war, die, wie *v. Wilamowitz, Arist. u. Ath.* 1, 268, 18 vermutet, *Herodot* in Delphoi hörte, und die wahrscheinlich dort auch gedichtet ist, bleibt zweifelhaft, denn wenn auch die Kleobissage vielleicht einen sehr alten Zug, die Zurückführung der Mondgöttin durch die göttlichen Zwillinge, enthält (*Eitrem, Christiania Vidensk. selsk. forh.* 1905, 1 ff.), so hat sie dann doch ursprünglich nicht am Schluß den schmerzvollen Gedanken enthalten, daß für den Menschen der Tod das Beste sei. Eine zweite Überlieferung läßt den Tr. (auf der Flucht vor Augeias, *Apostol.* 6, 82, wo Aigaios überliefert ist) wie Amphiaraos von der sich spaltenden Erde verschlungen werden (*Suid.* εἰς Τροφωνίου; *Ps.-Plut.* παροιμ. Ἀλ. 1, 51), und zwar bei der Grube, an der unter Anrufung des Agam. ein Widder geopfert wurde (*Paus.* 9, 37, 7). Eine entfernte Ähnlichkeit zeigt auch die von *O. Müller, Min.* 91 verglichene Legende vom Lyssosberg bei Ephesos, s. u. § 7. Von einer dritten, den 'Jüngeren' zugeschriebenen Todesart des Tr., nämlich von seiner Verhungerung, ist bei *Schol. Aristoph.* νεφ. 508 die Rede, ohne daß Genaueres mitgeteilt wird. Nach *Luk.* νεκρ. διάλ. 3, 2 (vgl. *Sch.*) war Tr. in der Höhle bei Lebadeia auch begraben.

Örtliche Verbreitung.

Boiotien (§ 6. 7)

ist diejenige Landschaft, in der Tr. am festesten wurzelt. Er ist S. der Iokaste oder Epikaste, die in einem andern Sagenkreis Gemahlin des am Laphystion begrabenen Laios heißt, und nach diesem den Zeus verehrenden Heiligtum weist auch die Überlieferung, die

[d]en Tr. zum Sohn des Zeus und der Iokaste [m]acht (*Schol. Aristoph. νεφ.* 508). In anderer [Ü]berlieferung ist sein Vater der orchomenische König Erginos (*Paus.* 9, 37, 4). Nach [S]chol. *Stat. Theb.* 7, 345 waren Tr. und Agamedes Tauropolitae fratres. Die Stelle ist möglicherweise verderbt und der Gewährsmann überhaupt unzuverlässig; doch bietet er bisweilen richtige Angaben, die sonst nicht überliefert sind. Es ist daher die allerdings geringe Möglichkeit im Auge zu behalten, daß es am Westrande des Kopaissees ein sonst verschollenes Heiligtum Tauropolion gab, das beide Brüder für sich in Anspruch nahm; von dort könnte Demeter Tauropolos (*IG.* 7, 2793) nach Kopai und Demeter Europa nach Lebadeia übernommen sein, auch würde die Angabe, daß Demeter Europa den Tr. säugte (o. § 3), sich in diesen Zusammenhang einordnen. — In Theben sollen Tr. und Agamedes das Haus Amphitryons, für den Eponym von Hyria sollen sie eine Schatzkammer gebaut (§ 3) haben. Die Stammtafeln und Sagenzüge sind zwar trotz ihres wahrscheinlich hohen Alters nicht ursprünglich, aber sie setzen eine noch ältere voraus, nach der Tr. in der Legende eines namhaften boiotischen Heiligtums vorkam.

§ 7. Vermutlich war dies kein anderes als das in geringer Entfernung vom Laphystion und von Orchomenos gelegene Lebadeia; (vgl. *K. Göttling, Narratio de oraculo Trophonii, Jenaer Universitätsschr.* 1843, und *Gesammelte Abh.* 1, 157 ff.; über die Ergebnisse der neueren Ausgrabungen *Πρακτικά* 1912, 88 ff.), wo bis in die Kaiserzeit hinein das Orakel des Trophonios geblüht hat. In christlicher Zeit scheint Christophoros an die Stelle des Tr. getreten zu sein (*Schol. Luk. νεκρ. διάλ.* 10, 1, S. 255, 17 *R.*): auch das spricht dafür, daß das Tr.-Orakel bis zum Ende des Heidentums fortbestand. Sage und Geschichte melden von Befragung dieser der Sage nach durch Saon (o. 4, 335, 9 ff.) entdeckten Orakelstätte, z. B. durch Xuthos (*Eurip. Ἴων* 300 u. ö.), Odysseus (*Max. Tyr.* 14, 2, S. 251 *R.*; darauf bezieht *Svoronos, Gaz. arch.* 13, 1888, 273 die Abbildung eines geschnittenen Steines; s. aber *Vürtheim, Mnemos. n. s.* 29, 1901, 36), Aristomenes, der auf Geheiß der Pythia hinabgestiegen sein und seinen Schild in dem Heiligtum geweiht haben sollte (*Paus.* 4, 16, 7), Kroisos (*Herod.* 1, 46), Mys, den Gesandten des Mardonios, der einen Eingeborenen veranlaßte, für ihn hinabzusteigen (*Herod.* 8, 134; *Plut. Ἀριστ.* 19), den Sokratiker Timarchos (*Plut. δαιμ. Σωκρ.* 21 ff.), Philipp von Makedonien (*Ail. var. hist.* 3, 45; *Val. Max.* 1, 8, *ext.* 9 nennt vielmehr den delphischen Apollon), Aemilius Paullus 167 v. Chr. (*Liv.* 45, 27, 8), durch Römer zur Zeit Sullas (*Plut. Σύλλ.* 17), Apollonios von Tyana (*Philostr. B. Ἀπ.* 4, 24; 8, 19) usw. Über die List des Epameinondas vor der Schlacht bei Leuktra s. *Polyain.* 2, 3, 8; *Diod.* 15, 53; vgl. auch *Paus.* 4, 32, 5; *Cic. div.* 1, 34, 74. Auch sonst ist häufig von dieser Kultstätte, die als *ἱερὸς σηκός*, *IG* 7, 3077, 2, *Τροφωνίου σηκοί* (*Eurip. Ἴων* 300, vgl. *Apostol.* 15, 43 a) oder *θαλάμαι* (*Eurip.* a. a. O. 393) oder als *Τροφώνιον* (*Steph. Byz. Τέγυρα* 611, 8 nach *Kallisthen.*) oder als *ἄδυτον ἱερὸν τοῦ Τροφωνίου* (*Paus.* 4, 16, 7) bezeichnet wird, die Rede; vgl. z. B. *Strab.* 16, 2, 39, S. 762; *Plut. def. or.* 5; *Aristid.* 38, 21, S. 318, 10 *K.* = 1, S. 78 *Ddf.*; *Greg. Naz. or.* 39, 5; Bd. 36, S. 340 in *Mignes Patr. Gr.*; *IG* 7, 3055. Daß am Eingang ein Standbild des Tr. von Euthykrates sich befand, ist nicht m. R. aus *Plin. n. h.* 34, 66 gefolgert worden; s. *O. Jahn*, *Rh. Mus.* 9, 1855, 318. Bei der Befragung des Orakels waren seltsame Gebräuche zu beobachten, die z. T. aus ältester Zeit stammten, jedenfalls den Griechen schon des 5. und 4. Jahrh. so auffielen, daß sie oft, namentlich in der Komödie erwähnt werden; *Alexis* (*Athen.* 6, 41, S. 242 c; 10, 11, S. 417 ef), *Kephisodoros* (*Suid. Κηφισόδ.*; *Athen.* 12, 78, 553 a; 15, 5, 667 d; 40, 689 f.), *Kratinos* (ebd. 7, 127, 325 e; *Harpokr. ἐπιθέτους ἑορτάς*), *Menander* (*Athen.* 12, 12, 517; 3, 56, 99 f.; 4, 9, 132 e; *Harpokr. αὐτολήκυθοι*; *Stob. ἀνθολ.* 9, 20) dichteten einen '*Τροφώνιος*'; *Dikaiarch ἐν τοῖς περὶ τῆς εἰς Τροφωνίου καταβάσεως* zitiert *Athen.* 13, 67, 594 e f.; vgl. 14, 48, 641 e, *Cic. ad Att.* 6, 2, 3. Dagegen gibt es keine Kunstdarstellungen des Heiligtums; was dafür ausgegeben ist, wie das Vb. aus Aulis (*Duc de Luynes, Ann. dell' inst.* 1, 1829, 408 T. HJ) hat sich ebenso wie die angeblichen Kunstdarstellungen des Tr. selbst (*Overbeck, Kunstmyth.* 2, 1, S. 224 ff.) als nicht in den Tr.-Kreis gehörig erwiesen. Jetzt ist die Hauptquelle *Paus.* 9, 39, 5 ff., dessen Angaben im einzelnen oft durch andere Zeugnisse bestätigt und ergänzt werden. Zunächst fand eine Vorbereitung im Hause des guten Daimon und der guten Tyche statt. Schon während dieser Zeit war eine bestimmte 'reine' Lebensweise vorgeschrieben; der Befrager badete z. B. in der Herkynaquelle (Hercynnus, *Plin.* 31, 15), die den Hain des Heiligtums von der Stadt abschloß und den Namen nach Trophonios' T. Herkyna (§ 2 vgl. o. 1, 2300), der Begründerin des Kultes der Demeter Europa, führen sollte. Geopfert wurde in dieser Vorbereitungszeit dem Tr. und seinen Kindern, dem Apollon, Kronos, Z. *Βασιλεύς*, der Hera '*Ἡνιόχη*', der Demeter Europe, die als Tr.' Amme galt und nach dessen Tochter den Beinamen Herkyna erhalten haben soll. Bei diesen Opfern wurde durch Eingeweideschau festgestellt, ob die Befragung zulässig sei, doch waren diese Vorzeichen nicht entscheidend, vielmehr mußte in der Nacht des Abstiegs ein unter Anrufung des Agamedes in eine Grube geopferter Widder die Zulassung bestätigen (*Paus.* § 6). Dreizehnjährige Knaben, Hermai genannt, wuschen und salbten den Besucher vor dem Betreten der Höhle (*Paus.* § 7); eine besondere Tracht (*ἱερὸν σχῆμα, Schol. Aristoph. νεφ.* 508), *ὀθόνη ποδήρης* (*Max. Tyr.* 14, 2; *ἐσταλμένος ταῖς ὀθόναις γελοίως*, *Luk. νεκρ. διάλ.* 3, 2; *χιτὼν λινοῦς*, *Paus.* § 8; vgl. die von *Philostr. βίος Ἀπολλ.* 8, 19 erwähnte weiße Gewandung und über den Gebrauch der Leinwand im Kultus *Wächter, Reinheitsvorschriften* 82 ff.) und eine *φοινικίς* (*Max. Tyr.* a. a. O.; nach *Pley, De lanae in antiquorum ritibus usu, RV. u. V.* 11, 2, 1911, S. 6 ebenso wie die von *Paus.* 9, 39, 8 erwähnten

Binden Ersatz für ein Fell) waren vorgeschrieben. Ehe man hinabfuhr, trank man von der Quelle der Lethe und Mnemosyne (*Paus.* § 8; *Plin. n. h.* 31, 15), wegen deren *Göttling* a. a. O. 7f. irrig das bei Petelia gefundene Goldplättchen (*Comparetti, Laminette orfiche* S. 31) auf Lebadeia bezog, *J. Harrison, Prolegom. to the Study of Gr. Relig.* 580ff. aber umgekehrt für Lebadeia orphische Einflüsse vermutet, und schaute das angeblich von Daidalos (*Paus.* 9, 40, 3) gefertigte Bild des Tr., das nur den Besuchern der Höhle gezeigt wurde (*Paus.* 9, 39, 8). Die Befragung erfolgte in einer unterirdischen Höhle (*χάσμα ὑπόνομον*, *Strab.* 9, 2, 38, S. 414; vgl. *Paus.* § 9), deren Eingang auf einer Anhöhe oder an deren Abhang lag (*Paus.* a. a. O.; *Philostr. βίος Ἀπ.* 8, 19; *Schol. Luk. νεκρ. διάλ.* 10). Sie sollte dem Saon durch einen Bienenschwarm gezeigt sein (*Paus.* 9, 40, 2; vgl. *Schol. Aristoph. νεφ.* 508; ähnlich ist die Entdeckung der Höhle am Lyssosberg bei Ephesos, *Kon.* 35; andere Parallelen bei *Panzer, Beitr. z deutsch. Myth.* 2, 478; zur Erklärung s. u. § 13), war aber später künstlich ausgemauert (*Paus.* 9, 39, 9; nach *Schol. Aristoph. νεφ.* 508 erbaute Tr. ein *ὑπόγειον οἴκημα*). Das Heiligtum hieß daher auch *καταβάσιον* (*Schol. Aristoph. νεφ.* 508; vgl. *Suid. Τροφωνίου κ. γ. π.*; *Apostol.* 17, 30; vgl. *χάσματος ὑπονόμου κατάβασις*, *Strab.* 9, 2, 38, S. 414, ferner *καταβὰς ἐν Τροφώνιον*, *IG.* 7, 4136, 1 und den Titel der o. erwähnten Schrift des *Dikaiarchos*) und galt wahrscheinlich schon in alter Zeit als Eingang zur Unterwelt (s. Art. '*Unterwelt*'); durch die Trophoniosgrotte steigt Menippos bei *Luk. νεκρ. διάλ.* 22 herauf. Der Eingang war so, *ὡς τὰ ἄκρα δύνασθαι μόνα τῶν ποδῶν χωρῆσαι* (*Apostol.* a. a. O.). Die Besucher sollen *ὑπὸ τινῶν πνευμάτων* unter die Erde gezogen sein (*Schol. Aristoph.* a. a. O.; vgl. *Philostr. βίος Ἀπ.*, 8, 19). Von einem Hineinkriechen durch den niedrigen Eingang spricht *Luk. νεκρ. διάλ.* 3, 2. An einer Stelle mußte eine Leiter zu Hilfe genommen werden (*Paus.* 9, 39, 10). Unten in der Höhle hausten Schlangen, gegen die sich die Besucher durch mitgenommene Honigkuchen schützten (*Schol. Aristoph. νεφ.* 508; *Suid. Τροφωνίου κ. γ. π.*; *μελιτοῦττα*; *Apostol.* 17, 30; *Etym. Magn. βοῦς* 204, 6; *μαγίδες* 573, 2; *μᾶζα*, *Luk. νεκρ. διάλ.* 3, 2); doch sollte trotz dieser und anderer, beim Abstieg drohender Gefahren niemand in der Höhle verunglückt sein außer einem Soldaten von der Leibwache des Demetrios, der in gewinnsüchtiger Absicht in das Adyton gestiegen war, ohne die Vorschriften zu befolgen. Bisweilen sollte Gebrüll die Höhle erfüllen (*Etym. Magn. βοῦς* 204, 9f.), was wie an anderen Stellen des von Erdbeben so oft heimgesuchten Griechenlands durch Verschiebungen im Innern der Erde und die Akustik der Höhle verursacht sein mag. Den Besuchern wurde vorgespiegelt, daß sie mit Tr. selbst zusammen kämen (*Max Tyr.* 14, 2) und ihn etwa sähen und hörten (*Kelsos* bei *Orig. c. Cels.* 7, 35; vgl. 3, 34; *Paus.* 9, 39, 11; mehr bei *Rohde, Psyche* 1, 120, 2); dieses kann auch ohne die Annahme besonderer Veranstaltungen aus den erwähnten Geräuschen, jenes aus den Schlangen erklärt werden, deren eine Tr. selbst sein sollte (s. u.). Die Befragung, die bisweilen auch nach Art der Traumorakel des Asklepios beschrieben wird (vgl. *νεώτεροι* bei *Schol. Aristoph. νεφ.* 508 *ἐγκατοιῆσκαν δαιμόνιόν τι τὰς μαντείας ἐτέλει*; ebd. am Schluß *ὄφις ἦν ὁ μαντευόμενος*), dauerte meist längere Zeit; bisweilen zwar wurden die Konsulenten am selben Tag wieder 'hinaufgeschickt', aber es kam auch vor, daß sie mehrere Tage unten blieben (*Plut. δαιμ. Σωκρ.* 21). Man kam an verschiedenen Stellen in näherer oder weiterer Entfernung, angeblich selbst jenseits von Lokris und Phokis, wieder ans Tageslicht (*Philostr. βίος Ἀπ.* 8, 19); Apollonios (ebd.) soll am siebenten Tage in Aulis wiedererschienen sein. Der lange Aufenthalt in dem schauerlichen Raum, dessen Schrecken vermutlich noch durch äußere Veranstaltungen erhöht wurde, scheint oft auch die Seele der Besucher in Unordnung gebracht zu haben; damit sie sich des Geschauten wieder erinnerten, wurden sie auf den Thron der Mnemosyne gesetzt (*Paus.* 9, 39, 13), sie waren also vermutlich gleich nach ihrer Rückkehr außerstande einen geordneten Bericht über ihre Erlebnisse abzustatten. Es hieß auch, daß wer das Tr.-orakel besucht habe, fortan — nach *Paus.* a. a. O. wenigstens für einige Zeit — nicht mehr lachen könne, worauf die von übermäßig ernsten Leuten gebrauchte Redewendung *εἰς Τροφωνίου μεμάντευται* (*Suid.* s. v.; *Schol. Aristoph. νεφ.* 508; *Zenob.* 3, 61; *Makar.* 3, 63; *Ps.-Plut. παροιμ. Ἀλ.* 1, 51; *Apostol.* 6, 82) hinweist; vgl. die von *Semos* bei *Athen.* 14, 2, 614ab, *FHG* 4, 493, 8 erzählte Geschichte von Parmeniskos. Nach *Schol. Aristoph.* a. a. O. entstand dieser Schrecken *διὰ τὴν τῶν ὄφεων ἔκπληξιν*; da aber der Verlust des Lachens sonst auf das Erblicken von Geistern zurückgeführt wird, glaubten die Besucher der Höhle vermutlich, in den Schlangen oder außer ihnen Abgesandte der Unterwelt zu erblicken, zu der die Höhle hinunterführen sollte. Eine verwandte Vorstellung knüpfte sich, wie es scheint, an die eleusinische *ἀγέλαστος πέτρα*; auch sie stand an einem Hadeseingang, und vermutlich riefen die Mysten von ihr aus die Göttin der Erdtiefe herauf. Daß der Besucher des Orakels durch das von *Paus.* a. a. O. bezeugte Lachen seine Rückkehr von dem religiösen Tod kundgab, bis dahin also als tot galt, nimmt *Warde Fowler, Relig. Exper. Rom. People* 112 nr. 27 m. E. nicht m. R. an. — So wichtig das Orakel für die Religionsgeschichte Boiotiens war, so erschöpfte sich doch die Bedeutung, die Tr. für Lebadeia hatte, mit ihm nicht. Unterhalb des Eingangs zur Höhle erhob sich in einem *ἄλσος* (*Paus.* 9, 39, 4; 9) der Tempel des Tr. (vgl. *Philostr. βίος Ἀπ.* 8, 19). In dem *ἄλσος*, wahrscheinlich bei oder in dem Tempel stand das dem Praxiteles zugeschriebene *ἄγαλμα* (*Paus.* 9, 39, 4). Hier wurden vermutlich auch die *Τροφών(ε)ια* (*Polyd. ὀν.* 1, 37; *IG* 7, 47; 49; 2, 1318; *Schol. Pind. Ὀλ.* 7, 154a) oder wenigstens einige ihrer Riten begangen; zum Gedächtnis der Schlacht bei Leuktra, in die das Orakel des Tr. eingegriffen haben sollte (s. o.) und die überhaupt zu einer Hebung des Heiligtums von

Lebadeia, u. a. auch zur Weihung der Statue des Praxiteles (s. o.; *Overbeck, Kunstmyth.* 2, 1, S. 224f.) geführt zu haben scheint, wurden später in Lebadeia nicht von der Stadt, sondern vom boiotischen Bunde (*Dittenberger* zu *IG.* 7, 3078; vgl. zu 3091) die Basileia gefeiert, die vielleicht die Trophon(e)ia ersetzten (vgl. u. § 14). Einer lebenslänglichen Priesterin der Athena Ἰτωνία καὶ τοῦ κοινοῦ Φωκέων ἔθνους καὶ τῆς Ὁμονοίας τῶν Ἑλλήνων παρὰ τῷ Τροφωνίῳ wird die Grabschrift *IG* 7, 3426 gesetzt. — In der Sage wie im Kultus von Lebadeia tritt Tr. stark vor seinem Bruder hervor. Jene läßt ihn erst nach dessen Tod in Boiotien einwandern, im Kult hat sich eine Erinnerung an Agamedes nur darin erhalten, daß er bei dem letzten, für die Zulassung zur Befragung allerdings entscheidenden Opfer angerufen wird (s. o.). Die Weissagung selbst wird nur von Tr. erteilt, nach ihm heißen auch die Spiele Trophon(e)ia und die Trophoniadai (oder Trophoniades?, vielleicht die Nymphen der Herkyna, Lethe und Mnemosyne), die *Plut. fac. in orbe lun.* 30 als dämonische Wesen in Lebadeia nennt.

Phokis.

§ 8. Die steinerne Schwelle des delphischen Apollotempels sollten nach einer bis ins 7. Jahrh. hinauf zu verfolgenden Überlieferung Tr. und Agamedes errichtet haben (§ 3); darauf bezieht sich vielleicht die Angabe, die den Tr. zu einem λιθοξόος macht (*Schol. Aristoph.* νεφ. 508). Spätere lassen Tr. und Agamedes den Tempel errichten (s. o.). In Delphoi sind beide vermutlich Söhne Apollons geworden, doch ist nach der älteren delphischen Überlieferung ihr Vater vielmehr Erginos (*Hom.* ὕμν. 2, 118), und dieser ist nicht zu trennen von dem gleichnamigen Orchomenier, den ein thebanischer Dichter, wahrscheinlich in der ersten Hälfte des 6. Jahrh. durch Herakles besiegt werden ließ. Das weist darauf, daß Tr. aus dem Gebiet von Orchomenos, also mutmaßlich eben von Lebadeia her in die Sage von Delphoi kam, sei es, daß beide Weissagungsstätten schon im 7. Jahrh. in freundlichem Austauschverkehr standen, sei es, daß der krissaiische Adel, der damals über Delphoi gebot, sich die Überlieferung eines gefährlichen Nebenbuhlers aneignete.

§ 9. Vielleicht von Delphoi aus gelangte Tr. nach

Südthessalien,

dessen Adel im Anfang des 6. Jahrh. an dem heiligen Krieg und der Neuordnung des delphischen Heiligtums teilgenommen hatte und lange Zeit mit diesem im Gottesdienst eng verbunden blieb. Wie den delphischen Apollotempel sollten Tr. und Agamedes auch den pagasaiischen errichtet haben (s. o. § 3). Tr. wird zum Sohne des Ischys (Valens) und der Koronis, also zum Halbbruder des thessalischen Asklepios gemacht (s. o. § 1). In der thessalischen Stadt Budeion erhielt vielleicht Tr.' Vater Erginos die Stadteponyme zur Mutter (o. 1, 832, 19). Zwar haben schon die alten Ausleger von *Il.* Π 572 vermutet, daß es außer der phthiotischen Stadt dieses Namens auch eine gleichnamige boiotische gab, und dies ist leicht möglich; doch erklärt sich Budeia als Großmutter des Tr. auch aus dessen nachträglicher Aufnahme in die thessalischen Stammbäume.

Peloponnes.

§ 10. Nicht bezeugt, aber aus dem Verbreitungsgebiet der Sage vielleicht zu erschließen sind Tr. und besonders Agamedes für ein früh verschollenes, aber im 8. Jahrh. hochbedeutendes Heiligtum am oberen Asopos, das wahrscheinlich Ephyra (*Strab.* 8, 3, 5, S. 338) hieß und u. a. den Helios verehrte. Zwar haben Sikyon und Korinth, die sich früh die Überlieferungen dieses Heiligtums anmaßten, keinen von beiden in ihre Sagen eingeführt, aber Agamedes wurzelt fest in einer zweiten, von jenem alten Sonnendienst am Asopos abgezweigten Kultstätte, dem elischen Ephyra (§ 12), und daß er nicht erst hier eingeführt wurde, ist daraus zu schließen, daß die Sage sich nach Hyria und Stymphalos von dem elischen Heiligtum aus nicht so leicht verbreiten konnte als von dem erschlossenen Ephyra südlich von Sikyon, das Stymphalos nahe lag und frühe Beziehungen zu den ostboiotischen Gemeinden und zwar, wie die Antiopesage beweist, gerade zu Hyria zeigt. Aus den sikyonischen Überlieferungen erklärt sich vielleicht das rätselhafte Beiwort Ἀγχάσιος, daß Tr. in der Aufschrift über dem thebanischen Haus Amphitryons führt. Die wahrscheinlich vorgriechische Benennung ist zu dem attischen Berg Anchesmos und zu Anchises zu stellen, dessen Name von Sikyon (*Il.* Ψ 296) aus in die Sagen des benachbarten Nordostarkadiens und wie Ganymedes, Klytie, La(o)medon und Zeuxippe in die Troas gekommen ist. Daß *Kosm. ad carm. S. Gregor.* 64, 281 (in *Mignes Patr. Gr.* 38, 512) Tr.' Bruder Ganymedes nennt, ist bloß Verwechselung; immerhin weist der gleich gebildete Name vielleicht darauf hin, wo die Heimat des Agamedes zu suchen ist.

§ 11. Nach *Charax* bei *Schol. Aristoph.* νεφ. 508 (*FHG* 3, 637, 6) herrscht Agamedes über Stymphalos. Von dort aus gelangten er und Tr. in die Überlieferung von Mantineia, wo sie den Poseidontempel gebaut haben sollten (s. o. § 3). Über die von *Svoronos, Gaz. arch.* 13, 1888, 275 auf ein Tr.-Orakel bezogene Münze von Mantineia s. *Vürtheim, De Aiacis or., cultu, patria* 195ff. — Agamedes' Enkel Hippothoos soll von Trapezus aus über Arkadien geboten haben (*Paus.* 8, 5, 4; vgl. o. 1, 2693, 8). Auch diese Überlieferung knüpft wahrscheinlich an eine in Stymphalos entstandene Sage, mittelbar also mutmaßlich ebenfalls an die Legende jenes südlich von Sikyon gelegenen Heiligtums an.

§ 12. Eine andere Nachbildung der Legende von Ephyra bei Sikyon treffen wir an im elischen Ephyra, das ebenso wie das sikyonische an einem Flusse Selleeis lag. Hier war nach einer wahrscheinlich schon im Altertum richtig aufgestellten, durch *O. Müller, Orchom.* 266 f. erneuerten Vermutung Augeias zu Haus, mit

dem Tr. und Agamedes eng verknüpft sind. Sie bauen ihm das Schatzhaus (s. o. § 3). Epikaste, ihre Mutter, heißt Augeias' Tochter (*Apollod.* 2, 166), und es scheint Überlieferungen gegeben zu haben, in denen sie selbst Söhne des Augeias waren (s. o. § 1); Augeias' Tochter Agamede ist von Agamedes nicht zu trennen. Vgl. über den Zusammenhang des Augeiasgeschlechtes mit Stymphalos *Pauly-Wissowa-Kroll, Realencycl. Suppl.* 3, 1024. Auch diese Stammtafeln werden als von den Sagen des sikyonischen Ephyra abhängig dadurch gekennzeichnet, daß Augeias Enkel des Nykteus heißt, der von dem gleichnamigen in die sikyonische Sage verflochtenen Thebaner nicht zu trennen ist; s. o. 3, 498, 12 ff.

Zweifelhaft ist Tr. für das epirotische Argos; er beruht nur auf der Vermutung von *Duker* zu *Ampel.* 8, 3 *ibi Iovis templum Trophonii* (überliefert *hyphonis*) *unde est ad inferos descensus ad tollendas sortes: in quo loco dicuntur ii qui descenderunt, Iovem ipsum videre.* Hat *Ampelius* das wirklich geschrieben und ist er einer guten Überlieferung gefolgt, so haben die Weissagungsstätte wahrscheinlich Korinther gestiftet, für deren nicht bezeugten, aber zu vermutenden Tr.-Dienst das Zeugnis wertvoll sein würde.

Zur Geschichte der Trophoniossage.

§ 13. Tr.' Name ist hergeleitet von einem Substantiv *τροφών* (*τρεφών*) oder *τροφώνη* (*τρεφώνη*). *Τροφών* könnte zu den zahlreichen Platznamen auf *-ών* gehören und 'Stätte der Ammen' bedeuten; man würde an Ernährung eines göttlichen Kindes denken und annehmen, daß dieses in der Höhle wie Zeus in der Idagrotte durch Honig ernährt sei. Dazu stimmt, daß die Höhle in Lebadeia durch Bienen entdeckt sein soll. Es werden auch *Τροφωνιάδες* oder *Τροφωνιάδαι* (s. o. Sp. 1270) erwähnt; das sind doch wohl göttliche oder halbgöttliche Gegenbilder der irdischen Frauen, die am Festtag das vermeintlich geborene Götterkind oder sein Symbol ernähren. Als Amme des Tr. ist Demeter Europa überliefert, deren Kult Herkyna eingerichtet haben soll (o. § 3) und in der die Göttin in der 'finsteren' Erdschlucht, der Geburtsstätte des göttlichen Kindes, zu vermuten ist. Vielleicht hat Europa wie in Kreta die vorgriechische Hellotis, so hier die Herkyn(n)a (vgl. zur Endung Diktyna, Gortyn[a]) ersetzt. Diese heißt wie ein Bach bei Lebadeia; ihr Name wird auch der Demeter beigelegt (*Lykophr.* 153), und wahrscheinlich führte ihn einst auch Tr.' Amme oder eine seiner Ammen. Auch Zeus wird in der arkadischen Sage durch Quellnymphen auferzogen (o. 3, 75, 61 ff.), von denen mindestens eine, Hagno (o. 1, 1815), für den Regenzauber wichtig war; die Nymphen der Quellen, in denen das Abbild des Gottes gebadet wurde, werden als seine Pflegerinnen bezeichnet sein. Auch die Ernährung des Kindes durch Honig in der Höhle paßt für einen Regenzauber; die Bienen sollen bei großer Dürre die Höhle gezeigt haben (*Paus.* 9, 40, 1). Dies wie vielleicht auch der freilich gnaz umgemodelte, aber doch wohl an die Überlieferung einer Hungersnot anknüp fende Zug, daß Tr. selbst verhungert sei, lasse darauf schließen, daß das Orakel in Lebadei zuerst bei anhaltender Dürre befragt wurd Hyrieus, dessen Schatzhaus Tr. und Agamed bauen, ist wahrscheinlich die für den Dialek der boiotischen Ostküste gesetzmäßige Umfor mung des Regengeistes (*Ὑσιεύς*). Seine 'Schatz kammer' hielt *Vürtheim, De Aiacis or., cult patria* 192 f. für einen Getreidespeicher; is dies richtig, so wird an einen natürlichen ode künstlich hergestellten unterirdischen Raum z denken sein, wie er auch sonst zur Aufbewah rung der Feldfrüchte benutzt wurde und ein gewisse Bedeutung sowohl im Kult wie ir Mythos hatte (vgl. z. B. *Warde Fowler, Journ Rom. Stud.* 2, 1912, 25 ff.; *A. Hooton, Rev d'ethnol. et de soc.* 4, 1913, 245). — Ist der Kul wie so viele Geburtstagsfeiern in der Höhle au einem alten Regenzauber entstanden, so begreif sich, daß der neben Demeter Europa stehend Gott auch als Zeus *Ὑέτιος* (*Paus.* 9, 39, 4) gedeutet werden konnte. Alles dies würde vortrefflich zusammen passen, aber wahrscheinlich ist vielmehr von der Form **τρεφών* (**τρεφώνη* auszugehen, nicht allein weil die Form mit im Namen des Heros auf den Inschriften häufiger überliefert ist als die mit *ο*, sondern auch weil vor dem *ω* der folgenden Silbe *ε* leichte zu *ο* werden konnte als umgekehrt. Der Zusammenhang mit *τρέφω* ist dann nur bei de Annahme aufrecht zu erhalten, daß entwede neben *τροφός* einst ein verschollenes **τρέφα* (gebildet wie *Λευκοθέα, Ἀνδρομέδα* usw.) stand oder daß überhaupt eine unregelmäßige Bildung vorliegt. Da es sich um einen Kult handelt, der wenigstens seinem Typus nach in die vorgriechische Zeit zurückgeht, ist auch die Möglichkeit ins Auge zu fassen, daß die Griechen einen barbarischen Namen halbwegs ihrer Sprache angepaßt haben.

§ 14. Den vorgriechischen Gott, dessen Geburt in der Höhle und dessen Ernährung durch Honig gefeiert wurde, haben die Hellenen, die ihn übernahmen, in Kreta 'Himmel', *Ζεύς* genannt. Zeus heißt auch Trophonios (*Strab.* 9, 2, 38, S. 414; *Liv.* 45, 27, 8; *Iul. Obsequ. prod. c.* 110 = 50, S. 169, 2 *Roßb.*; *Phot.* und *Hesych. Λεβάδεια*; *IG.* 7, 3077, 3; 3090; 3098), daher hielten *Göttling, Narratio de Trophonii oraculo,* Jena 1843, *Preller* in *Paulys Realencyclop.* u. a. den Tr. für einen Zeus *καταχθόνιος*, und ähnlich urteilte noch in neuerer Zeit *Rohde, Psyche* 1, 125 u. 207, der ihn für einen alten Erdgott hielt. Andere glaubten wenigstens an eine nachträgliche Ausgleichung des Zeus und Tr. *Boeckh* zu *CIG* 1, 704 setzt die Basileia den Trophonia gleich, und in neuerer Zeit wird von verschiedenen Gelehrten (z. B. von *Nilsson, Griech. Feste* 34) die Ansicht verfochten, daß Zeus *Βασιλεύς*, dessen Kult Epameinondas nach der Schlacht bei Leuktra eingeführt habe, allmählich an die Stelle des Tr. getreten und mit diesem verschmolzen sei. Indessen erscheinen beide nebeneinander in Freilassungsurkunden (*IG.* 7, 3080 ff.), und nie wird Zeus zugleich *Τροφώνιος* und *Βασιλεύς* genannt: daher sind beide wahrscheinlich zu trennen.

und die Gleichsetzung des Tr. und Zeus (Ὑέτιος? § 13) erfolgte wegen der Ähnlichkeit des Kultus. Bei der verhältnismäßigen Seltenheit älterer Zeugnisse für das Orakel in Lebadeia kann das lange vor Epameinondas geschehen sein.

§ 15. Schon in vorgriechischer Zeit hatte aber der Kult in Lebadeia wahrscheinlich eine andere Umgestaltung durchgemacht, die zwar diese Entwicklung nicht ausschloß, aber doch einem andern Ziele zustrebte. Auch die Orakelhöhle des Tr. hatte sich dem Eindringen chthonischer Vorstellungen nicht widersetzt, das in den letzten Jahrhunderten der ägäischen Kultur für so viele Heiligtümer zu erschließen ist. Die Höhle wurde als ein Eingang in die Unterwelt und der weissagende Geist als ein verstorbener Prophet (§ 4) gefaßt, der drunten bei Bewußtsein geblieben sei, seine Gabe der Zukunftskündigung bewahrt habe und durch Zauber oder Opfer gezwungen oder veranlaßt werden könne, sein Wissen den ihn Befragenden mitzuteilen. So kam der Seelenführer Hermes in den Kultkreis von Lebadeia; später ist der Hermes καταχθόνιος sogar geradezu dem Tr. gleichgesetzt worden (s. o. § 1), ursprünglich wurde er vielleicht angerufen, um den Geist des Sehers heraufzuführen. Er war das mythische Spiegelbild der Priester, die in alter Zeit den Tr. beschworen und sich vielleicht Hermai nannten; in geschichtlicher Zeit führen diesen Namen die beiden etwa dreizehnjährigen Knaben, welche die Besucher der Höhle badeten und salbten (*Paus.* 9, 39, 7). — Bei der nahen Beziehung zwischen den boiotischen und samothrakischen Kulten ist der Name des Saon, der die Höhle des Tr. entdeckt haben sollte (o. § 7), vielleicht neben den gleichnamigen Sohn des Hermes (o. 2, 854, 11; 4, 335, 28) zu stellen.

§ 16. Wie so viele alte Regenorakel, z. B. das dodonaiische, wurde das von Lebadeia allmählich auch sonst um die Zukunft befragt. Begreiflicherweise betreffen die meisten der überlieferten Weissagungen öffentliche Angelegenheiten, aber im ganzen werden sich auch hier besonders Kranke an den Gott oder Heros gewendet haben. Das Bild einer Jungfrau mit einer Gans, aus dem die Sage von einer der Kore weggeflogenen und von ihr unter einem Stein hervorgeholten Gans entstand (*Paus.* 9, 39, 2), wird wie der Knabe mit der Gans eine Heilgottheit dargestellt haben; vgl. *Svoronos, Ath. Nationalmus.* 1, 302, Ἐφ. Ἀρχ. 1910, 59 ff. Zwar geht *O. Müller, Min.*[2] 196 zu weit, wenn er meint, über die ursprüngliche Gleichheit des Asklepios der Phlegyer und des Tr. der Minyer könne nicht der leiseste Zweifel obwalten; aber eine gewisse Ausgleichung hat zwischen beiden in der Tat stattgefunden. Tr. wurde Halbbruder des thessalischen Asklepios, Sohn des Ischys und der Koronis, und eine Schlange galt wie in den Asklepioskultstätten wahrscheinlich als Verkünderin der Heilung (*Schol. Aristoph.* νεφ. 508). Dem Asklepios ähnlich hatte Praxiteles den Tr. gebildet (*Paus.* 9, 39, 4), und die Gruppe in der Herkynahöhle, die man wegen der schlangenumwundenen Stäbe für Asklepios und Hygieia halten konnte, stellte nach *Paus.* 9, 39, 3 Tr. und Herkyna dar. Das Krähen der Hähne von Lebadeia vor der Schlacht bei Leuktra (*Cic. divin.* 1, 34, 74) wurde nach *Göttling, Narratio de Troph. orac.* 5 deshalb als ein für die Boioter günstiges Zeichen gefaßt, weil dieser dem Asklepios geweihte Vogel auch als dem Tr. heilig galt. Wahrscheinlich als Heildaimon ist auch Agamedes neben Tr. oder dieser neben jenen getreten. Zwar ist Agamedes' Gabe, in Krankheiten zu helfen, neben seiner Kunst als Baumeister früh vergessen worden, aber er, der in die Augeiassage und zwar in einer ihrer Fassungen wahrscheinlich als Sohn des elischen Königs verwoben ist, kann nicht von dessen Tochter, ἣ τόσα φάρμακα ᾔδη, ὅσα τρέφει εὐρεῖα χθών, und von der Zauberin Medeia, der Gattin des Heilers Iason, getrennt werden. — Daß auch philosophische Fragen an das Orakel gerichtet wurden, wie nach der Erfindung *Plutarchs* Σωκρ. δαιμ. 21 ff. von Timarchos, mag ausnahmsweise vorgekommen sein, aber die Annahme, daß sich das Heiligtum grundsätzlich mit der Verbreitung solcher Lehren befaßte, wie sie *Plut.* a. a. O. ihm zuschreibt, beruht auf der irrigen Beziehung des Goldplättchens von Petelia (s. o. § 7) auf das Tr.-Orakel. [O. Gruppe.]

Trophos (τροφός) oder **Tropheus** (τροφεύς), Nährer (Fem. Amme), häufiges Beiwort für Götter und Göttinnen und auch niedere Gottheiten, die als fördernde und lebenspendende Kräfte verehrt und angerufen werden. Neben dem fem. τροφός begegnet auch τιθήνη, θρέπτειρα u. ä. Die hier gegebene Aufzählung der so genannten Götter erschöpft ihre Liste bei weitem nicht: Adonis, τροφεῦ πάντων *OH* 56, 3. Adrasteia, τρ. des Zeus *Apoll. Rh.* 3, 133; *Orph. fr.* 110 *Ab.* Agathos Daimon, ὁ γεννῶν καὶ τρέφων καὶ αὔξων τὰ πάντα *Pap. Leid. J* 384 kol. 7, 33 ὁ γεννῶν ἀγαθὰ καὶ τροφῶν τὴν οἰκουμένην, *Pap. Leid. J* 395 col. 17, 26. Aion, γέρων τροφός *Nonn. D.* 38, 90; Αἰῶνα τρέφων *Pap. Leid. J* 384 col. 7, 35. Antolie, τιθηνήτειρα πυρὸς *Joh. Gaz. descr.* 2, 241. Aphrodite, τιθήνη der Eroten *Colluth.* 100, τιθηνήτειρα ἀνδρομέης γενέθλης *Nonn. D.* 24, 324. Chronos, πάντα τρέφων *Moschion fr.* 6, 18 *N*[2]. Demeter, θρέπτειρα προπάντων *OH* 40, 7. Dysis, θρέπτειρα Σελήνης *Nonn.* 41, 284. Eris, τιθήνη πολέμοιο *Nonn. D.* 20, 35. Ge, φιλτάτη τροφός *Aisch. Cho.* 16; vgl. 19, 128 f. (*Dieterich, Mutter Erde*[2] 39), πάντων *Eur. Phoen.* 686; φίλη θρέπτειρα *Opp. Hal.* 5, 336; τρ. καὶ τιθήνη τῶν ἐπιγείων *Poimandr.* 11, 7. Götter, πάσης γέννης τροφοί *Pap. Leid. J* 384, col. 7, 15. Helios, τρέφων χθονὸς φύσιν *Aesch. Ag.* 611; τροφεὺς τῆς ἡμέρας *Man. Phil. Vat.* 33, 5. Heliotis, ἡλιωτίδος τροφοῦ *Groß. Par. Zaub. Pap.* 2263 Heosphoros, τροφεὺς *Phil. de plant.* 134. Hephaistos, τρέφων πάντα *Tzetz. all. Hom. A* 368. Hera, ἀνέμων τροφός *OH* 16, 4; ἱερὴ τιθήνη Χαρίτων *Colluth.* 88. Hermes, ⟨ὁ⟩ συνάγ⟨ω⟩ν (*Reitzenst. Poim.* 20, -αγον *P*) τὰς τροφὰς τῶν θεῶν καὶ ἀνθρώπων *Pap. Brit. Mus.* 122, 3 („Üblicher Preis des Thoth [s. d.]" *Reitz.*) δός μοι τροφήν *ebda* 4 f. Hippa, Βάκχου τρ. *OH* 49, 1. Horen, ἀεξιτρόφοισιν ἐν ὥραις *OH* 51, 17. Isis

als τροφός des Horos, s. *Boll, Offenbarung Johannis* (*Stoich.* 1, 1914), 109 f. Kureten, *Διὸς τροφεῖς Strab.* 472, 19; *τροφέες τε καὶ αὐτ' ὀλετῆρες OH* 38, 14. Leukothea, *θρέπτειρα* des Dionysos *OH* 74, 2. Magna Mater, *θνητοῖσι τροφὰς παρέχουσα OH* 27, 6. Musen, *θρέπτειραι ψυχῶν OH* 76, 5. Nike, *τροφὸς* des Siegers, *A. Pl.* 5, 572, 339. Nymphen, *Βάκχοιο τροφοί OH* 51, 3; *πολυθρέμμονες αὐξιτρόφοι τε* 12. Peitho, *τιθηνήτειρα Ἐρώτων Nonn. D.* 3, 112. Physis, *πάντων τρ. ἠδὲ τιθήνη OH* 10, 18; *παντρόφος κούρη* 12; *αὐξιτρόφος* 17. Rhea, *Βρομίου τρ. Nonn.* 9, 222. Sarapis, *μέγιστος, τροφεύς Pap. Leid. J* 385, kol. 14, 42. Silen, *τροφός, Βάκχοιο τιθηνός OH* 54, 1. Thriai, *τροφοὶ Ἀπόλλωνος, Philoch. bei Zenobios* 5, 75; *s.* ob. Sp. 870, 56. Thyone, *τροφὸς* des Bakchos *Panyass. fr.* 5 *Kink.* Tote: *ἀπὸ τῶν ἀποθανόντων αἱ τροφαὶ καὶ αὐξήσεις καὶ σπέρματα γίγνονται Hippocr. de insomn.* p. 14 *Kühn.* Zahlreich sind die mit -*τρόφος* gebildeten Komposita, die zur Bezeichnung der besonderen Pflegegebiete gewisser Gottheiten als Epitheta verwendet werden, wie die Zusammensetzungen: *αὐξιτρόφος* Physis, *OH* 10, 17; Nymphen, *OH* 51, 12. *βιοθρέπτειρα* Magna Mater, *OH* 27, 13. *βοθρυοτρόφος* Dionysos, *OH* 30, 5. *γηροτρόφος* Elpis, *Pind. fr.* 214 *Bgk.* *ζωοτρόφος ἥλιος*, Apollon Thymbraios von Kore so genannt, *Meliteniotes* 1582; *Notices et Extr.* 1, 2, 80. Helios, *ὁ μέγας γίγας ἥ. ὁ ζ. λύχνος Constant. Man. Chron.* (*CSH Byz.* 18) 108. *θηροτρόφος* Tethys, *OH* 22, 6. *καρποτρόφοι* Nephelai, *OH* 21, 1; Ombroi, *OH* 21, 7, 82, 7. *κουροτρόφος*: s. ob. Bd. 2, 1, 1628—33. *παιδοτρόφος*: s. ob. Bd. 3, 1, 1253. *παντρόφος*, Ge, *OH* 26, 2; Isis (*εἰς ἣν μετῳκίσθη πᾶν γένος ἀνδρῶν*) *Töpferorakel,* Ende 2. Jhdt. v. Chr., s. *Reitzenstein, Poim.* 138, 5. *πολυθρέμμονες* Nymphen, *OH* 51, 12. *σταχυοτρόφος* Demeter, *OH* 40, 3. *φιλοτρόφος* Prothyraia, *OH* 2, 5. *ὑακινθοτρόφος* Artemis (Knidos), *Collitz Dial. Inschr.* 3502 (*Farnell Cults* 2, 560, 13). *ψυχοτρόφοι* Kureten, *OH* 38, 22 (s. ob. Bd. 2, 1, 1622, 50). *ὡροτρόφος* Helios *OH* 8, 10; Kureten 38, 25. Auch sie lassen sich noch wesentlich vermehren. Umgekehrt heißt dann später Trophos oder Tropheus auch der Wohltäter eines Heiligtums wie der *Or. gr. inscr. sel. ed. Dittenb.* 531, 5 genannte *τροφεὺς* [*ἀ*]*σύνκριτος* des Zeus Bonitenos (s. *Dittenbergers* Anm. 5) 215 n. Chr., die Stadt Ephesos als *τροφὸς τῆς ἰδίας θεοῦ τῆς Ἐφεσίας* bei *Dittenb. Syll.*³ 2 nr. 867, 43 (Jahr 160 n. Chr.), die Stadt Milet als *τρ. τοῦ Διδυμέου Ἀπόλλωνος cbda* 906 A 5 (Jahr 361/3). Sonst Ehrentitel: *τρόφεὺς τοῦ βασιλέως Ditt. Or. gr. i. s.* 148 Anm. 4; 256 Anm. 1. Städte und Orte als Trophoi von Göttern, wie Kypros *τρ.* von Aphrodite, *OH* 55, 24; Pallenia *γηγενῶν* (*γιγάντων*) *τρ. Lyk. Al.* 127; Sardes *τρ.* des Bakchos A. P. 9, 645, 4; u. a. m. [Preisendanz.]

Tros (*Τρώς*), 1) Sohn des Erichthonios und der Astyoche, der Tochter des Simoeis; Enkel des Dardanos. Von Kallirrhoe, der Tochter des Skamandros, hat er eine Tochter Kleopatra und drei Söhne, Ilos, Assarakos, Ganymedes. So *Apd.* 3, 12, 2; desgl. *Konon* 12 bis auf die Erwähnung der Astyoche. Bei *Hom. Il.* 20, 230 ist Erichthonios als Vater und die drei Söhne genannt; *Il.* 20, 219 Dardanos Vater des Erichthonios. *Diod. Sic.* 4, 75, 3 nennt wie *Homer* den Vater und die Söhne. Nach *Apd.* nennt Tros sein Land Troia, nach *Diod.* sein Volk Troes. Vgl. auch *Pausan.* 5, 24, 5; *Quint. Smyrn.* 2, 142; *Tzetz. Lyk.* 1232; *Ovid. fast.* 4, 33. 34; *Serv. Aen.* 1, 28. 3, 108; 5, 252; *Serv. Georg.* 3, 36; *Script. rer. myth.* 1, 135. 2, 192.

Anders *Dion. Halik.* 1, 62: *Ἐριχθονίου δὲ καὶ Καλλιρρόης τῆς Σκαμάνδρου γίνεται Τρώς, ἀφ' οὗ τὴν ἐπωνυμίαν τὸ ἔθνος ἔχει. Τρωὸς δὲ καὶ Ἀκαλλαρίδος τῆς Εὐμήδους Ἀσσάρακος ἦν. Dikt. Cret.* 2, 22: ... *Erichthonium, eius Tros, dein ex eo Ilus Ganymedes et Cleomestra, ex Cleomestra Assaracus.*

Bateia Tochter des Tros (oder Teukros) *Steph. Byz.* unter *Δάρδανος*.

2) Sohn des Alastor, ein Trojaner, von Achilleus erlegt *Il.* 20, 463. [Türk.]

Trōsiel (*Τρωσιέλ*), guter Dämon (*ἄγγελος*) der vierten Mittwochstunde, entgegengesetzt dem *δαίμων Μιδωκήτ. Hygrom. Salom. cmgr* 70, *Cat. cod. astr. gr.* 8, 2, 151. [Preisendanz.]

Truisie (truisie) ist der etruskische Name eines, wie ich glaube, göttlichen Jünglings auf einem Spiegel von Vulci. Bezüglich der Literatur, der Darstellung und der Deutung ist s. v. talitha nachzusehen. [C. Pauli.]

Trygie (*Τρυγίη*) gehört zum asiatischen bakchischen Gefolge des Dionysos, das *Nonn. Dion.* 14, 203 ff. namentlich aufzählt. Trygie wird als letzte genannt, *πυμάτη κεκόρυστο*: sie ist alt, *φιλομμειδής, γεραιή, οἰνοβαρής*. Im Kampf ist sie auch die letzte, *Nonn.* 29, 243 ff., als *βαρύγουνος* und furchtsam. Kein Silen bleibt ihr zur Seite; Maron, den sie um Hilfe bittet, läßt sie im Stich (*ὅττι χοροὺς ἀνέκοπτε* ... *Κορυβάντων καὶ Σατύρων*) und wünscht ihr den Tod in der Schlacht. Sprechender Name, *τρυγίη*—*τρύξ*. [Preisendanz.]

Trygon (*Τρυγών*), Amme des Asklepios, im arkadischen Thelpusa begraben, *Paus.* 8, 25, 11; vgl. *Frazer, Paus.* 4, 293; *Pfister, Reliquienkult* (*RGVV* 5, 2), 455. 457 [wo für 'Heraia' Thelpusa, für 'Dionysos' Asklepios zu schreiben ist]. In der Sage war Tr. die Turteltaube (*τρυγών*), die Asklepios ernährte: „aus der Taube war ein Frauenzimmer namens Taube gemacht; d. h. selbst der Kultus hatte sich dem plattesten Rationalismus ergeben", *v. Wilamowitz, Isyllos von Epidauros* (*Philol. Unters.* 9, 1886) 87. — *Gruppe, Gr. Myth.* 1446, 6 läßt die Taube des Asklepios aus der Legende von der Ernährung des Zeus durch Tauben in den Asklepioskreis herüberkommen (vgl. ob. Bd. 1, 624) und widerspricht *Fick, Bezz. Beitr.* 26 [1901], 321, der meinte, die Taube sei ursprünglich Nahrung der Asklepiosschlange gewesen und sei so aus der *τροφή* die *τροφός* geworden. Jedenfalls war Trygon dem *Pausanias* als Name überkommen; s. *Thraemer, Realenc.* 2, 1648. [*Svoronos-Barth, Athener Nationalmuseum* 1, 311 f. habe ich nicht eingesehen.] [Preisendanz.]

Tryphe (*Τρυφή*), Personifikation des Wohllebens, *Arist. Eccles.* 974. *Luc. Bis accus.* 23. *Teles* bei *Stob. Flor.* 91, 33 (*Meinecke* 3, 178, 16). *v. Wilamowitz, Antigonos v. Karystos* 293 f. [Höfer.]

Tryphera (*Τρυφερά* [*τρυφαιρα Pap.*]), Bei-

name der Göttin des Arktosgestirns im *Lond. Zauberpap.* 121, 698 (764 *Wess.*): Ἰὼ μολπή, φυλακή, πρόσκοπε, Χάρις, τρ. προστάτις κτλ. [Preisendanz.]

Tsami (tsami) las *Gerhard* die Beischrift zu der Person eines Götterjünglings auf einem Bronzespiegel. Näheres darüber s. unter tinϑun. [C. Pauli.]

Tubantōni (τουβαντωνι), mystischer Name, der die Reihe von voces magicae beschließt auf einer Bleiplatte 'zur Unterwerfung' (ὑποτακτικόν), *Griech. Zauberpapyrus Brit. Mus.* 121, 935 (1003 *Wess.*): Τουβ. κάτεχε τὴν ὀργὴν τοῦ δεῖνα καὶ πάντων τὸν θυμὸν καὶ τὰς γλώσσας, ἵνα μὴ δυνηθῶσιν λαλεῖν τῷ δεῖνα. Zum Namen vgl. *Groß. Par. Zauberpap.* 284 ἀνθωνιε. [Preisendanz.]

Tuchulcha (tuχulχa) ist der etruskische Name einer Furie in einem Wandgemälde in der *Tomba dell' Orco* zu Corneto. Die Literatur und die Beschreibung der dargestellten Szene habe ich unter ϑese gegeben. Die tuχulχa steht zwischen Theseus und Peirithoos, ist geflügelt und mit einem Vogelschnabel versehen; sie hat gesträubtes Schlangenhaar und hält mit der linken Hand auch eine Schlange über das Haupt des Theseus. Für Erklärung des Namens fehlt es an jeglichem Anhalt. [C. Pauli.]

Tuddedēn (Τουδδεδήν), böser Dämon der 19. Dienstagstunde, dem der gute Engel Ὀπαδουήλ entspricht. *Cat. cod. astr. gr.* 8, 2, 151. [Preisendanz]

Tueraeus, lusitanischer Gott: *Deo Tueraeo volenti Arcius Epeici Bracarus s(acrum) f(ecit), A. Reinach, Rev. épigr. N. S.* 1, 1913, 393. [Höfer.]

Tuhor, Dämonenname, s. u. *Turamnei.*

Tuid s. u. Tutimar. [Preisendanz.]

Tuldōraph (Τουλδωράφ), einer der Namen, bei denen Helios beschworen wird. *Hygrom. Salom. cmgr* 70, *Cat. cod. astr. gr.* 8, 2, 156. [Preisendanz.]

Tulliana, Beiname der Fortuna der Gens Tullia, die diesen Schutzgeist ihrer Familie in einem eigenen Tempel verehrte, nach *CIL* 6, 8706 (*Dessau, Inscr. Lat. sel.* 3717), unter dem Bild eines opfernden jungen Mannes: *Ti(berius) Claudius Aug(usti) l(ibertus) Docilis aeditu(u)s aedis Fortunae Tullianae.* Sie ist zusammenzustellen mit *Fortuna Crassian(a), CIL* 6, 186 = *Dessau* 3714, *Fortuna Flavia, CIL* 6, 187, *Fortuna Iuveniana Lampadiana, CIL* 6, 189 = *Dessau* 3715, *Fortuna Pientiana, CIL* 6, 30874 = *Dessau* 3716, *Fortuna Torquatiana, CIL* 6, 204, und anderen von Familien- oder Personennamen hergeleiteten Beinamen der Fortuna, vgl. o. Bd. I 2, Sp. 1521 und *Otto* in der Neubearbtg. von *Paulys Real-Encyclopädie* 7, Sp. 34, auch *Wissowa, Religion u. Kultus der Römer* S. 212. [2] S. 263; u., Sp. 1305. [Keune.]

Tullinus, ein wohl örtlicher Gott, nach der Inschrift eines zu Inzino, am Oberlauf des noch heute mit seinem alten Namen Mella benannten Flusses, nördlich von Brescia (s. *CIL* 5, Tab. I) gefundenen Altares des Museums zu Brescia, *CIL* 5, 4914. Die Inschrift beschränkt sich auf die mitten auf dem Altar stehende Weihung: *Tullino.* Der Fundort gehört zum Gebiet der *Trumpilini* oder *Trumplini*, deren Name fortlebt in der heutigen Benennung des Alpentales des obersten Mella-Flusses 'Val Trompia' (*Mommsen, CIL* 5, 1, S. 515). *Holder, Altcelt. Sprachschatz* 2, Sp. 1982 vermengt den Namen des Gottes mit Töpfernamen, insbesondere mit dem Kunsttöpfer *Iullinus* (*CIL* 13, 3, 2 nr. 10011, 216, vgl. 75', auch *CIL* 7, nr. 1337, 60, nicht *Tullinus*; vgl. außerdem *CIL* 13, 3, 1 nr. 10010, 1083). Der Name *Tullinus* ist wohl keltisch, vgl. die von *Holder* a. a. O. 2, Sp. 1982—1984 aufgeführten Namen *Tull-* und ebd. Sp. 47: *-ino-* (*-inus, -ina, -inum*). [Keune.]

Tullonius, wohl keltischer Name eines örtlichen Gottes im nördlichen Hispanien, zwischen Oberlauf des Ebro und Meerbusen von Biscaya, nach der 1799 gefundenen, nicht mehr erhaltenen Weihinschrift *CIL* 2, 2939: *S(empronius) Sever(us) Tullonio v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito).* Wohl ist eine Ortschaft *Tullonium* für diese Gegend bezeugt durch *Itin. Ant. Aug.* 455, 1 an der römischen Straße, welche nach den westlichen Pyrenäen und über diese nach Aquitania führte (*CIL* 2 p. 650), vgl. auch *Ptolem.* 2, 6, 65 (Τουλλόνιον im Gebiet der Varduli) mit Anmkg. von *C. Müller*, Ausg. I 1 p. 189, s. *Kiepert, Form. Orb. Antiq.* XXVII Bh, aber eine Heimatangabe liegt hier ebensowenig vor, wie z. B. in *CIL* 13, 3490 (Altar): *T. Messius Samarobriva*, s. *Hirschfeld* zur Inschrift. Vielmehr haben wir den gleichlautenden Namen des Schutzgottes der Ortschaft festzustellen, vergleichbar den örtlichen Schutzgeistern und Heilquellen *Bedaius, Cemenelus, Luxovius, Vintius, Nemausus, Aximus, Vasio, Arausio, Vienna* usw., wohl auch *Ivau(nus) CIL* 13, 1368, und haben die Ortschaft *Tullonium* in der Nähe des Fundortes der Inschrift, bei Alegria (*CIL* 2, Suppl., Tab. II Cn mit Nebenkarte ebd. My) zu suchen, vgl. *Hübner CIL* 2 p. 397, unten, Col. II. *Hübner, Mon. ling. Iber.* p. CX und p. 253 rechnet den Namen *Tullonius* (ebenso *Tullonium* p. 242) zu den iberischen, auch *Holder, Altcelt. Sprachschatz* 2, Sp. 1984 ('iberisch?'), doch ist keltischer Ursprung wahrscheinlicher; vgl. die von *Holder* a. a. O. 2, Sp. 1982 ff. aufgeführten Namen, wie *Tullion* oder *Tullum* (heute *Toul*), und ebd. Sp. 855—857: *-onio-* (*-onius, -onia, -onium*). [Keune.]

Tulot, Name eines Dämons im *demotischen Zauberpapyrus* von *London-Leiden* (*The demot. magic. pap. of London and Leiden* ed. *Griffith-Thompson*, 1 [1904], 27), wo es in einem Offenbarungszauber col. 2, 13 heißt: 'Denn ich bin L[ot], M[oulo]t, Toulot (twlot), Tat, Peintat ist mein genauer Name. O großer Gott, dessen Name groß ist, erscheine diesem Knaben' . . . [Preisendanz.]

Tummaestiae, *Matronae* —, ubisch-germanischer örtlicher Beiname der Muttergöttinnen (*Ihm* o. Bd. 2, Sp. 2464 ff.) in einer zu Sinzenich im Kreis Euskirchen (Rgbz. Cöln) gefundenen Weihinschrift des Bonner Provinzialmuseums, *CIL* 13, 7902: *Matronis Tummaestis C. Fab[r]onius Callican[us]* (= *Gallicanus*) *v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)*; vgl. *Klein,*

Bonn. Jhb. 101, S. 183—184 und *Siebourg* ebd. 105, S. 87. — *Holder, Altcelt. Sprachschatz* 2, Sp. 1985, will die Benennung T. mit dem Namen des Ortes Thum (im Kreise Düren) zusammenbringen, während *Cramer, Rheinische Ortsnamen* (1901) S. 69 letzteren Namen vom keltischen *Dunum* herleiten möchte. Das erste M im Beinamen *Tummaestis* ist durch *Klein* und *Siebourg* beglaubigt; das I ist als I longa geschrieben und wohl = *ii* zu verstehen. Der Beiname ist nicht keltisch, trotz der bei Worms gefundenen Grabschrift (*Holder* a. a. O: *Tummo*), die verderbt überliefert ist. — *CIL* 13, 7902 = *Lehner, Die antiken Steindenkm. des Provinzialmus. zu Bonn* (1918) nr. 346. Unwahrscheinlich ist die Deutung der T. als der 'gewaltig Verderblichen' durch *Werle* im Beiheft zur *Ztschr. für deutsche Wortforschung,* Bd. 12, S. 67 (s. *Schönfeld, Wörterbuch der altgerman. Personen- u. Völkernamen,* S. 282). [Keune.]

Tunle (tunle), Nebenform für tuntle = griech. Tyndareos oder Tyndares, siehe den Artikel s. v. tuntle. [C. Pauli.]

Tuntle (tuntle) ist der etruskische Name für Tyndares, Tyndareos (*Deecke* in *Bezzenbergers Beiträgen* 2, 170, nr. 99). Der Name findet sich in dieser Form auf einem Bronzespiegel aus Porano bei Orvieto, der veröffentlicht ist von *Fiorelli* in den *Notizie degli Scavi* 1876, 53, von *Kekulé, Festschrift etc. des archäol. Instituts* (Bonn 1879, 24—26) und von *Fabretti, C. I. I.* suppl. 3, nr. 308, tav. V. Sodann findet sich der Name in der Form tunle ein zweites Mal auf einem Spiegel von Vulci, der herausgegeben ist von *Helbig, Bull. dell' Inst.* 1882, 224. Die Darstellung des Spiegels von Orvieto enthält sechs Personen: ganz rechts die Leda (latva; der Strich dahinter ist Interpunktion), dann folgt Castor (castur), der dem Tyndares (tuntle) links von ihm ein geöffnetes Ei darreicht; links haben wir außerdem als Zuschauer den Polydeukes (pultuce; der Strich dahinter ist Interpunktion), die Venus (turan) und eine andere weibliche Gestalt ohne Beischrift, die wohl als die Helena zu nehmen ist. Auf denselben Mythus bezieht sich der Spiegel von Vulci, doch haben wir hier nur zwei Figuren; rechts sitzt Tyndares (tunle), der in der Linken einen Stab, in der Rechten das Ei hat; er schaut auf den Merkur (turms), der in seiner gewöhnlichen Ausrüstung vor ihm steht, mit der Linken auf den Caduceus sich stützt und die Rechte mit erhobenen Zeigefinger gegen das Ei vorstreckt, auf das er den Blick gerichtet hat. Eine griechische Form Tyndares, Nebenform von Tyndareos, würde nach etruskischer Lautlehre tunϑre oder tuntre geben; aus dieser Form ist, mit Übergang des r zu l, zunächst tuntle und hieraus sodann mit Ausstoßung des t, tunle entstanden. [C. Pauli.]

Turamnei (*demot. twrˁm-ne*), als Dämon bezeichnet im *demotischen Zauberpapyrus* von *London-Leiden* (ed. *Griffith-Thompson* 1 [1904], 27), wo der Zauberer col. 2, 10 sagt: 'Denn ich bin Touramnei, Amnei, A-a, Mes, Mes, Ornouorf (*viermal*), Pahorof . . . ein kleiner (?) König, Touhor (*tw-ḥr*)'. [Preisendanz.]

Turan (turan) ist der etruskische Name d Venus. Er ist belegt auf 38 Bronzespiegel deren Fundorte über das ganze etruskisch Sprachgebiet verstreut liegen. Veröffentlich sind die meisten bei *Fabretti C. I. I.*, alle b *Gerhard-Körte, Etruskische Spiegel* I—V. I folgt eine Konkordanz:

GK III	Taf. L, 2	=	*Fabr.*	2476
„	„ LVI, 1	=	„	479
„	„ LIX, 2	=	„	2474
„	„ CXI	=	„	2494
„	„ CXIV	=	„	2493
„	„ CXV	=	„	2096
„	„ CLV	=	„	2486
„	„ CLVI	=	„	2277
„	„ CLXV	=	„	2487
„	„ CLXVI	=	„	480
„	„ CLXVII			
„	„ CLXXVI	=	„	1065
„	„ CLXXXI	=	„	2500
„	„ CLXXXIII	=	„	2033 a
„	„ CXCVII	=	„	1064
„	„ CXCVIII	=	„	2495
„	„ CCXIII	=	„	2475
„	„ CCXV	=	„	2497
„	S. 261			
„	S. 329			
GK IV	„ CCCXIX	=	„	2496
„	„ CCCXX	=	„	2476 ter
„	„ CCCXXI, 1	=	„	2476 bis
„	„ CCCXXII	=	„	2494 bis
„	„ CCCLXXVIII	=	„	2726 bis
„	„ CCCLXXIX	=	„	2726
GK V	„ 23	=	*Fabr. suppl.*	II nr. 130
„	„ 24	=	„ „	I „ 253
„	„ 26	=	„ „	I „ 375
„	„ 27			
„	„ 59			
„	„ 64 c			
„	„ 77	=	„ „	III „ 308
„	„ 84, 2	=	„ „	II „ 93
„	„ 98, 2	=	*Gamurrini App.*	772
„	„ 107			
„	Nachtr. 17			

Außerdem findet sich turan belegt auf einer Gemme unbekannter Herkunft, einem Skarabäus aus Onyx; sie ist herausgegeben von *Migliarini* in den *Nuove mem. dell' Inst.* 2, 56, tav. IV, nr. 1 und von *Fabretti*, *C. I. I.* nr. 2476 quater. Hergestellt ist der Name ferner von *Bugge* (in *Bezzenbergers Beitr.* 9, 16 sq.) auf dem Spiegel unbekannter Herkunft *Fabr.* nr. 2510, der von *Gerhard, Etr. Spiegel* 3, 89, Taf. LXXXV veröffentlicht ist. Hier las man früher itχrani oder itχraui, doch ist sicherlich turan zu lesen. Hiergegen halte ich die Lesung turanati statt tiφanati (cf. s. v.) auf dem Spiegel *Fabr.* nr. 2512 nicht für richtig. Da an der Person der turan als Venus kein Zweifel waltet, so ist es unnötig, die detaillierten Beschreibungen der einzelnen Spiegel zu geben. Es genügt, die allgemeine Beschreibung von *Deecke* (in *Müllers Etr.* 2², 75, not. 130) anzuführen: 'Sie erscheint oft auf Spiegeln als eine schöne nackte Frau oder wenigstens nur halb bekleidet, das Haar kunstvoll geordnet, aufgebunden, geringelt oder gelockt, meist reich geschmückt mit Stirnreif, Ohrgehängen, Hals-

band, Armspangen usw. Als Symbole erscheinen bei ihr Schwan, Taube, Myrtenzweig, Granatapfel.' Hingegen wird es zweckmäßig sein, die Spiegel nach dem Gegenstande ihrer Darstellung zusammenzuordnen und, soweit nötig, zu beschreiben. Wenn wir von der Gemme absehen, die nur die Venus selbst enthält, so haben wir verschiedene Darstellungen. Die erste derselben stellt das Liebesverhältnis zwischen turan und laran (Ares) dar. Dies liegt vor auf dem Spiegel *Fabr.* nr. 2474. Hier haben wir rechts die genannten beiden Gottheiten, links von ihnen Minerva (menrva) und Apollo (aplu) im Gespräch. Die zweite Gruppe von Spiegeln bezieht sich auf einen Mythus, der uns aus griechischen Quellen nicht bekannt ist, auf ein Liebes- oder Eheverhältnis zwischen menrva und hercle, welches von turan beschützt oder angestiftet ist. Der erste der hierhergehörigen Spiegel ist *Fabr.* nr. 2346 bis a, der in der Darstellung dem vorgenannten sehr ähnlich ist, doch heißt das Paar zur Rechten hier hercle und menrva, das zur Linken turan und aplu. Die Darstellung beider Spiegel macht den Eindruck, als sei die Szene des ersten die Einleitung und Vorbereitung zu der des zweiten. Ebenso haben wir turan als Beschützerin von hercle und menrva auf den Spiegeln *Fabr.* nr. 2486 und 2277, doch fehlt hier Apollo. Dies Liebesverhältnis zwischen hercle und menrva bleibt nicht ohne Folgen, und so sehen wir denn auf mehreren Spiegeln dieser Gruppe das Götterpaar mit seinen Kindern: auf dem Spiegel *Fabr.* nr. 2487 ist es deren eines, welches menrva dem hercle hinreicht; turan steht links als Zuschauerin, ihre Kammerfrau munϑu, die das Schminkfläschchen in der Linken hat, setzt mit der Rechten dem Herkules einen Kranz auf. Eben derselbe Knabe, hier epeur genannt, wird auf dem Spiegel *Fabr.* nr. 2500 von dem Vater hercle dem Großvater tinia vorgestellt; turan und ϑalna sind Zuschauerinnen. Auf dem Spiegel *Fabr.* nr. 480 haben wir der Kinder bereits zwei. Rechts steht Herkules, dessen Beischrift [hercle] nicht mehr vorhanden ist, vor ihm menrva, die das eine Kind, mariś husrnana genannt, über einer Urne hält; als Zuschauer sind turan und ein dem Herkules ähnlicher Jüngling, leinϑ mit Namen, zugegen; letzterer hat das andere Kind, mariś halna, auf dem Schoß. Drei Kinder sind es auf dem Spiegel *Fabr.* nr. 2094. Auch hier haben wir den Herkules, und zwar unterhalb der Hauptgruppe auf dem Griff. Er trägt keine Beischrift, ist aber durch Keule und Löwenfell genügend charakterisiert. Er schaut über einen Vorhang, offenbar um die Vorgänge der Hauptgruppe zu beobachten. Hier oben in der Hauptgruppe haben wir die menrva, die das eine Kind, den mariś husrnana, aus der Urne hebt; vor ihr stehen turan und [l]aran; rechts die ama putunia mit dem mariś halna auf dem Arm, links Hermes (turms) mit dem mariś isminϑians auf dem Schoß. Auf diese ersten beiden unter sich zusammenhängenden Gruppen, die an das Liebesverhältnis Ares-Aphrodite anknüpfen, folgt die dritte Gruppe, Adonis-Aphrodite betreffend. In dieser Gruppe haben wir als erste Unterabteilung drei Spiegel, die lediglich die genannte Liebesgruppe zeigen. Es sind *Fabr.* nr. 2493. *Fabr. suppl.* 1 nr. 375 und *Fabr.* nr. 2476. Auf letzterem ist nicht avun, sondern atun zu lesen und turan ist nicht männlich, wie *Deecke* (in *Müllers Etr.* 2^2, 75 not. 130) fragend annimmt, sondern weiblich, obwohl von recht harten Formen. Auf mehreren Spiegeln, die die zweite Unterabteilung der Adonisgruppe bilden, sind Seitenfiguren zur Ausfüllung. So haben wir auf *Fabr.* nr. 2510 zwei geflügelte jugendliche männliche Genien ohne Namen, auf *Fabr.* nr. 2494 links den pulϑisφ, rechts die snenaϑ, außerdem ist der Schwan anwesend. Auf *Fabr.* nr. 2494 bis ist rechts die zipna als Zuschauerin, links der Schwan (tusna), den Rand aber umgeben die dienenden Genien der Venus, die alpan, der aχvistr, die munϑχ, die mean, der ... uχ und eine ohne Namen, während unten am Griff der Knabe haϑna mit einem Kruge sich befindet. Ebenso haben wir auf *Fabr. suppl.* 3 nr. 396 die munϑχ mit dem Schminkstift anwesend. Zu dieser Gruppe als dritte Untergruppe gehören ohne Zweifel auch zwei Spiegel, auf denen Adonis fehlt. Auf dem ersten derselben, *Fabr.* nr. 2496, sitzt turan auf einem Sessel, links steht aχvizr, die hier weiblich ist, und hält ihr einen Spiegel vor, rechts ist eine andere dienende Frau ohne Namen mit dem Schminkstift im Gesicht der turan beschäftigt. Auf *Fabr.* nr. 2476 bis haben wir die turan allein, wie sie mit dem Schwan sitzt, der sie vermutlich zum Adonis trägt. Die vierte Unterabteilung bilden die Spiegel, auf denen eine lasa anwesend ist. Es sind deren drei. Ungemein interessant ist der erste derselben (*Fabr.* nr. 2096), den ich s. v. sitmica beschrieben habe. Dies Interesse liegt in den Buchstaben, die außer dem Namen der drei Gottheiten auf dem Spiegel enthalten sind. So stehen hinter dem atunis die Buchstaben arm, unter seinem linken Arm aϑ, zwischen ihm und der turan as, neben der linken Hand der lasa sitmica ein ç, neben der rechten ein a, zu ihren Füßen aber auf einem wolkenähnlichen Gebilde larnș. Die lasa sitmica hat warnend die Rechte erhoben und redet eindringlich auf die turan ein. Darauf beziehen sich die Buchstaben larnș, denn diese sind Genetiv des Namens laran (Ares), und die lasa sagt ohne Zweifel [?]: Gedenke des laran. Sehr ähnlich ist die Darstellung des zweiten (*Fabr. suppl.* 1 nr. 253), wo wir gleichfalls die Adonisgruppe und die lasa, hier ohne den Zunamen sitmica, mit der erhobenen Hand wiederfinden. Auch auf dem dritten (*Fabr. suppl.* 2 nr. 130) haben wir die lasa anwesend, außerdem aber als Zuschauer die menrva und den amuce (Amykos). Die fünfte Unterabteilung der Adonisspiegel bildet *Fabr.* nr. 1065. Hier naht das Unheil, das die lasa vorhergesagt hat: im Mittelpunkte der Darstellung nagelt Atropos (aϑrpa) einen Eberkopf an die Wand, damit das Schicksal der beiden Jünglinge besiegelnd, die durch den Eber fallen sollen, rechts des Meleager (meliacr), neben dem die Atalanta (atlenta) sitzt, links des Adonis,

dessen Beischrift erloschen ist und neben dem die tu[ran] steht. Die vierte Hauptgruppe bilden die Spiegel des trojanischen Sagenkreises. Der erste derselben (*Fabr. suppl.* 3 nr. 308) enthält die Eierszene zwischen Tyndares (tuntle) und Leda (latva), die ich s. v. pultuce beschrieben habe; turan ist als Zuschauerin anwesend. Der zweite (*Fabr.* nr. 479) zeigt Kalchas, der die Dioskuren umschlungen hält, turan und Minerva als Seitenfiguren. Als drittes Sujet dieses Kreises haben wir die Werbung des Menelaos (menle) um die Helena (elina), von der turan unterstützt. Die Darstellung des Spiegels (*Fabr.* nr. 1064) ist diese: rechts sitzt Menelaos, im vollen griechischen Waffenschmuck, und reicht der ihm gegenübersitzenden Helena, die ihm die Arme entgegenbreitet, ein Halsband; turan steht zwischen beiden und redet auf die Helena ein. Als viertes trojanisches Sujet finden wir (*Gam.* nr. 772) das Urteil des Paris: Dieser selbst (alaχśntre) sitzt unter einem Baum, und die drei Göttinnen (turan, uni und [me]nrva) repräsentieren sich ihm. Als Kupplerin zwischen Paris und Helena finden wir die turan auf einer vierten Spiegelgruppe, die aus drei Spiegeln besteht. Auf dem ersten (*Fabr.* nr. 2495) sitzen elsntre und elina einander gegenüber, letztere mit einem Spiegel; zwischen beiden steht turan und redet auf die Helena ein. Auf dem zweiten (*Fabr. suppl.* 2, nr. 93) sitzt elaχśantre neben elinei, vor ihnen stehen turan und laran (Ares) in Umarmung, vielleicht, um die Helena zur Nachahmung zu reizen. Auf dem dritten (*Fabr.* nr. 2726) haben wir elina im Wochenbett, ihr Töchterchen ermania (Hermione) neben sich; zu Häupten sitzt elaχsantre, am Fußende steht turan und redet auf Helena ein. Zwei weitere isolierte Sujets des trojanischen Kreises haben wir auf den Spiegeln *Fabr.* nr. 2726 bis, der von mir s. v. prisis. und *Fabr.* nr. 2346 bis b, der von mir s. v. φulφsna beschrieben ist. Auf beiden ist die turan gegenwärtig. Ob auch der Spiegel *Fabr.* nr. 2141 zur trojanischen Gruppe gehöre, ist nicht sicher. In der Mitte haben wir ein Liebespaar, welches man gewöhnlich für Paris und Helena hält, aber eben dies ist nicht sicher: weder die Sachdarstellung, noch die Buchstabenreste der Beischriften gehen genügenden Anhalt; links steht als Zuschauerin die turan, rechts der maris turan, über den ich am Ende dieses Artikels sprechen werde. Die fünfte Hauptgruppe bilden die Spiegel, auf denen turan eine andere Frau schmückt. Dies ist auf zwei Spiegeln (*Fabr.* nr. 2475 u. 2497) der Fall mit der malavisχ: diese sitzt auf beiden Spiegeln, auf dem ersten steht munθuχ vor ihr und setzt ihr ein Diadem auf, turan steht dahinter, außerdem sind hinθial mit einem Spiegel und zipn[a], die das Haar der malavisχ ordnet, zugegen; auf dem zweiten, der nur drei Figuren hat, setzt turan selber der malavisχ das Diadem auf, und hinter letzterer steht die resχualc. Ähnlich ist ein dritter Spiegel (*Fabr.* nr. 2476 ter), auf dem die sitzende turan der vor ihr stehenden θalna einen Kranz aufsetzt. Ein sechstes und letztes Sujet haben wir auf dem Spiegel *Fabr.* nr. 2033 a rechts sitzt die turan, links die menrva; beid schauen aufmerksam einer zwischen ihne stehenden dritten (aeφe oder peφe oder wi sonst?) zu, die ein Taschenspielerkunststüc mit kleinen Kugeln auszuführen scheint. Wi man sieht, sind die Darstellungen der tura sehr mannigfaltig und sehr interessant. Di Figur der turan hat sich im jetzigen italien schen Volksglauben noch erhalten, wo si unter dem Namen Turanna als 'the spirit lovers of peace and of love, and the goddes of beauty' (*Leland, Etruscan Roman Remain* 41) sich findet. Das Gebet, welches verliebt Jünglinge in einem Walde an sie richte lautet also: 'Turanna! Turanna! | che di belt sei la regina! | Del cielo e della terra, di fe licità e di buon cuore! || Turanna! Turanna! In questo folto bosco | Mi vengo a inginnoc chiare | Per chè tanto infelice | e sfortunat sono: | Amo una donna e non sono corri sposto. || Turanna! Turanna! | A te mi veng a raccomandare! | Le tue tre carte a volere Scongiurare che quella | Giovane mi poss amare. || Turanna! Turanna! | Fallo per il ben che ai sempre fatto, | Sei stata sempre tant buona generosa, | Sei buona quanto e bella, Che di beltà sei la stella!' Einmal erschein (oben *Fabr.* 2141) auch ein männlicher maris turan. Es ist ein geflügelter Jüngling, mit Stirnband und Chlamys angetan, der sich auf einen Speer stützt. *Deecke* (*Etr. Fo.* 4, 36) deutet dies als 'Mars der Venus' oder später (*Etr. Fo. u. Stu.* 2, 21) als 'puer Veneris'. Das ist sicher falsch (s. *Pauli*, *Etr. Fo. u. Stud.* 3, 155 und *Bugge, ibid.* 4, 12), denn turan kann kein Genetiv sein. Dieser müßte turns heißen, so gut er von laran larns heißt (*Pauli, Études déd. à C. Lemans* 228), und ist überdies nachzuweisen. In der Inschrft *Gam. App.* nr. 582 = *C. I. E.* 4918 lesen wir: tite : ecnate : turns, d. i. 'Tite Ecnate, des Turan (Sohn)'. Und da auch laran (Ares) männlich ist, so ist auch nicht abzusehen, warum nicht auch turan mit derselben Endung solle männlich sein können. [Über turan : τύραννος s. unter Tiphanati, Schluß.] [C. Pauli.]

Turg. Die mangelhaft überlieferte Inschrift von Turgalium, *CIL* 2, 618, war *Genio Turg(aliensium)* oder *Tur(galiensium)* geweiht. *Turgalium* (jetzt Trujillo) ist eine Stadt der römischen Provinz Lusitania, s. *Kiepert, CIL* 2, *Suppl.*, Tab. I, KLg und *Form. Orb. Antiq.* XXVII, Ed. *Hübner, CIL* 2 p. 74 ff., vgl. p. 696 und *Suppl.* p. 822 ff. [Keune.]

Turgaliensis s. *Turg.*

Turia (turia) ist die etruskische Wiedergabe des griech. Tyro (*Deecke* in *Bezzenbergers Beiträgen* 2, 170, nr. 100), des Namens der Mutter des Pelias und Neleus. Der Name ist nur einmal und zwar auf einem perusinischen Bronzespiegel, belegt. Bezüglich der Literaturangabe und der Beschreibung der dargestellten Szene verweise ich auf meinen Artikel pelias (etr.). Was die etr. Endung -ia neben griech. -ω betrifft, so haben wir ein Seitenstück dieses Verhältnisses in etr. uni d. i. Iunia neben lat. Iuno. [Vgl. auch *C. I. E.* 8003–8008.] [C. Pauli.]

Turiacus, Name eines einheimischen Gottes auf einem Weihdenkmal in bester, großer Schrift des 1. Jhdts. n. Chr., gefunden in Santo Thyrso, südwestlich von Braga = Bracara Augusta in der hispanischen Landschaft Callaecia, *CIL* 2, 5551 (*Suppl.* p. 891) = *Dessau, Inscr. Lat. sel.* 4511: *L. Valerius Silvanus, miles leg(ionis) VI Vict(ricis), Turiaco [v(otum)] s(olvit) l(ibens) m(erito).* Während frühere Gewährsmänner abweichende Lesungen des Namens boten (*Moreira*: IVRIACO, *Andrade*: NVRIACO; *Cardoso*, auf welchen *CIL* 2, 2374 zurückgeht, hat überhaupt keinen Namen des Gottes), ist die Lesung TVRIACO durch *Sarmento* und Photographie gesichert (der Rest von O, den *Sarmento* vor dem Namen zu erkennen glaubte als Überbleibsel von *deo*, ist wohl kein Buchstabe): s. *Hübner* zur Inschrift. Fundort S. Thyrso s. *Kiepert, CIL* 2, *Suppl.*, Tab. I, Fbc und Sonderkärtchen Sb. Den Namen T. führt *Holder, Altcelt. Sprachschatz* 2, Sp. 1997 nach *A. Coelho* als keltisch auf, dagegen *Hübner, Mon. ling. Iber.* p. CX und p. 253 als iberisch, wohl zutreffend, denn hier liegt nicht die keltische, für Grundstückbezeichnungen beliebte Endung *-acus* vor, sondern das gleichfalls adjektivische iberische, neben *-agus, -aegus, -egus, -aecus, -aicus* u. ä. vorkommende Anhängsel, vgl. zum Artikel *Tiauranceaicus.* Die Legio VI Victrix lag bis zum Zeitalter des Vespasianus in Hispanien und zwar, vornehmlich unter Augustus, im nördlichen Teil der Halbinsel nach Besiegung der Cantabri, der sie den Beinamen *Victrix* verdankte. [Keune.]

Turibriga, Turobriga, Turubriga s. *Turobrigensis.*

Turmasgad oder **Turmazgad,** syrischer Beiname des Iuppiter, also einer der nach ihrer Kultstätte in Syrien benannten Ba'alim, deren Verehrung auch im Westen des Römerreiches Fuß gefaßt hatte und von welchen besonders der Baal von Doliche, Iuppiter Dolichenus, aber auch andere bekannt sind (*Aust* o. Bd. 2, 1, Sp. 752. *Thulin* in *Pauly-Wissowa-Kroll, Real-Encyclopädie für cl. Altertumswissenschaft* Bd. 10, 1, Sp. 1139 f. § 16 und *Cumont, ebd.* 2, 2, Sp. 2649 f. *Toutain, Les cultes païens dans l'Empire rom.* 1, 2, *les cultes orientaux* 1911, p. 33 ff.).

T. ist bis jetzt belegt durch fünf Inschriften, von welchen drei (1—3) zweifellos, zwei (4. 5) sehr wahrscheinlich diesen Namen nennen, dreimal als Beinamen des Iuppiter (Optimus Maximus); drei der Weihungen (2—4) sind in den Provinzen Daciae, eine zu Rom (1), eine bei Trier (5) gefunden. Der syrische Name ist sowohl mit *s* (1. 2. 5) wie mit *z* (3. 4) geschrieben, vgl. die Schreibungen *Sabasius* neben *Sabazios, -us,* auch *Zmyrna — Smyrna* u. a. (*Dessau, Inscr. Lat. sel.* vol. 3, p. 839). Der Dativ ist entweder nach griechischer Weise auf *-a* (von einem Nominativ *-as*) gebildet (2) oder auf *-e* (1) oder latinisiert *-i* (3, von einem Nominativ auf *-es*). Das Wort ist aramäisch (syrisch) und setzt sich zusammen aus *tour* + *masgad,* d. h. Berg der Anbetung (Mont du lieu d'adoration) [*sgad* = anbeten; von *masgad* leitet sich das Wort 'Moschee' her], s. *Bruston* an *Toutain, Bull. de la Soc. des antiq. de Fr.* 1912, p. 196 (vgl. auch *ebd.* 1911, p. 200 u. 211). — Unter den Verehrern ist eine Truppe, die nach ihrem vornehmlichen Aushebungsbezirk in Syrien, Commagene, benannt war (3), außerdem noch zwei Soldaten (4. 5) und ein kaiserlicher Freigelassener, dessen griechischer Name Orthius (Ὄρθιος) seine östliche Heimat verrät (1). — Zwei Weihinschriften sind mit Bildwerk geschmückt, welches im wesentlichen übereinstimmt (1. 2).

1. *CIL* 6, 4, 2 (Additam.), p. 3036 nr. 30950 a = *Dessau, Inscr. Lat. sel.* 4073, Altärchen aus Marmor, gefunden zu Rom in der Via Nazionale (Fortsetzung: Corso Vittorio Emanuele) in der Gegend des Palazzo della Cancelleria (*Baedeker, Mittel-Italien — Rom,* Plan II 15/14), jetzt im Museo Capitolino (*H. Stuart Jones, A Catalogue of ... the sculptures of the Museo Capitolino* 1912, p. 60 nr. 27 mit Tafelabbildung Plate 11, 27): *I(ovi) O(ptimo) M(aximo)* [Bildwerk: '*aquila rostro caput cervinum (vel caprinum?) petens*'] *Turmasgade Orthius Aug(usti) lib(ertus) tab(ularius) v(otum) s(olvit).*

2. *CIL* 3 Suppl. 1 p. 1422 nr. 8027 = *Dessau* 4074, gefunden zu Resca (nicht Rečka) = Romula [*CIL* 3 Suppl. (2) Tab. IV Eik u. V Khi] in der Dacia Malvensis, nahe dem die Grenze gegen Moesia inferior bildenden Fluß Alutus (Oltu, Alt) [*Andree, Handatlas*[7] 136/137 D 5] in der kleinen Walachei, jetzt im Museum zu Bukarest: [Bildwerk: '*Cervus fugiens ab aquila adprehensus*'] *Turmasgada Max. Maximinus et Iulianus Maximinus ex voto pos(uerunt).*

3. *Dessau* 9273 (Addenda, Vol. 3 p. CVIII), mit berichtigter Deutung aus *Österreich. Jahresheft.* 5 (1902), Beiblatt Sp. 121 f. nr. 3 [= *Revue archéol.*[4] 1 (1903, 1) p. 331], zu Deva in Siebenbürgen oder Transsilvanien [*CIL* 3 Suppl. (2), Tab. V Eef u. Jl. *Andree*[7] 79/80 I 6]: *[I]ovi Turmazgadi [c]oh(ors) II Fl(avia) [Co]mmag(enorum) eq(uitata) s[ag(ittariorum), cui] pr(aeest) M. Arru[ntiu]s Agrippinu[s], v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito).* — Über die Cohors II Fl. Commagenorum s. *Cichorius* in *Pauly-Wissowa, Real-Encyclopädie* 4, 1, Sp. 274. Diese Kohorte hatte ihr Standlager in Micia = Veczel, von Deva den Fluß Maros (Marisia) abwärts [*CIL* 3 Suppl. (2), Tab. V Ee u. Jk], in Dacia Apulensis. Das Steindenkmal war vielleicht von seinem Fundort Veczel = Micia nach Deva verschleppt.

4. *CIL* 3, 1338 (*Dessau* 4074 a), zu Deva (s. nr. 3) in Privatbesitz, jetzt im Museum zu Deva [*CIL* 3, Suppl. 1 p. 1402]: *G. T. Maz. Aure(lius) Dionisius cur(ator) pos(uit).* — *G.* = *Genio*? *Dessau* hat mit Recht im folgenden *T. Maz.* den Namen des Gottes T. erkannt. Dieser Name ist abgekürzt unter Zerteilung in seine zwei Bestandteile; vgl. z. B. *pl(um)b(arius) CIL* 13, 5330 a und *Korr.-Bl. Westd. Ztschr.* 15, 1896, Sp. 61. Zur Abkürzung *G* = *genius* vgl. z. B. *CIL* 12 p. 946. Zu *Genius Turmasgades* oder Gtv. *-is* vgl. den Art. *Tiauranceaicus. Mommsen* hatte *G(enio) t(urmae) Maz.* vermutet [ebenso wie in nr. 3 ergänzt worden war: *tur(ma) Mazgadi*; vgl. auch *Mommsen, Eph. epigr.* 2, p. 320 nr. 449 zu o. nr. 2, gegen *Hirschfelds* richtige Deutung]; *Hübner* dagegen hatte *G(enio) t(ur-*

ris) mit folgendem Namen des Turmes ergänzen wollen. Diese Deutungen sind jetzt dank der durch Zusammenstellung aller hierher gehörigen Weihinschriften gewonnenen Deutung überwunden. — Über die militärischen *Curatores* vgl. *Kornemann* in *Pauly-Wissowa, Real-Encyclopädie* 4, 2, Sp. 1798 ff. u. a. — Wie nr. 3, so wird auch Inschrift nr. 4 von Micia-Veczel nach Deva verschleppt sein.

5) *CIL* 13, 3645, ausgegraben im J. 1710 bei Einebnung eines Schutthügels in der Nähe des Klosters St. Matthias (südl. Vorort von Trier), verschenkt und verschollen, ist nur bekannt durch die handschriftlichen Zusätze von *Reiffenberg* (1715) zu *Brower-Masen, Antiquitatum et annalium Trevirensium libri XXV: I(n) h(onorem) d(omus) d(ivinae) | I(ovi) O(ptimo) M(aximo)* | **TVRMAS · GIL · | EL · Æ · VICT** | *b(ene)f(iciarius) leg(ionis) VIII Aug(ustae) | v. s. l. m.* Z. 3 und 4 sind vom Gewährsmann *Reiffenbergs* mangelhaft abgeschrieben. Treffend hat *Toutain, Bull. Soc. Antiq. de Fr.* 1911, p. 200 hier Z. 3 den Beinamen T., wie in nr. 3, vermutet, s. auch *CIL* 13, 4 p. 43; herzustellen ist wohl: *Turmasg[adi]*. Z. 4 enthält die Namen des Stifters: *Flavius? Vict(or)*. Der Stifter, Beneficiarius der damals zu Straßburg (Argentorate) liegenden 8. Kaiserlegion, war zum Postdienst an die von Trier auf der rechten Moselseite nach Straßburg führende Heer- und Poststraße kommandiert (*v. Domaszewski, Westd. Zeitschr.* 21, 1902, S. 198). — Wegen der Einleitungsformel gehört die Weihinschrift in die Zeit nach 150 n. Chr.

Von den fünf Weihungen sind also drei im römischen Dakien festgestellt, wo überhaupt die Verehrung orientalisch-syrischer Gottheiten verbreitet war (*J. Jung, Die roman. Landschaften des röm. Reiches* S. 381. *J. Toutain, Les cultes païens* 1, 2 p. 54). [Keune.]

Turmkrone (*Mauerkrone*) als Kopfschmuck der Kybele, sowie der Stadtgöttinnen und des Genius, s. den Artikel *Turrigera*. Nach *V. K. Müller, Der Polos* (1915), S. 46 ff. tragen außer Kybele und Tyche-Astarte auch andere griechisch-orientalische Göttinnen die Mauerkrone als Kopfzier. [Keune.]

Turms (turms) ist der etruskische Name des Hermes. In dieser Form und Schreibung liegt er zunächst vor auf sechs Bronzespiegeln, deren einer aus Belora am Flusse Cecina, einer aus Orbetello, zwei aus Orvieto, einer aus Vulci herstammen, während einer von unbekannter Herkunft ist. Einmal, auf einem Spiegel aus Vulci, hat der Name zum Schluß ein -ś. Herzustellen ist die gleiche Form auf einem Spiegel, der vermutlich aus Caere stammt. Ein anderes Mal, auf einem Spiegel aus Orvieto, lautet die Form turmus, und endlich, auf einem Spiegel unbekannter Herkunft, fehlt die Endung. Die Literatur dieser Spiegel, die ich nach ihren *Fabretti*-Nummern bezeichnen werde, habe ich zum großen Teil schon früher gegeben und verweise auf die entsprechenden Artikel: So für den Spiegel von Orbetello (*Fabr.* nr. 296 ter a) auf perse, für den ersten Spiegel von Orvieto (*Fabr.* nr. 2094) auf putunia, für den ersten von Vulci (*Fabr.* nr. 2139) auf ϑalna, für den zweiten von Vulci (*Fabr.* nr. 2144) auf terasia[s], für den ersten unbekannter Herkunft (*Fabr.* nr. 2471) auf tinia). Der Spiegel von Belor[a] ist veröffentlicht von *Migliarini* und *Brau[n]* im *Bull. dell' Inst.* 1837, 42 sq., von *Gerhard, Etr. Spiegel* 3, 125, Taf. CXXVII und vo[n] *Fabretti, C. I. I.* nr. 2498. Der zweite Spieg[el] von Orvieto ist herausgegeben von *Braun* i[n] den *Ann. dell' Inst.* 1836, 179 sqq. tav. agg. E von *Gerhard, Etr. Spiegel* 3, 145 sq., Taf. CLVIII und von *Fabretti, C. I. I.* nr. 248[5]. Den dritten Spiegel von Orvieto hat *Fabr. C. I. I. suppl.* nr. 311 herausgegeben. Der dritt[e] Spiegel von Vulci ist veröffentlicht von *Gerhard, Etr. Spiegel* 3, 123, Taf. CXXIV und vo[n] *Fabretti, C. I. I.* nr. 2490, tab. XLIV. Endlic[h] der zweite Spiegel unbekannter Herkunft is[t] veröffentlicht von *Winckelmann, Mon. ined.* nr. 133 (tav. CXXXVI nr. 311 ed. *Prati*), vo[n] *Lanzi* 2, 224 = 178, tav. XII. nr. 4, *Millin, Peintures des vases antiques* pl. LXXII, nr. 1 von *Gerhard, Etr. Spiegel* 3, 218 sq., Taf. CCXXXV, nr. 1, in der *Revue archéol.* 1, 29[.] und von *Fabretti, C. I. I.* nr. 2499. Die Darstellungen auf diesen Spiegeln zerfallen in fün[f] verschiedene Gruppen. Die erste derselbe[n] erhält nur einen Spiegel (*Fabr.* nr. 2094) un[d] zeigt uns den turms, wie er in Gesellschaf[t] anderer Gottheiten den Götterknaben mariśminϑians in den Händen hält (die weiter[e] Beschreibung siehe s. v. putunia). Die zweit[e] Gruppe, die Gorgo betreffend, zeigt uns au[f] dem ersten Spiegel (*Fabr.* nr. 296 ter a) de[n] turms in Gesellschaft des die Gorgo bekämpfenden Perseus (weiteres s. s. v. perse). Die zweit[e] zeigt uns die Minerva (menrva) und den turms (IIIIMꟼ◁ᗡ† d. i. Μ MᗡV†, bisher nicht erkannt), wie sie das abgeschlagene Haupt de[r] Gorgo betrachten; am Boden sieht man ei[n] zweites Haupt, vielleicht ein Spiegelbild des anderen (*Fabretti* nr. 2490). Die dritte Grupp[e] enthält fünf Spiegel, auf denen es sich um Entscheidungen von Meinungsverschiedenheite[n] oder ähnlichen Dingen handelt, an denen turms aktiv oder passiv beteiligt ist. Aktiv habe[n] wir ihn zunächst auf zwei Spiegeln. Die Darstellung des ersten (*Fabr.* nr. 2498) ist die folgende: Im Mittelpunkte finden wir den Hermes (turms) mit Chlamys bekleidet, aber sons[t] nackt mit Flügelhut, in der Linken eine[n] Apfel oder einen ähnlichen Gegenstand; sei[n] Antlitz ist dem links von ihm stehenden jugendlichen Herkules (hercle) zugewandt, de[r] völlig nackt ist, in der Linken die Keule, i[n] der Rechten anscheinend einen Stein hält; rechts steht Iolaus (vilae), der die Rechte au[f] Hermes' Schulter gelegt hat, in der Linken abe[r] eine strigilis (?) hält. Die Szene macht den Eindruck, wie auch *Gerhard* meint, als sei turms hier Kampfrichter. Der zweite Spiegel (*Fabr. suppl.* 3, nr. 311) zeigt uns den Menelaos (menle) und die Helene (vilenu), die anscheinend die Entscheidung des turms und des aplu anrufen. Passiv hingegen scheint die Rolle des turms auf den weiteren drei Spiegeln zu sein. Auf dem ersten derselben (*Fabr.* nr. 2485) haben wir drei Figuren: links die Minerva (menrva) in ihrer gewöhnlichen Darstel-

lung, nur statt des Helmes ein Stirnband ums Haupt; vor ihr und ihr zugewandt haben wir den stehenden Herkules (hercle), mit dem Löwenfell und einem Lendenschurz bekleidet, neben sich die Keule, in der Rechten einen Diskus (oder eine Schale?); rechts sitzt Hermes (turmus) mit Chlamys, Flügelhut und Stab, die Rechte um die Hüfte des Herkules gelegt, als ob er ihn antriebe. Es scheint, als ob Herkules der Minerva eine Bitte vortrage und Hermes ihn darin unterstütze. Auf dem zweiten Spiegel tragen ϑalna und turms (*Fabr.* nr. 2139) dem tinia eine Streitsache vor (näheres darüber s. v. ϑalna). Die Szene des dritten (*Fabr.* nr. 2471) ist sehr ähnlich, nur sind die Rechtenden hier turms und apulu (vgl. s. v. tinia). Das vierte Sujet, auf nur einem Spiegel (*Fabr.* nr. 2499) dargestellt, zeigt uns den turm[s], mit Flügelhut und Sandalen angetan, wie er in der Rechten die Wage hält, auf der er das Schicksal des Achilles (aχle) und Aias (evas) gegeneinander abwägt; rechts von ihm sitzt Apollo (aplu), mit höchster Aufmerksamkeit die Wage beobachtend. Die fünfte Darstellung endlich, auf nur einem Spiegel (*Fabr.* nr. 2144), zeigt uns den Odysseus unter des Hermes (turmś) Geleit in der Unterwelt, wo er mit dem Schatten des Tiresias sich unterredet (näheres siehe s. v. teriasa). An der Deutung des turms als Hermes ist kein Zweifel, denn in allen Darstellungen wird die Identität durch Flügelhut und Stab, obwohl dieser recht verschiedene Formen zeigt, gewährleistet. Nur von dem Spiegel *Fabr. suppl.* 3, 311 gibt es, soweit ich weiß, keine Abbildung, und ich kann daher nicht behaupten, daß der Gott auch hier durch Flügelhut und Stab bezeichnet sei. Das Verhältnis der Formen des Namens zueinander ist dies, daß turms oder turmś die eigentliche Form ist, turmus aber einen Hilfsvokal angenommen hat, der, wie zumeist, die Klangfarbe des vorhergehenden Vokals zeigt. Die Gestalt des turms hat sich im heutigen italienischen Volksglauben noch erhalten. Er trägt den Namen Téramó und ist der Gott der Diebe und Kaufleute und außerdem ein spirito messagiero (*Leland, Etruscan Roman Remains* 6, 25 sqq.), also genau dem Merkur entsprechend. [Die *turms*-Nummern bei *Gerhard-Körte, Etr. Spiegel,* sind zusammengestellt von *C. Thulin, Religionsg. Vers. u. Vorarbeiten* 3, 1 (1906), 18 Anm. 3. Zu *herma* und *mercu* : *Mercurius* s. *ebd.* und *Herbig, Glotta* 5, 248.] [C. Pauli.]

Turmuca ist der etruskische Name einer Amazone (*Deecke* s. v. hinthial). Der Name ist nur einmal belegt, und zwar auf einem Krater von Vulci, der veröffentlicht ist von *Inghirami, Vasi fittili* tav. CCCXCIX und *Storia della Toscana* tav. LXXIV nr. 2/3; von *Raoul-Rochette* in den *Ann. dell' Inst.* 1834, 274 sq. und den *Monum. ined.* 2, tab. IX; von *Sec. Campanari* in den *Atti dell' Accad. rom. d'archeol.* 7, 11, tav. II; von *De Witte, Catal. Beugnot* 54—56 und von *Fabretti, C. I. I.* nr. 2147. Die Darstellung ist von mir s. v. pentasila beschrieben worden. Dies hinϑia | turmu | cas bedeutet 'ψυχή der Turmuca' (vgl. *Pauli, Etr. Studien* 3, 28 sqq.). Es fragt sich, wer diese turmuca war. Der von *Fabretti* (*gloss.* 1866, s. v. turmucas) gegebenen Deutung 'εἴδωλον (spectrum) Mercurii (Plutonis)' kann man weder sprachlich noch sachlich zustimmen, sprachlich nicht, weil Mercurius auf etruskisch turms, aber nicht turmuca heißt, sachlich nicht, weil hinϑia(l) stets die Seele eines Abgeschiedenen bezeichnet, nicht die Erscheinung eines Gottes, abgesehen davon, daß auch Mercurius und Pluto nicht dasselbe ist, und abgesehen weiter auch davon, daß die mit der Beischrift turmuca bezeichnete Gestalt eine weibliche ist. Für die Deutung von turmuca sind zwei Möglichkeiten, ja nachdem der Name etruskisch oder aus dem Griechischen etruskisiert ist. Im ersteren Fall würde wohl sicher eine Ableitung von turms „Ἑρμῆς“ vorliegen, und turmaca könnte, wie hinϑial = „Ψυχή“, die Geliebte des Amor und Begleiterin der Göttin turan, eine Übersetzung aus dem Griechischen sein und müßte es wohl sein, da doch zweifellos ein griechischer Mythus vorliegt. Der griechische Name würde dann ein mit Ἑρμ(ο)- beginnender Frauenname gewesen sein. In dieser Richtung bewegen sich die Darlegungen *Bunsens* (*Ann. dell' Inst.* 1836, 176) und *Corssens* (*Sp. d. Etr.* 1, 272) und die Übersetzung *Deeckes* (*Etr. Fo.* 4, 92) durch 'Mercurialis'. Aber auch die Möglichkeit liegt vor, daß turmuca nur lautliche Umformung eines griechischen Namens sei. *Bugge* (in *Deeckes Etr. Fo. u. Stu.* 4, 33) sagt: 'Da Penthesileia die Königin der Amazonen war, muß man in turmuca einen einer Amazone geeigneten Namen suchen. Ich vermute *Δοριμάχη. Die Amazonen wurden ja von den Künstlern mit Speer dargestellt.' Das wird im wesentlichen richtig sein, doch bleibt bei *Δορι-[od. Δωρι-]μάχη ein lautliches Bedenken. Griech. δ wird im Etruskischen zu z oder ϑ, und so hätten wir ϑurmuca zu erwarten. Etr. t hingegen entspricht griech. t oder ϑ, und so möchte ich in turmuca eher ein griech. Θουριμάχη sehen (vgl. den Heroennamen Θουρίμαχος bei *Fick, Personennamen*[2] 393). Dieses griech. Θουριμάχη würde lautgesetzlich etr. turmca geben und dann mit Hilfsvokal turmuca. So, und nicht durch Verdumpfung des a (*Bugge* l. c.), ist das mittlere u der etruskischen Form zu deuten. Es scheint sich um eine uns unbekannte Sage zu handeln. Die Forschungen zu ihrer Aufhellung würden sich also in der Richtung eines weiblichen Namens Ἑρμ(ο)- oder einer Θουριμάχη bewegen müssen. [C. Pauli.]

Turnus (*Τοῦρνος Dio Cass. frg.* 3, 6. *Τυῤῥηνός Dion. Hal.* 1, 64, 2 f.), König der Rutuler (s. Rutuli) in Ardea, war der Sohn des Daunus (s. d. Nr. 2) und Enkel des Pilumnus (s. o. Bd. 3, Sp. 2508, 6. Bd. 2, Sp. 215, 51. Bd. 1, Sp. 948, 37). Als seine Mutter galt Venilia (*Verg. Aen.* 10, 76 u. *Serv.*), die man als Nymphe auffaßte oder mit Venus gleichsetzte (*Wissowa, Rel. u. Kult. d. Röm.*[2] S. 226; s. o. Bd. 2 Sp. 228 ff.) oder auch unter Bezugnahme auf den Namen Venulus (*Verg. Aen.* 8, 9 u. *Serv.* 11, 242. 742) als Stammutter einer etruskischen Gens Venilia erklärt (*Cuno, Vorgesch.*

Roms, S. 85); zu seiner Schwester machte man, vielleicht in Rücksicht auf die Ähnlichkeit des Namens und die gemeinsame Heimat Ardea-Lavinium, die Quellgöttin Juturna (o. Bd. 2 Sp. 763, 56).

Die älteste uns erreichbare Form der Turnussage bieten die bei *Servius* zu *Verg. Aen.* erhaltenen Bruchstücke aus den *Origines* des *Cato,* dessen Darstellung wahrscheinlich auf *Timaios* beruht (*Mommsen, R. G.* 1[7], 466 f. 10 *F. Cauer, Jahrb. f. Philol. Suppl.* 15 S. 95 ff. *E. Aust* o. Bd. 2, Sp. 1905 f.) Nach der Landung des Aeneas an der Küste von Latium und dessen Vermählung mit Lavinia, der Tochter des Latinus, schließt dieser wegen der vertragswidrigen Plünderung seines Gebiets durch die Trojaner ein Bündnis mit dem Rutulerfürsten Turnus, beide werden aber in der Schlacht bei Laurolavinium geschlagen und Latinus wird getötet. Turnus flüchtet zu König 20 Mezentius von Caere, erhält von diesem gegen das Versprechen eines Weinzinses Hilfe (*Macrob. Sat.* 3, 5, 10. *Peter fr. h. R.* S. 45, 12), fällt dann aber während einer in Verbindung mit ihm dem Aeneas gelieferten zweiten Schlacht, vielleicht durch dessen Hand (*Serv. V. Ae.* 1, 267. 4, 620. 9, 742. *Peter, Hist. Rom. fr.* S. 44 f. 9. 10; zu *Serv.* 6, 760; s. o. Bd. 2 Sp. 1907, 4 u. vgl. 2943 f.).

Die weiter ausgebildete Sage hat *Varro* 30 zusammengefaßt, dessen Darstellung bei *Dion. Hal.* erhalten ist (*Cauer* a. a. O. S. 154 ff.). Bei der Ankunft des Aeneas war Latinus in einen Krieg mit den Rutulern verwickelt, brach diesen aber ab, um zunächst dem auswärtigen Feinde entgegenzutreten. Doch bald schlagen beide als Bundesgenossen vereinigt die Rutuler und gründen Lavinium. Des Latinus Tochter Lavinia wird die Gattin des Aeneas. Da sie aber auf Betreiben ihrer Mutter Amita (*Dion. Hal.* 40 1, 64, 2; amita = matertera Tante des Turnus; vgl. *Δάειρα* Schwägerin in der Kultsage von Eleusis) oder Amata (s. d. und *Roßbach* bei *Pauly-Wissowa* s. v.) bereits mit deren Neffen Turnus verlobt gewesen war, geht dieser zu den Rutulern über und wird von ihnen zum Führer gemacht. Er erhebt sich gegen die Verbündeten und fällt im Zweikampf mit seinem Oheim (s. o. Bd. 2, Sp. 1907 f. 2945).

Der Bericht des *Livius* (1, 2, 1 ff.) verbindet 50 die beiden älteren Darstellungen. Die Rutuler werden in dieser Schlacht zwar besiegt, Turnus aber flieht zu Mezentius, findet bei ihm Unterstützung, und beide unterliegen dann den Latinern, doch wird der Tod des Turnus nicht erwähnt.

Da Turnus bei *Dion. Hal.* *Τυῤῥηνός* genannt wird und nach *Cato* und *Livius* mit dem Etruskerfürsten Mezentius (s. d.) verbündet ist, darf er wohl als ein eponymer Vertreter der 60 einst in Mittelitalien mächtigen Etruskerkolonien betrachtet werden (s. o. Bd. 2, Sp. 2952, 38), obwohl sich dies nicht sicher erweisen läßt (*Klausen, Aen. u. d. Penat.* S. 1212 ff. *Wörner* o. Bd. 2 Sp. 2952). Jedenfalls ist die griechische Namensform eine auf solcher Vermutung beruhende Umbildung.

In *Vergils Aeneis* (s. o. Bd. 2, Sp. 1909 ff.) erscheint Turnus als der nach verschiedenen homerischen Mustern ausgestaltete Hauptgegner des Helden Aeneas.

Nach dem Vorbilde des Hektor bestürmt er das Lager der Trojaner, um ihre Schiffe zu verbrennen, während Aeneas bei Evander Unterstützung erbittet (9, 70 ff.). Er erschlägt den Pandaros (s. d. nr. 3), Bitias (s. d.) und andere (9, 760 ff.), muß aber schließlich von der Übermacht umringt in den Tiber springen und flüchten (9, 789 ff.). Nachdem Aeneas mit Hilfstruppen herbeigekommen ist, wird der Kampf erneuert, und Turnus tötet den Sohn des Evander Pallas (s. d. nr. 3). Dann begehrt er mit Aeneas selbst zu kämpfen, Juno lockt ihn aber bei der Verfolgung eines diesem gleichenden Scheinbilds (vgl. Achilleus u. Apollon-Agenor, o. Bd. 1 Sp. 20) auf ein Schiff und entführt ihn aus der Schlacht nach Ardea, um ihn so vor dem drohenden Untergang zu bewahren (10, 621 ff.).

Von Drances (s. d.), einem Gegenbild des Thersites, angestachelt, entschließt sich Turnus nun wirklich dem Aeneas selbst entgegenzutreten (11, 440 ff.); während er ihn jedoch in einem Hinterhalt erwartet, wird sein Heer nach dem Fall der Camilla (s. d.) geschlagen und er gezwungen, die bedrohte Stadt Laurentum zu schützen (11, 896 ff.). Trotz der Bitten des Latinus und der Amata stellt er sich am folgenden Tage dem Aeneas zum Zweikampf (12, 1 ff.); zunächst freilich wird auf den Rat der Juno von Juturna, welche die Gestalt des Fürsten Camers (s. d.) angenommen hat, durch Vertragsbruch (vgl. den Pfeilschuß des Pandaros, o. Bd. 3, Sp. 1504) noch einmal ein allgemeines Handgemenge veranlaßt (12, 134 ff.). Schließlich tritt Turnus aber doch, trotzdem ihn seine Schwester abermals durch List vor dem Zusammentreffen mit Aeneas zu behüten sucht, seinem übermächtigen Feinde gegenüber (12, 697 ff.). Nachdem sein Schwert auf des Aeneas Helm zersprungen ist, wird er von ihm verfolgt (12, 728 ff.); aus der Hand der Juturna erhält er zwar ein neues Schwert, auf Juppiters Ratschluß aber nunmehr gelähmt, erliegt er dem mächtigen Speerwurf des troischen Helden und wird von seinem Schwertstoß getötet (12, 783 ff.; vgl. Hektors Tod).

Eine Abbildung des Kampfes, auf welcher der Leichnam des Turnus zu des Aeneas Füßen liegt, ist o. Bd. 2, Sp. 2948 geboten; die Darstellungen der pränestinischen Cista (o. Bd. 1 Sp. 186. Bd 2, Sp. 1915) sind wahrscheinlich gefälscht (*Heydemann, Arch. Zeit.* 29, 1872 S. 122. *Roßbach* bei *Pauly-Wissowa* Bd. 1, S. 1018). [Steuding.]

Turobrigen(sis), *Turibrig(ensis), Turubrig(ensis),* auch noch mehr abgekürzt: *Turib.* und bloß *T.* geschrieben, ist der inschriftliche Beiname einer örtlichen Schutzgöttin in Lusitanien (entsprechend den im hispanisch-aquitanischen Nachbargebiet als *Tutela* bezeichneten örtlichen Schutzgeistern), und zwar der Göttin der durch Inschriften (*CIL* 2, 964, auch wohl *Eph. epigr.* 9 p. 103 nr. 273, unwahrscheinlich *CIL* 2, 5033), außerdem aber nur durch *Plin. nat. hist.* 3, 14 bezeugten Stadt *Turobriga*

(*Hübner* zu *CIL* 2, *Suppl.*, p. 1156 und zu *Ephem. epigr.* 9, p. 758. *Holder, Altcelt. Sprachschatz* 2, Sp. 2005. Wechsel von O, V, I ist häufig, vgl. z. B. *Dessau, Inscr. Lat. sel.* 3, *Indices*, S. 822. 828. 835—836). Diese Göttin hieß mit einheimischem Namen *Ataecina* (so zweimal sicher beglaubigt; für *CIL* 2, 605 ist die Lesung *Adaegina* überliefert, vgl. Abkürzung *Ad.* in *CIL* 2, 5298) und war der griechisch-römischen *Proserpina* gleichgestellt und mit deren Namen benannt; die häufige Abkürzung ihres Namens beweist Beliebtheit und weite Verbreitung und Verehrung. Vgl. *Steuding* o. Bd. 1, 1, Sp. 663 und *Carter* o. Bd. 3, 2, Sp. 3148 f. *Holder* a. a. O. 1, Sp. 37. 251 und 3, Sp. 502. *Hübner, CIL* 2, *Suppl.*, *Index* p. 1126 und zu *Ephem. epigr.* 9, 1 (1903), p. 26, nr. 42 [*Index* zu *Ephem. epigr.* 9, p. 740]. *F. Richter, De deor. barbar. interpretatione romana quaest. sel.* (1906) S. 24. *Wissowa, Religion und Kultus der Römer*[2] S. 313.

In der Inschrift *CIL* 2, 462, einer Anrufung und Verwünschung (*imprecatio*) gegen einen Diebstahl, heißt die Göttin *dea Ataecina Turibrig. Proserpina.* Die übrigen Inschriften sind Weihungen, welche folgendermaßen lauten. *Ephem. epigr.* 9, nr. 42: *deae Ataecinae Turobrigen. invictae*; *CIL* 2, 605 (nach *Velasquez*, Hs., J. 1752): *dominae* [*T*]*uribri*[*g.*] *Adaegina*[*e*]; *CIL* 2, 5298 abgekürzt: *d. s. T. Ad.* = *d(eae) s(anctae) T(uribrigensi) Ad(aeginae)*, ferner abgekürzt *CIL* 2, 5299: *d. s. A. T.* und 461: *d. s. A. T. P(roserpinae)*, sowie *Ephem. epigr.* 9, p. 44/45, nr. 101: *A. A(ugustae?)*; mit Weglassung ihres Sondernamens *Ephem. epigr.* 9, p. 26/27, nr. 43: *deae sanc(tae) Turib.* und *CIL* 2, 71: *d(eae) s(anctae) Turubrig.* (*CIL* 2, 101 bloß: *deae sanctae*); lediglich unter dem Namen *Proserpina* verehrt *CIL* 2, 143: *Proserpinae*, 144: *Proserpinae sanctae*, 1044: *Proserpinae sanctae sacrum*, 145: *Proserpinae servatrici*, *Ephem. epigr.* 8, p. 358, nr. 9: *deae Proserpinae* und nr. 10: *Proserp.* Als Göttin der Gesundheit erscheint sie in *CIL* 2, 143: *votum san(us?) l(ibens) p(osuit)*, 145: *Proserpinae servatrici .... coniuge sibi restituta v. s. ...*, vgl. *Hübner* zu *CIL* 2, 1044 (*sanitate*). — *CIL* 2, 5298 und 5299 stehen auf Täfelchen am Bildchen eines Bockes und einem ähnlichen aus Bronze.

Die Fundorte der oben angeführten Inschriften sind in und bei Mérida-Emerita (*Ephem. epigr.* 42. 43. *CIL* 2, 461. 462), außerdem Medellin-Metellinum (*CIL* 2, 605), bei Elvas (*Ephem. epigr.* 8, p. 358), ebenda oder bei Villaviçosa (*CIL* 2, 143. 144), Cáceres-Norba (*CIL* 2, 5298. 5299), südlich von Trujillo-Turgalium (*Ephem. epigr.* 101), also ein begrenzter Landstrich der römischen Provinz Lusitania, *CIL* 2, *Suppl.*, Tab. I, MLKfged, innerhalb dessen der Hauptort der Verehrung *Turobriga* zu suchen ist; etwas abseits in Lusitania ist gefunden *CIL* 2, 101 (wohl aus Quintos, *CIL* 2, *Suppl.*, Tab. I, Ocd) und in der anstoßenden Baetica *CIL* 2, 1044 (Castilblanco a. a. O. OPf), in welcher Provinz ja auch eine aus Turobriga gebürtige Priesterin zu Arucci (Aroche a. a. O. Oe) durch Schenkung eines Tempels u. a. sich betätigt hat nach *CIL* 2, 964. Dagegen ist die Ergänzung der Gemeindenamen in *CIL* 2, 5033 (*Add.* p. 697): [*termin*]*us Augustalis* [*inter . .*]*robrigenses* [*et . .*]*polibedenses* fraglich; der Fundort Traguntia (*CIL* 2, Tab. I, Gf) spricht gegen eine Ergänzung [*Tu*]*robrigenses.* Da Turobriga nach *Plin. n. h.* 3, 14 zu *Baeturia Celtica* (vgl. *Kiepert, Form. Orb. Antiq.* XXVII Fbe) gehörte, so ist der Ortsname keltischen Ursprungs, was bestätigt wird durch die Zusammensetzung mit dem keltischen *briga* = Hügel, Burg (*Holder, Altcelt. Sprachschatz* 1, Sp. 533 und 3, Sp. 935—936. *Hübner, Mon. ling. Iber.* p. XCVIII): die Ortsnamen auf *-briga* finden sich sehr häufig nur in Hispanien, wo sie aber auf bestimmte Landstriche beschränkt sind (vgl. *Kiepert, Lehrb. d. alt. Geogr.* S. 483, 1 und *Schulten, Numantia* I, *Die Keltiberer* usw. 1914, S. 23). [Keune.]

Turolici, örtliche Benennung der *Lares* (*Wissowa* o. 2, 2, Sp. 1868 ff., bes. Sp. 1879 ff. 1885, auch *Religion und Kultus der Römer*[2] § 26, S. 166 ff.) in Hispanien, bezeugt durch die von einem Gewährsmann der 1. Hälfte des 18. Jhdts. überlieferte Inschrift *CIL* 2, 431, gefunden in Freixo de Nemão (Numão), im römischen Gerichtsbezirk von Braga, Conventus Bracaraugustanus, am unteren Duero oder Douro (*CIL* 2, *Suppl.*, Tab. I, FGc), geweiht *Larib(us) Turolic(is).* Der auf *-icus* endigende Name ist iberisch, vgl. *Hübner, Mon. ling. Iber.* p. CX/CXI und p. 253, siehe den Artikel *Tiauranceaicus*, auch *Hübner* zu *CIL* 2, 804: *diis Laribus Gapeticorum gentilitatis.* Nach Ortsnamen benannte Lares sind in Hispanien öfters nachweisbar, so *CIL* 2, 2384: *Laribus Cerenaecis*, 2469: *Laribus Cusic*[*e*]*lens*[*i*]*bus*, 2470—2472 (vgl. *CIL* 2, *Suppl.*, Index p. 1128). *Ad. Schulten, Numantia* I, *Die Keltiberer und ihre Kriege mit Rom* (1914), S. 236—237 bezeichnet diese iberischen Schutzgeister als Laren einer Sippe, eines Familienverbandes. [Keune.]

Turpenus pater, altitalischer Gott, bezeugt durch die vereinzelte Weihinschrift eines Altars aus der Zeit der römischen Republik im alten Praeneste (Palestrina) in Latium, *CIL* 14, 2902 (= 1, nr. 1541, p. 562 = 1, 2, 1, ed. altera [1918], nr. 1460, p. 621): *Turpeno patr(i) C. Vatron(ius) L. Orcev[i]us pr(aetores)*, also gestiftet von den Gemeindevorstehern der damaligen Freistadt Praeneste (vor J. 82 v. Chr. = 672 d. St.). Über den Zusatz von *Pater* zu den Namen italisch-römischer Götter (*Iuppiter, Diespiter, Dis Pater, Ianus Pater, Quirinus Pater, Saturnus Pater, Tiberinus Pater* usw.) vgl. *Preller-Jordan, Röm. Mythol.*[3] 1, S. 56, doch ist die ebd. Anm. 1 und 2, S. 138 geäußerte Ansicht, daß T. ein göttlich verehrter Fluß oder Bach gewesen sei, unsicher (*Wissowa, Religion u. Kultus d. Römer*[2] S. 224). Zur Namenbildung vgl. *Tolenus* (Fluß im Sabinerland), auch *Alfenus* und andere Personennamen. [Keune.]

Turriger heißt bei *Sil. Ital.* 14, 500 nicht der Kentaur Nessos (*Carter* im Supplement zu diesem Lexikon S. 76), sondern ein mit diesem Namen benanntes Schiff: *et iam turrigerum demerserat aequore Nessum.* [Keune.]

Turrigera oder **turrita** ist ein dichterisches Beiwort der großen Göttermutter (*Mater deûm magna Idaea*) Kybele oder Kybebe, vgl. *Carter, Epitheta deor. ap. poet. Lat.* 1902 (= *Suppl.* zu diesem Lexikon), S. 27. Dieses Eigenschaftswort, dessen sich lateinische Dichter und Prosaschriftsteller auch sonstwie bedienen (so in Prosa: *elephanti turriti, turrigeros elephantorum umeros*), war, gleich dem entsprechenden Beiwort πυργοφόρος (s. o. Bd. 3, Sp. 3346) in griechischen Schriftwerken, von lateinischen Dichtern im Zeitalter des Augustus der Kybele als kennzeichnendes Beiwort, gewissermaßen als Beiname gegeben, weil diese Göttin mit einer Turmkrone (Mauerkrone) auf dem Haupte dargestellt wurde, vgl. o. Bd. 2, 1, Sp. 1647 mit Abbildung Sp. 1645/46. Daher wird Kybele von *Ovidius* ohne weiteres als *turrigera dea, turrita mater* (vgl. *Claudian.: genetrix turrita*) bezeichnet; ferner wird jenes Eigenschaftswort von den Dichtern nicht bloß als Beiname der Göttin, sondern mit Bezug auf diese auch in anders lautendem Zusammenhang gebraucht.

Vergil. Aen. 6, 784f.: *qualis Berecynthia mater | invehitur curru Phrygias turrita per urbes*; vgl. 10, 252f.: *alma parens Idaea deum, cui Dindyma cordi | turrigeraeque urbes biiugique ad frena leones.*

Propert. 4, 17 (16), 35f.: *vertice turrigero iuxta dea magna Cybebe | tundet ad Idaeos cymbala rauca choros,* und 5, 11, 51f.: *vel tu, quae tardam movisti fune Cybeben, | Claudia, turritae rara ministra deae.*

Ovid. met. 10, 696: *turrita mater; fast.* 4, 224: *(Attis) turrigeram casto vinxit amore deam*; ebd. 6, 321: *turrigerā frontem Cybele redimita coronā.* Das nämliche Beiwort gibt *Ovidius* der Ops, deren Name jedoch nur lateinische Umnennung für die wesensverwandte kleinasiatische Erdmutter Kybele ist (s. oben Bd. 3, 1, Sp. 936/937), *trist.* 2, 24: *turrigerae ....Opi.* — *Ovid. fast.* 4, 219: *turriferā coronā.*

Mit demselben Beiwort kennzeichnen die Kybele die spätlateinischen Dichter *Claudianus* und *Apollinaris Sidonius* in Nachahmung ihrer Vorläufer und Vorbilder.

Claudian. de consul. Stilichon. 3 (= *carm.* 24), 170 in *Mon. Germ. Auct. antiquiss.* 10, S. 226: *(huc transtulit) Phrygios genetrix turrita leones*; derselbe *de raptu Proserpinae* 1 (= *carm.* 33), 181, a. a. O. S. 357: *(ad Phrygios tendit... Penates) turrigeramque petit Cybelen*; ebd. 3 (= *carm.* 36), 271, a. a. O. S. 387, und gleichlautend *Sidon. carm.* 7, 31, in *Mon. Germ. Auct. antiquiss.* 8, S. 204: *turrita Cybebe.*

Das gleiche Beiwort hat aber *Sidonius* auch der Roma beigelegt, *carm.* 5, 14, a. a. O. 8, S. 188: *(bellatrix... Roma) cristatum turrita caput* (vgl. *carm.* 2, 392, a. a. O. S. 183, und o. Bd. 4, Sp. 161f.), als Kennzeichen einer Stadtgöttin; vgl. *Lucan.* 1, 188 *(turrigero vertice)* und *Rutil. Namat.* 1, 117 *(turrigero cono).*

Antike Bilder von Göttinnen mit Turm- oder Mauerkrone als Kopfzier, teilweise zweifellos Kybele, teilweise sicher Personifikationen von Städten (Stadtgöttinnen), sind zusammengestellt von *S. Reinach, Répertoire de la statuaire grecque et romaine* 1, S. 111. 143. 182f. 185 (= *CIL* 6, 513). 194. 450 (die bekannte Darstellung der Stadt Antiochia am Orontes). 2, S. 269—273. 798. 3, S. 82f. (251). 4, S. 163—164. 324 (Antiochia). Vgl. noch *CIL* 6, 505 mit Reliefbild (o. Bd. 2, 1, S. 1671) und *Espérandieu Recueil général des bas-reliefs, statues et bustes de la Gaule rom.* 1, nr. 409 (dagegen nr. 52 Kalathos). 2, nr. 892, 2. 3, nr. 2488. 2601. 2669. 4, nr. 3136. 3584. 5, nr. 3670. 3673—3675. 448[illegible] *Haug-Sixt, Die röm. Inschriften u. Bildwerke Württembergs*[2] S. 120, nr. 56. *Forrer, Das römische Zabern* 1918 (= *Mitteilungen der Gesellschaft f. Erhaltung d. geschichtl. Denkm. im Elsaß,* 2. Folge, 25) S. 39f. mit Taf. VI (daher *Espérandieu Recueil* 7, p. 392, nr. 5889). *Ed. Frhr. v. Sacken, Die antiken Bronzen des K. K. Münz- und Antiken-Cabinetes in Wien* 1 (1871), Taf. XIII, 3. XVI, 7 und dazu S. 89. *Déchelette Les vases céramiques ornés de la Gaule Romaine* 2 (1904), p. 269, nr. 63 (Bild einer '*Tutela*', d. i. der Schutzgöttin einer südgallischen Stadt), vgl. p. 270, nr. 64. *Jahrbuch des K. D. Arch. Inst.,* Erg.-Heft 1, Taf. VI mit S. 30f. (*Kalenderbild der Constantinopolis*, J. 354 n. Chr.) ebenso Münzbilder von Stadtgöttinnen: *Cohen Descr. hist. des monnaies frappées sous l'Empire romain*[2], z. B. 4, p. 95, nr. 930. 5, p. 484, nr. 1469. 1471; vgl. auch 8, p. 43, nr. 1 und 2, weibliche Bilder (Personifikation der Stadt Antiochia) mit den Umschriften *Genio Antiocheni* (*A.* ist griechisches Adjektiv) und *Genio civitatis.* Auch der männlich dargestellte Genius, insbesondere als Schutzgeist von Städten, sowie der Truppenlager und Truppenteile, trägt manchmal die Mauerkrone (*Hettner, Steindenkmäler* S. 56f., vgl. auch *v. Domaszewski, Die Religion des röm. Heeres, Westd. Zschr.* 14, 1895, S. 96, sowie Taf. IV 3). Die Münzbilder stellen den *Genius* (*populi Romani, Augusti* oder *imperatoris, exercitus, coloniae, civitatis*) männlich dar, gewöhnlich mit einem Fruchtmaß (modius, κάλαθος) als Kopfschmuck, daneben ausnahmsweise mit Mauerkrone und zwar erst seit der Zeit des Diocletianus und seiner Mitregenten Maximianus, Galerius und Constantius, vgl. *Cohen* a. a. O. 6, p. 426, nr. 108. p. 507, nr. 138 und p. 511, nr. 189. 7, p. 67, nr. 104. p. 108, nr. 51 und p. 110, nr. 83. p. 134, nr. 36 und p. 135, nr. 42. p. 147/148, nr. 66 und p. 149, nr. 92. p. 193/194, nr. 51. p. 251, nr. 196 und p. 253, nr. 217 (überall 'Génie tourelé' und stets mit Umschrift: *Genio populi Romani*); aus früherer Zeit nur Geldstücke des Gegenkaisers Clodius Albinus († 197 n. Chr.). *Cohen* 3, p. 419, nr. 40 und *Annuaire de la Soc. franç. de numism.* 1883, p. 354. 1885, p. 353, 21, vom J. 196/197 n. Chr., mit der Umschrift: *Gen(io) Lug(uduni),* entsprechende Darstellungen des Schutzgeistes von Lyon auf Sigillata-Gefäßen, *CIL* 12, 5687, 45 und 13, 10013, 17—18. *Déchelette* a. a. O. 2, p. 270—272, nr. 65—67. *Hirschfeld, CIL* 13, 1, 1, p. 252, Col. 2 mit Anmerkg. 8 und *Kleine Schriften* (1913), S. 421ff.; vgl. eine im Gemeindewald von Detzem (mittelalterlich: *Decima* = *Ad decimum,* an der römischen Poststraße Trier-Neumagen), Ldkr. Trier, mit zahlreichen vergrabenen Bronzegegenständen im J. 1915 entdeckte Bronzestatuette des Trierer Provinzialmuseums, Darstellung des

Schutzgeistes von Lyon oder von Trier (Genius coloniae Augustae Treverorum), auch ein Bronzebildchen von Autun (*Augustodunum*) bei *S. Reinach* a. a. O. 4, p. 163, 8. Zur Bronzestatuette von Detzem vgl. *Krüger, Trierer Jahresberichte* 9 (erschienen 1920), S. 14 mit Abb. Tafel I, 4. S. noch *CIL* 13, 10024, 3 (Gemme). Die Angabe bei *Cohen* (*Gallienus*) 5 p. 433, nr. 946: '*Tête.. tourelée*' ist gewiß ungenau, vgl. *ebd.* nr. 945; ebenso p. 374 nr. 298, vgl. nr. 289 ff u. 299. — Zu *Cohen* 2 p. 351 nr. 829 s. *Tranquillitas* Nr. 2.

Beide Kopfzierden, Turmkrone wie Kalathos (Modius) sind, morgenländischem Bilderkreis entlehnt, wenn auch die Turm- oder Mauerkrone als militärisches Ehrenzeichen (*corona muralis*) bei den Römern eingebürgert war, *Daremberg-Saglio, Dictionn. des antiquités* 1, 2, p. 1536. *Fiebiger* in der Neubearbeitung von *Paulys Real-Encyclopädie* 4, 2, Sp. 1640/1641. Bildnis des M. Agrippa auf Münzen: *Babelon, Descr. hist. et chron. des monnaies de la Républ. rom.* 2, p. 477, nr. 12 = p. 79, nr. 237 = p. 558, nr. 6 und 2, p. 557, nr. 4 = p. 79, nr. 235 = 1, p. 430/431, nr. 80, vgl. *Cohen* a. a. O. 1, p. 178, nr. 6. *Steiner, Die dona militaria* (1905) = *Bonn. Jahrb.* 114, S. 32—34.

Zum orientalischen, westasiatischen Ursprung der Turmkrone als Kopfschmuck s. *Furtwängler, Die Sammlung Sabouroff, Kunstdenkmäler aus Griechenland* (1883—1887), 1, zu Tafel XXV, auch *Collignon, Geschichte der griechischen Plastik, ins Deutsche übertragen von Baumgarten* 2 (Straßburg 1898), S. 525 f., und *Steuding* ob. Bd. 2, 2, Sp. 2092 f. Vgl. die Bilder der 'Artemis' genannten Ephesischen Göttin, o. Bd. 1, 1, Sp. 588 (Abb.), auch z. B. *Amelung, Die Sculpturen des Vaticanischen Museums* 1, Text (1903), S. 5: Mosaik aus dem Sabinerland, sowie der Astarte, o. Bd. 1, 1, Sp. 651. Über das von *Pausanias* und *Malalas* als Tyche bezeichnete Idealbild der Stadt Antiocheia am Orontes, von Eutychides, und seine Wiederholungen oder Nachahmungen vgl. *Brunn, Geschichte der griechischen Künstler* 1, S. 412 f. = 1², S. 289. *Collignon* a. a. O. S 523 ff. *Helbig-Amelung, Führer durch die Sammlungen klassischer Altertümer in Rom* 1³ (1912), S. 232 f., wo mehr Literatur angegeben ist (nach diesem Führer rührt der Kopf des Marmorbildes von einer anderen Statuette her und ist die Turmkrone nach den syrischen Münzen ergänzt). Über die griechische Darstellung eines Heros mit Turmkrone s. *Furtwängler, Meisterwerke der griechischen Plastik* (1893), S. 489 f. Vgl. noch die von *Steuding* o. Bd. 2, 2, Sp. 2097 und (Münzen) Sp. 2100 ff. angeführten Belege, *Matz-Duhn, Antike Bildwerke in Rom* (1881—1882) nr. 906. 918—920. 3090. 3764 (906: Kybele). *Babelon-Blanchet, Catalogue des Bronzes antiques de la Bibl. nat.* (1895), p. 254 ff. nr. 606—615: weiblich (teilweise Kybele, 607 f.: Antiochia) und nr. 623—624: männlich.

In den bildlichen Schilderungen am Bogen des Traianus zu Beneventum aus dem J. 114 n. Chr. sind mehrfach Frauen durch eine Mauer- oder Turmkrone als Städte (insbesondere Roma) oder auch als andere Personifikationen gekennzeichnet, *E. Petersen*, *Mitteilungen des K. D. Archäolog. Instituts, Röm. Abteilung* 7 (1892), S. 246. 247. 252. 257/258. *A. v. Domaszewski, Abhandlungen zur römischen Religion* (1909), mit Abbildungen, S. 30—31. 48—49. 50—51, vgl. S. 35—36 und 47 f. (Virtus legionum). Für die dem Bilderschmuck des genannten Bogens entsprechende Darstellung der friedlichen, nicht kriegerisch bewaffneten Roma vgl. *v. Purgold, Archäolog. Bemerkungen zu Claudian und Sidonius* S. 22. Über männliche Idealbilder mit Mauerkrone am Bogen zu Beneventum vgl. *Petersen* a. a. O. S. 255. 256 (*ebda* S. 243: die Mauerkrone als militärisches Ehrenzeichen an einer Lanze getragen; vgl. das Relief bei *Amelung, Sculpt. des Vatican. Mus.* 1, S. 535 nr. 348 mit Abb. Tafel 55).

Über die Mauerkrone als Kopfschmuck von Gottheiten s. auch *V. K. Müller, Der Polos, die griechische Götterkrone, Diss.* Berlin 1915, S. 46—51. Übertragung der Turmkrone als Abzeichen auf die Gefährtin des Hammergottes (Sucellus) scheint vorzuliegen in *Espérandieu Recueil* 3, nr. 2347. [Keune.]

Turrita s. *Turrigera.*

Turrius s. *Turrotesgis.*

? **Turrotesgis.** Die hispanische Inschrift eines Altares, Fundort: Los Villares in einem Tal bei Huerta Hernando am Tajo, 1½ spanische Meilen (leguas) von Buenafuente (*CIL* 2, *Suppl.*, Tab. II Gn), hat *Fita* im *Boletín de la R. Academia de la Historia* 28 (1896), S. 175 nach einem anderen Gewährsmann veröffentlicht (daher *Hübner, Ephem. epigr.* 8, S. 412, nr. 140 a): TVRR · O | TESGI · | MARCVS | (der Unterteil des Altars mit dem Rest der Inschrift ist nicht gefunden). Es steckt der Name eines sonst unbekannten, wohl iberischen Gottes in der Inschrift *Turr[i]us* oder *Turr(. . .)* oder aber *Turrotesgis*; im ersteren Falle ist *Tesgi* oder *Otesgi* als Geschlechtsname mehrerer Männer zu fassen, von denen einer den keltischen Rufnamen *Marcus* hatte. Ob jedoch auch der Name des Gottes mit *Holder, Altcelt. Sprachschatz* 2, Sp. 2019 als keltisch anzusehen ist, ist sehr fraglich; keltischer Ursprung des Namens wird jedenfalls durch die (in *Ephem. epigr.*) verglichenen Namen *Turiacus* und *Turolici* (s. d.) nicht empfohlen. [Keune.]

Tutanus s. *Indigitamenta.*

Tutas (*Tutates*). Die Inschrift eines Altärchens im Britischen Museum, *CIL* 7, 335 (vgl. *Add.* p. 307), welches in Old Carlisle gefunden sein soll, ist von *Hübner* in *Ephem. epigr.* 3, p. 128 nach *Bruce Lapidarium septentrionale* wiederholt: IOCMAT | VTATM | COCIDO | TOAEΛ | ΛΛIIΛ und als verbesserte Lesung vermutet: *D(e)o Ma(rti) Tutati & Cocid& io bene mer(enti). Holder, Altcelt. Sprachschatz* 2, Sp. 2022 (*Tutatis*). *Tutas* (*-atis*) ist andere, latinisierte Schreibung für *Toutas* (*Toutatis*), ebenso wie *Totas (-atis)*; vgl. die Artikel *Teutates* und *Toutas.* [Keune.]

Tutates s. *Teutates.*

Tutator maris heißt Iuppiter in der Inschrift von Beneventum *CIL* 9, 1549 = *Dessau, Inscr. Lat. sel.* 3027 (Cippus): *Iovi tutatori maris* (auf den beiden Seitenflächen Opferkrug und

Opferschale); vgl. *Wissowa, Religion u. Kultus der Römer*² S. 227 f., Anm. 8, über Verbindung des Iuppiter mit Neptunus, auch *v. Domaszewski, Abhandlungen z. röm. Religion* S. 23 f. (*Korrbl. d. Westd. Zschr.* 17, 1898, § 63) über Tempestates. Allgemein *defensor et tutator* heißt Iuppiter *CIL* 3, 8024 (Romula in Dacia). — Auf Münzen des Diocletianus und seines Mitregenten Maximianus lauten Umschriften: *Iovi Tutatori Augg.* (= *Augustorum*), s. *Cohen, Descr. hist. d. monn. fr. sous l'Empire rom.*² 6, p. 445, nr. 292 und p. 532, nr. 382. — (*Tutator gentis Phrygiae* wird Apollo genannt in der *Ilias Lat.* 911, s. *Carter, Epitheta deor. ap. poet. Lat.*, Supplement zu diesem Lexikon, S. 15.) — *Tutatrix huius loci* scheint die *dea Fortuna* genannt zu sein auf einem Altar des Museums zu Montpellier, *CIL* 12, 4183. — Vgl. noch die stadtrömischen Weihinschriften *CIL* 6, 343 (vom J. 26 n. Chr.): *[He]rculi Tuta[tori A]ug. sacr(um)* und 6, 512 (Taurobolium vom J. 390 n. Chr.). [Keune.]

Tutatrix s. *Tutator.*

Tute (tute) ist die etruskische Umformung des griech. Tydeus (*Deecke* in *Bezzenbergers Beitr.* 2, 170, nr. 101). Die Form ist fünfmal belegt, und zwar auf einem Spiegel von Volci und auf vier Gemmen. Die erste derselben, ein Skarabäus aus Karneol, stammt aus Perusia und befindet sich jetzt in Berlin; von den anderen dreien, gleichfalls Skarabäen aus Karneol, stammt die eine aus Volci, die anderen beiden sind unbekannten Fundortes. Der Spiegel ist veröffentlicht von *Roulez* in den *Ann. dell' Inst.* 1843, 215, tav. agg. F., von *Gerhard, Etr. Spiegel* 3, 171, Taf. CLXXVIII und von *Fabretti, C. I. I.* nr. 2152; zu vergleichen ist auch *Avellini* im *Bull. arch. napol.* 3, 48. 52 sq. Die Literatur der Perusinischen Gemme habe ich s. v. Parthanapae gegeben. Zur Gemme von Volci s. *Bull. dell' Inst.* 1831, 106, nr. 27, *Micali, Storia* ad tav. CXVI, nr. 3, *Cades Cent.* 1, nr. 27 und *Fabretti, C. I. I.* nr. 2155, tab. XL. Von den beiden Gemmen unbekannten Fundortes ist die eine veröffentlicht von *Winckelmann, Monum. inedit.* nr. 107 (tab. CXXII. nr. 285 ed. *Prat.*), von *Lanzi* 2, 151 = 121, nr. 9, tav. VIII, nr. 8, von *Millin, Gal. myth.* 2, 55, pl. CXL, nr. 509, von *Inghirami, Storia della Toscana* tav. LXXX, nr. 4 und von *Fabretti, C. I. I.* nr. 2544. Die anderen haben veröffentlicht *Winckelmann, Monum. ined.* nr. 106 (tab. CXXII nr. 284 ed. *Prat.*) und *Storia dell' arte del disegno* 1, 161, *Lanzi* 2, 149 = 120, nr. 8, tav. VIII, nr. 9, *Millin, Gal. myth.* 2, 55, pl. CXXXIX, nr. 508, *Müller, Denkmäler der alten Kunst* 1, Taf. LXIII, nr. 320, *Fabretti, C. I. I.* nr. 2545. Die Spiegeldarstellung enthält drei Figuren: links den sitzenden Adrastos (atrste), vor ihm stehend Tydeus (tute) mit dem Goldschmuck in der Hand, rechts der sitzende Amphiaraos (amφiare); die Situation ist klärlich die, daß Tydeus den Adrastos zum Kriege zu bereden sucht, während Amphiaraos abrät. Die Perusinische Gemme habe ich s. v. Parthanapae näher beschrieben: sie stellte die schlafenden Helden Polynices (φulnice), Amphiaraos (amφtiare) und Parthenopaios (parϑanapae) dar, bewach[t] von Tydeus (tute) und Adrastos (atrsϑe). Di[e] Gemme von Volci, sowie die beiden unbe[kannten] Fundortes enthalten nur die Figur de[s] Tydeus (tute) allein, und zwar die von Volc[i] mit Schwert und Schild bewaffnet, währen[d] der Helm am Boden ruht; die erste unbekannte[n] Fundortes zeigt ihn kniend, die zweite, wi[e] er mit dem Schabeisen sich vom Staube un[d] Schweiße des Kampfes reinigt. [C. Pauli.]

Tutela. Ausgehend von der namenlosen An[-]rufungsformel *sive deo sive deae, in cuius tutel[a] hic lucus locusve est,* die uns im Ritual de[r] Arvalbrüder begegnet (*Henzen, Acta fratr. Arval.* S. 146), hat sich der Begriff einer *Tutela loci* als allgemeiner Ausdruck für das unfaßbare, an einer bestimmten Örtlichkeit wirksame *numen* herausgebildet (*Petron.* 57, 2 *ita Tutelam huius loci habeam propitiam*, vgl. *CIL* 6, 777 *Tutele loci,* 13, 440 *Tutelae loci huiius*), völlig parallel der Vorstellung vom *Genius loci*, mit welchem Tutela in Weihinschriften oft verbunden erscheint, so im römischen Praetorianerlager *CIL* 6, 216 = 30718 = *Dessau* 2013 *Genio et Fortunae Tutelaeque huius loci cohortium praetoriarum,* in Carnuntum *CIL* 3, 4445 = *Dessau* 3653 *Tutelae et Genio loci,* in Bilbilis *CIL* 2, 3021 *deo Tutel(ae), Genio loci*; auch die Inschrift von Mentesa in der Hispania Tarraconensis *CIL* 2, 3377 *deo Tutel(ae), Genio Mentes(inorum)* ist ähnlich aufzufassen, und in der Mainzer Inschrift *CIL* 13, 6665 = *Dessau* 4796 *deab(us) Aufan(is) et Tutelae loci pro salute et incol[u]mitate sua suorumq(ue) omnium L. Maiorius Cogitatus b(ene)f(iciarius) co(n)sularis* usw. sind die einheimischen Matronae (*Ihm, Bonner Jahrb.* 83, 1887 S. 29 f.) an die Stelle des römischen Genius loci getreten. Dem entsprechend verbindet sich im häuslichen Gottesdienste Tutela mit den Laren und dem Genius des Hausherrn, so in der Weihung eines Sklavenpaares aus Tarraco *CIL* 2, 4082 = *Dessau* 3605 *Laribus et [Tu]telae, Genio L(ucii) n(ostri) Telesphor(us) et Plate donum dederunt*; vgl. auch *Eph. epigr.* 9, 440 (Ostia) *[invicto] deo Soli [omnip]otenti .... o caelesti n[u]m[ini p]raesenti Fo[r]tu[na]e Laribus Tut[ela]equae [sa]c(rum) [Venera]ndus.* Ihre Verehrungsstätte war nahe der Tür des Hauses, wo sie von allen Eintretenden und Hinausgehenden begrüßt werden konnte: *nullusque fuerit locus, qui non idololatriae sordibus inquinatus sit, in tantum, ut post fores domorum idola ponerent, quos domesticos appellant Lares, et tam publice quam privatim animarum suarum sanguinem funderent. hoc errore et pessima consuetudine vetustatis multarum provinciarum urbes laborant, ipsa Roma orbis domina in singulis insulis domibusque Tutelae simulacrum cereis venerans ac lucernis, quam ad tuitionem aedium isto appellant nomine, ut tam intrantes quam exeuntes domos suas inoliti semper commoneantur erroris* heißt es bei *Hieron. in Esai.* 16, 57, 5 = *Migne, Patrol. lat.* 24, 551. Das Bild dieser häuslichen Tutela zeigt ein vatikanisches Relief (*Amelung, Vatikan* 2, 702 f. nr. 435 a, abgebildet *Annali d. Instit.* 1866 *tav. d'agg.* K 4, danach oben Bd. 3, Sp. 2126, nr. 13)

mit der Inschrift *Tutele sancte Aurelius Urbanus ex voto* (*CIL* 6, 31054 = *Dessau* 3724): die Göttin trägt als kennzeichnendes Attribut ein großes Füllhorn, wie der Genius. Wie dieser (s. oben Bd. 1, Sp. 1522 f.) tritt sie auch sehr häufig in Verbindung mit Fortuna, außer in den bereits angeführten Inschriften *CIL* 6, 216 = 30718 = *Dessau* 2013 und *Eph. epigr.* 9, 440 auch *CIL* 6, 177 *Fort[unae et] Tutela[e huius loci] P. Aelius L[. . . . .] p. p . . . aedem cu[m porticu] a solo r[estituit]*; 6, 178 = *Dessau* 3722 *deae Fortunae Tutelae L. Baburius Iuvenis*; 6, 179 = *Dessau* 3723 *Fortunae adiutrici et Tutelae Val(erius) Florentinus v. l. s.*; *Röm. Mitteil.* 19, 1904, 152 (= *Engström, Carm. lat. epigr.* nr. 282, aus Saturnia in Etrurien) *[T]utela, Hercules, Fides, Fortuna hic. invide, qui spectas, h(a)ec tibi poena manet*; *CIL* 13, 7834 (Aachen) *Fort[unae Herc]ul[i] Tutele loci Candidinius Gaius, sevir Augu[stalis]* usw. Wie Fortuna (vgl. *Wissowa, Relig. u. Kultus d. Röm.*[2] S. 263) differenziert sie sich durch Beinamen nach den Familien und Häusern, die ihrem Schutze unterstehen: *CIL* 6, 776 = *Dessau* 3727 *Tutel(a)e Candidian(a)e Constantius Aug(ustorum duorum) et Caes(aris) tabul(arius) s(ummi) c(horagi) una cum Sergiam Siricam coniugem suam caelum cum columnis et velis et aram odoribus repletam erga suorum sanitatem d. d.* *CIL* 5, 3304 = *Dessau* 3728 (Verona) *Tute[lae] dom[us] Rupil[ianae] M. Here[nnius] Resti-t[utus]*. Vereinzelt steht die Verbindung *Numinibus Aug(ustis), Tutelae optimae, prout latum accip[e]re Q. Iul(ius) Optatus Sulp(icius) Eutyches l. p.* (*CIL* 6, 30984 = *Dessau* 3731), sowie die Inschrift eines Goldringes aus Lyon (*CIL* 13, 10024[27]) *Veneri et Tutele votum.* Zuweilen bringt man auch der schützenden Kraft eines einzelnen, namentlich bezeichneten Gottes besondere Verehrung dar, so in der oberitalienischen Inschrift (aus der Gegend von Brixia) *CIL* 5, 4243 = *Dessau* 3069 *Iovis Tutelae C. Hostilius Aemilianus vet(eranus) Aug(ustorum) n(ostrorum) v. s. l. m.*, wie auch *Verg. Georg.* 4, 111 statt *Priapus* voller *Tutela Priapi* setzt, während andererseits *Priap.* 36, 7 Vulcan als *Tutela Lemni* bezeichnet wird. Im letzteren Sinne, schlechthin als Schutzgottheit, wobei sowohl an bestimmte wie an unbestimmte göttliche Wesenheiten gedacht sein kann, begegnet das Wort häufig, so besonders von den *tutelae navium* (vgl. *Ovid. Trist.* 1, 10, 1 *flavae tutela Minervae navis*), den Gallionbildern der Schiffe (weshalb die lateinisch-griechischen Glossare *tutela* u. a. mit *παράσημον* und *ἀκροστόλιον* wiedergeben, *Corp. gloss. lat.* 2, 203, 36 u. ö.): *Lucan.* 3, 510 f. *non robore picto ornatas decuit fulgens tutela carinas* (dazu *Comm. Bern. tutela deus, qui in puppi sedet*). *Seneca epist.* 76, 13 *(navis,) cuius tutela ebore caelata est.* *Petron.* 105, 4 *ut tutela navis expiaretur* (vgl. 108, 13 *ramum oleae a tutela navigii raptum*). *Sil. Ital.* 14, 544 (in der Seeschlacht) *tutelaeque deum fluitant*, vgl. *Paul.* p. 78 *navem, quae Iovis tutelam, effigiem tauri, habuerit.* Ebenso von den Schutzgottheiten der Monate (*Manil.* 2, 434 *noscere tutelas adiectaque numina signis* und in den inschriftlich erhaltenen Bauernkalendern *CIL* 6, 2305 f. = 1[2] p. 280 f., dazu *Wissowa, Apophoreton der Graeca Halensis* 1903, S. 35 ff.) und sonst in astrologischem Sinne (*Iovis tutela Horat. carm.* 2, 17, 23), aber auch weiter für Schutzgottheiten von Städten und Ländern (*Macr. S.* 3, 9, 5 *si tutelae suae* — der Römer — *nomen divulgaretur.* *Claudian. de VI cons. Honor.* 598 *Romanae tutela togae.* *Horat. carm.* 4, 14, 43 f. von Augustus: *o tutela praesens Italiae dominaeque Romae*, vgl. *epist.* 1, 1, 103 *rerum tutela mearum.* *Martial.* 5, 1, 7 *o rerum felix tutela salusque*). Die Unbestimmtheit des Begriffes begünstigte eine pantheistische Auffassung: ein aus Rom stammendes Relief im Berliner Museum mit der Inschrift *Fuscus Aug(ustorum) nostrorum verna vilicus Tutelae votum reddidit* (*CIL* 6, 774 = *Dessau* 3725) zeigt folgende Darstellung: 'Eine Göttin ist in Vorderansicht auf dem linken Fuße stehend dargestellt, sie gleicht der Artemis durch die Stiefel, den kurzen Chiton und den Bogen in der Linken. Aber sonst ist sie pantheistisch ausgestattet. Auf der Brust trägt sie die Aegis der Athena, in der rechten Hand, welche sie über das Steuerruder der Fortuna herabhängen läßt, hält sie anscheinend einen Apfel, der auf Aphrodite hinweisen mag; vor dem Steuerruder richtet sich die Schlange der Hygieia empor. Neben dem linken Fuße steht am Boden das Rad der Nemesis' (*Königl. Museen in Berlin, Beschreib. d. antiken Skulpturen* S. 253 nr. 683 mit Abbild.); durch diese Darstellung erhält die Weihinschrift aus Dertosa *CIL* 2, 4055 = *Dessau* 3729 = 6925 *Pan[th]eo Tutelae* usw. ihre Erklärung. Außerhalb Roms begegnet uns, von einzelnen zerstreuten und unsicheren Zeugnissen (wie *CIL* 12, 1837 [Vienna]. 13, 8250 f. [Köln]) abgesehen, nur e i n großes in sich geschlossenes Verbreitungsgebiet des Dienstes der Tutela, in der Tarraconensis und dem benachbarten Aquitanien, wo, wie die große Zahl der Inschriften (zwischen 30 und 40) zeigt, offenbar die römische Göttin mit einer einheimisch iberischen (*O. Hirschfeld, Kl. Schrift.* S. 230) zusammengeflossen ist (vgl. *Wissowa, Archiv f. Religionswiss.* 19 [1918], S. 33 f.). Die Göttin heißt hier häufig *Tutela aug(usta)*, *CIL* 2, 3349. 4056. 13, 583. 584. 919 (= *Dessau* 3786. 3730. 3732 3733. 3734). 955, eine *Tutela Augusta Vesunnia* (*CIL* 13, 956 = *Dessau* 3735, vgl. *Tutelae Vesunnae CIL* 13, 949) ist die Stadtgöttin von Vesunna Petrocoriorum (Périgueux) und besitzt dort einen Tempel (*CIL* 13, 939 = *Dessau* 4638, wonach ein Priester des provinzialen Kaiserkultes an der Ara Augusti Lugudunensis *templum deae Tutelae et therma[s] public(as) utraq(ue) ol[im] vetustate collab[sa] sua pecunia rest[ituit]*) und Porticus (*CIL* 13, 949), in gleicher Weise ist die *Tutela Tarrac(onensis) CIL* 2, 4091. 6077 zu verstehen; eine *ministra Tutelae Augustae* nennt *CIL* 2, 3349 = *Dessau* 3786, der Ortsname Tutela (heut Tudela) begegnet u. a. am Ebro zwischen Calagurris Nassica (Calahorra) und Caesaraugusta (Saragossa) (*Martial.* 4, 55, 16; über den Ortsnamen *Τουτήλας βωμός* auf Corsica bei *Ptolem.* 3, 2, 5 vgl. *Nissen, Ital. Landesk.* 1, 551, 3. *Hübner, Monum. ling. Iber.* p. LXXXV n. 105). Die Vielseitigkeit dieser Gott-

heit ergibt sich aus den mannigfaltigen Anlässen, aus denen man sich nach dem Zeugnisse der Inschriften mit Gelöbnissen und Darbringungen an sie wandte, z. B. *ob honorem seviratus sui* (*CIL* 2, 4056 = *Dessau* 3730), *ob legationes in concilio p(rovinciae) H(ispaniae) c(iterioris) aput An[toni]num Aug(ustum) prospere gestas* (*CIL* 2, 4055 = *Dessau* 3729 = 6925), *quod aedificium duarum officinarum salvos recte peregit et aedem* (*Dessau* 9255), *pro salute Fusci fili sui* (*Cagnat-Besnier, L'année épigr.* 1908 nr. 5) u. a. Die wiederholt vorkommende Weihung *Deo Tutelae* (*CIL* 2, 3021. 3377. 4092 [= *Dessau* 5276]. 13, 246) möchte *Toutain, Les cultes païens dans l'empire Romain* 1, S. 443, 5 nicht mit *Hübner* (zu *CIL* 2, 3021) und *Wissowa* (*Relig. u. Kultus d. Röm.*² S. 178) von *deus tutelae*, sondern von *deus Tutela* herleiten; aber wenn man das allenfalls im Hinblicke auf die Weihungen *deae Tutelae* (*CIL* 13, 159. 439) für möglich (nicht für wahrscheinlich) halten könnte, so verbietet sich für *CIL* 2, 2991 = *Dessau* 3667 *Genio tutelae horreorum* die Ansetzung des Nominativs *Genius Tutela* schon mit Rücksicht auf *Ammian. Marc.* 21, 14, 2 *genius quidam tutelae salutis appositus*, und ebensowenig wird man an einen *Pantheus Tutela* (*CIL* 2, 4055 = *Dessau* 3729 = 6925) glauben wollen. Sonstige Denkmäler der Tutela aus diesen Provinzen mit bedeutungslosen Inschriften: *CIL* 2, 2538. 3031. 3226. 5618. 5816. 6076 13, 57. 328. 411. 585. 917. 955. Es ist kein Zufall, daß auf der römischen Reichsmünze Tutela zuerst unter dem älteren Tetricus erscheint (*Cohen, Méd. impér.*² 6, 110 nr. 176 TVTELA, stehende Frau mit Opferschale und Lanze), der als Statthalter von Aquitanien in Burdigala zum Kaiser ausgerufen wurde; nachher findet sich ihr Bild nur noch einmal auf Münzen des Carausius (*Cohen* a. a. O. 7, 36 nr. 353—363), als stehende Göttin mit den Attributen des Genius, Füllhorn und Opferschale. Wenn *J. de Witte* (*Gazette archéol.* 5 [1879], S. 4) und *E. de Chanot* (ebd. S. 211 f.) verschiedene Darstellungen einer mit der Mauerkrone geschmückten Göttin (a. a. O. pl. 2 und 29) als die Tutela Roms haben deuten wollen, so hat sich der erstere den Weg zu dieser Erklärung durch ein drolliges Mißverständnis der oben angeführten Hieronymusstelle geschaffen, aus der er eine Verehrung der Roma als Tutela auf den Inseln (!) und in den Provinzen des Reiches herausliest. Der Aufsatz von *Ch. Robert, Le culte de Tutéla, Mém. de la société archéol. de Bordeaux* 4, 1—8 war mir unzugänglich. Im allgemeinen vgl. *H. L. Axtell, Deification of abstract ideas in Roman literature and inscriptions* (Chicago 1907) S. 40 ff. [Wissowa.]

Tuthel (*Τουθήλ*), Name eines schützenden Engels der Rinder und Schafe in einem griechischen Gebet bei *F. Pradel, Griechische u. südital. Gebete* (*Rel. Vers. u. Vorarb.* 4, 2) 18, 4 u. 57. *Pradel* denkt an Zusammenhang mit tutela oder Tutela, erinnert aber auch an das hebr. טותיאל, Tuthi El. [Preisendanz.]

Tutilina s. *Indigitamenta.*

Tutimar (*Τουτιμάρ*), einer der Namen, bei denen der Stern der Aphrodite beschworen wird (*Ἡρέθ, Λαβάμ, Συάρ, Σατήρ, Τοῦιδ, T., Ῥεσφοδώμ, Σιρώφ, Κακέμ, Σετιάπ*). *Hygrom. Salom. cmgr* 70, *Cat. cod. astr. gr* 8, 2, 156.

Tutinus s. *Tutunus.* [Preisendanz.]

Tutor, Beiname des *Iuppiter* in der bei Ostia gefundenen Weihinschrift *CIL* 14, 25 = *Dessau, Inscr. Lat. sel.* 3026 und des *I(uppiter) O(ptimus) M(aximus)* in einer unweit Nicaea in Bithynia gefundenen Inschrift mit griechischer Übersetzung *φροντ[ιστής]*, *Dessau* 9238 (Bd. 3, S. CII). — *Herculi tutori domus Novelliana* lautet die Inschrift von Capua *CIL* 10, 3799 = *Dessau* 3443 (mit auf Hercules bezüglichem Bildwerk). — Als *tutor Bacchi* wird *Silenus* bezeichnet von *Petronius* 133 und als *tutor finium Silvanus* von *Horat. epod.* 2, 22 (s. *Carter* im Supplement zu diesem Lexikon S. 92). — Zu *CIL* 10, 3799 s. *R. Peter* o. Bd. 1, 2, Sp 2958. [Keune.]

Tutunia lesen etliche Autoren als Zunamen einer etruskischen Göttin, andere lesen putunia. Ich habe es unter dieser Lesung behandelt und verweise auf den Artikel. [C. Pauli.]

Tutunus. Das antike Material über Mutunus Tutunus oben Bd. 2, Sp. 204 ff. (*Peter*). Zur Etymologie s. noch *Marx* zu *Lucil.* 78; *Walde, Etym. Wörterb.*² 506; *Bücheler, Arch. L. L.* 2, 118; *Sonny ebd.* 10, 382 f.; *Wissowa, Rel.*² 243, 7. In beiden Namen steckt das membrum virile (*mutto, titus*), aber in beiden auch das *γυναικεῖον αἰδοῖον*, vgl. *Hesych μυττός· τὸ γυναικεῖον*, *Photios τιτίς = γυν. αἰδ. . . . καὶ ἡ κέρκος.* Sonach kann man mit *Wissowa* a. a. O. und *Ges. Abhdl.* 325 in M. T. einen Doppelnamen finden, der den Begriff einer über den Geschlechtsbeziehungen waltenden Gottheit in polarer und darum erschöpfender Fassung zum Ausdruck bringt. Die Funktion eines Hochzeitsgottes ist also durch den Namen ebenso wie durch die Bräuche (*Peter* a. a. O.) angezeigt, s. auch *Usener, Göttern.* 327; *Otto, Arch. L. L.* 15, 188; *Wissowa* 169, 6; 243. Zu den Bräuchen *Nilsson, Griech. Feste* 366 f.; *Fehrle, RGVV* 6, 42; *Adamantios Λαογραφία* 3, 105. Wenn in dem bei *Festus* p. 143 *Linds.* (oben Bd. 2, Sp. 206) bezeugten Ritus *Usener* 327 die *togae praetextatae* als Männerkleider versteht und *Nilsson* 372 dazu auf den in Hochzeitsbräuchen häufigen Kleidertausch verweist, so liegt da ein Irrtum vor. Gemeint ist die *toga praetexta* als Tracht der Mädchen bis zur Hochzeit (*Blümner, Röm. Privataltert.* 350); in ihr also brachten, vor der Hochzeit, die Mädchen das Opfer an M. T. dar, s. *Wissowa* 243, 4; *Samter, Geburt, Hochzeit, Tod* 92, 3. Wie schon Frühere (Literatur oben Bd. 2, Sp. 205) setzt *Usener, Kl. Schr.* 4, 16 A. 29, *Göttern.* a. a. O. Tutanus mit Tutunus gleich, wegen der schützenden Kraft des *fascinum.* Doch wird man M. T. und Tutanus Rediculus lieber trennen, s. oben Bd. 2, Sp. 218; 227 (*Peter*) und *Wissowa* 55. [Weinreich.]

Tvami (tvami) oder nach seiner Schreibung tfami, las *Gerhard* die Beischrift zu der Person eines göttlichen Jünglings auf einem Bronzespiegel. Näheres darüber s. unter tinθun. [C. Pauli.]

Tyche (*Τύχη*), eine Personifikation, deren vielseitige Bedeutung sich schwer in einer kurzen Charakteristik zusammenfassen läßt. In der älteren Zeit erscheint sie vornehmlich als Spenderin des Glücks und Wohlgelingens überhaupt. Allmählich aber nimmt das Wort *τύχη* einen umfassenderen Inhalt an. Es ist bald blindes Ungefähr, Zufall, bald Schicksal, Leitung und Fügung im guten und bösen Sinne, und auf die Tyche wird alles Geschehen, Glück wie Unglück, zurückgeführt. Sie ist demnach eine Art Schicksalsgottheit und wird von Pindar geradezu als eine der Moiren bezeichnet; in weit zahlreicheren Fällen erscheint sie als Göttin eines wandelbaren Glücks, und in dem launischen und unberechenbaren Wechsel ihrer Machtäußerungen ist sie kaum etwas anderes als der blinde Zufall. Um so notwendiger empfanden fromme Gemüter das Bedürfnis, ihre gute Seite zu betonen und sie in der besonderen Gestalt der *Ἀγαθὴ Τύχη* zu verehren. Auf der anderen Seite wächst mit dem Schwinden des Glaubens an die Olympier namentlich seit der Zeit Alexanders des Großen die Bedeutung dieser Zufallsmacht, die sich — wie die römische Fortuna — allmählich zur 'Allgöttin' (*H. Usener, Götternamen* 339) entwickelt. Von ihrem Einfluß auf die menschlichen Geschicke wissen uns die Schriftsteller in immer neuen Wendungen zu erzählen. — Einen Mythus hat die T. nicht gehabt. Wo wir von einem Kult hören, galt er jener *Ἀγαθὴ Τύχη* oder der Glücksgöttin überhaupt, sofern man ihren Segen im Leben des einzelnen oder ganzer Gemeinwesen (*Τύχη πόλεως*) zu verspüren glaubte.

Die Ableitung des Namens von *τυγχάνω* zuteil werden, zufällig auf etwas stoßen (weiteres s. u.) begegnet keinen Schwierigkeiten. Bei *Cornutus* 13 heißt es: *Τύχη δὲ ἀπὸ τοῦ τεύχειν ἡμῖν τὰς περιστάσεις καὶ τῶν συμπιπτόντων τοῖς ἀνθρώποις δημιουργὸς εἶναι*. *H. Lewy, Jahrb. f. kl. Phil.* 145 (1892), 761 setzt T. in Beziehung zu Phoibe, der Strahlenden, der früheren Herrin des delphischen Orakels, und der aus der Ferne treffenden Hekate; er faßt T. in demselben Sinn als 'Trefferin', da *τυγχάνω* bei Homer häufig vom Treffen der Geschosse gesagt werde. Gegen diese Erklärung einer sonst nicht nachweisbaren aktiven Bedeutung der T. hat sich bereits *Gruppe, Gr. Rel. G. u. Myth.* 1498 Anm. 7 (= S. 1499) ausgesprochen.

Literatur: Am ausführlichsten bis jetzt *F. Allègre, Étude sur la déesse grecque Tyché*, Paris 1889 und die Rezension von *A. Bouché-Leclercq, 'Tyché ou la Fortune', Revue de l'histoire des religions* 23 (1891), 273—307. Ferner *Zoëgas Abhdlgen.* herausg. von *F. G. Welcker*, 32—55; *Ed. Gerhard, Griech. Mythologie* §§ 154, 597, 599; derselbe *'Über Agathodämon und Bona Dea' Ges. akad. Abh. u. kl. Schr.* 2, 21ff.; *Chr. Nägelsbach, Nachhomerische Theologie* 153ff.; *F. G. Welcker, Griech. Götterlehre* 2, 799ff.; *K. Lehrs, Populäre Aufsätze*[2] 175ff; *Leop. Schmidt, Ethik d. a. Griechen* 1, 53ff.; *H. Meuss, Tyche bei den attischen Tragikern, Hirschberger Gymnas.-Programm* von 1899. Derselbe, *Die Vorstellungen von Gottheit und Schicksal bei den attischen Rednern, Jahrb. f. kl. Phil.* 139 (1889), 468ff.; *E. Rohde, Der griech. Roman*[2] 276ff. (die Zitate nach der 1. Aufl.); *Preller-Robert, Gr. Mythologie*[4] 1, 539ff.; *F. Rösiger, Die Bedeutung der T. bei den späteren griech. Historikern, bes. bei Demetrios v. Phaleron, Konstanzer Gymn.-Progr.* von 1880; *R. von Scala, Die Studien des Polybius* 1, 159ff.; *Darember-Saglio, Dict. des ant.*, Artikel '*Fortuna*' von *J. A. Hild* 1264ff.; *Roschers Myth. L.* Artikel '*Personifikationen*' von *L. Deubner*, vgl. Register Sp. 2169; *O. Gruppe, Griech. Rel.-G. u. Myth.* bes. 2, 1086 Anm. 3. Vgl. Register.

I. Literarische Zeugnisse für Tyche bis zu Pindar.

Homer kennt die T. noch nicht. Das bezeugen bereits von den Alten *Macrob. Sat.* 5, 16, 8 (*Fortunam H. nescire maluit et soli decreto, quam μοῖραν vocat, omnia regenda committit adeo, ut hoc vocabulum τύχη in nulla parte Homerici voluminis nominetur*) und *Lyd. de mens.* *W* 4, 7; vgl. *Schol. zu Ilias Λ* 684. Die erste Erwähnung findet *Pausanias* 4, 30, 4 im '*hom.*' *Demeterhymnus* 420, wo die Okeanide T. unter den Gespielinnen der Kore aufgeführt wird. Als Tochter des Okeanos und der Thetis ist T. mit vielen Schwestern in der hesiodeischen Theogonie 360 genannt. Die Frage, ob diese T. von der späteren Göttin zu sondern sei (so *E. Rohde, Gr. Rom.*[2] 276, Anm. 2 und *A. Kalkmann, Pausanias der Perieget* 218; anders *O. Gruppe, Gr. Rel.-G. u. Myth.* 1086 Anm. 3), läßt sich mit Gewißheit nicht entscheiden. Jedenfalls deutet von dem Augenblick an, wo T. in der späteren Literatur hervorzutreten beginnt, außer dem Namen nichts auf einen Zusammenhang mit der Okeanide hin. Daher kann man nicht mit *Allègre, Étude sur la déesse gr. T.* 8 f. aus dieser Genealogie der Meerestochter das Wesen der T. als einer ländlichen Glücks- u. Seegöttin ableiten, da in jener älteren Zeit Glück und Reichtum hauptsächlich in dem von der Bewässerung abhängigen Bodenertrag (auch *Welcker, Gr. Götterl.* 2, 799 sieht in der Erwähnung der Okeanide T. einen Hinweis auf den 'Reichtum vermittelst des Wassers') und dem durch Seefahrt erworbenen Handelsgewinn begründet gewesen seien. Gegen s. Auffassung: *O. Gruppe* a. a. O.; *A. Bouché-Leclercq, Revue de l'histoire des rel.* 23 (1891) 281 u. 296; *I. A. Hild* in *Daremberg-Saglio 'Fortuna'* 1265. Den deutlich ausgesprochenen Charakter einer Seegöttin hat T. niemals gehabt. Die Stelle *Pindar Ol.* 12, 3: 'Von dir werden auf dem Meer die schnellen Schiffe gelenkt' zählt diese Eigenschaft neben anderen Machtäußerungen der Göttin auf, um so ihren Einfluß auf das menschliche Leben, wo es immer sich abspiele, auszumalen. Ebenso läßt sich die Stelle bei *Aesch. Agam.* 664 dahin erklären, daß die Gunst der T. als einer wohlwollenden Macht überhaupt die Rettung aus Sturmesnot ermöglicht hat. Daß ihr Tempel und der der Dioskuren auf der Akropolis von Sikyon von *Pausanias* 2, 7, 5 nebeneinander erwähnt werden, beweist um so weniger, als der Beiname *ἀκραία* dort gerade auf die Stadt-

göttin deutet. Die Ergänzung *I. Gr.* 2, 3, 1206; wo Keil Ἀφροδίτῃ Εὐπλοίᾳ Τ[ύχην] ἀνέθηκεν lesen wollte, ist unsicher. Das Steuerruder endlich ist von den alten Erklärern (s. u.) nie als Attribut der Seegöttin, sondern der das menschliche Leben lenkenden (κυβερνᾶν so oft) Schicksalsmacht aufgefaßt worden. Das schließt nicht aus, daß T. gelegentlich späterhin als Beschützerin der Seefahrt angesehen wurde So erscheint die Τύχη πόλεως auf Kaisermünzen von Byzanz mit Schiffsvorderteil (*Pick, Numism. Zeitschr.* 27 (1895), 32 nr. 5), zwischen Schiffsvorderteilen auch auf einer Münze von Alexandria (*Cat. of gr. c. Brit. Mus. Alex.* 139 nr. 1172). Doch können diese Attribute ebenso gut den Charakter der Handelsstadt bezeichnen.

Archilochus frg. 16 *Bergk P. L. Gr.*[4] πάντα Τύχη καὶ Μοῖρα, Περίκλεες, ἀνδρὶ δίδωσιν; für die Schreibung T. und M. *Lehrs, Pop. Aufsätze*[2] 181 und *Lewy, Jahrb. f. kl. Phil.* 145 (1892), 762. Hier ist sie neben der Moira die Zuteilerin aller Gaben an den Menschen. *Allègre* a. a. O. 30 liest aus diesem Bruchstück heraus, daß T. die Urheberin des Guten, Moira aber die der Übel sei; das darf man ebensowenig, wie man mit *Bouché-Leclercq* a. a. O. 299 aus der Vorstellung des Namens der T. auf ihre weiter reichende Macht schließen kann.

Das *62.* Fragment des *Alcman* bei *Bergk*[4] lautet: [Τύχα] Εὐνομίας τε καὶ Πειθοῦς ἀδελφά καὶ Προμαθείας θυγάτηρ (*E. Rohde, Roman*[2] 276 Anm. 2 'Tochter des Prometheus'?). Vgl *Plut. de fort. Rom.* 4. Der Sinn ist der, daß vortreffliche Staatseinrichtungen und redekundige und klug vorausschauende Staatsmänner die glücklichen Erfolge eines Gemeinwesens verbürgen (vgl. das oben Bd. 3, 1809 über Peitho Gesagte). *Allègre* a. a. O. 187 denkt hier bereits an eine Art der späteren Stadtgöttin, und es mögen in der Tat solche Vorstellungen ihre Entwickelung begünstigt haben. Jedenfalls haben wir es hier mit einer poetischen Personifikation zu tun, die aber schwerlich schon einen Kult besaß, wie *S. Wide, Lak. Kulte* 262 anzunehmen scheint.

Ein herrliches Loblied eines unbekannten Melikers ist *frg. adesp.* 139 *Bergk*[4] . . . Τύχα, μερόπων | ἀρχά τε καὶ τέρμα· τὺ καὶ σοφίας θακεῖς ἕδρας, | καὶ τιμὰν βροτέοις ἐπέθηκας ἔργοις· | καὶ τὸ καλὸν πλέον ἢ κακὸν ἐκ σέθεν, ἅ τε χάρις | 5. λάμπει περὶ σὰν πτέρυγα χρυσέαν. | καὶ τὸ τεᾷ πλάστιγγι δοθὲν μακαριστότατον τελέθει. | τὺ δ' ἀμαχανίας πόρον εἶδες ἐν ἄλγεσιν· καὶ λαμπρὸν φάος ἄγαγες ἐν σκότῳ, προφερεστάτα θεῶν. Das sind Töne frommster Verehrung. Und der T. schreiben sie geradezu eine Art Allmacht zu (v. 2), die sie zum Heil und Segen der Sterblichen verwendet. Indessen klingt doch aus v. 4 bereits das Geständnis heraus, daß man in ihr auch die Quelle so manches κακόν zu erblicken habe. Interessant ist die Vorstellung, daß T. ihre Gaben zuwiegt. Die Flügel sind anderswoher nicht mehr bezeugt; (vgl. indessen den Hymnus in den *Berliner Klass.-Texten* 5, 2 nr. 22, 2 v. 1). *Plutarch* spielt wohl auf diese Stelle *de fort. Rom.* 4 an, indem er sagt, daß T. auf dem Kapitol ihre Flügel abgelegt habe, um hinfort bei den Römern seßhaft zu bleiben

Von der Allmacht der T. singt ferner *Pindar* im Anfang der *12. olymp. Ode: Λίσσομαι, παῖ Ζηνὸς Ἐλευθερίου,* | Ἱμέραν εὐρυσθενέ' ἀμφιπόλει, σώτειρα Τύχα. | τὶν γὰρ ἐν πόντῳ κυβερνῶνται θοαὶ | νᾶες, ἐν χέρσῳ τε λαιψηροὶ πόλεμοι | κἀγοραὶ βουλαφόροι . . . *Boeckh* hat in seinem Kommentar zu dieser Ode (p. 208) nachgewiesen, daß die Benennung der T. als der Tochter des 'Befreiers' Zeus in lokalen Verhältnissen begründet ist. Wichtig ist für uns das Gebet, die 'Erhalterin' (für diese Bezeichnung *Lehrs, P. A.*[2] 178 und weiter unt. unter Beinamen) T. möge Himera schützend umwandeln, als Stadtgöttin natürlich. Ob diese Worte einen Schluß auf Kult und Tempel in Himera zulassen, steht dahin. *Pindar* hatte ihr weiter den Namen Φερέπολις — vielleicht in einem an sie gerichteten Hymnus — gegeben: *Paus.* 4, 30, 6 ᾖσε δὲ καὶ ὕστερον Π. ἄλλα τε ἐς τὴν Τύχην, καὶ δὴ καὶ Φερέπολιν ἀνεκάλεσεν αὐτήν. Dazu *Plut. de fort. Rom.* 10 (= *Pind. frg.* 39 *Schr.*). *Ebd.* c. 4 heißt es: οὐ μὲν γὰρ ἀπειθὴς [Τύχη] κατὰ Π. οὐδὲ δίδυμον στρέφουσα πηδάλιον (= *Pind. frg.* 40 *Schr.*). Das deutet auf ihre unerbittliche Strenge hin und scheinbar auf ihre Launenhaftigkeit, was freilich zu dem sonst so ernsten Bild wenig stimmen will. *Pausanias* 7, 26, 8 (= *Pind. frg.* 41 *Schr.*) hat uns noch ein Zeugnis für *Pindars* Auffassung vom Wesen der T. erhalten: Ἐγὼ μὲν οὖν Πινδάρου τά τε ἄλλα πείθομαι τῇ ᾠδῇ καὶ Μοιρῶν τε εἶναι μίαν τὴν Τύχην, καὶ ὑπὲρ τὰς ἀδελφάς τι ἰσχύειν. T. als eine der Moiren, an Stelle der Lachesis, mit Wage und Füllhorn ist dargestellt auf einem Sarkophagrelief (s. o. Bd. 2, 2, 3099). *Lewy* a. a. O. 763 folgert aus jener Stelle, daß *Pindar* nur die 3 Moiren Klotho (*Isthm.* 5, 17), Lachesis (*Olymp.* 7, 64) und Tyche kenne, weil diese 3 Namen allein bei ihm vorkommen. Dagegen ist oben Bd. 2, 2, 3101 betont, daß mit der Moira-Tyche bei *Pindar* nur Lachesis gemeint sein könne, die sich ja mit T. insofern berühre, als sie das Zufällige innerhalb der Gesetzmäßigkeit des Schicksals zu bedeuten scheine. Die Angaben *Pindars* lassen sich nicht zu einem einheitlichen Bilde vereinigen (vgl. noch oben Bd. 2, 2, 3100). Daher hat *A. Bouché-Leclercq* a. a. O. 292 versucht, die verschiedenen Anschauungen so zu erklären: T. gewinnt, was den Göttern abgeht; gläubige Gemüter wie *Pindar* merken das auch, und während sie ihm einmal noch die Tochter des Zeus ist und seinem Willen sich fügt, nimmt sie auf der anderen Seite einen Ehrenplatz unter den Parzen ein (hierzu *Lehrs,* a. a. O. 177), steht sie über Zeus und den Göttern, so daß also die Äußerungen *Pindars* eine gewisse Verlegenheit bekundeten. Wie wenig fest solche Anschauungen waren, zeigt *Sophokles frg.* 624 *N*[2], wo sich Tyche wieder der Moira fügt.

Wenn man diese älteren Zeugnisse überschaut, so sieht man, daß die Züge der segenspendenden Macht überwiegen, wie man ja auch mit dem Wort τύχη ursprünglich die Bedeutung 'Glück' vorzugsweise verband. *Pindar*-Stellen in diesem Sinne bei *Allègre* 30 u. 31

Anm. 2; *Lewy* a. a. O. 761 u. 764; *Meuss, Tyche bei den att. Trag.* 16 mit Anm. 38; *Curtius, Gr. Etym.*[5] 219; vgl. *Solon frg.* 31 bei *Bergk*[4] und *Theognis v.* 30: *μοῦνον δ' ἀνδρὶ γένοιτο τύχη*; *Bacchyl.* 16, 132; 5, 53; 10, 115.

II. Literarische Übersicht über den umfassenderen Begriff der Tyche.

H. Meuss hat in seiner Abhandlung über die *Tyche bei den attischen Tragikern* (*Hirschberger Gymn.-Progr.* 1899) alle Stellen untersucht, an denen das Wort *τύχη* vorkommt, um festzustellen, wo es zur Bezeichnung der Gottheit diene. Für *Aischylos* kommen in Betracht *Agam.* 664f.: Der Herold schildert den Sturm, den Agamemnon bei der Heimkehr von Troja zu bestehen hatte: *ἡμᾶς γε μὲν δὴ ναῦν τ' ἀκήρατον σκάφους | ἤτοι τις ἐξέκλεψεν ἢ 'ξῃτήσατο | θεός τις, οὐκ ἄνθρωπος, οἴακος θιγών. | Τύχη δὲ σωτὴρ ναυστολοῦσ' ἐφέζετο. Meuss* (p. 6) sieht hier mit *Hermann, Dindorf* u. a. eine wirkliche Göttin (*Rohde, Roman*[2] 276 Anm. 2 'im Dienst eines Gottes'), nicht nur eine poetische Personifikation. Der Zusatz *σωτήρ* scheint einmal darzutun, daß der Glücksbegriff in dem bloßen Wort *τύχη* nicht lebendig genug ist, um einer ausdrücklichen Bezeichnung in diesem Sinne entbehren zu können, und dann, daß er statt des sonst für Götter ersten Rangs gebräuchlichen *σώτειρα* hier eine Göttin untergeordneter Bedeutung kennzeichne. Die 2. Stelle ist *Suppl.* 553, wo der König wünscht *Πειθὼ δ' ἕποιτο καὶ Τύχη πρακτήριος.* Dieses letzte Attribut wäre dann wieder zur Verdeutlichung des Glücksbegriffs beigesetzt Dagegen erklärt *Meuss* (6) *Sept.* 426 *πύργοις δ' ἀπειλεῖ τοιάδ', ἃ μὴ κραίνοι τύχη* (*Hermann Τύχη*) das Wort als 'Geschick', 'Verlauf der Ereignisse'. Diese Bemühungen zeigen, wie schwer es ist, absolute Wahrheiten an solchen Stellen zu geben. Sicher ist, daß sich die Hinneigung zur Personifikation in der handelnden *τύχη* bei *Aischylos* deutlich ausspricht.

Auch *Sophokles* räumt der personifizierten *τύχη* nur einen bescheidenen Platz ein, obwohl er sie gekannt und ihr sogar einen Hymnus geweiht hat: *Menander* in *Rhetor. Gr.* 9, 156 = *Nauck, T. Gr. Fr.*[2] *Soph.* 740 *ὥσπερ καὶ τὴν Τύχην Σοφοκλῆς ὕμνησε διαπορῶν γένει. O. T.* 977 *τί δ' ἂν φοβοῖτ' ἄνθρωπος, ᾧ τὰ τῆς τύχης κρατεῖ. πρόνοια δ' ἐστὶν οὐδενὸς σαφής*; durch diese Worte, die mit den sonstigen religiösen Äußerungen bei S. nicht harmonieren, soll nach *Meuss* der leichtfertige Charakter der Iokaste betont werden. Schon vorher (946) hatte sie über die Orakel gespottet, und nun verallgemeinert sie ihren Unglauben zu jenem Satz: Was soll der Mensch fürchten, in dessen Augen die Macht des Zufalls herrscht! Das unbestimmte Wesen jener Macht spricht sich in der Wendung *τὰ τῆς τύχης* aus. Ähnlich steht es mit den Worten des Boten *Antig.* 1158 f. *τύχη γὰρ ὀρθοῖ καὶ τύχη καταρρέπει τὸν εὐτυχοῦντα τόν τε δυστυχοῦντ' ἀεί.* Auch hier scheint es, als ob S. — diesmal in der Bemerkung einer untergeordneten Person, die einige Gemeinplätze vorbringt — den 'Zufallskultus als vulgär und banausisch' habe hinstellen wollen. Ganz anders klingt des Ödipus *ἐγὼ δ' ἐμαυτὸν παῖδα τῆς Τύχης νέμων | τῆς εὖ διδούσης . . . τῆς γὰρ πέφυκα μητρός O. T.* 1080 f. Er bezeichnet sich direkt als Sohn der guten Glücksgöttin, die wie eine Mutter über ihm gewaltet hat, und die bewußt dem herrschenden Zufall der Iokaste entgegengestellt wird. Starke Hinneigung zur Personifikation ist unverkennbar *frg.* 374 *N*[2] *οὐκ ἔστι τοῖς μὴ δρῶσι σύμμαχος τύχη*; *frg.* 841 *οὐ τοῖς ἀθύμοις ἡ τύχη συλλαμβάνει.* Noch ein bei *Meuss* nicht erwähntes *frg.* scheint wichtig: 624 *οὐ γὰρ πρὸ μοίρας ἡ τύχη βιάζεται,* welches *A. Dieterich, Nekyia* 88 Anm. für T. als 'Todesgöttin', *E. Rohde, Roman*[2] 276, Anm. 2 für ihre Unterordnung unter die Moira heranzieht.

Eine weit größere Bedeutung hat *τύχη* als Schicksalsmacht bei *Euripides.* Er läßt bereits erkennen, welche Aufmerksamkeit man dieser dunklen Gewalt schenkte. Die *τύχη* ist das Werk der Götter oder eines Daimons (*Meuss* 11) *frg.* 554 *N*[2]: *πολλάς γ' ὁ δαίμων τοῦ βίου μεταστάσεις | ἔδωκεν ἡμῖν μεταβολάς τε τῆς τύχης. Hipp.* 818 *ὦ τύχα, ὥς μοι βαρεῖα καὶ δόμοις ἐπεστάθης, κηλὶς ἄφραστος ἐξ ἀλαστόρων τινός.* Oder *frg.* 153 . . . *νεύει βίοτος, νεύει δὲ τύχα κατὰ πνεῦμ' ἀνέμων,* also schon Wankelmut. Für seine Unverständlichkeit auch *Alc.* 785 f.: *τὸ τῆς τύχης γὰρ ἀφανὲς οἷ προβήσεται | κἄστ' οὐ διδακτὸν οὐδ' ἁλίσκεται τέχνῃ.* Vgl. *frg.* 942. Zweifel werden laut, ob nicht statt der Götter *τύχη* die menschlichen Geschicke lenke. So in der Frage des Talthybios *Hec.* 488f.: *ὦ Ζεῦ, τί λέξω; πότερα σ' ἀνθρώπους ὁρᾶν; | ἢ δόξαν ἄλλως τήνδε κεκτῆσθαι μάτην | [ψευδῆ, δοκοῦντας δαιμόνων εἶναι γένος], τύχην δὲ πάντα τἀν βροτοῖς ἐπισκοπεῖν*; oder wie es *frg.* 901 ausdrückt: *πολλάκι μοι πραπίδων διῆλθε φροντίς, εἴτε τύχα εἴτε δαίμων τὰ βρότεια κραίνει, | παρά τ' ἐλπίδα καὶ παρὰ δίκαν | τοὺς μὲν ἀπ' οἴκων ἐναπίπτοντας | ἀτὰρ θεοῦ, τοὺς δ' εὐτυχοῦντας ἄγει.* (Über das Metrum von v. 2 und den Vorschlag, hinter *τύχα* noch *τις* einzuschieben, der allerdings den Sinn 'das Schicksal' stören würde, vgl. *Meuss* a. a. O. 11 Anm. 28.) Noch eindringlicher ruft Odysseus *Cycl.* 606f., nachdem er die Götter um Rettung angefleht hat: Helft . ., *ἢ τὴν τύχην μὲν δαίμον' ἡγεῖσθαι χρεών, | τὰ δαιμόνων δὲ τῆς τύχης ἐλάσσονα.* Derartige Äußerungen legt E. seinen Personen in den Mund, ohne sie zu widerlegen. Eine Konsequenz in der Darstellung des Verhältnisses der *τύχη* zu den Göttern ist nicht vorhanden. Neben Stellen, die sie als Werk der Götter hinstellen oder sie ihnen gar überlegen sein lassen, finden sich solche, die ein Nebeneinanderwirken beider zeigen. *Electra* 890 *θεοὺς μὲν ἡγοῦ πρῶτον, Ἠλέκτρα, τύχης | ἀρχηγέτας τῆσδε, εἶτα κἄμ' ἐπαίνεσον | τὸν τῶν θεῶν τε τῆς τύχης ὑπηρέτην. Iph. T.* 476 f. . . . *πάντα γὰρ τὰ τῶν θεῶν | εἰς ἀφανὲς ἕρπει, κοὐδὲν οἶδ' οὐδεὶς κακόν· | ἡ γὰρ τύχη παρήγαγ' εἰς τὸ δυσμαθές.* Vgl. noch 909 f. und *Meuss* a. a. O. 12 Anm. 30 gegen *Bruhn.* Ferner *Phoen.* 1202 *καλῶς τὰ τῶν θεῶν καὶ τὰ τῆς τύχης ἔχει. Iph. A.* 1404 *τὸ τῆς τύχης δὲ καὶ τὸ τῆς θεοῦ νοσεῖ.* Parallelen dazu bietet *Aristophanes Pax* 939 *ὅσ' ἂν θεὸς θέλῃ χἠ*

τύχη κατορϑοῖ. Vgl. *Aves* 544. Daraus ergibt sich dann freilich eine Verschwommenheit der Vorstellungen von der Weltleitung. Man kann das ebenso bei den Rednern beobachten. Merkwürdig klingt *frg.* 974 τῶν ἄγαν γὰρ ἅπτεται | ϑεός, τὰ μικρὰ δ' εἰς τύχην ἀφεὶς ἐᾷ. Es scheint fast ein Versuch, das Verhältnis beider Mächte zueinander zu regeln. Wenn diese τύχη noch nicht Gottheit ist, so konnte nach *Meuss* (13) der Grund dafür der sein, daß sich auf eine unpersönliche Macht alles, was von Willkür und Unbeständigkeit in der das Weltenschicksal bewegenden Gewalt zu erkennen war, viel leichter zurückführen ließ als auf eine Gottheit, indem man es so vermied, mit dem noch herrschenden geläuterten Gottesbegriff in Konflikt zu kommen. τύχη im Sinne von 'Glück' scheint nur an der einen Stelle *Phoen.* 897 gebraucht zu sein. *Hec.* 785 sagt der Bote: φεῦ, φεῦ· τίς οὕτω δυστυχὴς ἔφυ γυνή, worauf Hekabe erwidert: οὐκ ἔστιν, εἰ μὴ τὴν τύχην αὐτὴν λέγοις. Das erklärt *Meuss* (14) 'wie das vorliegende, also mein Schicksal selbst' und meint, wir begegneten hier zum erstenmal einer eigentümlichen Objektivierung des Geschicks eines Individuums, für die sonst der Ausdruck δαίμων gebraucht wird, einer keimartig vorhandenen Personaltyche, die dem bekannten Personaldämon entspricht (*E. Rohde, Psyche*[2] 2, 316 Anm. 1). Bei den jüngeren Rednern begegnen wir dieser Erscheinung öfters, und die nachher bei *Aischines* zu behandelnde Stelle 3, 157 darf vielleicht zur Erläuterung von *Iph. A.* 1136 herangezogen werden: ὦ πότνια μοῖρα καὶ τύχη δαίμων τ' ἐμός. Die Anschauungen, die uns bis jetzt bekannt geworden sind, werden ergänzt durch einige Fragmente. Die allumfassende Macht der τύχη schildern *Chaer. frg.* 19 ἅπαντα νικᾷ καὶ μεταστρέφει τύχη· *frg. adesp.* 506 πάντων τύραννος ἡ τύχη ἐστὶ τῶν ϑεῶν, | τὰ δ' ἄλλ' ὀνόματα ταῦτα πρόσκειται μάτην· | μόνη διοικεῖ γοῦν ἅπανϑ' ᾗ βουλεύεται. *frg. adesp.* 505 ἡ τὰ ϑνητῶν καὶ τὰ ϑεῖα πάντ' ἐπισκοποῦσ' ⟨ἀεὶ⟩ καὶ νέμουσ' ἡμῶν ἑκάστῳ τὴν κατ' ἀξίαν τύχη | [μερίδα]. Da ist sie nicht nur an Stelle der Götter als Weltherrscherin bezeichnet, sondern sogar als Herrin über die Götter selbst gestellt wie die alte Moira. Bemerkenswert ist, daß sie ihre Gaben nach Verdienst austeilt. *frg.* 169 bietet Schwierigkeiten (*Meuss* 15). Die von *Chaer. frg.* 2 geäußerte Ansicht τύχη τὰ ϑνητῶν πράγματ', οὐκ εὐβουλία kehrt auch z. B. bei den Rednern wieder: *Demosth.* 2, 22. Ähnliche Stellen aus römischen Schriftstellern bei *Nauck*[2] a. a. O. Für die alles umkehrende Laune der τύχη *frg. adesp.* 102: τὸ μέλλον οὐδεὶς ἀσφαλῶς ἐπίσταται | ἡ γὰρ τύχη βραχεῖαν ἐὰν λάβῃ ῥοπήν, | καὶ τοὺς ταπεινοὺς⟨?⟩, | καὶ τοὺς ἀφ' ὕψους εἰς ζόφον κατήγαγεν. Derselbe Gedanke *frg. adesp.* 547, 13 und *frg. adesp.* 179.

Die Unsicherheit des von der τύχη verliehenen Besitzes betont noch *Moschion frg.* 9.

In der Untersuchung von *Meuss* ist das Ergebnis wichtig (S. 16), daß an der überwiegenden Mehrzahl der Tragikerstellen (etwa neun Zehnteln) die vox media 'Geschick' vorliegt, während wir oben z. B. bei *Pindar* angemerkt hatten, daß dort die Bedeutung 'Glück' die vorherrschende war, und daß ferner eine sichere Erwähnung der Glücksgöttin auf die wenigen Stellen bei *Aischylos* und *Sophokles* beschränkt bleibt. Dafür ist *Euripides* der Vertreter einer wichtigen Übergangsperiode, indem er zeigt, wie man neben oder auch über die Götter eine neue Macht setzt, Tyche. Sie ist zunächst keine Gottheit, 'eine bloße Potenz, auf die man alles Geschehen zurückführt, überall wirkend, aber in diesen Wirkungen nie nach irgendwelchen sittlichen oder intellektuellen Gesetzen zu berechnen, kaum etwas anderes als der blinde Zufall' (*Meuss* 17).

So ist sich *Thukydides* der Abhängigkeit des Menschen von äußeren Umständen, die nicht in seiner Gewalt stehen, wohl bewußt. Die sittlichen und geistigen Kräfte bestimmen zwar in erster Linie die Geschicke des eignen Lebens wie der Staaten (*Classen, Einltg.*[3] 60 ff.), aber sie sind nicht immer imstande, das Zusammentreffen ungünstiger Zufälle auszugleichen. Da weist denn Th. auf die τύχη hin (Stellen bei *Classen* a. a. O. 68 f.). Sie ist auch ihm kein irgendwie faßbares Wesen göttlicher Art, sondern nur das, was unerwartet, unberechnet eintritt, 'ein mächtiges freilich, aber keine Macht' (*H. Meuss, Th. und die religiöse Aufklärung, Jahrb. f. kl. Phil.* 145 [1892] 232). *Thuc.* 1, 140, 1: ἐνδέχεται γὰρ τὰς ξυμφορὰς τῶν πραγμάτων οὐχ ἧσσον ἀμαϑῶς χωρῆσαι ἢ καὶ τὰς διανοίας τοῦ ἀνϑρώπου· διόπερ καὶ τὴν τύχην ὅσα ἂν παρὰ λόγον ξυμβῇ εἰώϑαμεν αἰτιᾶσϑαι. Insofern kann man auch nicht mit *Classen* a. a. O. von einer nach einer höheren Ordnung waltenden Macht reden (*E. Rohde, Roman*[2] 277 Anm. 2). Wie sehr man der τύχη Rechnung tragen muß, indem man nicht nach eignem Belieben den Lauf der Ereignisse bestimmen kann: 5, 78, 2; vor einer Unternehmung soll man alle nach menschlicher Voraussicht nötigen Vorbereitungen treffen und nichts der τύχη anheimstellen: 6, 23, 3 (Nikias vor der sizil. Expedition), vgl. 5, 16, 1. Durch die τύχη wird im Kampf um Pylos ein völliger Umschwung der Verhältnisse herbeigeführt: 4, 12, 3. Für eine Art der späteren Personaltyche s. *Classen* zu 7, 68. Eine andere Bedeutung hat die Erwähnung der τύχη in den Verhandlungen der Athener und Melier, wenn diese 5, 104, 1 sagen ὅμως δὲ πιστεύομεν τῇ μὲν τύχῃ ἐκ τοῦ ϑείου μὴ ἐλασσώσεσϑαι, ὅτι ὅσιοι πρὸς οὐ δικαίους ἱστάμεϑα und 5, 112, 2 τῇδε μέχρι τοῦδε σῳζούσῃ τύχῃ ἐκ τοῦ ϑείου αὐτὴν (nämlich τὴν πόλιν) πιστεύοντες πειρασόμεϑα σῴζεσϑαι. Im Munde der gläubigen Melier, die man hier beim Überwiegen der Stellen mit anderer Auffassung der τύχη wohl nicht mit *Allègre* 66 als Repräsentanten der Ansicht des *Thukydides,* sondern als Vertreter frommer Volkskreise ansehen muß, erscheint demnach die τύχη als ein Ausfluß der göttlichen Vorsehung, die der gerechten Sache zum Sieg verhelfen wird.

Außer der Angabe *Harpokrations,* daß ein Tempel der Ἀγαϑὴ Τύχη in *Lykurgs Rede* περὶ διοικήσεως erwähnt war (s. v. ἀγαϑῆς

τύχης νεώς· τούτου μνημονεύει Α. ἐν τῷ περὶ δ. καὶ ἕτεροι), haben wir bei den Rednern nirgends einen Hinweis auf einen Kult der T., wohl aber zahlreiche Äußerungen über das Walten der τύχη genannten Schicksalsmacht. Vgl. *H. Meuss, Die Vorstellungen von Gottheit und Schicksal bei den att. Rednern. Jahrb. f. kl. Phil.* 139 (1889) 468ff. Er zeigt, wie der Glaube an die waltende Macht τύχη in der 2. Hälfte des 4. Jahrhunderts recht lebendig wird, wofür *Lysias,* besonders aber die letzten Redner *Aischines, Demosthenes* und *Deinarchos* reiches Material bieten. Die τύχη steht an der Seite der Götter (δαίμων; für diese Bedeutung bei den Rednern *Aristot. Rhetor.* 1398a 15. Vgl. *Meuss* a. a. O. 470; *Chr. Nägelsbach, Nachhomerische Theologie* 153; *Leop. Schmidt, Ethik der a. Gr.* 1, 54: 'bewußte Leitung der menschlichen Erlebnisse' wird durch diese Zusammenstellung ausgedrückt. Hierher gehören auch Stellen wie *Aristoph. Aves* 544; *Diagoras frg.*[2] *Bergk*[4]: κατὰ δαίμονα καὶ τύχαν τὰ πάντα βροτοῖσιν ἐκτελεῖται). So heißt es bei *Lysias* 13, 63 von der Rettung Unschuldiger: ἡ δὲ τύχη καὶ ὁ δαίμων περιεποίησε, bei *Aischin.* 3, 13 bewirken diese beiden Gewalten die Bestrafung Gottloser. *Demosth.* 4, 45 verbindet τὸ τῶν θεῶν εὐμενὲς καὶ τὸ τῆς τύχης (ἡμῖν συναγωνίζεται) und stellt 14, 36 τύχη καὶ δαιμόνιον dem Perserkönig als feindlich hin. Nach *Lysias* 12, 80 übergibt sie die Schuldigen den Richtern zur Bestrafung (... τῆς τύχης, ἣ τούτους παρέδωκε τῇ πόλει ...); ähnliches Wirken der ἀγαθὴ τύχη bei *Deinarchos* 1, 29, wo sie den einen Frevler verbannt, den anderen zur Hinrichtung ausliefert. Wenn *Demosth.* 4, 12 von der τύχη behauptet, daß sie immer besser für die Stadt sorge wie die Athener selbst (vgl. *Aristoph. Nub.* 587, *Eccl.* 474), und 1, 10 bei der Wiederkehr eines ähnlichen Gedankens statt der τύχη die Götter nennt, so ersieht man daraus, wie wenig Unterschied zwischen ihr und jenen im Bewußtsein gemacht wird. Die besten Absichten und sorgfältigsten Vorbereitungen können durch die Macht der τύχη vereitelt werden *Demosth.* 18, 303. In derselben Rede 306: man soll τὴν τύχην κακίζειν τὴν οὕτω τὰ πράγματα κρίνασαν. Sie wird geradezu Herrin genannt *Aischin* 2, 118: ἡ μὲν τύχη καὶ Φ. ἦσαν τῶν ἔργων κύριοι. (Hier ist sie übrigens wie *Isokr.* 20, 8 mit Menschen zusammenwirkend gedacht.) *Demosth.* 18, 94: οὔτε τῆς τύχης κύριος ἦν, ἀλλ' ἐκείνη τῶν πάντων, 8, 69: τύχη κυρία. Ihr Werk — nicht das der Götter, wie man dort erwarten sollte — ist der Untergang der Phoker: *Aischin.* 2, 131. Wohltätig waltet sie bei *Lysias* 18, 22. *Demosth.* 19, 55 heißt es sogar τῶν παρὰ τῆς τύχης εὐεργεσιῶν; ἀγαθή wird sie *Dein.* 1, 29 und 98 genannt, weil sie die Missetäter der Strafe überliefert. Daß man der τύχη darum Dank spendet, wie sonst nur den Göttern, ist dann eine natürliche Folge: *Demosth.* 1, 11 ... μεγάλην ἔχει τῇ τύχῃ χάριν. Von solchen Anschauungen bis zur völligen Personifizierung war nur noch ein kleiner Schritt. Auch das Merkmal des Unberechenbaren haftet der τύχη der Redner an. Man vergleiche noch *Demosth.* 8, 69, 18, 300; *Deinarchos* 1, 32: οὕτω κατέστρεψεν ἡ τύχη ταῦτα, ὥστ' ἐναντία γενέσθαι τοῖς προσδοκωμένοις. Bei *Demosth.* 18, 207 wird ἡμαρτηκέναι entgegengesetzt τῇ τῆς τύχης ἀγνωμοσύνῃ τὰ συμβάντα παθεῖν. *Pseudodem. ep.* 2, 5 ἀγνώμονος τύχης οὐχ ὡς δίκαιον ἦν, ἀλλ' ὡς ἐβούλετο, κρινάσης. Von der Wahl durchs Los sagt *Demosth.* 21, 14 τὸ συμβὰν ἀπὸ τῆς τύχης, *Dein.* 3, 16 ... ἡ τύχη καὶ ὁ κλῆρος ... ἐπέτρεψεν. — Von den weiterentwickelten Vorstellungen interessiert uns endlich noch die τύχη (und der δαίμων) einzelner Personen und des ganzen Staates bei den Rednern. *Aischin.* 3, 157 mahnt, τὸν δαίμονα καὶ τὴν τύχην τὴν παρακολουθοῦσαν τῷ ἀνθρώπῳ φυλάξασθαι. *Demosth.* 18, 256f. vergleicht seine τύχη mit der des Aischines und 258 heißt es dann: ἐγὼ μὲν δὴ τοιαύτῃ συμβεβίωκα τύχῃ, 266 ... ἀγαθῇ γ', οὐχ ὁρᾷς; τύχῃ συμβεβιωκὼς τῆς ἐμῆς ὡς φαύλης κατηγορεῖς. An anderen Stellen mahnt *Meuss* a. a. O. 474 zur Vorsicht. Zugrunde liegt die Bedeutung 'Lage', auf die Dauer des ganzen Lebens ausgedehnt. Wenn man weiter an einer Stelle wie *Demosth.* 18, 254 (vgl. 271) liest: τὸ μὲν τοίνυν προελέσθαι τὰ κάλλιστα καὶ τὸ τῶν οἰηθέντων Ἑλλήνων, εἰ πρόοιντο ἡμᾶς, ἐν εὐδαιμονίᾳ διάξειν, τούτων αὐτῶν ἄμεινον πράττειν τῆς ἀγαθῆς τύχης τῆς πόλεως εἶναι τίθημι (kurz nachher ... τῆς τῶν ἄλλων ἀνθρώπων τύχης ...), so wird man unwillkürlich an die Τύχη πόλεως erinnert. — Hier sei eingeschaltet, daß das Wort τύχη, das uns verschiedentlich in dem Sinn einer gerecht waltenden Vorsehung entgegengetreten war, auch bei anderen Schriftstellern der göttlichen Vorsehung bisweilen so wenig entgegengesetzt ist, daß es geradezu numen bedeutet: *Pind. Nem.* 6, 24 θεοῦ τύχα, *Pseudodem.* ἐρωτ. 14, 32; *Pausanias,* der die Tyche die größte Göttin ἐν τοῖς ἀνθρωπίνοις πράγμασι nennt (4, 30, 5), gebraucht auch ἐκ τοῦ θεοῦ, ἐκ τῶν θεῶν τύχαι 4, 7. 12; s. *Nägelsbach N. Th.* 154; *Gruppe, Gr. R.-G. u. M.* 1498 Anm. 7, *Leop. Schmidt, Ethik* 1, 55. Hierher gehört μεγάλη ἡ τύχη τῶν θεῶν Σωτήρων (Askl. u. Hyg.) und μεγάλη ἡ τύχη τῆς Νεμέσεως *Le Blant, Mém. de l'Acad. des inscr. et de b. l.* 36, 80 nr. 209 u. 210. Das bei *Welcker, Gr. Götterlehre* 2, 806 aus *Ionic. antiqu.* 1, 27 angeführte ἀγαθὴ τύχη Ἀπόλλωνος Διδυμέως läßt sich ebenso erklären.

Bei *Sophokles* und besonders *Euripides* war bereits von τύχη als dem Zufall die Rede. Die hierfür in Betracht kommenden Stellen aus den *Frgm. d. Vorsokr.* zusammengestellt im Index des *Diels*schen Werkes, 2. Aufl. Bemerkenswert z. B. *Empedokles* 1 p. 202 nr. 103: τῇδε μὲν οὖν ἰότητι Τύχης πεφρόνηκεν ἅπαντα; *Demokritos* 1 p. 407 nr. 118 Z. 14 nach *Dionysios:* πάντα γενέσθαι κατ' αὐτήν (τὴν τ.), andrerseits τ. ἀβέβαιος p. 417 nr. 176 und βαιὰ φρονήσει τ. μάχεται: p. 407 nr. 119. Nun hatte der Grieche für den Zufall noch das besondere Wort αὐτόματον (nach *Plut. Tim.* 36 errichtete Timoleon in seinem Hause der Automatia ein Heiligtum). Das Verhältnis dieses αὐτ. zu τ. wird zuerst von *Aristoteles* in den Kapp. 4—6 des 2. Buches der Physik ausführlich untersucht.

A. ist der umfassendere Begriff, unter den alles fällt, was geschieht, ohne beabsichtigt zu sein, während von τ. nur geredet werden kann, wenn in irgendeiner Weise auf menschliches Gelingen oder Mißlingen, Wohlsein oder Übelbefinden Bezug genommen wird: *Leop. Schmidt, Ethik* 1, 56 f., *Zeller, Gesch. d. Ph. d. Gr.* 2, 2², 335 Anm. 2. Man vergleiche noch *Stob. ecl. phys.* 1, 6, 18 (*Aristoxenos*) und 19 (*Eurysos*, dem das gefälschte Buch *περὶ τύχης* zugeschrieben wird). Dabei bekämpft A. ähnlich wie in der *Metaphysik* 1, 3 (984 b 14) die Ansicht der alten Atomisten, welche die Entstehung des Weltganzen aus vielen einzelnen Teilchen durch den Zufall geschehen ließen, während sie ihm innerhalb des fertigen Weltganzen keinen Einfluß mehr auf das Werden und Vergehen der Dinge einräumten. Daß es aber auch Philosophen gab, die entsprechend der populären Auffassung den Gedanken des Schicksals mit dem göttlichen Wesen in nahen Zusammenhang brachten, deutet er mit den Worten an (196 b 5): 'Es gibt einige, welche meinen, daß die τ. eine Ursächlichkeit, aber als etwas Göttliches und Dämonisches der menschlichen Einsicht unerkennbar ist.' Wir können hier gerade die Stelle aus *Simplic. in Phys.* 2, 4, 5 (9, 333 *Diels*) anfügen: *ἔοικε δὲ ἡ μὲν ὡς περὶ θείου τινὸς τῆς Τύχης οὖσα δόξα καὶ πρὸ τοῦ Ἀριστοτέλους εἶναι παρὰ τοῖς Ἕλλησι καὶ οὐχ ὑπὸ πρώτων νομισθῆναι Στωικῶν, ὥς τινες οἴονται.* Dafür führt *Simpl. Platon* als Zeugen an: *Leg.* 4, 709 *B τύχας δ' εἶναι σχεδὸν ἅπαντα τὰ ἀνθρώπινα πράγματα· . . . θεὸς μὲν πάντα καὶ μετὰ θεοῦ Τύχη καὶ Καιρὸς τὰ ἀνθρώπινα διακυβερνῶσι ξύμπαντα.* (Vgl. für *Platon* noch *Leg.* 4, 7, 57 *E θεὸν καὶ ἀγαθὴν τύχην . . . ἐν εὐχαῖς ἐπικαλουμένους*, wo aber das Fehlen des Artikels zwingt, von einer bestimmten Auffassung der *ἀ. τ.* abzusehen; vielleicht noch *Leg.* 12, 946 *B τῇ ἀγαθῇ μοίρᾳ καὶ τύχῃ ἐπιτρέψαντας.* Im übrigen bietet eine Durchmusterung der bei *Ast, Lex. Plat.* 426 gesammelten Stellen keine Resultate für unsere Zwecke.)

Wenn Aristoteles als erster diese Untersuchung angestellt hat, so hängt das mit der Bedeutung zusammen, die jene Begriffe inzwischen gewonnen hatten.

Seit Alexander hatte sich nämlich eine weitgehende Änderung der Lebensanschauungen vollzogen. Denn 'als das gesamte hellenische Staatengebäude zusammenbrach, nach den ungeheuren Erfolgen des makedonischen Eroberers die Lage der ganzen Welt wie über Nacht sich umgestaltete, dann weiter in den wilden Kämpfen der Diadochen und Epigonen Sieg und Niederlage, Gewinn großer Reiche und tiefste Demütigung so plötzlich miteinander wechselten wie im Gewitter grelles Blitzleuchten mit unheimlicher Finsternis, als auch die Verhältnisse der einzelnen in ein unsicheres Schwanken gerieten, da meinte man in dem wüsten Durcheinander nur noch das grausame und launische Spiel eines menschlicher Vernunft unteilhaftigen, gegen die Satzungen des Rechts gleichgültigen Dämons des willkürlichen Zufalls zu erkennen' (*Rohde, Roman*² 278 und *Wendland, Hellen.-römische Kultur* 59 f.) Seine alles überragende Macht spiegelt sich am deutlichsten in der *Neuen Komödie* wider 'Immer wieder reden die Dichter von der Gewalt der Tyche, der blinden, unseligen Herrin der Welt, deren vernunftlose, nur am ruhelosen Wechsel sich belustigende Willkür nicht nur über die Menschen, sondern selbst über die Götter herrscht.' (*Rohde* a. a. O. 279 f.) — Für *Philemon* und *Menander* einiges bei *P. Wendler, Mediae ac recentioris comoediae atticae poetae quid de dis senserint* 16, 30 f., 37 f. — Tyche ist Herrin der Welt: *Men. frg.* 482. 483 *Kock Παύσασθε νοῦν ἔχοντες· οὐδὲν γὰρ πλέον* | *ἀνθρώποις νοῦς ἐστιν ἄλλο τῆς τύχης, εἴτ' ἐστὶ τοῦτο πνεῦμα θεῖον εἴτε νοῦς.* | *τοῦτ' ἔστι τὸ κυβερνῶν ἅπαντα καὶ στρέφον* | 5. *καὶ σῶζον, ἡ πρόνοια δ' ἡ θνητὴ καπνὸς* | *καὶ φλήναφος . . .* | *πάνθ' ὅσα νοοῦμεν ἢ λέγομεν ἢ πράττομεν,* | *τύχη 'στίν, . . . — τύχη κυβερνᾷ πάντα. ταύτην καὶ φρένας δεῖ καὶ πρόνοιαν τὴν θεὸν καλεῖν μόνην,* | *εἰ μή τις ἄλλως ὀνόμασιν χαίρει κενοῖς.*

Alle menschliche Vorsehung ist blind, alles ist der τ. unterworfen: *Nicostr. frg.* 19 *Kock τύχη τὰ θνητῶν πράγμαθ', ἡ πρόνοια δὲ τυφλόν τε κασύντακτόν ἐστιν, . . .* Zu diesen beiden Stellen vergleiche man *R. Helm, Lucian* und *Menipp* 123 mit Anm. 2. Ihre Freude am Wechsel bezeugte z. B. *Menander frg.* 590 *Kock. Ὦ μεταβολαῖς χαίρουσα παντοίαις τύχη. Philem. frg.* 111 *K. ἅπαντα νικᾷ καὶ μεταστρέφει τύχη. Menander frg.* 288 *K. ὡς ποικίλον πρᾶγμ' ἐστὶ καὶ πλάνον τύχη.* Vgl. *ebd.* 94. *Anaxandrides frg.* 4, 2 *K.* Bei *Philem. frg.* 213, 7 f. *K.* heißt es . . . *τύχης δὲ μεταβολὰς οὐκ ἀγνοεῖς,* | *ὅτι τὸν εὔπορον τίθησι πτωχὸν εἰς τὴν αὔριον.* Sie ist blind *Men. frg.* 417 b *K.* und vernunftlos *Men. frg.* 819 *K.*: *οὐδὲν κατὰ λόγον γίγνεθ' ὧν ποιεῖ τύχη; ebd. frg.* 355 *οὕτως ἀσυλλόγιστον ἡ τύχη ποιεῖ*, s. noch *ebd. frg.* 490, 812 und *monost.* 707. Ihre Heimtücke betont *frg. adesp.* 258 *K. δέδοικα κἀγὼ τὰς ὑφάλους* (nämlich *πέτρας*) *τὰς τῆς τύχης.* Sie teilt zwar gelegentlich Gutes zu *Philem. frg.* 110 *K. ὅταν πότ' ἀνθρώποισιν ἡ τύχη γελᾷ πάντων ἀφορμὴ τῶν καλῶν εὑρίσκεται,* aber durchaus ungleichmäßig *Alexid. frg.* 116 *K. ὥσπερ ἐπὶ τῶν βίων δὲ τοὺς μὲν ἡ τύχη* | *ἡμῶν μεγάλοις προσένειμε τοὺς δ' ἐλάττοσιν,* | *εἶθ' οἱ μὲν εὐποροῦμεν, οἱ δ' ἀλύομεν.* Schwer lastet sie auf einem: *Apollod. frg.* 17 *K.*, und jedermann tadelt sie: *monost.* 621. Wie schön wäre das Leben ohne ihren Neid *monost.* 663 *ὡς ἡδὺ τὸ ζῆν, μὴ φθονούσης τῆς τύχης.* Ähnlich *monost.* 666. Sie kommt unvermutet, und es ist schwer, gegen sie anzukämpfen *Men. frg.* 673 *K ταῖς ἀτυχίαισι μὴ 'πίχαιρε τῶν πέλας,* | *πρὸς τὴν τύχην γὰρ ζυγομαχεῖν οὐ ῥᾴδιον.* S. a. *monost.* 247. Sie leiht ihren Beistand Gerechten (*monost.* 462) und Ungerechten (*monost.* 624). Dafür, daß die Tyche überhaupt schenkt, *Men. frg.* 589 *K.*. *Circumtonsa* 30. Sogar im Schlafe verteilt sie ihre Gaben: *Kaibel Ep. Gr. praef.* p. 23 nr. 117 b *ᾧ μὴ δέδωκεν ἡ τύχη κοιμωμένῳ,* | *μάτην δραμεῖται . . .* Man kann eine Erzählung bei *Aelian V. H.* 13, 43 geradezu als Illustration zu diesem Vers heranziehen. Um den

Feldherrn Timotheus zu verspotten, hatten ihn Maler schlafend dargestellt, währenddessen war auf dem Bilde Tyche damit beschäftigt, Städte ins Netz zu ziehen, damit er hernach als Sieger gelten könnte. Aber die *τύχη* schenkt nur, um gleich wieder zu nehmen *Men. frg.* 598 *K.* und *frg. adesp.* 406 *K.* Ihr gibt man die Schuld, wenn man ins Unglück gerät *Men. frg.* 1083 *K.* *ὅταν δὲ λύπαις περιπέσῃ καὶ πράγμασιν, | εὐθὺς προσάπτει τῇ τύχῃ τὴν αἰτίαν*, während man im Glück nichts von ihr wissen will: *ebd.* *ὅταν τις ἡμῶν ἀμέριμνον | ἔχῃ τὸν βίον, οὐκ ἐπικαλεῖται τὴν τύχην εὐδαιμονῶν.* Denselben Gedanken behandeln in späterer Zeit 2 babrianische Fabeln. In der 49. (*Crusius*) ist ein Bauer am Rande eines Brunnens eingeschlafen. Da glaubt er die neben ihm stehende *Τύχη* zu hören: *οὗτος, οὐκ ἐγερθήσῃ, | μὴ σοῦ πεσόντος αἰτίη παρ' ἀνθρώποις | ἐγὼ λέγωμαι καὶ κακὴν λάβω φήμην. | ἐμοὶ γὰρ ἐγκαλοῦσι πάντα συλλήβδην, | ὅσ' ἂν παρ' αὐτοῦ δυστυχῇ τις ἢ πίπτῃ.* In der 198. bekränzt ein Bauer die Erde, weil er Geld gefunden hat. Daher tadelt ihn Tyche, weil sie ihn doch den Fund habe machen lassen. Freilich mit dem Tadel wäre er schnell bereit gewesen, wenn jetzt das Geld in andere Hände gekommen wäre. — In der reichen Fülle der Aussprüche über das Wesen der *τύχη* ist auch der Gedanke vertreten, daß mit jedem Menschen zugleich seine *τύχη* geboren wird, die ihn das ganze Leben hindurch begleitet und niemals durch eine andere ersetzt werden kann, also bereits die deutliche Form der Personaltyche. Bei *Philem. frg.* 10 *K.* hört man nämlich *Νῦν δ' οἶδ' ἀκριβῶς τὴν τύχην ὡς οὐ μία, | οὐδ' ἔστι πρώην, ἀλλὰ μετὰ τῶν σωμάτων | ἡμῶν, ὅταν γιγνώμεθ', εὐθὺς χἠ τύχη | προσγίγνεθ' ἡμῖν, συγγενὴς τῷ σώματι, | κοὐκ ἔστιν ἕτερον παρ' ἑτέρου λαβεῖν τύχην.* Man wird an den Daimon erinnert, der z. B. bei *Plato Phaed.* 107 *D* den Menschen erlost und ihn durchs Leben führt. Vgl. noch *Lysias* 2, 78 und *Men. frg.* 550 *K.* Sind so auch alle Bedingungen für eine persönliche Auffassung der *τύχη* in der N. Komödie gegeben, so fehlt es doch andrerseits nicht an Zeugnissen aus derselben Komödie, die in der *τύχη* kein persönliches Wesen göttlicher Art erblicken wollen: *Philem. frg.* 137 *K.* *οὐκ ἔστιν ἡμῖν οὐδεμία τύχη θεός, | οὐκ ἔστιν, ἀλλὰ ταὐτόματον, ὃ γίγνεται | ὡς ἔτυχ' ἑκάστῳ, προσαγορεύεται τύχη.* Die *τ.* ist hier der reine Zufall, oder sie ist die Charakteranlage bei *Men. frg.* 594 *K.* *ἀδύνατον ὡς ἐστίν τι σῶμα τῆς τύχης· | ὁ μὴ φέρων δὲ κατὰ φύσιν τὰ πράγματα | τύχην προσηγόρευσε τὸν αὑτοῦ τρόπον.* Und dieser *τύχη* wird die *πρόνοια* (*Men. frg.* 483 *K.*) oder die bewußte Handlung und energievoll ausgeführte Tat des Menschen entgegengesetzt und ihrem Einfluß entrückt bei *Philem frg.* 150 *K.*: *ὅσα διὰ τοὺς πράττοντας αὐτοὺς γίγνεται, | οὐδενὶ πρόσεστιν οὐδὲ κοινωνεῖ τύχη*, ja bei einträchtigem Zusammenwirken der Menschen wäre es überhaupt mit der Rücksicht auf die *τύχη* vorbei: *Men. frg.* 679 *K.* (Dasselbe spricht aus *Anaximenes* bei *Stob. ecl. eth.* 2, 7, 17, ähnlich *Demokrit* bei *Diels, Frg. d. Vorsokr.*[2] 1 p. 407 nr. 119: *ἄνθρωποι τύχης εἴδωλον ἐπλάσαντο πρόφασιν ἰδίης ἀβουλίης. βαιὰ γὰρ φρονήσει τύχη μάχεται, τὰ δὲ πλεῖστα ἐν βίῳ εὐξύνετος ὀξυδερκείη κατιθύνει.*) — Wie sich alle diese Anschauungen in der römischen Komödie widerspiegeln, darüber lese man *Lorenz* in der Einleitung zur *Pseudolusausgabe* 20 f., bes. 23, nach. Eine allgemeine Charakteristik bei *Leop. Schmidt, Ethik* 1, 57. Vielleicht war *Menander* wie der gleich zu nennende *Demetrios* schon von *Theophrast* her beeinflußt, dessen Schüler ja beide waren. Für die Ansicht des *Theophrast* von der *τύχη frg.* 73 *Wimmer: ἄσκοπος ἡ τ. καὶ δεινὴ παρελέσθαι τὰ προπεπονημένα καὶ μεταρρίψαι τὴν δοκοῦσαν εὐημερίαν, οὐθένα καιρὸν ἔχουσα τακτόν.* Jedenfalls müssen solche Gedanken oft genug ausgesprochen worden sein, wenn man sie von der Bühne herab als etwas Natürliches vortragen ließ. Daher eiferte denn auch *Eudemos* (*frg.* 21 *Spengel*) gegen Dichter und Philosophen, daß sie alles auf die Tyche schöben. Vgl. *R. v. Scala, Die Studien des Polybius* 1, 168 ff.

Die ungeheuren Schicksalveränderungen des makedonischen und persischen Reiches sind in einem der erhaltenen Reste des Buches *περὶ τύχης* (geschr. etwa 317) des *Demetrios von Phaleron* als Beweis für die Macht der T. angeführt: *Fr. H. Gr.* 2, 368 = *Polyb.* 29, 21. Wieviel sich über den Inhalt der demetrianischen Schrift aus den bei *Plut. consol. ad. Apoll.* (Einzelschicksale) und *Polybius* (Staatenschicksale) im Auszug vorliegenden Stellen vermuten läßt, hat *R. v. Scala* a. a. O. 1, 167 ff. zu erschließen versucht. Darnach ist *Demetrios* ein weiterer Vertreter der volkstümlichen *τύχη*-Ansichten, zu deren Veranschaulichung er sich bezeichnenderweise auch auf den *Euripides* beruft (*Scala* 168; vgl. *Plut. consol. ad. Ap.* 6). Sammlungen historischer Beispiele für das Wirken der *τύχη* bei *Aelian V. H.* 4, 8; *Pausan.* 8, 33, 3. Einzelheiten können wir hier nicht verfolgen. Nur sei hervorgehoben, daß die ursprünglich nicht bezeugte Vorstellung vom Neid der *τ.*, der wir zuerst in der Neuen Komödie (*monost.* 663) begegneten, auch bei *Demetrios* betont wird. Auf ihn geht nämlich die Stelle bei *Plut. consol. ad. Ap.* 6 zurück, wo König Philipp beim Empfang der bekannten 3 Glücksnachrichten ausruft: *ὦ δαῖμον, μέτριόν τι τούτοις ἀντίθες ἐλάττωμα.* Da fügt *D.* hinzu: *εἰδὼς ὅτι τοῖς μεγάλοις εὐτυχήμασι φθονεῖν πέφυκεν ἡ τύχη.* Vgl. *Polyb.* 39, 19, 2. Über den Einfluß, den möglicherweise die Abhandlung des *D.* auf römische Kreise gemacht hat: *Scala* 176 f. und Anm. 2, 185 f. Er glaubt solche Spuren auch in dem bekannten Pacuviusfragment zu erkennen (*Auct. ad. Her.* 2, 23, 36 = *Ribb. Scaen. Rom. poet. frg.* 1 p. 124): *Fortunam insanam esse et caecam et brutam perhibent philosophi, | saxoque instare in globoso praedicant uolubilei et q. s.* 9. Unter diesen Philosophen (am Schluß sind die erwähnt, die die Existenz der Fortuna leugnen) sei vielleicht eben *Demetrios* zu verstehen.

Von *Demetrios* war *Polybius* tief beeinflußt: *Scala* 159 ff. Über seine eigentümliche Auffassung von der *τ.* ist schon wiederholt geschrieben worden (Zusammenstellung der Lite-

ratur bei *Scala* 159 Anm. 1; dazu noch *Allègre* a. a. O. 125ff. u. *Warde Fowler, Class. Rev.* 17 [1903]). Es ist nämlich auffällig, daß τ. bei ihm einmal die Leiterin einer planvollen Weltregierung ist, die die geschichtliche Entwicklung (Römerherrschaft!) einem bestimmten Ziele zuführt, an anderen Stellen hingegen wird ihr Launenhaftigkeit und Unberechenbarkeit vorgeworfen, und zwar ganz in der Art, wie wir sie aus den bis jetzt beigebrachten Beispielen anderer Autoren kennen gelernt haben. Sie spielt mit den Menschen wie mit Kindern *Polyb.* 15, 6, 8 . . . *νηπίοις παισὶ χρωμένη*; sie hat ihre Freude an bitterer Ironie 37, 5, 2 *ἴδιον τῆς τύχης, τὸ τοῖς αὐτῶν ἐπινοήμασι καὶ νομοθετήμασιν ἐξ ὑποστροφῆς αὐτοὺς ὑποβάλλειν τοὺς νομοθετήσαντας*; ungerechten Lohn verteilt sie z. B. 32, 19, 3 *ὀνειδίζειν τῇ τύχῃ, διότι τὸ τῶν ἀγαθῶν ἀνδρῶν ἆθλον εὐθανασίαν τοῖς χειρίστοις ἐνίοτε περιτίθησιν.* Vgl. 15, 20, 5; 16, 32, 5. Vor allem gefällt sie sich in jähem Wechsel 1, 86, 1 f. (7), indem der eben noch siegreiche Führer im nächsten Augenblick das Schicksal erleidet, das er eben selbst erst den Feinden bereitet hatte. Die trügerische Unbeständigkeit zeigt 39, 5, 3 *ἡ τῆς τύχης ἐπισφάλεια.* Neu sind die Redensarten von der ʻ*τύχη δρᾶμα*ʼ 23, 10, 12, von der ʻτ. Zwischenspielʼ 2, 35, 5 (*τὰ ἐπεισόδια τῆς τύχης*) und ʻNachspielʼ 3, 118, 6 *ἐπιμετρούσης . . . καὶ συνεπωγανιζομένης . . . τῆς τ.* Sie zieht die Menschen auf die Bühne und die Theatermaschine z. B. 11, 5, 8 *τῆς τ. ἐπὶ τὴν ἐξώστραν ἀναβιβαζούσης τὴν ὑμετέραν ἄγνοιαν.* In wieder anderen Wendungen heißt sie ʻKampfrichterinʼ 1, 58, 1 *βραβευτής*, sie verteilt Preise 3, 63, 3 (*τύχην τὰ ἆθλα προτεθεικέναι*), Kränze 2, 2, 10. Für die eben geschilderte Theatersprache kommt wohl rhetorisch-stoischer (kynischer) Einfluß in Betracht: *Scala* 173. Vgl. ferner *R. Helm, Lucian und Menipp* 45. Tyche als *ποιήτρια* bei *Teles Stob. flor.* 5, 67 und 108, 82. Die überraschende Reichhaltigkeit der Tycheterminologie ist ein Beweis für die ungewöhnliche Bedeutung dieser Macht, mit der man sich auf Schritt und Tritt auseinanderzusetzen hatte. Ganz anders lauten nun die Stellen, wo *τύχη* im Sinne einer gerecht waltenden Vorsehung auftritt, wenn sie z. B. gebührende Strafen verhängt (4, 81, 5 . . . *τύχης τὴν ἁρμόζουσαν ἐπιθείσης δίκην*), die Böoter für ihre liederliche Wirtschaft bestraft 20, 7, 2 usw. Und schließlich ergibt sich aus wieder anderen Aussprüchen die Beobachtung, daß Polybios in einen Kampf mit dem Glauben an diese dunkle Gewalt gerät. Die Ursächlichkeit alles menschlichen Geschehens war ihm ja in eigner bitterer Erfahrung klar geworden, und wer in der Geisteskraft des einzelnen die Grundbedingung alles Wirkens sah (vgl. z. B. 1, 35, 4), der konnte der *τύχη* nicht mehr die übliche volkstümliche Überschätzung zuteil werden lassen (*Scala* 178). So heißt es 1, 37, 3 *ἧς τὴν αἰτίαν οὐχ οὕτως εἰς τὴν τ. ὡς εἰς τοὺς ἡγεμόνας ἐπανοιστέον* (Untergang der Flotte bei Kamarina). Vgl. 1, 63, 9 und die anderen bei *Scala* 178 Anm. 2 = 179 gesammelten Belege. Die gänzliche Lossagung von der *τύχη* zeigen die Worte 37, 9, 1—4. Diesen Zwiespalt der Auffassungen hat *Scala* 181—184 durch eine spätere Überarbeitung des polybianischen Werkes auf Grund stoischer Einwirkung in einleuchtender Weise zu erklären versucht. Vgl. noch a. a. O. 214 und Anm. 5. (Bald ein blindes Ungefähr, bald die gerechte Vorsehung ist die *τύχη* auch bei *Diodor, Scala* 159 ff., *L. Schmidt, Ethik* 1, 59 f. Die wenig charakteristischen Einzelheiten können wir übergehen.)

Die Erwähnung der Einwirkung stoischer Gedanken auf Polybios führt uns auf eine neue Gattung literarischer Zeugnisse für das Wesen der Tyche. Wenn es gelegentlich heißt, die Stoiker hätten die *τύχη* als etwas Göttliches angesehen: *Simplic. in Aristot. phys.* 2, 4, 5 (9, 333 *Diels*) und *Theodoret. cur. Graec. aff.* 6, 15 S. 154 *Raeder* so ist dabei ihre wesentliche Identität mit der *εἱμαρμένη* vorausgesetzt. S. *Zeller, G. d. Ph. d. Gr.* 3, 1³, 158 Anm. 2; *Arnim, Stoic. fragm.* nr. 968. Die weiteren Fragmente bei *Arnim* nr. 966—970 bezeichnen *τὴν τύχην ἄδηλον αἰτίαν ἀνθρωπίνῳ λογισμῷ.* Uns interessieren jedoch weit mehr die Aussprüche, in denen die Stoiker und andere Philosophen den üblichen volkstümlichen Vorstellungen von der *τύχη* entgegentraten und ihr keinen Einfluß auf das Leben des Weisen gestatten wollten. So betont die Unabhängigkeit des Weisen von ihr *Epikur* bei *Stob. ecl. eth.* 2, 7, 28 *Βραχέα σοφῷ τύχη παρεμπίπτει, τὰ δὲ μέγιστα καὶ κυριώτατα λογισμὸς διῴκησε.* (Für seine Anschauung vgl. weiter die Stelle in dem Brief an Menoikeus, *Laert. Diog.* 10, 133 f. und *Usener, Epicurea* S. 65: *τύχη ἀβέβαιος* und kein *θεός.* Dazu *Lewy* a. a. O. 765. Ferner *Diels, Doxogr.* 593, 15: *τύχην διοικεῖν τὰ πάντα* und *Rohde. Roman*² 280 Anm., wo als epikureisch noch zitiert wird *Philodemos περὶ θανάτου Wiener Denkschr.* 110 (1886) p. 334 *Mekler* nach der Ergänzung von *Gomperz*: *τ. ἡ πάντων δυνάστις ἀνθρώπων.*) Ähnlich der Kyniker *Diogenes* bei *Stob. ecl. eth.* 2, 7, 21 *Δ. ἔφη νομίζειν ὁρᾶν τὴν Τύχην ἐνορούουσαν αὐτῷ καὶ λέγουσαν· τοῦτον δ' οὐ δύναμαι βαλέειν κύνα λυσσητῆρα.* Ironisch ist gemeint *Stob. flor.* 108, 71. Und nun solche Gedanken bei stoischen Autoren! Eine ausführliche Zusammenstellung gibt *Rainfurt, Zur Quellenkritik von Galens Protreptikos* 1905, 10 ff. Im 2. Kapitel dieser Schrift befindet sich nämlich eine allegorische Schilderung der Tyche und des Hermes. Von der T., der sich anzuvertrauen schimpflich ist, heißt es da *ἧς τὴν μοχθηρίαν ἐμφανίσαι βουλευθέντες οἱ παλαιοὶ γράφοντες καὶ πλάττοντες αὐτὴν οὐ μόνον ἐν εἴδει γυναικὸς ἠρκέσθησαν . . . ἀλλὰ καὶ πηδάλιον ἔδοσαν ἐν χεροῖν ἔχειν αὐτῇ καὶ τοῖν ποδοῖν ὑπέθεσαν βάσιν σφαιρικήν, ἐστέρησαν δὲ καὶ τοῖν ὀφθαλμοῖν, ἐνδεικνύμενοι διὰ τούτων ἁπάντων τὸ τῆς τύχης ἄστατον.* Sie wird dann mit einem blinden Steuermann verglichen. Unwürdigen schenkt sie Reichtum, um ihn bald darauf wieder zu nehmen, und einem solchen *δαίμων* folgt eine große Menge törichter Menschen, obwohl er sie in beständiger Unruhe die gefährlichsten Bahnen führt, daß sie elend verderben. Sie allein bleibt *ἀβλαβής . . . καταγελῶσα τῶν ὀλοφυρομένων τε καὶ ἐγ-*

καλούντων αὐτῇ ὅτ' οὐδὲν ὄφελος. Alle die Eigenschaften, wie sie namentlich die Bruchstücke der *Neuen Komödie* aussprachen, kehren hier als Merkmale der völlig ausgebildeten Personifikation wieder. Ihre Parallelen in der stoischen Popularphilosophie hat *Rainfurt* a. a. O. eingehend unter Heranziehung auch vieler Senecastellen verfolgt. Zu einem einheitlichen Bilde finden sich fast alle diese Züge vereinigt in dem obengenannten Pacuviusfragment. Vgl. noch *Plinius, N. H.* 2, 7, 22. Im 3. Kapitel des *Protreptikos* folgt die Beschreibung des Hermes; im 4. wird das Gefolge geschildert, das die T. begleitet; zu ihm gehören u. a. Kroisos und Polykrates von Samos, die beliebte Figuren für solche Zwecke abgaben: *Rainfurt* 17, *Scala* 170, *R. Helm, Lucian u. Menipp* 55.

Die Tyche bei Galen hat große Ähnlichkeit mit der der Kebestafel. Die ins Leben tretenden Menschen werden zur T. geführt (c. 7): ἡ δὲ γυνὴ ἐκείνη, τίς ἐστιν, ἢ ὥσπερ τυφλὴ καὶ μαινομένη τις εἶναι δοκοῦσα καὶ ἑστηκυῖα ἐπὶ λίθου τινὸς στρογγύλου; καλεῖται μὲν ... Τύχη, ἔστι δ' οὐ μόνον τυφλή, ἀλλὰ καὶ μαινομένη καὶ τυφλή ... περιπορεύεται πανταχοῦ ... καὶ παρ' ὧν μὲν ἁρπάζει τὰ ὑπάρχοντα καὶ ἑτέροις δίδωσι. παρὰ δὲ τῶν αὐτῶν πάλιν ἀφαιρεῖται παραχρῆμα, ἃ δέδωκε, καὶ ἄλλοις δίδωσιν εἰκῇ καὶ ἀβεβαίως. Dann folgt die sich daraus ergebende Erklärung der Kugel. Im 8. Kapitel nennen diejenigen, die von der T. beschenkt worden sind, sie Ἀγαθὴ Τύχη, die von ihr 'Beraubten' sagen natürlich, sie sei Κακὴ T. Man erwartet von der guten Tyche πλοῦτος, δόξα, εὐγένεια, τέκνα, τυραννίδες, βασιλεῖαι καὶ τἄλλα ὅσα τούτοις παραπλήσια. Daß man ihr nicht trauen dürfe, wird noch einmal c. 30 betont.

Im engsten Zusammenhang mit diesen Bildern stehen zwei *Lukian*stellen. *Men. s. Necyom.* c. 16 wird das Leben mit einer großen πομπή verglichen, deren χορηγός die Tyche ist. Dem einen Teilnehmer gibt sie ein königliches Gewand und setzt ihm eine Tiara aufs Haupt, einen anderen steckt sie in das Gewand eines Dieners usw. Oft wirft sie mitten während der Bewegung des Zuges die Gestalten durcheinander und läßt sie nicht bis zum Schluß im Besitz ihrer anfänglichen Ausstattung, sondern die (typische) Figur des Kroisos verwandelt sie in einen Diener und Gefangenen, den οἰκέτης Maiandrios dagegen erhebt sie an die Stelle des Tyrannen Polykrates. Am Ende fordert sie den einzelnen ihre Maskerade wieder ab, und dabei schimpfen und schelten dann manche aus Unverstand, weil sie ihres Eigentums beraubt zu werden glauben. Der Ansicht, daß die Güter den Menschen nur von der T. geliehen seien, hatte bereits die Komödie Ausdruck verliehen: *Men. frg.* 598 k. *Bion* sagt bei *Stob. flor.* 105, 56 τὰ χρήματα τοῖς πλουσίοις ἡ τύχη οὐ δεδώρηται, ἀλλὰ δεδάνεικεν. Für die kynische Quelle dieser Lukianstelle und der folgenden vgl. man *R. Helm* a. a. O. 44 f. Im *Nigrinus* 20 ist nämlich derselbe Gedanke in etwas anderer Form wiederholt. Man soll die Güter der T. verachten, wenn man sieht, wie sie ἐν σκηνῇ καὶ πολυπροσώπῳ δράματι den Armen reich macht und den Fürsten zum Bettler, wie sie mit den Geschicken des Menschen spielt (παίζειν!) und nichts in ihrem Wesen zuverlässig ist. — Die Frage nach der Bedeutung der T., Heimarmene und der Moiren läßt *Lukian* den Kyniskos an Zeus richten (*Iup. conf.* 3) Ἡ Εἱμαρμένη τοίνυν καὶ ἡ Τύχη — πολυθρύλητοι γὰρ πάνυ καὶ αὗται — τίνες πότ' εἰσὶ καὶ τί δύναται αὐτῶν ἑκατέρα; πότερον τὰ ἴσα ταῖς Μοίραις ἤ τι καὶ ὑπὲρ ἐκείνας; (also *Pindar!*) ἀκούω γὰρ ἁπάντων λεγόντων καὶ μηδὲν εἶναι Τύχης καὶ Εἱμ. δυνατώτερον. Worauf Zeus zunächst leider nur zu antworten weiß, K. brauche nicht alles zu wissen. Interessant ist noch *Deor. concil.* 13, wo *Momos* die εἱμαρμένη und τύχη inhaltslose Namen nennt, die aber gleichwohl den Menschen so wichtig sind, daß niemand mehr den alten Göttern opfern will, weil man weiß, daß trotz aller Hekatomben ὅμως τὴν τύχην πράξουσαν τὰ μεμοιραμένα καὶ ἃ ἐξ ἀρχῆς ἑκάστῳ ἐπεκλώσθη.

Wir kommen zu den letzten Zeugnissen in dieser Übersicht, den griechischen Romanen. Ausführlich *Rohde, Roman*² 280 ff. Mit ihrem völlig irrationalen Wesen erschien nämlich die T. den Romanschriftstellern als willkommene Gehilfin bei dem Aufbau ihrer wunderbaren Geschichten, indem sie ihnen eine tiefere psychologische Erklärung der Handlung erleichterte, wenn nicht ganz ersparte. Vom Glück ins Elend, aus der Not ins Glück in stetem Wechsel jagt die 'neidische' T. die ihr rettungslos preisgegebenen Liebespaare, ein grausames Spiel mit ihnen treibend (παιζέτω πάλιν ἡ Τύχη *Achill. Tat.* 4, 9, 7), fast wie zur Übung in einem γυμνάσιον (*ebd.* 5, 2, 3). Die ganze Theaterterminologie kehrt in den Romanen wieder, z. B. *Heliod. Aethiop.* 7, 6: τότε δή πως εἴτε τι δαιμόνιον, εἴτε τύχη τις τἀνθρώπεια βραβεύουσα καινὸν ἐπεισόδιον ἐπετραγῴδει τοῖς δρωμένοις, ὥσπερ εἰς ἀνταγώνισμα δράματος ἀρχὴν ἄλλου παρεισφέρουσα usw. Neue Beinamen (eine Fülle von Stellen bei *Rohde*) treten auf: βάσκανος bei *Niket. Eug.* 1, 52, 306; ἀγριαίνουσα *ebd.* 5, 276: παλαμναία *ebd.* 1, 319; ἀλάστωρ 7, 205 f.; πονηρά, δυσμενής, ποινηλάτις 6, 37; ἀπάνθρωπος 8, 312; ihr Neid ausdrücklich bezeugt bei *Eustath. am. Hysm.* 8, 16, 1: ἀλλὰ ἡ μοι Τύχη τούτων ἐφθόνησεν. Ebenso *Niket. Eug.* 8, 65 und besonders *Chariton.* Für die Zusammenstellung der einzelnen immer wiederkehrenden Züge vgl. man *E. Rohde.* Diese Tyche der Romanschriftsteller gleicht einem neben den Göttern stehenden Wesen (*Niket. Eug.* 7, 205 ff. ist ihr ausdrücklich ἡ θεοῦ πρόνοια τοῦ σωτηρίου entgegengesetzt), welches häufig δαίμων genannt wird: *Achill. Tat.* 3, 23, 3; *Chariton* 2, 8, 3 Τύχης, πρὸς ἣν μόνην οὐδὲν ἰσχύει λογισμὸς ἀνθρώπου· φιλόνεικος γὰρ ἡ δαίμων καὶ οὐδὲν ἀνέλπιστον παρ' αὐτῆς. An anderen Stellen wird sie neben den δαίμονες (*Rohde* 435) angeführt, oder beide Begriffe scheinen identisch zu sein: *Rohde* 436 Anm. 2. Ihr schillernder Charakter ließ sich eben nicht in eine feste Form zwängen. — An die üblichen Gemeinplätze erinnert *Eustath.*

am. Hysm. 9, 12, 1 *ὃν Ἔρως καὶ Τύχη καὶ Ποσειδῶν ἐξ εὐτυχοῦντος δυστυχῆ, δοῦλον ἐξ ἐλευθέρου καὶ τρίδουλον ἀντὶ κήρυκος φέρουσιν.*

Durchaus im Rahmen der Tychevorstellungen des Romans bewegen sich endlich die Äußerungen über das Spiel der grausamen Fortuna bei *Apuleius* in den *Metamorphosen*: z. B. 5, 9 *saeva et iniqua F.;* 6, 28 *F. durior, iam saevire desiste;* besonders 7, 2, wo der Räuber erzählt: *subiitque me non de nihilo veteris priscaeque doctrinae viros finxisse ac pronuntiasse caecam et prorsus exoculatam esse fortunam, quae semper suas opes ad malos et indignos conferat nec unquam iudicio mortalium quemquam eligat* usw.

Überhaupt hat man in der Ausmalung der Macht der Fortuna bei Schriftstellern der römischen Kaiserzeit den Einfluß der hellenistischen T.-Vorstellungen zu erblicken: Vgl. außer der oben Bd. 1, 2 Sp. 1529 mitgeteilten *Plinius*stelle *N. H.* 2, 7, 22 vor allem *Pöhlmann, Die Weltanschauung des Tacitus* in den *Münchener Sitzungsber., phil.-histor. Kl.* 1910, 1. Abh. 16 ff. Nur in einer Welt, die voll war des Redens über sie, sind ferner *Plutarchs* Abhandlungen *Περὶ τύχης, Περὶ τῆς Ἀλεξάνδρου τύχης ἢ ἀρετῆς, Περὶ τῆς Ῥωμαίων τύχης ἢ ἀρετῆς* größeren Interesses sicher gewesen, konnten ganze Deklamationen *Περὶ τύχης* wie bei *Dio Chrysostomus* nr. 63—65 ihre außerordentliche Bedeutung ausmalen; und es ist bezeichnend, daß *Pausanias* an jener Stelle, wo er die Okeanide des Demeterhymnus erwähnt (4, 30, 5), seiner Verwunderung Ausdruck gibt, daß der Dichter sonst mit gar keinem Wort der T. gedenke, *ὡς ἡ θεός ἐστιν αὕτη μεγίστη θεῶν ἐν τοῖς ἀνθρωπίνοις πράγμασι καὶ ἰσχὺν παρέχεται πλείστην* (vgl. 1, 29, 11 *τὸ μηδὲν ἄνευ Τύχης εἶναι*). Für weitere Stellen aus der späteren Literatur, die immer aufs neue die bekannten Gedanken von Tyches alles überragender Größe wiederholen, vgl. man *E. Rohde, Roman*² 280, Anm. 3 und 475 mit Anm. 2, wo er interessante Beispiele für die Verwendung der Tycheterminologie selbst bei christlichen Schriftstellern (in den Briefen des *Procopius von Gaza*) beibringt. Ein nicht gerade gewöhnliches Zeugnis hellenistischer Zeit muß hier noch eingeschaltet werden, das in den *Berl. Klass. Texten* 5, 2 nr. 22, 2 p. 142 veröffentlicht worden ist, ein Hymnus an T. Verraten auch Sprache und Vers den ungebildeten Ägypter, so ist doch der Inhalt wertvoll genug als Beweis für die Vertrautheit auch niederer Volkskreise mit den geläufigen Vorstellungen vom Wesen jener bedeutsamen Macht: *Πολύχειρε ποικιλόμορφε πτανο[- -] | θνατοῖς συνομέστιε, παγκρατὲς Τύχα. | πῶς χρὴ τεὰν ἰσχύν τε δεῖξαι καὶ τεὰν φ[ύσιν]; | τὰ μὲν ὑψιφαῆ καὶ σεμνὰ εἰς τεὸν ὄμ[μα - -] | 5. ὑπήριξας ποτὶ γᾶν νέφος ἀμφιθηκαμέν[α σκότιον], | τὰ δὲ φαῦλα καὶ ταπεινὰ πολλάκις πτορο[ῖ]σ[ι]? | εἰς ὕψος ἐξάειρας, ὦ δαῖμον μεγάλα. | πότερόν σε κλήζωμεν Κλωθὼ κελαινάν, | 10. ἢ τὰν ταχὺν ἄγγελον Ἶριν ἀθανάτων; | πάντων γὰρ ἀρχὰν καὶ τέλος ἅγιον ἔχεις.*

Für das Fortleben der Tyche bei den Neugriechen siehe *B. Schmidt, Das Volksleben der Neugriechen* 1, 221; *N. G. Politis, Μελέται ἐπὶ τοῦ βίου τῶν νεωτέρων Ἑλλήνων* 1, 2, 207 Anm. 2 und besonders *N. G. Politis, Μελέτ[αι] περὶ τοῦ βίου καὶ τῆς γλώσσης τοῦ Ἑλληνικο[ῦ] λαοῦ. Παραδόσεις* Bd. 1 (1904) nr. 919 S. 561 f. Eine Sage aus Lasta berichtet dort von eine[m] bis zum Himmel ragenden Berg. „Auf ih[m] sitzen die Moirai oder Tychai. Sobald ein Mensc[h] geboren wird, wird auch seine Tyche gebore[n] (man denke an *Philem. frg.* 10 k; s. ferner w. [u.] über Personaltyche), so daß jeder dort auf de[m] Berg seine Tyche oder Moira hat, so wie [er] auf Erden seinen Schutzengel besitzt. Nu[r] einem ist es geglückt, dorthin zu kommen un[d] zu sehen. Er bemerkte, daß die Armen di[e] reichsten Tychen hatten und die Reichen di[e] ärmsten." (Bei *Artemidor oneirocr.* 2, 37 [p. 14[.] *Hercher*] steht übrigens, daß eine reich geklei[-] dete T. Armut bedeute, eine ärmlich aussehend[e] dagegen Reichtum. Dazu eine originelle Be[-] gründung). Ebenso hat eine andere Erzählun[g] aus Arachowa (*N. G. Politis* im zuletzt ge[-] nannten Werk nr. 921 S. 563) getreulich antik[e] Züge bewahrt: „Die T. ist häßlich, schwar[z] und sitzt oft allein auf dem Weg. Und vo[n] dort führt sie den Menschen gut oder schlecht[.] Sie ist blind, oder sie hat ihre Augen mi[t] einem Tuch verbunden und geht umher *ἄσκοπα*[.] Oder sie schweift umher wie eine Irrsinnig[e] (*ἀνοήτη*), und auf wen sie 'fällt', den macht sie glücklich, und die Leute sagen von ihm: Hinter dem ist die blinde T. Jedermann hat seine T., und den begleitet sie im ganzen Leben."

III. Besondere Züge im Wesen der Glücks- und Schicksalsgöttin.

Wir betrachten zunächst die Tyche, deren besondere gute Seite durch den Beinamen *Ἀγαθή* im Gegensatz zur wandelbaren Glücks- und Zufallsgöttin gekennzeichnet wurde. Ein Kult ist für sie in Athen z. B. in der 2. Hälfte des 4. Jhdts. nachweisbar (s. u.). Über den Zeitpunkt der Fixierung dieser Gestalt sind wir nicht näher unterrichtet. *Leop. Schmidt, Ethik* 1, 53 f. meint, „im Hinblick auf diese Glücksgöttin sei auf jedes Beginnen und Ereignis die bekannte Formel *ἀγαθῇ τύχῃ* angewendet worden", während *H. Meuss* (*T. bei den att. Tr.* 16), gestützt auf die Tatsache, daß das Epitheton *ἀ.* sich bei den Tragikern noch nicht findet, den Schluß zieht, jene auf attischen Inschriften gebräuchliche Formel habe neben der Analogie des *Ἀγαθὸς Δαίμων* mitgewirkt, um den Kultnamen der *Ἀγαθὴ Τύχη* zu festigen. Ähnlich *Allègre* 31. Diese Anschauung hat jedenfalls viel Wahrscheinlichkeit für sich. — Über den Wortlaut und die verschiedenartige Anwendung solcher Formeln auf Denkmälern, Urkunden, Weihungen, im Sprachgebrauch des täglichen Lebens bei freudigen und traurigen Anlässen, auf Grabschriften, sogar auf dem Bruchstück einer Verfluchungstafel *I. Gr.* 3, 3 *Defix. tab. Wue.* nr. 158, s. *Boeckh* in der Erläuterung zu *C. I. Gr.* 4; *J. Franz, Elementa epigraph. Graec.* 318 f.; *K. Lehrs, P. A.*² 178 f. — In der Literatur begegnet man dem Namen der *Ἀ. T.* nur selten. *Aelian V. H.* 9, 39 erzählt z. B., daß ein vornehmer athenischer Jüngling in heftiger Liebe zu dem Bild der *Ἀ. T.* entbrannte, welches

πρὸς τῷ πρυτανείῳ' stand. Als ihm seine Bitte, ihm das Bild zu verkaufen, abgeschlagen wurde, tötete er sich. Nach *Harpokration* s. v. ἀγαθῆς ε· νεώς hatte Lykurgos einen Tempel der Göttin erwähnt. Wichtig ist *Herond. mim.* 1, 93 οὔ σοι δίδωσιν ἡ Ἀγαθὴ Τ... ψαῦσαι ποδίσκων usw. wegen des Artikels. Auf Inschriften ist der Name dafür um so häufiger vertreten, wie wir noch sehen werden. Als lehrreiche Beispiele für Momente, in denen man der Gunst der T., und zwar der guten, wenn auch dieser Beiname nicht überall erscheint, zu bedürfen glaubte, seien folgende angeführt: Zuerst steht sie in Beziehung zu den Wettkämpfen. In der Altis von Olympia erwähnt *Pausanias* 5, 15, 6 einen Altar der *Ἀ. T.* Wenn auf einer Gemme um das Bild des Herakles, der das cornucopiae trägt und seinen Fuß auf eine Kugel setzt, die Umschrift zu lesen ist: *Μεγάλη Τύχη τοῦ ξυστοῦ C. I. Gr.* 7305, so ist hier Herakles nur an die Stelle der T. getreten, indem er mit ihren Attributen versehen ist. Wir haben damit ein Zeugnis für Tyches Einfluß auf den Übungsplatz der Athleten. Bezeichnenderweise befinden sich um ein Bild der T. auf einer Münze von Nikaea *Cat. of gr. c. Brit. Mus. Pontus* etc. 175 nr. 145 'agonistic urns containing palms'. Die Geschichte von der Dedikation der Würfel des Palamedes im Tempel zu Argos (*Paus.* 2, 20, 3) ist in ähnlichem Sinn aufzufassen. Als Gottheit des Wurfs ist sie erwähnt auf den von *Heinevetter, Würfel- u. Buchstabenorakel, Breslauer Diss.* 1912 behandelten Inschriften p. 7 (*T. Εὐδαίμων*), 11 u. 19 (*T. εἰς ἅλα προβιβάζουσα*). — In Delphi wurde T. bei Befragung des Orakels an erster Stelle angerufen: *Simplic. in Aristot. phys.* 2, 4 (9, 333 *Diels*) ἐν Δελφοῖς δὲ καὶ προκατῆρχεν ἐν ταῖς ἐρωτήσεσιν Ὦ Τύχη καὶ Λοξία, τῷ δέ τινι θεμιστεύεις: *Lewy* (*Jahrb. f. kl. Phil.* 145 [1892] 761 f.) erklärt zwar, T. sei hier = Phoibe, der früheren Herrin des Orakels, die dasselbe an Apollo abgegeben habe (*Aesch. Eumen.* 4 ff.) und, wie auch anderwärts dem Heros vor dem Gott geopfert wurde, nur noch ehrenhalber an erster Stelle mitgenannt werde. Aber sollte sich die Stelle nicht einfach so verstehen lassen, daß man der T. gerade auch bei solchen Orakelbefragungen eine günstige Einwirkung zutraute? *C. I. Gr.* 4379 o 1 f. (auf einem Stein aus Pisidien) heißt es ja direkt Ἅπαντα πράξις κἀκτελεῖς ποτ' εὐτυχῶς, Βοηθὸν ἕξις μετὰ τῆς Τύχης τὸν Πύθιον. Fast ebenso *C. I. Gr.* 4310 aus Limyra in Lykien = *Kaibel, epigr. gr.* 1039, 2. — Andere Aussprüche verbinden wenigstens den Begriff τύχη mit dem Los: *Eurip. frg.* 989 N^2 ὁ τῆς τύχης παῖς κλῆρος. Das ist eigentlich auch schon Personifikation. Vgl. *Plutarch*, der diese Stelle erhalten hat, *quaest. conviv.* 2, 10, 2: Παυσώμεθα τὰς Μοίρας ἀτιμάζοντες καὶ τὸν τῆς Τύχης παῖδα Κλῆρον, ὥς Εὐ. φησίν. Man wollte damit die Abhängigkeit des Loses vom glücklichen Zufall betonen. Hier sei noch an die bei den Rednern angeführte Wendung τὸ συμβὰν ἀπὸ τῆς τύχης von der Wahl durchs Los und dem Ausdruck ἡ τύχη καὶ ὁ κλῆρος erinnert. Tyches Hilfe erhofft man endlich, wenn sie auf Amuletten abgebildet ist. *Lewy* a. a. O. 762 vermutet auf einem im *Bulletino archeol.* 1847, 89 beschriebenen Amulett, auf dem drei Moiren zu sehen sind und ein Knabe mit Füllhorn am Boden sitzt, in diesem Knaben Plutos und in der einen nur durch einen Stab charakterisierten Moira Tyche. Unverkennbar ist jedenfalls T. mit den Tagesgöttern auf einem syrischen Armband griechischer Arbeit dargestellt, das (aus *De Witte, Gazette archéol.* 3 (1877), 83 Tf. 8, 5) auch oben Bd. 2, Sp. 1566 wiedergegeben ist. Man trug diese Schutzheiligen als Amulette an sich: *E. Maas, Tagesgötter* 240. Eine Inschrift *C. I. Gr.* 7304 auf einer Gemme scheint gleichfalls in diesen Zusammenhang zu gehören: *Τροφίμου. Σελήνη Τύχη[ν] [κ]υβερν[ῶ]σα.* Das bedeutet wohl, daß der Mond T. in günstigem Sinne beeinflussen möge.

Über T. in ihrer besonderen Eigenschaft als Schicksalsmacht überhaupt hat die literarische Übersicht schon das Wichtigste ergeben. Einiges Material fügen wir noch hinzu. Wenn sie mit diesem Charakter in der früheren Periode häufig als eine neben den Göttern stehende Gewalt erschien, so ergab sich daraus eine eigentümliche Unklarheit des Glaubens von der Weltleitung. Zur Veranschaulichung dieses Verhältnisses einer neben der Gottheit oder in ihrem Dienste wirkenden Schicksalsidee verweist *E. Rohde, Roman*² 276, Anm. 2 auf die halb antiken Vorstellungen *Dantes, Inferno* 7, 70—96. Ihr Verhältnis zur Moira, an deren Stelle sie allmählich tritt, läßt sich nicht genau bestimmen. Bei *Archilochus frg.* 16 teilte sie sich mit Moira in die Zuwendung aller Gaben an die Sterblichen. *Pindar* nannte sie eine der Moiren, und auf dem oben erwähnten Sarkophagrelief schien sie die Stelle der Lachesis zu vertreten. Bei *Soph. frg.* 624 N^2 fügt sie sich nach *E. Rohde, Roman*² 276 Anm. 2 der Moira. *Eurip. Iph. Aul.* 1136 ὦ πότνια μοῖρα καὶ τύχη δαίμων τ' ἐμός. Eine Weihung von der Insel Aegiale *I. Gr.* 12, 7 lautet *Τύχης. Μοιρῶν. Μ[ητρὸς] ΘΕ[ῶν].* In dem Rest des orphischen Demeterhymnus bei *Diels, Fr. der Vors.* 495 nr. 12 v. 4 sind Tychai u. Moira nebeneinandergestellt. Eine Ähnlichkeit mit der Moira liegt vor, wenn von ihr bei *Antiphon* 6, 15 gesagt wird: τῆς τύχης, ἥπερ οἶμαι καὶ ἄλλοις πολλοῖς ἀνθρώπων αἰτία ἐστὶν ἀποθανεῖν· ἣν οὔτ' ἂν ἐγὼ οὔτ' ἄλλος οὐδεὶς οἷός τ' ἂν εἴη ἀποτρέψαι μὴ οὐ γενέσθαι ἥντινα δεῖ ἑκάστῳ. An der Stelle handelt es sich um unnatürlichen Tod durch Gift. Vom natürlichen Tode *Andocid.* 1, 120: ἡ παῖς τύχῃ χρησαμένη ἀπέθανεν. Vgl. *Lys.* 10, 25 und noch einige Stellen bei *Meuss, T. b. d. att. Tr.* 10, Anm. 35; *Nägelsbach, Nachh. Th.* 155. In dem oben zitierten Sophoklesfragment 624 οὐ γὰρ πρὸ μοίρας ἡ τύχη βιάζεται faßt sie *A. Dieterich, Nekyia* 88 Anm. als 'Todesgöttin'. Und das ist sie wirklich im Sinne des hinwegraffenden Schicksals gewesen. Denn gar oft erscheint sie auf Grabschriften als die grausame Gewalt, die dem Menschen neidisch den Genuß des Lebens versagte. Eine Graburne aus Massilia, mit 2 Füllhörnern geschmückt, *C. I. Gr.* 6768 = *I. Gr.* 14,

2437, 5 f., sagt, daß das Leid gebracht habe *ἡ φθονερὰ δ' ὑμᾶς πάντ' ἀδικοῦσα Τύχη*. Für den Neid s. noch *Kaibel, Ep. Gr.* nr. 489, 4. *C. I. Gr.* 5172, 5 (= *Kaibel* nr. 418) aus Kyrene (Jahr 3 n. Chr.) beklagt sich darüber, daß ein gewisser Kapiton gerade in der Hochzeitsnacht von der T. weggerafft worden sei. Sie 'teilt den Tod zu' *I. Gr.* 2, 3, 2724, 6 (3. Jhdt. n. Chr.) *εἰ τὸ καλῶς ἐστι θανεῖν κἀμοὶ τοῦτ' ἀπένειμε Τ.* (vgl. *Bergk, P. L. Gr.*^{4} 457 = *Simonides* 100). Ihren *ἀμε(τά)τροπα δῶρα* kann man nicht entfliehen: *I. Gr.* 12, 5, 302 aus Paros, 1. od. 2. Jhdt. n. Chr. *Ebd.* 303 (1. Jhdt. n. Chr.) *πανδαμάτειρα Τ.* genannt. *Δεσποσύνη* heißt sie *Kaibel* 526, 2 aus Berrhoe, sie 'sehnte' sich nach dem Betreffenden, und die *δαίμονες* führten ihn daher aus dem Leben. T. und der *δαίμων ἀλόγιστος* lassen ein junges Mädchen nicht an das Ziel seiner Wünsche gelangen *C. I. Gr.* 3627, 10 (vgl. *Kaibel* nr. 334, 10) von Ilium novum. Ähnlich *Kaibel* nr. 244, 4 aus Kyzikos: Kypris hat dem Mädchen zwar Schönheit verliehen, aber T. hat mit ihren 'krummen Plänen' alle Hoffnungen vereitelt. Grabepigramme aus Theben (1. Jhdt. v. oder n. Chr.) *Kaibel* nr. 492, 2 und aus Smyrna *Kaibel* nr. 240, 6 reden von der Unsicherheit des von der T. beherrschten Lebens, ja in dem letzten soll es der Stein sogar 'schreien' (v. 5/6), *ὡς ἀΐδαλος | ἀσφαλὲς ἀνθρώποις οὐθὲν ἔνειμε Τ.* T. und Moira sind an dem Tod schuld in einem milesischen Epigramm *Abhandlungen der Berl. Akad.* 1908, Anhang 46, v. 5 *ὦ ξεῖνε, ταῦτ' ἔκρανε Μοῖρα καὶ Τ[ύχη]*. Die Bedeutung der Moira abgeblaßt *I. Gr.* 2, 5, 2459c (sehr spät, nach dem 4. Jhdt. n. Chr.) aus Athen: *πάντα μ' ἔχοντα εἷλεν μοῖρα Τύχης δυνάμει.*

Ihrer Bedeutung als Schicksalsmacht verdankt auch T. eine eigentümliche Stellung in der Astrologie. Nach *Macrobius, Sat.* 1, 19, 17 ist es ägyptische Anschauung, daß bei der Geburt des Menschen anwesend sind *Δαίμων, Τύχη, Ἔρως, Ἀνάγκη*, und zwar bedeutet Daimon die Sonne, Tyche den Mond, *quod sol auctor spiritus, caloris ac luminis humanae vitae genitor et custos est, et ideo nascentis daimon, id est deus, creditur, luna τύχη, quia corporum praesul est, quae fortuitorum varietate iactantur* usw. Tyche = Mond und Daimon = Sonne auch bei *Proclus, Comm. in Plat. rem. p.* 2 p. 299 Z. 26 (*Kroll*); der Mond *τύχη καὶ πρόνοια* genannt bei *Lyd. de ost.* (*Wachsm.*) c. 22, *ἐπεὶ καὶ μᾶλλον ἐπιβέβηκεν αὕτη τῷ γένει τῷ παντὶ καὶ πάντα προσεχῶς διοικεῖται δι' αὐτῆς*. Auch im *Panaretos* des *Hermes Trismegistos* stand T. in Beziehung zum Mond. Da werden nämlich die 7 Lose des Menschen nach den 7 Planeten erklärt. T. ist das des Mondes, Daimon das der Sonne usf. Vgl. *Zoëga, Abhandlungen* 40, *A. Bouché-Leclercq, L'Astrologie grecque* 288 u. 289, wo er die Beziehungen zum Mond erklärt 'aus ihrem Geschlecht, ihrer proteusartigen Natur und den beständig wechselnden Launen'; 293 Anm. 1, 307. Hierher ist ferner *Lyd. de mens.* 4, 7 (*Wuensch*) zu ziehen ..*τῆς Τύχης καὶ Εἱμαρμένης ἐπὶ τῆς γενέσεως προβέβληται ὄνομα* nach dem *τέλειος λόγος* des Hermes Trism. (*Ps.-Apul. Ascl. Dial. Herm. Trism.* c. 19 u. 39), der behaupt *αἱ καλούμεναι ἑπτὰ σφαῖραι ἔχουσιν ἀρχὴν τὴ καλουμένην τύχην ἢ εἱμαρμένην*. Gleich dara derselbe Gedanke noch einmal *κατὰ τὰ δόγματ* des Porphyrios. Infolge ihres vermeintliche Einflusses auf die Geschicke der Menschen wa dann T. auch natürlich berufen, eine wichtig Rolle bei der Konstruktion der astrologischen *κλῆροι* zu spielen: *Bouché-Leclercq* a. a. O. 436 f — Im Sternbild der Jungfra glaubte man bald Demeter, bald Isis, bal Atergatis oder Tyche zu erkennen: *Eratosth catasterism.* c. 9; *Hygin.* 2, 25; *Boll, Sphaer* 213 u. 258; *Gg. Thiele, Antike Himmelsbilde* 66. *Τύχαι* = den 7 Sternen des Großen Bären *Dieterich, Eine Mithrasliturgie* 73 Anm. 2 — Astrologische Anschauung ist es auch, wen man in einem Leidener Papyrus (*Fleckeisen, Jbb Suppl.* 16, 808, 8, 7 = *A. Dieterich, Abraxa* 196, 4) liest: *οὗ αἱ ἀγαθαὶ ἀπόρροιαι* ('Einflüsse'; 'Emanationen' *Reitzenstein, Poimandros* 16 Anm. 4) *τῶν ἀστέρων εἰσὶν δαίμονες καὶ Τύχαι καὶ Μοῖραι, ἐξ ὧν δίδοται πλοῦτος εὐκρασία, εὐτεκνία, τύχη, τροφὴ* (*ταφή Reitzenstein* a. a. O. 17 Anm. 1) *ἀγαθή*. Dazu *Dieterich* a. a. O. 106 Anm. 4. Im *pap. Par.*, *Wessely Wiener Denkschrift.* 36 (1888) v. 662 f., will der Theurg sehen *ἑπτὰ παρθένους*, die '7 Lichtjungfrauen', *αὗται καλοῦνται οὐρανοῦ Τύχαι κρατοῦσαι χρύσεα βραβεῖα*... Hierüber (und überhaupt für die Bedeutung der T. bei den Mithrasverehrern, für die dieser Hymnus bestimmt war) *Dieterich, Eine Mithrasliturgie* 51 f. u. 70 f. Zur Einleitung jenes Hymnus *pap. Par.* 475 stand der Anruf *Ἴλαθί μοι Πρόνοια καὶ Τύχη*. *Dieterich* a. a. O. 49 u. 51. — Über T. und die Planetengötter s. *E. Maas, Tagesgötter* 275 f

IV. Personaltychen; *Τύχη πόλεως.*

Wenn sich der Glaube allmählich entwickelte, daß jedem Menschen von Geburt sein Daimon mitgegeben sei, der ihn durchs Leben begleitet (Stellen für den Personaldämon bei *Rohde, Psyche*^{2} 2, 316 Anm. 1), so wurde dieser auch auf die Tyche übertragen (*Lehrs, P. A.*^{2} 190). Bei den einzelnen der literarischen Zeugnisse war jedesmal auf die Ansätze zu dieser Entwicklung hingedeutet, besonders vgl. *Philem. fr.* 10 K. Eine eingehende Untersuchung über 'diese eigentümliche Objektivierung des Einzelgeschicks' haben wir bei *Proclus, comm. in Plat. rem. publ.* 2 p. 266, 12 (*Kroll*); dort heißt es *μετὰ τοῦ δαίμονος καὶ τύχην ἕκαστος εἴληχεν βίος*, ein Gedanke, der sich ja, wie wir sahen, bis zur heutigen Zeit im griechischen Volksglauben erhalten hat. 2, 270, 30 f.: *καὶ γὰρ ἄρχει (ὁ δ.) τῶν ἔνδον διαφερόντως, ὥσπερ ἡ τύχη τῶν ἔξω μᾶλλον* (vgl. 2, 291, 16 f.). Dasselbe ausführlicher 2, 298, 9, wo dem *δ.* mehr das *ἀρρενωπόν* zugeteilt wird, der *τ.* aber das *θηλυπρεπές* und der Unterschied beider von dem *Ἀγαθὸς Δαίμων* und der *Ἀ. Τ.* dahin ausgesprochen wird (299, 7) *ὡς ἄρα οὗτοι μὲν ἀκράτως εἰσὶν ἀγαθῶν χορηγοί*, während *ὁ δ. οὗτος καὶ τ. προεστήκατον ἀνθρωπίνων βίων εὐμοίρων ἢ καὶ ἐναντίων* usf. — Beispiele solcher Einzeltychen sind: *C. I. Gr.* 2693 b; vgl.

2691 c. Aus Mylasa in Karien Mitte des 4. Jhdts. v. Chr.: ὁ δῆμος Τύχῃ ἐπιφανεῖ βασιλέως. *C. I. Gr.* 3137, 1, 61 Schwur bei Zeus, Gaia, Helios u. a. Göttern und der Tyche des Seleukos. *Ditt. Syll.*[2] 641, 33: Widderopfer an die *'A. T.* und den Ἀγαϑὸς Δαίμων des Poseidonios und seiner ἔκγονοι in Halikarnaß. *C. I. Gr.* 3408 enthält eine Weihung an die *'A. T.* der σύνοδος Σμυρναειτῶν in Magnesia. *C. I. Gr.* 6178 = *I. Gr.* 14, 1033 *T.* οἴκου Ποπλίων (römische Fortuna?). Hierher gehören weiter solche Weihungen, die sich auf die Tyche römischer Kaiser und Kaiserinnen beziehen. In diesen Fällen läßt sich freilich nicht nachweisen, wie weit da römische Anschauungen mitgewirkt haben. Ein ἱερεὺς Τύχης Σεβαστῆς erwähnt in Troizen *I. Gr.* 4, 799 (2. Jhdt. n. Chr.); aus Pergamon *Inschr. v. P.* 376 Weihung an die *T.* ἐπήκοος des Caracalla. Τύχῃ τῶν βασιλέων (nach *Fränkel Marc Aurel* und *Luc. Verus*) *I. Gr.* 4, 948, 13 aus dem Peloponnes. Auf Münzen steht die Bezeichnung *T.* σεβαστή oder σεβαστοῦ öfters, z. B. *Head, H. N.* 719 aus Alexandria, *Cat. of gr. c. Brit. Mus. Alexandria* 37 nr. 297 (*Domitian*). Aus früherer Zeit stammt ein schönes Vasenbild, auf dem Berenike, die Gemahlin des Ptol. III. Euerg., als *'A. T.* direkt dargestellt ist; die Inschrift daneben heißt Βερενίκης βασιλίσσης Ἀγαϑῆς Τύχης: *Journal des Sav.* 1862, 163. Für diese Gleichsetzung einer Herrscherpersönlichkeit haben wir noch ein Beispiel aus Syrien. Der Dynast von Kommagene, Antiochus, nannte sein eigenes Bild, das er neben die anderen seine Herrschaft fördernden Götter stellte, Tyche von Kommagene. Vgl. *Humann u. Puchstein, Reisen in Klein-Asien und Nord-Syrien* 338 f. Die betr. Inschrift steht S. 273, IIa, 15; das Bild ist beschrieben S. 258 u. 319. S. 399 Anm. ist die Vermutung ausgesprochen, daß der δαίμων βασιλέως bei den Persern die griechische Vorstellung von der T. des Königs könnte beeinflußt haben. Ihre Weiterverbreitung in Asien hat er sicherlich begünstigt. S. n. *Cumont, Mithra*, übers. v. *Gehrich* p. 71. Für die Schwurformel in Pontus bei der *T.* βασιλέως (und Μήν) *Strabo* 12, 557 C. Vgl. ferner *Lehrs, P. A.*[2] 179 Anm. und für römische Verhältnisse *E. Maass, Tagesgötter* 201.

Als eine besondere Art der Personaltyche ist die Τύχη πόλεως aufzufassen. Das älteste Zeugnis für die im Sinne der Stadtgöttin angerufene T. haben wir in *Pindars 12. olymp. Ode.* Ob sie aber in Himera bereits einen Kult besaß, ist zweifelhaft und bei dem wenig hohen Alter der übrigen Kultnachrichten auch nicht wahrscheinlich. *Simplicius* schreibt an der wiederholt zitierten Stelle in *Arist. phys.* 2, 4, 5: ..τὸ δὲ καί τινες τῶν πόλεων Τύχας τιμᾶν καὶ ναοὺς οἰκοδομεῖν, ὕστερον (vorher war von *Plato* und *Aristoteles* die Rede) ἔοικε νομισϑῆναι. Οὐ γὰρ ἔχομεν παρὰ τοῖς παλαιοῖς Τυχῶν πόλεων ἱερὰ ἱστορούμενα ἢ ἑορτὰς ἀναγεγραμμένας. Wenn aber *Lobeck, Aglaophamos* 595 meint, die Griechen hätten wohl die Verehrung der genii publici als Vorbild für den Kult der Stadttychen benutzt, so ist demgegenüber daran festzuhalten, daß die rein griechische Meinung von der Schutzgottheit des einzelnen Menschen wie der ganzen Stadt jener Einwirkung durchaus nicht bedurfte. (Über den Unterschied von genius publicus und Tyche: *Allègre* 185 f. *Welcker, Gr. Götterl.* 808). Da nun T. als eine im Kult verehrte Göttin verhältnismäßig spät auf den Plan tritt, so war es nur natürlich, daß sie in Griechenland selbst neben den hoch verehrten älteren Lokalgottheiten sich ihren Platz als Stadtbeschirmerin erst erkämpfen mußte. In Athen z. B. hatte man sie in dieser Eigenschaft neben der Polias anfangs so wenig nötig, daß man ihre Attribute einfach der Athene überwies, wie die bei *Beulé, Monnaies d'Ath.* 159 abgebildete Münze bezeugt (s. u.). Eine wirkliche Stadttyche von Athen kennen wir durch die Inschrift *Ditt. Syll.*[2] 397, 15, wo die 2. Gemahlin des Herodes Atticus als ihre erste Priesterin genannt wird. Ihr Kult ist demnach erst um die Mitte des 2. Jhdts. n. Chr. begründet worden. Weitaus die Mehrzahl der Zeugnisse für die *T.* π. stammt aus Klein-Asien, bes. aus Syrien. Das hängt damit zusammen, daß man in der Aphrodite-Astarte, die mit der Mauerkrone geschmückt war und als Beschützerin (ἀκραία) der Städte galt, denselben Gedanken verkörpert fand: *Furtwängler, Sammlung Sabouroff, Erl. zu Tfl.* 25. Nach ihm stammt die Mauerkrone von der Astarte, so daß man in Darstellungen der T. mit Füllhorn und Mauerkrone griechische und orientalische Elemente zu erkennen hat. Indem dann die Stadtgöttin T. weiterhin solche Attribute erhielt, die die Umgebung und Lage der Stadt versinnbildlichten (wie die Gestalt des Orontes unter der T. von Antiochia), wird sie wieder zur reinen Personifikation, zum 'idealen Selbstporträt' der Stadt, wie sie unzähligemal auf Münzen seit der hellenistischen Zeit aus jenen Gegenden erscheint. Bisweilen trägt sie auch die Lokalgötter, welche Segen über die Stadt ausgießen, oder deren Attribute in der Hand. Bisweilen erscheinen sogar auf solchen Münzen 2 Tychen: z. B. *Cat. of gr. c. Brit. Mus. Phrygia* 108 nr. 9. Hier sitzt eine Gestalt mit Mauerkrone auf einer Säule, vor ihr steht eine T. mit Füllhorn usw., hinter ihr der Kaiser, der die sitzende Figur krönt. *Furtwängler* führt a. a. O. ein solches Beispiel von einer Münze aus Antiochia an (nach *Müller-Wieseler, Denkm. d. a. K.* 1, 220f.) und erklärt die Gestalt mit Füllhorn für die römische Fortuna, die mit der Mauerkrone für T., und meint, das sei ein Beweis dafür, daß diese beiden Gottheiten nicht zusammengeworfen wurden. Weitere Einzelheiten gehören in den archäologischen Teil. Man vergleiche noch *P. Gardner, Countries and cities in ancient art* im *Journal of Hell. Stud.* 1888, 48 ff., darunter die Personifikation durch T. 73 f., wo er übrigens auch die rein griechische Auffassung der Stadttyche betont.

V. Tyche in orphischer Lehre; Beziehungen zu anderen Göttern.

Daß T. in der orphischen Lehre eine Rolle spielte, bezeugt außer dem 72. Hymnus der orphischen Liedersammlung *Simplic. in*

Aristot. phys. 2, 4, 5 (9, 333 *Diels*) καὶ παρ' Ὀρφεῖ δὲ μνήμης τετύχηκε (ἡ *T.*). Damit ist vielleicht gerade der Hymnus gemeint. Er ist als Gebet bei einem Räucheropfer (θυμίαμα λίβανον) gedacht und lautet: Δεῦρο Τύχη· καλέω σ', ἀγαθὴν κράντειραν ἐπ' εὐχαῖς | μειλιχίην, ἐνοδῖτιν, ἐπ' εὐόλβοις κτεάτεσσιν, | Ἄρτεμιν ἡγεμόνην, μεγαλώνυμον Εὐβουλῆος | αἵματος ἐκγεγαῶσαν, ἀπρόσμαχον εἶδος ἔχουσαν, | 5. τυμβιδίην, πολύπλαγκτον, ἀοίδιμον ἀνθρώποισιν. | ἐν σοὶ γὰρ βίοτος θνητῶν παμποίκιλός ἐστιν. | οἷς μὲν γὰρ τεύχεις κτεάνων πλῆθος πολύολβον, | οἷς δὲ κακὴν πενίην θυμῷ χόλον ὁρμαίνουσα | ἀλλά, θεά, λίτομαί σε μολεῖν βίῳ εὐμενέουσαν, | 10. ὄλβοισι πλήθουσαν, ἐπ' εὐόλβοις κτεάτεσσιν. — In diesen Versen ist T. einmal die Glücksgöttin, von deren Gnade man ein mit Reichtümern gesegnetes Leben erfleht; es ist merkwürdig, daß sie selbst hier wieder daneben als Bringerin der κακὴ πενίη erscheint, χόλον ὁρμαίνουσα. Aber auch eine Reihe anderer ihr sonst nicht anhaftender Eigenschaften werden ihr beigelegt. Sie teilt die Bezeichnungen ἐνοδῖτις, ἀπρόσμαχον εἶδος ἔχουσα und τυμβιδίη mit der Hekate (*orph. hymn.* 1 v. 1, 3, 6). Dann wird sie geradezu als Artemis (= Hekate) angeredet. Nach v. 3 f. entstammt sie dem Blute des Eubuleus. In seiner Ausgabe der Orphica hatte Hermann diese Stelle erläutert: *Εὐβουλῆα plerumque Plutonem esse index noster docet. Nempe de Diana Stygia, de Fortuna ἐν ᾅδῃ latente, de qua consuluntur manes, sermo est. Ed. Gerhard, Prodromus mythol. Kunsterkl.* 53 Anm. 75 läßt T. 'den ersten Schöpfungen des als Phanes gedachten Eubuleus' angehören, 'dessen Wiederverjüngungen sie als Wärterin eines Plutos-Eubuleus beschirmt'. Klarer wird das Verhältnis der T. zu E. durch diese Erklärung nicht. Am wahrscheinlichsten ist der Hinweis *O. Kerns, Athen. Mitt.* 16 (1891), 9 auf Zeus Eubuleus, dessen chthonischer Charakter von *Kern* a. a. 11 geschildert wird. Er erhielt nämlich nach *E. Rohde, Rhein. Mus.* 25 (1870), 548 die für unterirdische Gottheiten bezeichnenden Schweinsopfer, und für T. sind dieselben Schweinsopfer im Verein mit Demeter, Despoina, Pluton und Persephone in der Inschrift *C. I. Gr.* 1464 aus Messoa in Lakonien bezeugt. Vgl. ferner den Artikel 'E.' bei *Pauly-Wissowa* 6 Sp. 863. Die Verbindung Tyches mit einem chthon. Zeus wird uns nachher noch einmal beschäftigen. In einem orphischen Demeterhymnus auf einem Goldplättchen von Petelia: *Diels, Fragm. d. Vorsokr*[2] 2, 1 p. 481 nr. 21 heißt es πρωτογόνωι Γῆι ματρὶ ἔφη Κυβελήια Κόρρα· | . . . Δήμητρος . . . πανόπτα Ζεῦ . . . | Ἥλιε Πῦρ διὰ πάντ' ἄστη νίσεαι, ὅτε Νίκαις | ἠδὲ Τύχαις ἐφάνης ⟨καὶ ὁμοῦ⟩ παμμήστορι Μοίραι, |. Früher glaubte man hinter T. Phanes entziffern zu können (so noch *A. Dieterich, Nekyia* 86), und auch jetzt ist die Lesung noch nicht genügend gesichert. An der Erwähnung der Nikai, Tychai (oder Tyche?) und Moira ist jedoch nicht zu zweifeln, wozu *Diels, Festschrift für Gomperz* 13 bemerkt: 'Es befremdet, diese Abstraktionen theologischer Weisheit so früh (4. Jhdt.) in dichtgedrängten Massen auftreten zu sehen. Alle diese Götter erscheinen als πάρεδροι des siegreich aufgehenden Sonnengottes'. Überhaupt bieten uns die in den besprochenen Zeugnissen angedeuteten Beziehungen der T. zu orphischen Kreisen noch manches Rätsel. Welche Rolle sie da gespielt haben könnte, erörtert *A. Dieterich* a. a. O. 87. Er fragt, ob sie vielleicht als eine Verteilerin neuer Lebenslose in der Unterwelt angesehen wurde, etwa wie die eine Moira (Lachesis) bei *Plato Rep.* 10, 617 *D*? T. mit dem Rade wäre nach D. sehr wohl als Lenkerin des κύκλος zu denken; die Seelenwanderung wird als τροχὸς τῆς γενέσεως bezeichnet *orph. frg.* 226, *Verg. Aen.* 6, 748 rota. Oder muß man sie wie die Moira auf einem anderen Goldplättchen (*Diels, Frg. d. Vors.*[2] 2, 1 p. 480 nr. 18) für eine Art Todesgöttin halten? Schließlich macht *D.* a. a. O. 90 noch auf die bekannte Pausaniasstelle vom Trophoniosorakel (9, 39, 5) aufmerksam, bei dem T. und Agathos Daimon ein Heiligtum hatten; in der Höhe aber war eine Lethe- und Mnemosynequelle (diese auf dem Goldplättchen *Diels* a. a. O. 480 nr. 17 v. 4), und endlich werden noch Demeter und Kore zu Anfang des Kapitels erwähnt, so daß man auch hier an orph. Einwirkung in dieser Zusammenstellung denken könnte (Agathos Daimon angerufen im *orph. Hymn.* 73). Doch setzt D. selbst hinzu, daß sich diese Vermutungen mit Sicherheit schwerlich würden entscheiden lassen.

Die Verbindung mit Hekate scheint in der bildenden Kunst nur selten zum Ausdruck gekommen zu sein. Auf einer Gemme bei *Montfaucon, Antiqu. expl.* 1, 310 Tfl. 197 nr. 5 steht T. neben der dreigestaltigen H. *Allègre* 143 glaubt den Ursprung ihrer Beziehungen bis auf die hesiodeische Theogonie zurückführen zu können, wo Hekates Machtfülle 411 ff. geschildert wird. Vgl. noch *Lewy* a. a. O. 761. Nicht überzeugende Versuche, T. in die Zahl eleusinischer Gottheiten einzureihen auf der Tabelle bei *Daremberg-Saglio* 1, 1065 und bei *Allègre* 144, wo er in der Erwähnung der ξόανα der T., des Dionysos, der Hekate und Aphrodite und der Μήτηρ θεῶν in Sikyon (*Paus.* 2, 11, 18) ein 'fast sicheres' Zeichen eleusinischer Kultvorstellungen erblickt. Vielleicht knüpft die Gleichsetzung mit Artemis an eine uns nicht näher bekannte Beziehung zu solchen Anschauungen an: *Gruppe, Gr. R. G. u. M.* 1498 Anm. 7 gegen Ende. Die Anrufung im orph. Hymnus weist auf Artemis-Hekate. *Zoëga* a. a. O. hatte gemeint Luna, und man erwartet in der Tat, daß T. wegen ihrer eigentümlichen Stellung in der Astrologie (= Mond) mit der Mondgöttin in Verbindung trete. Ausgesprochen ist das jedoch nirgends. Im Asklepiosheiligtum zu Messene *Paus.* 4, 31, 10 wird das Bild der T. neben dem der A. Phosphoros erwähnt. Es handelt sich da um eine figurenreiche Gruppe des Damophon, in der aber auch noch andere Gottheiten wie Apollo, die Musen und Herakles dargestellt waren, so daß man mit Schlußfolgerungen vorsichtig sein muß. Ebenso steht es mit einer Weihung aus dem Zeustempel zu Panamara *Bull. corr. hell.* 12 (1888) 269, wo A. und T. (nicht nebeneinander) unter einer Reihe anderer

ötter mitgenannt werden, und mit einer Auf-[z]ählung verschiedener Priesterschaften aus [A]myklai *Ephem. arch.* 1892, 24 (vgl. die Kult-[ü]bersicht). Da, wo beide Göttinnen sonst zu-[sa]mmen vorkommen, z. B. auf Münzen, muß [m]an annehmen, daß entweder Artemis als [S]chutzgöttin des Staatswesens (vgl. *Pauly-Wissowa* Art. *Artemis* Sp. 1350f. und 1438 = [A]rtemis mit Mauerkrone!) geradezu den Na-[m]en Tyche erhält, oder daß sie als Hauptgöttin [d]er betreffenden Stadt neben der personifizier-[te]n Stadt und der T. πόλεως erscheint oder [g]ar von ihnen gehalten wird u. a. So fährt [A]. auf einem Hirschzweigespann und hält die [S]tatue der T. in ihrer Hand auf einer Münze [v]on *Akrasos* bei *Mionnet* 4, 4, 20. Eine Münze [v]on Gerasa trägt die Umschrift Ἄρτεμις Τύχη [Γ]ερασῶν *Head H. N.* 665 (vgl. oben Bd. 1, p. 1628). Artemis Θερμία scheint in einer In-[s]chrift als Μεγάλη Τύχη Μυτιλήνης bezeichnet [z]u werden *Bull. corr. hell.* 4 (1880) 430 nr. 14. [D]ieselbe Inschrift steht auch *I. Gr.* 12, 2, 270, [w]o Paton anmerkt: *vel terminum credo esse vel [a]ram in finibus Dianae Thermiae et Fortunae [M]yt. positam.* (Die Ἄρτεμις Περγαία wird von [T]yche mit Mauerkrone gehalten auf einer Münze [b]ei *Imhoof-Blumer Monn. gr.* 333 nr. 55. Eben-[s]o die ephesische A. z. B. *Cat. of gr. c. Brit. Mus. Ionia* 86 nr. 272. Für eine andere Ver-[b]indung als die genannte einer bedeutenden [L]okalgottheit mit der Τύχη πόλεως kann man [d]as aber nicht geltend machen.)

T. tritt weiter in häufige Beziehung zum [Ἀ]γαθὸς Δαίμων. Seine ursprüngliche Auffassung [a]ls eines Dämons des Ackersegens (wie ihn [n]amentlich *Allègre* 10 u. 138f. schildert) weist [R]*ohde, Psyche*[2] 1, 254 Anm. 2 zurück. Lite-[r]arische Zeugnisse lassen uns hier im Stich. [W]ir sind daher auf die Würdigung solcher [Z]usammenhänge angewiesen, wie sie *Rohde* [a]. a. O. angedeutet hat. Ἀγαθὸς Δαίμων und [Ἀ]γαθὴ Τύχη hatten nämlich ein gemeinsames [H]eiligtum (οἴκημα) beim Trophoniosorakel in [L]ebadeia in Böotien (*Paus.* 9, 39, 5), in dem [s]ich der, der das Orakel befragen wollte, eine [b]estimmte Anzahl von Tagen unter Beobach-[t]ung vorgeschriebener Riten vorzubereiten hatte ([δ]ιαιτώμενός τε ἐνταῦθα τά τε ἄλλα καθαρεύει, [κ]αὶ λουτρῶν εἴργεται θερμῶν). Nach der Be-fragung wurde man dann nochmals in dieses Heiligtum geführt. Nun hat *Rohde* auf die chthonische Bedeutung des Ἀ. Δ. an dieser Stelle aufmerksam gemacht. Er erscheint als Schlange wie alle χθόνιοι (*Gerhard, Ges. akad. Abhdlgn.* 2, 24); die Schlange war aber auch dem Trophonios heilig (*Rohde* a. a. O. 1, 120, Anm. 2), weshalb man dessen Bild nach *Paus.* 9, 39, 3 wegen des Schlangenszepters z. B. mit dem des Asklepios verwechseln konnte. Andere chthonische Gottheiten, wie Demeter und Kore, sind gleichfalls in jenem Kapitel erwähnt (vgl. das vorher unter orph. Beziehungen Gesagte). Wenn demnach T. in solcher Umgebung erscheint, muß sie auch einen inneren Anteil an dieser Gemeinschaft gehabt haben. Wir hören ferner durch *Aristid.* 1, 276 (p. 447 *Dindorf*), daß T. und Agathos Daimon im Tempel des Asklepios zu Pergamon standen. Asklepios aber ist wiederum ein chthonischer Heildämon (Schlange! vgl. *Rohde* a. a. O. 1, 142 Anm. 3). Man möchte demnach auch einen Zusammenhang zwischen den zahlreichen Funden von Weihungen an Tyche oder einer solchen an T. und Agathos D. aus dem Trümmerfeld des Asklepiosheiligtumes von Epidauros und diesem Gotte vermuten (Die Inschriften s. u.). — Für die Bedeutung von ἀγαθὸς δαίμων auf Grabschriften s. *Rohde* a. a. O. 1, 254, Anm. 2 gegen Ende; weitere Beispiele bei *Franz, Elementa epigr. gr.* 319 (auch für die gleichzeitige Erwähnung von ἀγαθὴ τύχη). Diese Wendungen sind hier allerdings bereits formelhaft geworden. Ebenso bei *Le Bas, Voyage archéol.* 5, 1061 u. 1062; 6, 2402 u. 2403, wo *Allègre* 144 an eine 'Anrufung der T.' denkt. Weitere Zeugnisse für die Verbindung von Ἀ. T. und Ἀ. Δ. sind *Inschr. v. Pergamon* 341 = *Ditt. Syll.*[2] 756, 1; von Thera *I. Gr.* 12, 3, 436; *ebd. suppl.* 323; von Epidauros *I. Gr.* 4, 1160 (3. od. 4 Jhdt. v. Chr.); von Cos *C. I. Gr.* 2510; aus Attika *I. Gr.* 3, 691 (= *C. I. Gr.* 371 aus späterer Zeit). Eine Darstellung beider auf einem Relief: *Schöne, Griech. Reliefs* 109. Sonstige Deutungen von Denkmälern auf beide Gottheiten sind hier nicht zu erörtern. Die Verbindung scheint parodiert in *frg. adesp.* 92 *Nauck*[2]: κακός σε δαίμων καὶ κακὴ τύχη λάβοι. Vielleicht auch in *Plut. consol. ad Apoll.* 27 = *Aristot. frg.* 40, wo der gefangene Silen zu Midas sagt: Δαίμονος ἐπιπόνου καὶ Τύχης χαλεπῆς ἐφήμερον σπέρμα. — Die Vermutung, daß sich in den Beziehungen der Ἀγαθὴ T. und des Ἀ. Δ. chthonischer Charakter ausspricht, wird zur Gewißheit durch das von *Furtwängler* in den *Sitzgsber. der Bayr. Ak. d. W.* 1897 1, 401ff. beschriebene sog. 'Totenmahlrelief'. Auf die Namen der Weihenden folgt dort ἀνέθεσαν Διὶ Ἐπιτελείῳ Φιλίῳ καὶ τῇ μητρὶ τοῦ θεοῦ Φιλίᾳ καὶ Τύχῃ Ἀγαθῇ τοῦ θεοῦ γυναικί. Das Relief ist eine Arbeit des 4. Jhdts. v. Chr. Das Füllhorn, das es dem Zeus Philios gibt, hat dieser mit Pluton und dem Agathos D. (*Schöne, Griech. Reliefs* 108, *Samml. Sabouroff* Tfl. 27; *Athen. Mitt.* 1891, 25) gemein, und es kennzeichnet ihn als Gott, der Fülle und Segen spendet. Der chthonische Charakter aber, der sich gleichfalls in diesem Attribut offenbart, und sein damit wieder zusammenhängendes Wesen als Heilgott wird in noch helleres Licht gerückt durch die Funde, die sich auf den Kultus des Zeus Philios (am östlichen Ufer des Zeahafens gegen den Munichiahügel hin) beziehen. In dem dort liegenden Asklepieion wurde nämlich eine Reihe verwandter Götter mitverehrt, unter ihnen eben Zeus Philios (*I. Gr.* 2, 3, 1572). Auf vielen Platten war Zeus als Schlange abgebildet (*Furtw.* a. a. O. 406), andere Schlangenreliefs waren in demselben Heiligtum dem Zeus Meilichios geweiht, woraus sich die Gleichartigkeit dieser beiden (die Bezeichnungen sind Schmeichelnamen für die gefürchteten Unterirdischen) und damit abermals ein Beweis für Zeus Ph. als chthonische Gottheit ergibt. Auch Zeus Meilichios trägt das Füllhorn, 'das echte Attribut der chthon. Segensgottheit' (*Ephem.*

archaiol. 1886, 49 = *I. Gr.* 2, 3, 1579 b) und des Agathos Daimon, dem Zeus mit den genannten Beiwörtern völlig gleichartig ist. Ein Votivrelief aus Thespiae (*Athen. Mitt.* 1891, 25) stellt den durch Inschrift als Agathos Daimon bezeichneten Gott ganz im Typus des Zeus dar, die Linke hält das Füllhorn. Das Opfertier aber ist ein Schwein! Für Zeus Philios darf man dann wohl einen ähnlichen Kult annehmen. Wenn endlich die chthonischen Gottheiten in der Regel als ein Paar von Gott und Göttin verehrt werden (*Furtwängler, Samml. Sab. Sculpt. Einltg.* 22), wie sich ja auch in diesem Relief und seiner Inschrift zeigt, so müssen wir Agathe Tyche, wo sie als Genossin des Agathos Daimon erscheint, mit ihm zusammen als ein gleiches chthonisches und segenspendendes Götterpaar betrachten.

Der Grund für die Verbindung der T. mit Nemesis lag wohl im Bestreben der Philosophen, wie die anderen so auch die Schicksalsgottheiten in ein bestimmtes System zueinander zu bringen. Man vergleiche die Gruppierung bei *Cornutus* 13, wo Nemesis ihren Platz zwischen den Moiren und der T. erhält. In der Stufenleiter des dem Hermes Trismegistos zugeschriebenen Panaretos nimmt T. die unterste, Ananke die mittlere, Nemesis die oberste Stelle ein: *Zoëga Abh.* 40. Vielleicht liegt stoische Spekulation vor (*Posnansky, Nemesis u. Adrasteia, Breslauer philol. Abhandl.* 5, 2, 52) in der Stelle bei *Dio Chrysostomus or.* 64 (p. 208 *Dind.*): *ὠνόμασται δὲ ἡ Τύχη καὶ πολλοῖς τισιν ἐν ἀνθρώποις ὀνόμασι· τὸ μὲν ἴσον αὐτῆς Νέμεσις, τὸ δὲ ἄδηλον Ἐλπίς, τὸ δὲ ἀναγκαῖον Μοῖρα, τὸ δὲ δίκαιον Θέμις.* Die Gleichsetzung spricht sich auch aus in der Glosse des Hesych *Ἀγαθὴ Τύχη ἡ Νέμεσις καὶ ἡ Θέμις.* Die Inschrift *C. I. Gr.* 1326 *Τύχας* [*Νεμέσε*]*ος*, die ins vierte (5.?) Jhdt. v. Chr. gesetzt wird, wäre demnach ein sehr altes Zeugnis für diese Auffassung. Interessant ist die Zusammenstellung bei *Plut. Marius* 23, 1, die nach *Müllenhoff, Deutsche Altertumsk.* 2, 137 (vgl. *Scala* a. a. O. 188) auf Posidonius zurückgeht: *ἡ δὲ μηδὲν ἐῶσα τῶν μεγάλων εὐτυχημάτων ἄκρατον εἰς ἡδονὴν καὶ καθαρὸν ἀλλὰ μίξει κακῶν καὶ ἀγαθῶν ποικίλλουσα τὸν ἀνθρώπινον βίον ἢ τύχη τις ἢ νέμεσις ἢ πραγμάτων ἀναγκαίων φύσις.* *Otto Roßbach* hält N. schon von Anfang an für eine besondere Art (nicht etwa Nebenform) der Tyche mit Hervorhebung ihrer strafenden Gewalt wegen der Ableitung des Namens: N. tritt aktiver auf als T., die den Menschen zuteil wird, während N. ihre Gaben selbst austeilt. *Gött. Gel. Anz.* 1891, 223 u. Einleitung zum Artikel *N.* siehe oben Bd. 3, 1, Sp. 117. Die Annäherung kommt außer in Stellen, wie den genannten, deutlich zum Ausdruck bei *Amm. Marcell.* 14, 11, 25 (Wortlaut siehe oben Bd. 3, 1, Sp. 137). Die dort geschilderten Eigenschaften der unberechenbaren und den jähen Wechsel liebenden Macht hat N. alle mit der Fortuna und Tyche gemein; N. und T. sind neidisch (für Nem. s. oben Bd. 3 Sp. 135); gemeinsam sind die Attribute des Rades (*Mesom.* 7 f.) und des Steuerruders. Leiter und Schicksalsurne (s. oben Bd. 3, Sp. 137) sin[d] dagegen für die griechische T. nicht sich[er] genug bezeugt.

In Aigeira stand neben dem Bild der [T.] ein geflügelter Eros (*Paus.* 7, 26, 8). Pausani[as] meint dort, das solle bedeuten, daß die Me[n]schen, um in der Liebe Erfolge zu haben, meh[r] des Glückes als der Schönheit bedürfen. D[er] Sinn liegt aber wohl tiefer. T. ist nämli[ch] mit Eroten in Beziehung zur menschliche[n] Geburt gesetzt in einem Epithalamium b[ei] *Phot. bibl.* 367 b 13 ff.: *ἐγὼ δὲ στὰς παρ᾽ αὐτὸ[ν] τὸν θάλαμον Τύχῃ καὶ Ἔρωσι γενεθλίοις προ[σ]εύξομαι, τοῖς μὲν τοξεύειν εἰς τέλος, τῇ δὲ δ[ι]δόναι βίον, τοῖς δὲ παίδων γνησίων γένεσι[ν].* Man hat daher der T. auch eine kosmisch[e] Bedeutung wie dem Eros unter Hinweis au[f] den Polos, den sie trägt, zugeschrieben: *Allègre* 147 f.; vgl. 153. *Ed. Gerhard, Griech. Mythol.* § 429 mit Anm. 4, der T. eine 'Götti[n] der Urwelt' und als solche der Kore Protogone gleichgeltend nennt, und § 597 f., wo e[r] sie geradezu als 'Weltschöpferin' bezeichne[t]. Ihren kosmischen Charakter betont auch *A. Bouché-Leclerq, Revue de l'hist. des rel.* 2[3] (1891) 295. Panofka hatte in der *Archäol. Ztg.* 2 (1844) 251 f. auf ein in Aquileja ent[]decktes Relieffragment aufmerksam gemacht, auf dem ein Jüngling zu sehen ist, der stat[t] des Leibes einen ungeheuren Phallus trägt un[d] am Unterkörper mit 2 Flügeln versehen is[t] (die Abb. bei *Müller-Wieseler, Denkm. d. a. K.* 2, nr. 936); hinter ihm steht mit einem Rude[r] in der Rechten 'Tyche', so daß die Darstellung auf 'Tyche und Tychon' gedeutet worden ist. Panofka meinte, daß die bei Photios angerufenen Zeugungseroten auf ähnliche Gestalten wie dieser Jüngling hinzielen und die Bemerkung des Hesych, daß Tychon ein Begleiter der Aphrodite sei, in ein helleres Licht setzen. Es ist jedoch ein sehr unsicheres Unternehmen, Tyche in eine mehr als etymologische Verwandtschaft gerade zu Tychon bringen zu wollen. Wenn *Allègre* 139 ausführt (unter Hinweis auf *Gerhard, Gr. Myth.* § 503), man habe wohl dem Agathos Daimon den Namen Tychon gegeben, um die zeugende und fruchtbringende Kraft der T. in ihrer Verbindung mit A. D. klarer zum Ausdruck zu bringen, so ist das in dieser Fassung unmöglich richtig. Denn nicht nur hat T. diese speziellen Seiten der Vegetationsgöttin gar nicht gehabt, sondern es ist auch T. eine Gestalt für sich gewesen, für den man aus den bei *H. Usener, Der heil. Tychon* 18 f. zusammengestellten antiken Zeugnissen nichts für die angedeuteten Zwecke herauslesen kann. Vgl. noch *Lewy, Jahrb. f. kl. Phil.* 145 (1892) 761. — T. und Erotes will *Gerhard, Philol.* 1849, 383 bei *Aristoph. Av.* 1315 f. lesen: *Τύχη μόνον προσείη· | κατέχουσι δ᾽ Ἔρωτες ἡμᾶς πόλεως.* (*Τύχη* auch *Lehrs P. A.*[2] 178). Als Äußerung eines Spiels mit poetischen Gedanken ist es dagegen aufzufassen, wenn Tyche einen Eros in der Hand haltend mit Aphrodite, Harmonia, Peitho und Hygieia auf einer attischen Vase abgebildet ist: Körte in der *Archäol. Zeitg.* 37 (1879) 95 f. Auch auf einer sizilischen Vase *C. I. Gr.* 8362

stehen die Namen Aphrodite, Peitho, Tyche. — In Verbindung tritt T. weiter mit Sosipolis in Elis (*Paus.* 6, 25, 4) wohl im Sinne der Stadtgöttin neben dem Genius, der die Stadt auf die bei *Paus.* geschilderte Weise gerettet hat. Spricht vielleicht auch eine chthonische Verwandtschaft mit herein: Sosipolis als Schlange?

Hora. *C. I. Gr.* 6190 (vom Monte Cassino). Auf der Vorderseite eine lateinische Inschrift, auf der Rückseite *Ὥρα καὶ Τύχη*. Ebenso aus Verona *C. I. Gr.* 6754. — Von Cos die Weihung einer Sonnenuhr an Agathe Tyche, Agathos Daimon und den Demos *C. I. Gr.* 2510 = *Ditt. Gr. Dial. I.* 3, 369 nr. 3650. Das ist wohl ähnlich wie die obigen Dedikationen aufzufassen.

Plutos. Ihn trug sie in Theben auf dem Arm: *Paus.* 9, 16, 1 f., der den schönen Gedanken rühmt, daß der Künstler T. hier als *μήτηρ* oder *τροφός* des Plutos dargestellt habe. Weitere Stellen siehe oben Bd. 3, Sp. 2581. Vgl. noch *E. Maas, Tagesgötter* 243.

Zeus. Als Tochter des Z. feiert sie *Pindar* in der *12. olymp. Ode.* In der Kosmogonie aus der *Κόρη κόσμου* bei *Stob. ecl. phys.* 1, 41, 44 heißt es, sie sei mit Elpis und Eirene von Zeus zur Vermeidung ewigen Krieges unter der Menschheit gezeugt worden. Zu einer wirklichen Genealogie haben aber solche Reflexionen nicht geführt. Die Erwähnung eines gemeinsamen Priesters aus *Mylasa C. I. Gr.* 2693 e beweist dagegen für ein bestimmtes Verhältnis zu Zeus ebensowenig, wie es für eine Verbindung mit Ares geltend gemacht werden kann, wenn sie mit diesem eine gemeinsame Priesterin in Selge (vgl. Kultübersicht) hat. In der *Bull. corr. hell.* 25 (1901) 25 nr. 163 erwähnten Weihung [*Ἀγα*]*θῇ τύχῃ* [*Θεῷ*] *Ὑψίστῳ* usw. scheint die übliche Formel vorzuliegen.

Für Beziehungen zur Kybele, an die man bei der in den Attributen, bes. der Mauerkrone und dem Füllhorn, sich aussprechenden Ähnlichkeit denken könnte, fehlen literarische Zeugnisse. Als 'Tyche' wird eine Figur neben der K. erklärt bei *Montfaucon, Antiqu. expl.* 1, Tfl. 2 nr. 8; Text S. 7. Vgl. *Müller-Wieseler, Denkm. d. a. K.* 2 nr. 809.

Isis (und Serapis). Vgl. den Artikel *Fortuna* von *Peter* in *Roschers M. L.* 1530 f.; 1549 und den Nachtrag zu diesem Artikel *Isityche* von *W. Drexler;* ferner *W. Drexler, Der Kultus d. ägypt. Gottheiten in d. Donauländern* (*Mythol. Beiträge* 1), 10 Anm. 1 (— S. 12). Artikel *Isis* von *Drexler* im *M. L.* Bd. 2 Sp. 482, 542, 545. Eine strenge Scheidung zwischen Fortuna und Tyche ist da nicht immer möglich. S. noch *Gruppe, Gr. Rel. G. u. M.* 1096, Anm. 1 und 1574, Anm. 12, wo die Vermutung ausgesprochen ist, daß Isis zum Teil als Orakelgöttin der T. sei gleichgesetzt worden, und daß aus diesem Grunde beide im Sternbild der Jungfrau gesucht wurden. *Apuleius Metamorph.* 11, 15: *in tutelam iam es receptus Fortunae, sed videntis* (= *Isis*), *quae suae lucis splendore ceteros etiam deos illuminat.* Interessant ist auch die Stelle bei *Lyd. de mens.* 4, 46 (*Wuensch*): *Τὴν Τύχην οἱ Ἕλληνες γράφουσι βουπρόσωπον*, womit Isis gemeint ist.

Für Berührung mit syrischen Gottheiten vgl. *I. H. Mordtmann, Gad-Tyche* in der *Zeitschrift der Deutschen Morgenländ. Gesellschaft* 31 (1877) 99 f. und *Tyche-Gad-Meni ebd.* 39 (1885) 44—46.

(Die Gestalt der pantheistischen Tyche gehört in den archäologischen Teil.)

Nach *Allègre* 144 steht T. auch in Beziehungen zu Hermes. Aber das betr. pompejanische Wandgemälde (*Müller-Wieseler, Denkm. d. a. K.* 2, 315, vgl. 316), wo Hermes mit Heroldstab und vollem Beutel von 'Tyche' ausgeschickt wird, ist eine Änderung römischer Gedanken: s. oben Bd. 1, 2, Sp. 2428. Wir führen das hier nur an, weil *Allègre* a. a. O. unhaltbare Folgerungen für ein Verhältnis sogar chthonischer Art daran knüpft. Durchaus zweifelhaft sind weiter die bei *Allègre* 155 f. angenommenen Beziehungen zu Pan (nach *Paus.* 5, 15, 6 Altäre des P. der Agathe T. und der Aphrodite in der Altis zu Olympia, wo aber noch viele andere Altäre genannt sind), zu Hygieia und Athene Ergane (wegen *Paus.* 9, 26, 8 — Thespiae —, wo diese Bilder jedoch ausdrücklich als *ἑτέρωθι* stehend bezeichnet sind), zu Eirene und Hestia (weil nach *Aelian V. H.* 9, 39 das Bild der Agathe T. '*πρὸς τῷ πρυτανείῳ*' stand!) zu Leto (*Paus.* 5, 17, 3 und *C. I. Gr.* 2852, 3) und endlich zu Apollo Agyieus als *ἐνοδῖτις* (so *Allègre* 156). Diese letzte Verbindung erledigt sich ohne weiteres durch die Erklärung von *Ἀγαθῇ τύχῃ* als der üblichen Formel. Man vergleiche das Relief mit der Inschrift bei *Müller-Wieseler* a. a. O. 2 nr. 130.

VI. Attribute; Beinamen.

Die Attribute der T. zählt auf *Dio Chrysost. or.* 63 p. 205 *Dind.* (vgl. *Kebestafel c.* 7; *Galens Protreptik. c* 2, *Artemid. oneir.* 2, 37 p. 143 *Hercher*): *οἱ μὲν γὰρ ἐπὶ ξυροῦ ἔστησαν αὐτήν, οἱ δὲ ἐπὶ σφαίρας, οἱ δὲ πηδάλιον ἔδωκαν κρατεῖν, οἱ δὲ τὰ κρείττω γράφοντες τὸ τῆς Ἀμαλθείας ἔδοσαν κέρας πλῆρες καὶ βρύον ταῖς ὥραις.* Über ihre Bedeutung heißt es dann gleich darauf: *τὸ μὲν οὖν ξυρὸν τὸ ἀπότομον τῆς εὐτυχίας μηνύει, ἡ δὲ σφαῖρα ὅτι εὔκολος ἡ μεταβολὴ αὐτῆς ἐστιν. ἐν κινήσει γὰρ τυγχάνει πάντοτε ὂν τὸ θεῖον. τὸ δὲ πηδάλιον δηλοῖ, ὅτι κυβερνᾷ τὸν τῶν ἀνθρώπων βίον ἡ Τύχη. τὸ δὲ τῆς Ἀ. κέρας μηνύει τὴν τῶν ἀγαθῶν δόσιν τε καὶ εὐδαιμονίαν.* Vgl. *Hense, Poetische Personifikationen* 170. Für das Steuerruder s. noch *Pindar frg.* 40 *Schr.* Ein Epigramm aus Orchomenos (2. Jhdt. v. Chr.) bei *Kaibel Ep. gr.* 491, 5 sagt: *αὖθι τύχης δ' οἴακι παλιμπλανέος βιότοιο εἴκων.* Auf die ruhelose Bewegung und Unbeständigkeit weist auch das Rad, das der Tyche (*Ammian. Marcell.* 26, 8, 13 versa rota Fortunae; 31, 1, 1 Fortunae volueris rota) wie der Nemesis beigegeben wurde: *Mesom. v.* 7 f. vgl. *Posnansky, Nemesis u. Adrasteia* 53; *Walz, de Nemesi Graecorum* 21. Für die griechische T. sind freilich die Beispiele des Rades nicht gerade häufig. Wo es gelegentlich auf Münzen neben ihr erscheint, wird sie als Panthea erklärt, die hier u. a. ein Attribut der Nemesis erhalten hat: *Cat. of gr. c. Brit. Mus. Phrygia* (*Laodicea*)

298 nr. 126; 318 nr. 233 f. Die unter den Weihungen aus Epidauros zu nennenden Inschriften *I. Gr.* 4 1045 und 1046 zeigen einen Kreis mit Cornucopiae. In der Astrologie wird der κλῆρος Τύχης durch das Rad (oder das Zeichen der Zeit, die Schlange) dargestellt: *A. Bouché-Leclercq, L'Astrologie gr.* 288 Anm. 1. Auch sei an die bei den orphischen Beziehungen ausgesprochene Vermutung *A. Dieterichs* über den τροχὸς τῆς γενέσεως erinnert. Ein spätes Zeugnis über die Bedeutung des Rades der Tyche besitzen wir in den *Exzerpten* des *Constantin Manassee* 3, 1 f. (*Hercher*): οὐ γάρ τι βέβαιον τοῖς θνητοῖς, ὁ δὲ τροχὸς τῆς Τύχης | συχνάκις κυλινδούμενος ἄνω καὶ κάτω ῥέπει | σκέμματα καὶ βουλεύματα καὶ τύχας ἀνθρωπίνας. (Für das Fortleben des Schicksalsrades: *E. Maas, Tagesgötter* 200 u. 230 f., für das Glücksrad *Grimm-Meyer, D. M.*[4] p. 722 f.) Beispiele für die Beständigkeit der T.: *Stob. flor.* 105, 60: Apelles antwortete auf die Frage, warum er die T. sitzend dargestellt habe: οὐχ ἕστηκε γάρ. *Artemidor oneirocr.* 2, 37 p. 143 *Hercher* ἀεὶ δὲ ἀγαθὴ (τύχη) ἢ καθεζομένη ἢ κατακεκλιμένη. — Für die Leiter haben wir eine Erzählung bei *Aelian, V. H.* 2, 29: Pittacus habe in Mytilene 'in den Tempeln' Leitern aufstellen (anbringen? κατασκευάσειν) lassen ἐς οὐδεμίαν μὲν χρῆσιν ἐπιτηδείους, αὐτὸ δὲ τοῦτο ἀναθήματα εἶναι, αἰνιττόμενος τὴν ἐκ τῆς τύχης ἄνω καὶ κάτω μετάπτωσιν, τρόπον τινὰ τῶν μὲν εὐτυχούντων ἀνιόντων, κατιόντων δὲ τῶν δυστυχούντων. Ist diese Weihung auch nicht ausdrücklich als an die T. gerichtet bezeugt, so steht doch ihre Beziehung auf sie außer allem Zweifel. Vgl. noch *Wieseler, de scalae symbolo Ind. lect. Gött.* 1863, 8 ff. *Lewy, Jahrb. f. kl. Phil.* 145 (1892) 766 hält es für wahrscheinlich, daß in einer Stelle des Midrasch (er zitiert z. B. *Genesis rabba* § 68), wo es heißt, Gott mache seit dem Schöpfungstag Leitern: den einen erhebt er und den andern läßt er sinken, auf griechisch-römische Anschauungen angespielt sei. — Noch ein Symbol bleibt zu erwähnen, das der Wage. Auf dem schon früher erwähnten Sarkophagdeckel erscheint die eine als Tyche charakterisierte Moira mit der Wage in der Hand (*Müller-Wieseler, Denkm. a. d. K.* 2, 858; vgl. oben Bd. 2, 2, Sp. 3099). Das dürfte aber auch das einzige Denkmal mit diesem Attribut sein. Dafür spricht sich die Vorstellung von der Schicksalswage in der Literatur um so häufiger aus: *Bacchyl.* 9, 47 τὸ μέλλον | δ' ἀκρίτοις τίκτει τελευτάς, | πᾶι τύχα βρίσει. *Frg. adesp.* 139 *Bergk*[4]: s. oben! *Aesch. Pers.* 345 f. ἀλλ' ὧδε δαίμων τις κατέφθειρε στρατόν, | τάλαντα βρίσας οὐκ ἰσορρόπῳ τύχῃ. Vgl. *frg. adesp.* 102 *Nauck*[2]: τύχη βραχεῖαν ἣν λάβῃ ῥοπήν ...; *ebd.* 179 ἀνώμαλοι πλάστιγγες ἀστάτου τύχης. Tyche selbst hat die Wage *C. I. Gr.* 911 = *Kaibel Ep. gr.* 847: οὐδὲ Τύχης σ' ἐδάμασσε πάλιν κλίναντα τάλαντα. Diese Stellen lassen sich leicht vermehren. Wenn T. gelegentlich noch mit anderen Attributen erscheint, wie z. B. in den bei *E. Maas, Tagesgötter* 243 angeführten Beispielen der T. von Myrina (apollinischer Lorbeerzweig) oder der von Kyme (Poseidons Dreizack), so sind das die Zeichen der segenspenden Lokalgottheit der betreffenden Stadt. Der caduceus — z. B. *Cat. of gr. c. Brit. Mus. Antiochia* 138 nr. 12 — deutet nach *Sittl, Archäologie der Kunst u. Numism.* 834 auf Begünstigung des Handels. — Das Horn der Amaltheia und der Polos waren zuerst von Bupalos nach *Paus.* 4, 30, 6 für das Kultbild der Smyrnäer gefertigt worden. Der Polos bedeutet nach *Zoëga, Abh.* 37 'den Umfang des Wohlseins desjenigen, der sich ihrem Schutz empfohlen hatte'. *A. Dieterich Abraxas* 94 Anm. 5 meinte, er kennzeichne die Himmelskönigin. Eine Aphrodite zu Sikyon (*Paus.* 2, 10, 4) und die Athene Polias (*Paus.* 7, 5, 9) trugen gleichfalls den Polos, so daß es schwer ist, eine für T. eigentümliche Begründung dieses Kopfschmucks herauszufinden. Von der Mauerkrone war schon bei der *T.* πόλεως die Rede.

Für die verschiedenen Beinamen der T. bei Dichtern vgl. *C. F. H. Bruckmann, Epitheta deorum, quae apud poetas Graecos leguntur, Suppl.* zu *Roscher, M. L.* 213. Dazu seien von Inschriften außer dem bekannten Ἀγαθή noch hier angeführt: ἄφθιτος *I. Gr.* 4, 1046; δεσποσύνη *Kaibel Ep. gr.* 526, 2; ἐπήκοος z. B. *I. Gr.* 12, 3, 448, vgl. unter 'Kult' nr. 22 u. 37, ferner über die Deutung *Weinreich* in den *Ath. Mitt.* 37 (1912) 1 ff. u. 22; ἐπιφανής *C. I. Gr.* 2693 b; μεγάλη *C. I. Gr.* 3953; πανδαμάτειρα *I. Gr.* 12, 5, 303; σεμνοτάτη *C. I. Gr.* 4557; φιλάνθρωπος *I. Gr.* 4, 778. Der Begriff der σώτειρα (*Pind.* 12. *Ol.*) kehrt in den Kultzeugnissen 38 u. 55 wieder. Für diese Bezeichnung lese man jetzt *Wendlands* Aufsatz Σωτήρ nach: *Zeitschr. f. neutest. Wiss.* 5 (1904) 336 ff. Seltsam die Beinamen im Zeugnis nr. 9. Εὐδαίμων s. o. unter Orakelgottheit. Wo sie πρωτογένεια genannt wird, ist Fortuna primigenia gemeint (*Itanos, Bull. corr. hell.* 24 (1900), 238; vgl. S. 239. *Delos, ebd.* 6 (1882) 339. *Kolossai, Mém. de l'Acad. des inscr.* . . . 36, 11).

Kult.

Vom Kult der T. kann man sich im ganzen nur ein unzureichendes Bild machen, dafür sind die Nachrichten über Einzelheiten zu dürftig. Es ist schon früher betont worden, daß sich aus *Pindars Olymp.* 12 kein sicherer Schluß auf wirkliche Verehrung im üblichen Sinne ziehen läßt. Die Erwähnung des Kultbilds der Smyrnäer, das von Bupalos angefertigt war, *Paus.* 4, 30, 6, ist das älteste Zeugnis, das wir für eine Statue geltend machen können. In die Mitte des 4. Jhdts. gehört die T.-Darstellung auf der Phylarchosinschrift von Tegea, vgl. dazu die Bemerkung *Hillers v. Gaertringen* in den *Athen. Mitt.* 36 (1911) 358 f. Für Athen reichen die Nachrichten in die 2. Hälfte des 4. Jhdts. zurück, so daß man in dieser Beziehung mit *E. Rohde, Roman*[(2)] 276 von einer 'jungen' Göttin sprechen kann. Vgl. noch *H. Meuss, T. bei den att. Tragikern* 16 f. Heiligtümer besaß T. in den verschiedenen Teilen des griechischen Sprachgebiets. Aus fast allen diesen Gegenden sind auch Weihungen bezeugt. Man hört von Priestern und Priesterinnen z. B. in

Athen, Aere, Rhodos, der Umgebung von Sparta, aus Selge in Pamphylien, Termessos. Eine Verkaufsliste von Priestertümern aus Erythrae enthält ein solches Amt für die Tyche. Die erwähnten chthonischen Opfergaben und das orphische Gebet bezogen sich auf ganz spezielle Seiten im Wesen der Göttin und haben keine allgemeine Bedeutung gewonnen. Sonstige Opfer werden genannt aus Athen, Halikarnaß und Erythrae. Unter den Kultbildern hat man den ξόανα des Pausanias Mißtrauen entgegengebracht und gemeint, daß sie ihr ursprünglich nicht alle eigneten: *H. Meuss* a. a. O. 17 Anm. 40; anders *Allègre* 219f. Von Festen zu Ehren der T. wird aus Lampsakos und Magnesia berichtet.

In der folgenden Übersicht sind hinter den Ortsnamen jedesmal alle Zeugnisse zusammengestellt, die sich auf die Verehrung der T. als T. ohne besondere Charakterisierung, Ἀγαθὴ Τύχη und Τύχη πόλεως beziehen. Es ist nämlich nicht immer festzustellen, welche Seite sich gerade hinter dem Namen T. verbirgt. Die vielen Tempel z. B., die *Pausanias* erwähnt, haben z. T. sicherlich der Stadttyche gegolten. Und auf Melos und in Magnesia ist die Stadtgöttin noch einmal ausdrücklich als Ἀγαθή bezeichnet (s. auch unter Miletopolis und Nikäa). Unterschiede im Kult lassen sich — abgesehen von den in Konstantinopel für die Stadttyche bezeugten Zeremonien — nicht nachweisen. Münzen sind herangezogen, soweit sie dem übrigen Material ergänzend zur Seite treten. Wo auf Münzen nur eine Tychedarstellung erscheint, kann man daraus allein nichts für einen Kult herleiten, da die T. meist nur als eine reine Personifikation der betreffenden Stadt auftritt. Der Münzkatalog des Britischen Museums bietet namentlich für Kleinasien eine überraschende Fülle solcher Darstellungen. Weiteres siehe im archäol. Teil.

I. Griechenland.

1. Athen. Ein berühmtes Standbild der Agathe Tyche zeigte man nach *Aelian V. H.* 9, 39 πρὸς τῷ πρυτανείῳ. Vgl. *Iudeich, Topographie von Athen* 273. S. auch *Gerhard, Philologus* 1849, 380, wo die Vermutung ausgesprochen ist, daß die von *Plinius N. H.* 36, 5, 23 erwähnte Bona Fortuna (und der Bonus Eventus) des Praxiteles diese A. T. gewesen sei. 'Bei den langen Mauern' muß ein Heiligtum der A. T. gelegen haben: *Ephem. arch.* 1884, 169f. Z. 44 τέμενος Ἀγαθῆς Τύχης. Zeile 48 kehrt dieser τέμενος noch einmal wieder. *Iudeich* a. a. O. 375. Genauer ist die Lage nicht bestimmt. Vielleicht hatte A. T. auch eine Kultstätte im Hafenbezirk zwischen Munichia- und Zeahafen (*Iudeich* 283), wo Zeus Philios verehrt wurde. Dort ist nämlich das oben besprochene 'Totenmahlrelief' mit Widmung an Zeus Ph. und seine Gattin A. T. gefunden worden, eine Arbeit des 4. Jhdts. Für Opfer an A. T. vgl. *I. Gr.* 2, 1 (von der Burg) 162c 19f. (335/334 v. Chr.!) [ποή]σασθαι δὲ καὶ τῇ Ἀγαθῇ Τύχῃ [μετὰ τῶν ἐπι]στατῶν τοῦ ἱεροῦ τῆς Ἀγαθῆς Τύχ[ης]. Also auch ἐπιστάται! Ferner *I. Gr.* 2, 2, 741 a 12f., vgl. b 6f. d 11f. (334/333 v. Chr.): Opfer zwischen Gamelion und Elaphebolion ἐκ τῆς θυσίας τῇ[ι Ἀγαθ]ῇ Τύ[χῃ παρὰ] ἱεροποιῶν ΗΓΔ. Es handelt sich hier um Rechnungsnachweis über Gelder, die während der Zeit 334/33 bis 331/30 aus den Fellen der Opfertiere eingingen. Das ist ein wichtiges Zeugnis für blutige Opfer an A. T. Freilich erscheint die Summe von 160 Drachmen gering: *Boeckh, Staatshaushalt der Athener, Beilagen* 2, 119. Kult im Gau Kollytos belegt durch *I. Gr.* 2, 1, 586 Z. 14. Eine andere Inschrift aus Attika *I. Gr.* 2, 3, 1536: Φίλιππος Ἰασιδήμου Κολωνῆθεν ἀνέθηκ[ε] τοῖς δώδεκα θεοῖς καὶ τῇ Ἀγαθῇ Τύχῃ. Vgl. *ebd.* 1566. Hier scheint sie als gleichberechtigtes Glied in die Reihe der anderen Götter eingetreten zu sein. — Auf der Westhöhe von dem Stadion des Herodes Atticus hat man in den Trümmern eines Gebäudes wahrscheinlich die Reste des von Herodes A. erbauten Tychetempels zu sehen (*Iudeich* a. a. O. 369), von dem es bei *Philostr. vit. soph.* 2, 1, 5 heißt: τὸ δὲ ἐπὶ θάτερα τοῦ σταδίου νεὼς ἐπέχει Τύχης καὶ ἄγαλμα ἐλεφάντινον ὡς κυβερνώσης πάντα. Daß es der Tempel der Stadttyche war, darf man daraus schließen, daß die 2. Gemahlin des Herodes Atticus Appia At. Regilla die erste Priesterin der Τύχη πόλεως war, deren Kult demnach um die Mitte des 2. nachchristl. Jhdts. begründet worden ist: *Ditt. Syll.*[2] 397, 15 Ἀππίαν Ἀτειλία[ν Ῥη]γίλλαν Κλ(αυδίου) Ἡρώδου τοῦ ἀρχιερέως γυναῖκα ἱερασαμένην πρώτην τῆς Τύχης τῆς πόλεως S. a. *Köhler* in den *Athen. Mitt.* 8 (1883), 288. — Münzen aus der Periode 196—87 v. Chr. zeigen T. mit Szepter und Cornucopiae: *Cat. of gr. c. Brit. Mus. Attica* 51 nr. 393 oder mit Schale und Füllhorn *ebd.* 54 nr. 407. Sehr wertvoll ist eine bei *Beulé, Monnaies d'Athènes* 159 abgebildete Münze, die auf der Vorderseite einen Athenekopf, auf der Rückseite eine auf einem Steuerruder sitzende Eule zeigt. Dieses Attribut der T. berechtigt zu dem Schluß, daß man die stadtbeschützende T. ursprünglich dem Begriff der Athene Polias einfach unterordnete. Vgl. noch *Gruppe, Gr. R. G. u. M.* 1060.

2. Theben. Tempel und Statue, das Plutoskind tragend: *Paus.* 9, 16, 1f. In der Nähe des Teiresiasheiligtums Τύχης ἐστὶν ἱερόν. φέρει μὲν δὴ Πλοῦτον παῖδα, ὡς δὲ Θηβαῖοι λέγουσι χεῖρας μὲν τοῦ ἀγάλματος καὶ πρόσωπον Ξενοφῶν εἰργάσατο Ἀθηναῖος, Καλλιστόνικος δὲ τὰ λοιπὰ ἐπιχώριος· σοφὸν μὲν δὴ καὶ τούτοις τὸ βούλευμα ἐσθεῖναι Πλοῦτον ἐς τὰς χεῖρας ἅτε μητρὶ ἢ τροφῷ τῇ Τύχῃ.

3. Thespiae. Ἄγαλμα T. mit dem des Dionysos und der Hygieia genannt *Paus.* 9, 26, 8.

4. Lebadeia. Heiligtum beim Orakel des Trophonios. *Paus.* 9, 39, 5 ἐπειδὰν ἀνδρὶ ἐς τοῦ Τροφωνίου κατιέναι δόξῃ, πρῶτον μὲν τεταγμένων ἡμερῶν δίαιταν ἐν οἰκήματι ἔχει. τὸ δὲ οἴκημα Δαίμονός τε ἀγαθοῦ καὶ Τύχης ἱερόν ἐστιν ἀγαθῆς. 39, 13 steht dann, daß der Betreffende nach der Rückkehr aus der Höhle nochmals in das Heiligtum der A. T. und des A. D. geführt wurde.

5. Megara. Heiligtum mit dem Bild des Praxiteles. *Paus.* 1, 43, 6 πλησίον δὲ τοῦ τῆς

Ἀφροδίτης ναοῦ Τύχης ἐστὶν ἱερόν. Πραξιτέλους καὶ αὕτη τέχνη. — Auf einer Münze von M. Tyche mit Mauerkrone und langem Chiton, eine patera über einen flammenden Altar haltend *Cat. of gr. c. Brit. Mus. Attica* 123 nr. 51 (*Severus*).

6. Korinth. Tempel mit Bild. *Paus.* 2, 2, 8 ἔστι δὲ καὶ T. ναός. ἄγαλμα ὀρθὸν Παρίου λίθου. Eine Reihe von korinthischen Münzen mit verschiedenen Darstellungen der T. im *Cat. of gr. c. Brit. Mus. Corinth etc.* z. B. 86 nr. 657; 89 nr. 672f.

7. Sikyon. Heiligtum auf der Akropolis. *Paus.* 2, 7, 5 ἐν δὲ τῇ νῦν ἀκροπόλει Τύχης ἱερόν ἐστιν Ἀκραίας, μετὰ δὲ αὐτὸ Διοσκούρων. ξόανα δὲ οὗτοί τε καὶ τὸ ἄγαλμα τῆς Τύχης ἐστίν. Diese T. Akraia dargestellt auf Kaisermünzen (Domitian-Geta): *Head, H. N.* 347. Vgl. *Cat. of gr. c. Brit. Mus. Peloponn.* 56 nr. 244. Bilder (ξόανα) des Dionysos, der Hekate, Aphrodite, der Μήτηρ θεῶν καὶ Τύχη, wie jetzt gelesen wird (früher nahm man hier die merkwürdige Gestalt einer Τύχη θεῶν an: *Welcker, Gr. Götterlehre* 2, 803, *Allègre* 153 mit Anm. 2), erwähnt *Paus.* gleichfalls aus Sikyon 2, 11, 8.

8. Aigeira. Bild. *Paus.* 7, 26, 8 οἶδα καὶ οἴκημα ἐν Αἰγείρᾳ θεασάμενος· ἄγαλμα ἦν ἐν τῷ οἰκήματι Τύχης τὸ κέρας φέρουσα τῆς Ἀμαλθείας. παρὰ δὲ αὐτὴν Ἔρως πτερὰ ἔχων ἐστίν· ἐθέλει δὲ σημαίνειν, ὅτι ἀνθρώποις καὶ τὰ εἰς ἔρωτα τύχη μᾶλλον ἢ ὑπὸ κάλλους κατορθοῦται. Im *Journ. of hell. st.* 7 (1886) 95 werden zu 'Aigeira' 2 Münzen aus Berlin erwähnt, von denen die eine T., die andere T. gegenüber dem Eros zeigt.

9. Amyklai. *Ephem. archaiol.* 1892, 23 nr. 6, 18 vgl. Z. 23 (*S. Wide, Lakonische Kulte* 262, 6 = jetzt *I. Gr.* 5, 1, 559) wird Tyche in einem Götterkollegium (Poseidon Asphalios, Athene Chalkioikos und Poliachos, Tyche Σώπατρος (Z. 18) und T. Τοιχαγέτας (Z. 23) = Τυχαγ., Aphrodite Patriotis, Demeter, Kore, Aphrodite Urania usw.) mit gemeinsamem Priester genannt. Also scheinbar zwei verschiedene Gestalten — vgl. Athene — mit ungewöhnlichen Beinamen. Auf die seltenen Attribute der anderen mitgenannten Gottheiten hatte schon *S. Wide* a. a. O. 370 hingewiesen.

10. Argos. Heiligtum. *Paus.* 2, 20, 3 πέραν δὲ τοῦ Νεμείου Διὸς Τύχης ἐστὶν ἐκ παλαιοτάτου ναός, εἰ δὴ Παλαμήδης κύβους εὑρὼν ἀνέθηκεν ἐς τοῦτον τὸν ναόν. Man beachte die Einschränkung über das Alter des Tempels. Eine Münze aus Argos (*Cat. of gr. c. Brit. Mus. Peloponn.* 144 nr. 109), die auf der Vorderseite einen Pallaskopf mit Helm, auf der Rückseite T. mit Füllhorn und Schale zeigt, stammt aus der Zeit 350—228 v. Chr. Also ein verhältnismäßig altes Zeugnis.

11. Asopos. Eine Münze zeigt eine weibliche Gestalt mit Krone: *Mionnet* 2, 225, 78. Sonstige Attribute fehlen. Ebenso

12. Boiai. *Mionnet* 2, 226, 80. Vgl. *Sam. Wide, Lak. K.* 261, 3 u. 4. Für einen Kult kann man aus solchen Münzen allein nichts erschließen.

13. Elis. Heiligtum und Kultgemeinschaft mit Sosipolis. *Paus.* 6, 25, 4. Τοῖς δὲ Ἠλείοις καὶ Τύχης ἐστὶν τὸ ἱερόν. ἐν στοᾷ δὲ τοῦ ἱερο[ῦ] μεγέθει μέγα ἄγαλμα ἀνάκειται, ξόανον ἐπ[ί]χρυσον πλὴν προσώπου καὶ χειρῶν τε ἄκρω[ν] καὶ ποδῶν· ταῦτα δὲ οἵ ἐστι λίθου λευκοῦ. ἐν[-] ταῦθα ἔχει τιμὰς καὶ ὁ Σωσίπολις ἐν ἀριστερ[ᾷ] τῆς Τύχης, ἐν οἰκήματι οὐ μεγάλῳ . . . παῖ[ς] μὲν ἡλικίαν, ἀμπέχει δὲ χλαμύδα ποικίλην ὑπ[ὸ] ἀστέρων, τῇ χειρὶ δὲ ἔχει τῇ ἑτέρᾳ τὸ κέρας τῆ[ς] Ἀμαλθείας.

14. Epidauros. Verschiedene Weihunge[n] vom Trümmerfeld des Asklepieions. Altar [I.] *Gr.* 4, 1045; *ebd.* 1051, wo man die Überschrif[t] Τύχης ergänzt hat wegen des auf einer Seit[e] eingemeißelten Symbolons: Kreis mit Cornuco[-] piae. Vgl. a. a. O. S. 190. *Ebd.* 1327, 1328, 1046 Τύχῃ ἀφθίτῳ Ἀπολλώνιος Δωρᾶ ἱερεὺς Ἀσκληπίου (etwa 230 n. Chr.). Darunter das erwähnt[e] Symbol. Sehr viel älter (4/5. Jhdt. v. Chr.) *ebd.* 1326: Τύχας [Νεμέσ]εος mit dem gen[.] Symbol. Das wäre ein sehr altes Zeugnis de[r] Verbindung mit N. — Ἀγαθοδαίμονος Ἀγαθᾶ[ς] Τύχας *ebd.* 1160 (3. oder 4. Jhdt. v. Chr.).

15. Unter einer Weihung aus dem Tempel des Apollon Maleatas vom Berge Kynortion in der Nähe von Epidauros steht Τύχαις. *I. Gr.* 4, 1536 (168 n. Chr.). Der auffällige Plural weist wohl auf römische Vorstellungen (fata) hin. Vgl. die Bemerkungen zur Inschrift.

16. Hermione. *Paus.* 2, 35, 3 τὸ δὲ ἱερὸν τῆς Τύχης νεώτατον μὲν λέγουσιν Ἑρμιονεῖς τῶν παρά σφισιν εἶναι. λίθου δὲ Παρίου κολοσσὸς ἕστηκεν. Auf einer späten Münze von Hermione erscheint T. *Cat. of gr. c. Brit. Mus. Peloponn.* 162 nr. 19.

17. Megalopolis. Tempel. *Paus.* 8, 30, 7 τῶν ἀρχαίων δὲ ὄπισθε ναὸς Τύχης καὶ ἄγαλμα λίθου πεποίηται ποδῶν πέντε οὐκ ἀποδέον.

18. Messene. Bei *Paus.* 4, 31, 10 sind in einer figurenreichen Gruppe des Künstlers Damophon im Tempel des Asklepios auch Τύχη τε καὶ Ἄρτεμις Φωσφόρος erwähnt. Ob diese T. die göttliche Beschützerin Messenes gewesen ist, wie *Brunn, Geschichte der griech. Künstler* 1, 288 zweifelnd fragt, läßt sich bei dem Fehlen weiterer Nachrichten nicht sagen.

19. Messoa in Lakonien. *C. I. Gr.* 1464 enthält Opfervorschriften an T. im Verein mit chthonischen Gottheiten. [Δ]άματρι [θ]ύσει [χ]οιρίδι[ον] — — | . . . ἄρσεν, ἄρτον διὰ σαάμων, ὃν ἁ παιδε — — | δαπανώσει. ἄρσης δὲ οὐδεὶ[ς] . . . | Δεσποίνᾳ χοῖρον ἄρσενα. ἄρτον διὰ | σαάμων, Πλούτωνι χοῖρον ἄρσενα, | ἄρτον προχαρέα, [Π]ερσεφόνᾳ χοῖρον | ἄρσενα, ἄρτον [Τ]ύχ[ᾳ] χοῖρον ἄρσενα, | ἄρτον. ταῦτα αὐ[ταὶ?] στεφανού[μ]εναι | . . . αἱρέτωσαν χω[ρ]ὶς τὰ[ς] δεξιὰς . . . Vgl. jetzt *I. Gr.* 5, 1, 364, wo die Inschrift mit unwesentlichen Änderungen wiederholt ist. Jedenfalls liest man auch hier Τύχᾳ trotz des Zweifels bei *Ziehen, Leges sacrae* 2, 1 nr. 57 p. 166.

20 Olympia. Altar der A. T. in der Altis von Olympia. *Paus.* 5, 15, 6 ἐς δὲ αὐτὸν τὸν ἔμβολον ἐσελθόντων Τύχης ἐστὶν Ἀγαθῆς βωμός (folgt καὶ Πανὸς καὶ Ἀφροδίτης) 15, 10, nachdem die Aufzählung der Altäre zu Ende ist, heißt es dann, daß auf allen genannten Altären monatlich einmal ein 'altertümliches' Opfer dargebracht wurde (s. d.), also auch auf

m der Tyche. — *Paus.* 5, 17, 13 ἀνάκειται ἐνταῦθα (im Heraion) καὶ Λητὼ Τύχη τε καὶ όνυσος.

21. Pharae. Tempel mit altem Bild. *Paus.* 30, 3 ἔστι δὲ καὶ Τύχην ναὸς Φαραιάταις ὶ ἄγαλμα ἀρχαῖον.

22. Sparta. Altarweihung. *S. Wide, Lakon. ulte* 261 = *Le Bas-Foucart, Péloponn.* 2 nr. 163 *I. Gr.* 5, 1, 242 ὑπὲρ τῆς τῶν [Σεβαστῶν]-ιτηρίας Ἀριστοκλῆς μετὰ τῆς γυναικὸς καὶ τῶν κνων Τύχῃ ἐπηκόῳ τὸν βωμὸν ἀνέθηκεν. Als ugnis für einen 'Kult' bei den Lak. führt O. *Müller, Dorier* 2, 381 Anm. 7 an *Plut. st. Lac.* p. 253 = p. 239 A nr. 29 (Berned.): ὰν χεῖρα ποτιφέροννα τὰν τύχαν καλεῖν'.

22a. Tegea. Weihungen: *I. Gr.* 5, 2, 98 99; Dedikation eines Bildes *ebd.* nr. 100 . Jhdt. n. Chr.).

23. Troizene. Altar Τύχας ἀγαθᾶς *I. Gr.* 765 (4. Jhdt. v. Chr.) *ebd.* 778. Μένανδρος χὴν τῇ [φ]ιλανθρώπῳ Τύχῃ. Auf einer Basis *d.* 799 (2. Jhdt. n. Chr.) wird der Priester ner Τύχη Σεβαστή genannt. T. auf einer ünze von Tr. *Cat. of gr. c. Brit. Mus. Pelo-nn.* 167 nr. 21. — Τύχη βασιλέων *I. Gr.* 4, 8, 13 (nach Fränkel Mark Aurel und Lu-us Verus). — Unbekannter Herkunft eine ltarweihung an Agathe Tyche *C. I. Gr.* 1950.

II. Thrakien.

24. Konstantinopel. *Joh. Malalas, Chro-ogr.* p. 322 (= *Unger, Quellen zur byzantini-hen Kunstgeschichte* 67 f.) berichtet, Konstantin abe sich eine Bildsäule fertigen lassen, die der rechten Hand die vergoldete Τύχη πό-εως trug. Malalas nennt sie Anthusa. Diese urde mit dem Bild des Kaisers beim Grün-ungsfest der Stadt in feierlichem Aufzug von oldaten durch das Hippodrom getragen, und enn sich der Zug gegenüber dem kaiserlichen itz befand, sollte sich der jedesmalige Herr-her vor dem Bilde Konstantins und der Tyche erneigen. Ein anderes Bild der T., vom Son-engott gehalten, wurde nach *Codin.* 40 = *Inger* a. a. O. 250 bei demselben Fest im Hip-odrom bekränzt und dann bis zum nächsten ahre im Senat aufgestellt. Weil sie am Kopf in Kreuz trug, das Konstantin mit Rücksicht uf das Christentum hatte anbringen lassen, verscharrte sie Julian in einer Grube. Vgl. och *Unger* 323. Wieder ein anderes Werk cheint die eherne Glücksgöttin mit dem Frucht-aß am östlichen Schwibbogen des Forums ewesen zu sein. *Codin.* 67 = *Unger* 159. Vgl. rner *Unger* 153 und 163. Der Tempel der . wird erwähnt bei *Libanius* περὶ ἱερῶν . 51 (*Foerster*); *Unger* 13. Ein von den Ein-ohnern so genanntes Tychaion, das früher en Dämonen gehörte, wurde von Theodosius päter dem hl. Ignatius geweiht. *Unger* 26. as Fest am Gründungstag der Stadt ist wahr-cheinlich von römischen Vorstellungen (Genius ublicus) beeinflußt gewesen. Auf eine For-una bezieht sich *Lyd. de mens.* 4, 132 (*Wuensch*). – Kaisermünzen zeigen die Τύχη πόλεως mit chiffsvorderteil, *Pick, Numism. Zeitschr.* 27 1895) 32 nr. 5. Vgl. noch *Gruppe, Gr. R. G.* . *M.* 1647 Anm. 4.

25. Perinth. *C. I. Gr.* 2024 (Πρόκλον τὸν τὸ Τύχαιον κατασκευάσαντα) schien den Schluß auf die Existenz eines Heiligtums zuzulassen. Nach *Rev. archéol.* S. IV t. 19 (1912) 325 lautet aber die richtige Lesung τὸ τεῖχος statt τὸ T.

III. Sizilien, Italien, Gallien.

26. Syrakus. *Cic. Verr.* 2, 4, 53, 119 *tertia est urbs* (*Syracusis*), *quae quod in ea parte Fortunae fanum anticum fuit, Tycha nominata est.* Vgl. *Steph. Byz.* s. v. T. πόλις Σικελίας πλησίον Συρακουσῶν. *Eckhel D. N.* 1, 246: Auf einer Kupfermünze von Syrakus *mulier capite turrito stans dextra gubernaculum, sinistra hastam.* S. noch *Gruppe* a. a. O. 746 Anm. 8. — Über Himera ist bei *Pind. Olym.* 12 gesprochen. Im übrigen erscheint T. oft auf Münzen sizilischer Städte, worüber man die Indices der einschlägigen Werke vergleichen mag.

27. Neapel. Altarweihung an die Τύχη Νέας πόλεως *I. Gr.* 14, 720. Tychaion *C. I. Gr.* 5792. — Vgl. ferner die unter 'Verbindung mit Hora' genannten Weihungen an T. und H. vom *Monte Cassino C. I. Gr.* 6190 und aus *Verona C. I. Gr.* 6754; aus Rom die Τύχη οἴκου Ποπλίων *C. I. Gr.* 6178 = *I. Gr.* 14, 1033.

28. Massilia. S. *E. Maas, Tagesgötter* 242. Von dort her mag griechische Anschauung nach Norden gedrungen sein. Vgl. *Maas* in den *Jahresh. des österr. archäol. Instituts* 10 (1907), Heft 1, 85 ff., 90 ff., wo er die Darstellung der der Tyche opfernden Athene auf der Mainzer Jupitersäule bespricht. Vgl. hierfür noch *Körber* in der *Mainzer Zeitschr.* 1 (1906), 56.

IV. Inseln.

29. Amorgos. Marmor(platte?) aus *Aigiale I. Gr.* 12, 7, 432 Τύχης· Μοιρῶν. Μ[ητρὸς] Θε[ῶν]. Marmortafel aus *Minoa I. Gr.* 12, 7, 247. Darauf ein ἄγαλμα Τύχης erwähnt (unter Commodus); *ebd.* 257 Altarweihung: Ἀγαθῇ Τύχῃ Ἀμοργίων.

29a. Imbros. *I. Gr.* 12, 8, 80: Τύχῃ Δημοκρατείᾳ . . . Ἀπολλόδωρος . . . εὐχὴ[ν] ἀπέδωκεν.

30. Kos. Weihung einer Sonnenuhr. *C. I. Gr.* 2510 (*Ditt. Gr. Dial. I.* 3, 369 nr. 3650) [Κάλ]λιπος Αὐτοφ[ῶ]ν[τ]ος τὸ ὡρολόγιον Τύχᾳ ἀγαθᾷ καὶ ἀγαθῷ δαίμονι καὶ τῷ δάμῳ. — Auf einer Münze von Kos ist die Büste der Stadttyche von K. mit Mauerkrone abgebildet (50 v. Chr. — Augustus) *Cat. of gr. c. Brit. Mus. Islands* 216 nr. 217.

31. Kypros. Weihung an die Ἀγαθὴ Τύχη. *C. I. Gr.* 2642. Auf einer Basis aus dem Heiligtum der Aphrodite in Paphos Gründer eines Tychetempels und Priester der Göttin genannt *Ditt. Or. Gr. I.* s. 585, 5: Ἀφ[ροδ]ί[τ]ῃ Παφίᾳ [τὸ] κοινὸν Κυπρίων Ἀπολλωνίαν Κα τεροῦ καὶ τὸν ταύτης ἄνδρα Πατροκλέα Π. τοὺς κτίστας τοῦ Τυχαίου καὶ ἀρχιερεῖς διὰ βίου τῆς Τύχης τῆς μητροπόλεως Πάφου . . . etc.

32. Melos. *I. Gr.* 12, 3, 1098 Ἀγαθὴ Τύχη Μήλου εἴλεως Ἀλεξάνδρῳ κτίστῃ εἰερῶν μυστῶν. Dazu *Wolters, Athen. Mitt.* 15 (1890) 246 ff. Auf einer Säulentrommel unter einem von ionischen Säulen getragenen Rundbogen befindet sich das Relief der T. von Melos mit dem Plutosknaben und die obige Inschrift, welche

den Segen der Göttin auf jenen A. herabfleht. Ihm zu Ehren waren dieses und noch ein anderes Relief mit dem Bild der Athene als Gegenstücke aufgestellt worden, sicher von der genannten Gesellschaft der Mysten. Sie wollten den Alexandros dadurch in irgendeine Verbindung mit den beiden Hauptgottheiten der Insel bringen. (Beide Gottheiten kehren wieder auf späteren melischen Münzen: *Bulletino arch.* 1866, 93.) Man darf vermuten, daß in dem Relief die melische Kultstatue wiedergegeben ist, die vielleicht — wie die von Antiochien — in einem *τετρακόνιον* gestanden hat. T. den rechten Arm auf eine Säule stützend, auf dem linken ein Kind tragend, auf einer Münze von Melos *Head, H. N.* 415.

33. Nisyros. *I. Gr.* 12, 3, 97. Auf einer Basis *Μεγάλῃ θεᾷ Τύχῃ Φλ(άνιος) Εὐφραγόρας ὁ στρατηγός.*

34. Paros. *I. Gr.* 12, 5, 250. Basis *Ἀγαθῇ Τύχῃ.* Vgl. 249; *ebd.* 251 auf einer Basis . . . *τῇ Τύχῃ Παρίων . . .*

35. Rhodos. *I. Gr.* 12, 1, 67 *Νικοκλῆ Ἀριστο[κλεῦς] . . . καὶ ἱερατεύσαντα Τύχας* | . . . *καὶ ἱεροθυτήσαντα* | . . . *Ἀπόλλωνος Πυθαέως [ὁ δεῖνα] Νεάρ[χου].* Unterschrift einer Statue. *Ebd.* 23 add. *Ἀλίω καὶ Τ[ύχα]* nach der Ergänzung *O. Hirschfelds.* (51 n. Chr.).

36. Thasos. *Ditt. Syll.*[2] 788, 1 (= *I. Gr.* 12, 9, 369) *Ποσιδώνιος κα[ὶ Σ]τρατηγὶς [Τ]ύχῃ Θάσου εὐχήν.*

37. Thera. Aus der Menge der Funde läßt sich auf die Bedeutung des Kultes schließen. Altarbruchstücke mit der Aufschrift *τύχας*: *I. Gr.* 12, 3 *suppl.* 1375 u. 1376. *ἀγαθᾶς τύχας*, *ebd.* 1377. Zwei Basissteine mit der Aufschrift *τύχα* 12, 3, 446f. Altar mit *Τύχῃ ἐπήκοος ebd.* 448. T. oder A. T. ist vereinigt mit Agathos Daimon in der Inschrift des Archinos aus dem Tempel der Göttermutter *ebd.* 436 . . . *Θεός. Ἀγαθᾶι Τύχαι. Ἀγαθοῦ Δαίμονος. Ebd. suppl.* 1323 Altar *Ἀγαθοῦ Δαίμονος· Ἀγαθῆς Τύχης.* Wie *Hiller v. Gärtringen, Die Götterkulte von Thera, Beiträge zur alten Geschichte* 1, 2 p. 222, berichtet, sind mehrere dieser Altäre nahe beisammen bei einem Hause gefunden worden, welches unmittelbar südlich an die Agora angrenzt. In diesem Hause stand eine Statue der Glücksgöttin selbst, an einen Pfeiler gelehnt und ein Füllhorn haltend, von leidlich hellenistischer Arbeit. Wenn dies auch schwerlich ihr ursprünglicher Standort war, so liegt doch die Annahme nicht fern, daß ein Tempel der Göttin in dieser Gegend gelegen hat, dem dann vielleicht auch die Altäre angehören. Vom Wiederaufbau des Tempels durch Phlavios Kleitosthenes Klaudianos nach 149 n. Chr. handelt *I. Gr.* 12, 3, 326 Z. 10 u. 26f. *ἔκ τε τῆς περιλειπομένης ξυλικῆς ὕλ[ης τὸν δρ]ύφακτον καὶ αὐτὸν κα[τ]ηριμ[μ]ένον καὶ [τόν τε] ναὸν τῆς Τύχης . . . κατασκευάσας . . .* Vgl. *ebd.* 325, Z. 42, wo es heißt *ὁπόσον ὁ καιρός μοι ἐπιτρέψῃ καὶ ἡ Τύχη τῆς πόλεως.* Auf eine Statue scheint *I. Gr.* 12, 3 *suppl.* 1338 hinzudeuten: *Περγαῖος Ἀρτεμίδωρος ἔφηνε Τύχην ἐπίσημο[ν] τοῖς ἐπιγινομένοις ὄνομ' ἀθάνατον καταλείπων* (3. Jhdt. v. Chr.).

V. Klein-Asien.

38. Didyma. Kult im Apolloheiligtu[m] *C. I. Gr.* 2852: Ein Verzeichnis von Geschenk[en] des Seleukos II. an die Milesier, die im Te[m]pel des didymäischen Apollo Aufstellung fi[n]den sollen. Aus dem dem Verzeichnis vorau[s]gehenden Brief ersieht man, daß die Geschen[ke] für die *θεοὶ σωτῆρες* bestimmt sind. 231 hei[ßt] es dann (an erster Stelle) *Φιάλη καρυωτὴ Ἀγ[α]θῆς Τύχης μία.* (Es folgen dann Themis, H[e]kate, Leto, Apollon, Artemis, Zeus Soter).

39. Erythrae. In einer Verkaufsliste v[on] Priestertümern aus der Mitte des 3. Jhd[ts.] v. Chr. wird auch das der *Ἀγαθὴ Τύχη* erwäh[nt] (*Ἀγαθῆς Τύχης* H.) *Ditt. Syll.*[2] 600, 88. Daß [sie] in E. auch Opfer empfing, ergibt sich aus de[m] 'Ausgabeetat' für Opfertiere *Österr. Jahresh.* (1910) Beiblatt Sp. 35 u. 40.

40. Halikarnaß. Widderopfer an die Agat[he] Tyche und den Agathos Daimon bestimmt[er] Personen *Ditt. Syll.*[2] 641, 33ff. *τῇ μὲν π[ρ]ώ[τῃ]* (sc. *ἡμέρᾳ*) *θύειν Τύχῃ Ἀγαθῇ πατρὸς καὶ μ[η]τρὸς Ποσε[ιδω]νίου [κ]ριὸν καὶ Δαίμονι Ἀγαθ[ῷ] Ποσειδωνίου καὶ [Γο]ργίδος κριόν* usw. Da[zu] *E. Rohde, Psyche*[2], 2, 317 (= Anm. 1 zu 31[6]).

41. Lampsakos. *C. I. Gr.* 3644 wird e[in] *παίδων ἀγὼν τῶν μεγάλων Τυχείων* erwähnt.

42. Magnesia (ad Sip.). Auf Münzen komm[t] ein Tempel vor mit 4 Säulen in der Fron[t], darin die Tychestatue. Vermutlich haben w[ir] damit die Kopie des Heiligtums und des Kul[t]bilds. *Cat. of gr. c. Brit. Mus. Lydia* 140 nr. 6[…] 153 nr. 91. — Eine Weihung an die *Ἀγαθὴ Τύ[χη]* der *σύνοδος Σμυρναειτῶν* in M. enthält *C. [I.] Gr.* 3408. — Stadttyche von M. ad Mae. *Inschrift[en] von Magnesia* nr. 50, 30ff. Im Psephisma d[er] Parier in M. heißt es nämlich: (*τοὺς ἀγῶνα[ς] συγκα[τα]σκευά[ων Τ]ύχῃ οὐρίῃ ἀγαθῇ τῆς πόλ[εως τῆςξ ἡμετέ]ρα[ς καὶ τῆς Μαγνήτων].*

42a. Miletopolis. Epistilinschrift ein[es] Tempels: *Μειλ]ητοπολειτῶν τὴν ἀγαθὴν τῆ[ς π]όλεως Τύχην καὶ τὸν ναὸν αὐτῆς κατεσκεύ[α]σε[ν] ἐκ τῶν ἰδίων Εὐσχήμων πορφυροπώλ[ης].* Vgl. *Bull. de corr. hell.* 33 (09) 338 u. *Jour[n.] of hell. stud.* 1907 p. 61 nr. 2.

43. Mylasa. *C. I. Gr.* 2693e . . . *τ[οῦ] Ἀ[π]ολλ[ω]νίου ἱερέως Διὸς ὑ[ψ]ίστου κα[ὶ] Τύχ[ης] ἀγαθῆς.* — Aus Mylasa stammt auch die Weih[]inschrift zu Ehren des Perserkönigs *C. I. G[r.]* 2693b *τῇ Τύχῃ ἐπιφανεῖ βασιλέως.*

44. Myra. *Petersen und Luschan, Reise[n] in Lykien, Milyas* . . . 2, 29. Am Theater vo[n] Myra befand sich ein Relief der T. mit Fül[l]horn, Steuer und Kugel. Darüber *Τύχη πόλεω[ς] ἀεὶ νείκα* (oder *νεικᾶ*) *εὐ[τυχῶς].* Es war ve[r]mutlich eine Kopie des Bildes der 'Tychopolis' vgl. a. a. O. 114, 19 B u. 118. *C. I. Gr.* 4303 *add.* p. 1130: *Τύχη πόλεως [κ]αὶ εἵνεκα εὐ[στε]ρίας].*

45. Nikäa. Die Stadttyche hatte den Be[i]namen *Ἀγαθή* (vgl. Melos und Magnesia). *Hea[d] H. N.* 443 und *Cat. of gr. c. Brit. Mus. Pon[]tus etc.* 157 nr. 38.

45a. Olba. Tempel: *Arch. Anz.* 1909, 3, 43[…]

46. Panamara. Inschriften aus dem Tem[]pel des Zeus Panamaros in Karien *Bull. corr. hell.* 12 (1888) 269 nr. 54. Hieraus geht he[r]vor, daß auch Privathäuser ihre besondere

ötter hatten (ἐνοικίδιοι θεοί), und zwar sind ι der betreffenden Inschrift (Stele) zuerst eben der Τύχη πατρίδος und Demeter die großen' Götter genannt, dann folgen die 'Hausötter' Zeus Ktesios, Tyche und Asklepios. us römischer Zeit *ebd.* p. 271 nr. 57 (Tyche es Kaisers); 272 nr. 58: Τύχη ἀγαθῇ (Formel?), ύχη Ῥώμης, Διὶ Κα[πε]τωλίῳ, Τύχη Στρα-ον[ι]κίας, Τύχη Ἀντιοχείας ... ἱερεὺς ... 272 r. 59 Διὶ Καπετωλίῳ καὶ Μοίραις καὶ Τύχῃ καὶ άρισιν καὶ Μούσαις καὶ Μνημοσύνῃ ἱερεὺς ἐν ομυρίοις ἐξ ἐπαγγελίας Τιβ. Φλ. Ἰάσων ἱέρια.

47. Pergamon. *Ditt. Syll.*² 756, 1 (= *Inschriften von Pergamon* 341) Ἀγαθῇ Τύχῃ καὶ γαθῷ Δαίμονι τὴν βάσιν Φιλήμων Ἄνθου κουτλάριος. *Inschr. v. P.* 294 bezieht sich auf ie Fortuna Bona populi Romani. *Ebd.* 376 Veihung an die Τύχη ἐπήκοος des Kaisers Caracalla) καὶ τῆς λαμπροτάτης πατρίδος. 581 t zu sehr verstümmelt *Athen. Mitt.* 33 (1908) 03 nr. 30 Ἀγαθῇ τύχῃ Αὐρήλιος Φίλιππο[ς] Περγαμηνὸς βουλε[υ]τὴς Τύχῃ ἐπηκόῳ εὐχαριστήριον. — Der Stelle bei *Aristides* 1, 276). 447 *Dind.*), die die Aufstellung der Bilder er Agathe T. und des Agathos D. im Asklepiostempel zu Pergamon bezeugt, war schon ι anderem Zusammenhang gedacht. (Auf Münzen von P. erscheint T. wiederholt mit sklepios als der bedeutenden Lokalgottheit, B. *Cat. of gr. c. Brit. Mus. Mysia* 161 nr. 345; 55 nr. 320.)

48. Selge. *Lanckoronski, Städte Pamphyliens u. Pisidiens* 2, 233. *Inschr.* nr. 247 a . 8: ἱερέα Τύχης τῆς πόλεως διὰ βίου. nr. 247 b . 8: ἱέρειαν τῆς Τύχης καὶ Ἄρεως διὰ βίου. . 234 nr. 250 wird noch einmal (dieselbe?) riesterin der T. und des Ares sowie das Tyhaion erwähnt.

49. Sillyon. *Lanckoronski* a. a. O. 1, 175 r. 58 Z. 17/18 bezeugt Heiligtum und Bild er Tyche (τὸ τῆς Τύχης ἱερὸν ἀκρελεφάντινον αὶ ἐπίχρυσον).

50 Smyrna. *C. I. Gr.* 3171: Basis aus der Jmgebung von Smyrna Ἀγαθῇ Τύχῃ Ῥουφεῖνος δρύσατο. *Ditt. Syll.*² 528, 5: bei einer Streckenngabe heißt es ἀπὸ τοῦ πύργου τῆς Ἀγαθῆς Γ. Dieser Turm hatte vielleicht seinen Namen on einem in der Nähe stehenden Heiligtum ler T. Von dem Kultbild der Smyrnäer beichtet *Pausanias* 4, 30, 6 Βούπαλος δέ, ναούς ε οἰκοδομήσασθαι καὶ ζῷα ἀνὴρ ἀγαθὸς πλάσαι Σμυρναίοις ἄγαλμα ἐργαζόμενος Τύχης πρῶτος ποίησεν, ὧν ἴσμεν, πόλον τε ἔχουσαν ἐπὶ τῇ εφαλῇ καὶ τῇ ἑτέρᾳ χειρὶ τὸ καλούμενον Ἀμαλθείας κέρας. Für die hadrianische Zeit beeugt einen Tempel *C. I. Gr.* 3148, 14/15. Σμάραγδος πρύτανις ναὸν Τύχης κατασκευάσειν ν τῷ Φοινεικῶνι (ὑπέσχετο). Münzen *Head H.* V. 510. *Cat. of gr. c. Brit. Mus. Ionia* z. B. 64 nr. 233 zeigt 'tetrastyle temple' mit Bild ler T.

51. Tarsus. Besitzen wir auch kein inschriftliches Zeugnis über Tychekult in T., so äßt doch das häufige Vorkommen der T. auf Münzen gerade dieser Stadt auf das Ansehen schließen, das sie genoß. *Head, H. N.* 618. Τύχη Ταρσου. Weitere Beispiele im *Cat. of gr.* . *Brit. Mus. Lycaonia* etc., darunter auch pantheistische Tychen: S. 216 nr. 269; 228 nr. 324.

52. Termessos. *Lanckoronski* a. a. O. 2, 210 nr. 109 wird der Priester der Stadttyche erwähnt.

53. Thyateira. *P. Paris, Quatenus feminae res publicas in Asia minore attigerint* 72, 6: Αὐρηλίαν Ἑρμώνασσαν τὴν διὰ βίου ἱέρειαν τῆς Τύχης τῆς πόλεως usw. Die Inschrift wiederholt *Denkschr. d. Wiener. Ak. phil.-hist. Klasse* 54 (1911) p. 26; *ebd.* p. 17 ist die Stadtgöttin von Th. noch zweimal erwähnt nr. 25 u. 26.

54. Trapezopolis. *C. I. Gr.* 3953 d erwähnt eine ἀρχιέρεια τῆς πρὸ πόλεως μεγάλης θεᾶς Τύχης (die zahlreichen Ergänzungsklammern sind weggelassen). Für pro poleos vgl. *C. I. Gr.* 2963 c u. oben Bd. 3, Sp. 3127 und für diese Inschrift *ebd.* Sp. 3129.

55. Unbekannter Herkunft ist *C. I. Gr.* 3971 3, wo ein βωμὸς Τύχης σωτῆρας genannt ist, an dem Priester und Priesterinnen jährlich Opfer bringen sollen. Die Inschrift bezieht sich auf einen von Augustus einer kleinasiatischen Stadt dedizierten Index rerum. —

VI. Syrien und Palästina.

56. Aere. Von der Weihung des Heiligtums erzählt *C. I. Gr.* 4554: ὑπὲρ σωτηρίας καὶ νείκης τοῦ κυρίου αὐτοκράτορος [*M. Κομ Ἀντωνείνου*] ... Ἰούλιος Γερμανὸς χ(ιλίαρχος) ... τὸν σηκὸν ἀπὸ τῆς ἐπιγραφῆς συνετέλεσεν καὶ τὸ Τύχαιον ἀμφιέρωσεν. Ein gewisser Philonaios weihte seine Enkelin Domna zur Priesterin der T. 4555 a—c: Φ. Κυνάγου τοῦ Μόρρου ἱεράσας Δόμναν θυγατέρα τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ τῇ Τύχῃ τοὺς τέσσαρας λαμπαδηφόρους ἐκ τῶν ἰδίων ἀνέθηκεν. Diese Kandelaber sind der T. gleichfalls gestiftet worden. Eine ganze Familie übernimmt es 4556, die Tychestatue und ihren Standort zu schmücken: Θεόδοτος ... ἅμα συμβίῳ καὶ τέκνοις τὴν Τυχέαν σὺν τῇ κόνχῃ τῇ πατρίδι χρυσῷ ἐκόσμησεν. Weihung eines Priesters 4557: [Δαμ]ασ[κ]ίων ... τῇ σε[μνοτ]ά[τ]η Τ[ύ]χῃ ἱ[ερ]α[σάμ]ενος Ζηνό[βιον τὸν υἱ]όν(?) ἀνέθηκεν. In den hier erwähnten Weihungen eines Priesters und einer Priesterin will *I. H. Mordtmann, Zeitschr. d. Deutschen Morgenl. Ges.* 39 (1885) 46 eine Abschwächung der Sitte früherer Menschenopfer an die T. sehen (vgl. nachher unter Laodicea).

57. Antiochia. Von dem Ursprung des Kultes der Stadtgöttin berichtet *Ioh. Malalas chronogr.* p. 200 (*Dind.*). Als Seleukos Nikator im Jahre 300 die Stadt A. gründete, wurde von einem Priester ein Mädchen mit Namen Aimathe geopfert. Und Seleukos (*Mal.* 201) στήσας ἀνδριάντος στήλην χαλκῆν τῆς σφαγιασθείσης κόρης Τύχην τῇ πόλει ὑπεράνω τοῦ ποταμοῦ, εὐθέως ποιήσας αὐτῇ τῇ Τύχῃ θυσίαν. Darauf wird die Zerstörung Antigonias erzählt, dessen Bewohner in A. angesiedelt wurden, und es folgen fast dieselben Worte für die Τύχη Ἀντιγονία, nur daß diese noch das Horn der Amaltheia trägt: καὶ ποιήσας ἐκεῖ τετρακιόνιν ἐν ὕψει ἔστησεν αὐτὴν τὴν Τύχην. Καταστήσας ἔμπροσθεν αὐτῆς βωμὸν ὑψηλόν. Über das Schicksal dieses Bildes s. *C. O. Müller, Antiq. Antioch.* 41 Anm. 10. Diese Berichte von der

Opferung eines Mädchens, das dann zur Stadttyche erhoben wurde, sind jedoch starken Zweifeln begegnet: *C. O. Müller* a. a. O. 27 Anm. 2. Sie sind wie auch andere (vgl. *Malalas* p. 36, von *Amandra* p. 139, von *Nyssa*, wo auf der στήλη 'ἕως νῦν' zu lesen war: Nimm' die Hilfeflehenden — nämlich Iphigenie und Orest — auf, θεὰ πόα Νύσσα! Für πόα = πτῶα vgl. noch *Malalas* p. 533 Anmerkung zu dieser Stelle) wohl von christlichen Schriftstellern erfunden, um den Tychekult verabscheuungswürdig erscheinen zu lassen. *Krumbacher, Byzant. Literaturgeschichte*[2] p. 326 redet von dem 'christlich-apologetischen Zweck' solcher Erfindungen. *Malalas* 276 berichtet nochmals von einem Bild der Stadttyche mit den üblichen Wendungen; es handelt sich dort um eine im Auftrag Trajans hergestellte Kopie. Die Fragen, die sich an das Verhältnis der verschiedenen Tychedarstellungen von Antiochia knüpfen (vgl. z. B. *C. O. Müller* a. a. O. 36 und 38, *Allègre* 197, Anm. 2, *E. Maas, Tagesgötter* 57), sind hier nicht zu erörtern. Das Hauptbild war jedenfalls das berühmte Werk des Eutychides 'für die Syrer am Orontes', welches nach *Paus.* 6, 2, 7 bei den Einwohnern in hohem Ansehen stand. *Malalas* p. 201 nannte den Standort für die T. von A. τετρακιόνιν (τετρακιόνιον), p. 276 stellte Trajan das Bild auf ἐν αὐτῷ (dem Theater) ὑπεράνω τεσσάρων κιόνων ἐν μέσῳ τοῦ Νυμφαίου τοῦ προσκηνίου. *C. O. Müller* hielt diesen Ausdruck ὑπεράνω . . . für gleichbedeutend mit jenem τετρακιόνιον (p. 38 und 39), einem kleinen Heiligtum, bestehend aus 4 Säulen mit Dach und nach allen Seiten offen. Dieser Tempel erscheint mit der Gruppe des Eutychides z. B. auf Münzen *Cat. of gr. c. Brit. Mus. Galatia etc.* 225 nr. 623, vgl. 222 nr. 600, so daß wir darin das Heiligtum der T. von A. zu erblicken haben — Über ein Tychaion späterer Zeit vgl. *C. O. Müller* a. a. O. 40 Anm. 9. Für weitere Erwähnungen der T. von A. vgl. die 3. unter 'Panamara' angeführte Inschrift und *C. I. Gr.* 7052. Hier befindet sich auf der einen Seite einer Gemme scheinbar ein Mann, der einen Bären mit der Peitsche bändigt, auf der anderen Seite der Kopf der T. mit Mauerkrone und Füllhorn: a) αὔξει Τύχη Ἀντιοχέων. b) Εὐτυχι Μάρκελλε. Εἰρήνη. Das bezieht sich scheinbar auf die Bezwingung eines wilden Tieres, wofür dieser Marcellus geehrt werden sollte. S. a. *Müller-Wieseler, Denkm. d. a. K.* 2, 927.

58. Balanea. *Renan, Mission en Phénicie* p. 107, Weihinschrift des Tychetempels [Βαλανέων Σύρων] αὐτονομουμένων τῇ Τύχῃ Ἀντίοχος καὶ Δείφλος . . . τὸν ναὸν ἐκ τῶν ἰδίων ἔκτισεν καὶ τὰ ἀγάλματα ἀνέθηκεν.

59. Bthêne in der Batanaea. Erbauung eines Tychaions auf Kosten der Gemeinde (ἐκ τὸ = τοῦ τῆς κώμης) *Waddington, Inscr. de la Syrie* 2127 (= *Le Bas, Voyage archéol.* 2, 2).

60. Gaza. In den Akten des hl. Porphyrius (*A. S.* vom 26. Febr. c. 2 = p. 643 in dem comm. praev.) wird von 8 Tempeln in Gaza berichtet, darunter dem '*Hierion seu sacerdotium et Fortunae civitatis quod dicebant Tycheon*'.

61. Kabeb (Syrien). Ein Senator unt Diokletian baute auf eigne Kosten einen Te pel: *Waddington* a. a. O. 2514.

62. Kommagene. Über die Landestyc von Kommagene ist unter 'Personaltyche das Nötige gesagt.

63. Laodicea ad Lib. Münzen aus d vorkaiserlichen und Kaiserzeit zeigen die Tyc *Head H. N.* 663. Vgl. ferner *Cat. of gr. c. Br Mus. Galatia etc.* z. B. 258 nr. 81, worauf Jul Domna als Tyche v. L. in einem Tempelch zu sehen ist, vielleicht dem Heiligtum der T Die Häufigkeit der Darstellungen läßt auf d Ansehen der T. schließen. Über die Annahn früherer Menschenopfer an die Tyche-Atergat in L. vgl. *I. H. Mordtmann, Zeitschrift d. Deu schen Morgenl. Ges.* 39 (1885) 46.

64. Namara in der Batanaea. *Kaibel, E gr.* 440. In v. 3 eines Grabepigramms sind d Stifter des Tycheheiligtums genannt (2/3. Jhd n. Chr.).

65. Palmyra. Eine Inschrift bei *Vogü Inscr. Sém.* nr. 3 (= *C. I. Gr.* 4480) redet vo jährlichen Weihgeschenken an den Malachbe die Tyche Θαμισῖος und Atergatis. Das i nach *Mordtmann* a. a. O. 31 (1877) 100 die ' des Stammes der Thaimi; nach *Vogüé* a. a. O. dagegen vielleicht der semitische Name für T der so die Assimilation einer Lokalgotthe mit einer fremden zeigt.

66. Schakra, Zebire, Nimre: Vgl. *Wad dington* a. a. O. 2506, 2512, 2127: Erwähnun von Heiligtümern.

VII. Ägypten.

67. Alexandria. Eine Tempelanlage is beschrieben bei *Libanius* p. 113 *Reiske* = *Over beck, Schriftquellen* 1987. Dort ist die Red von einem τέμενος in der Mitte der Stad συγκείμενον μὲν ἐκ πλειόνων θεῶν, Τύχης δ ἅπαν ὠνόμασται. In der dann beschriebene Anlage, die mit ihren halbrunden Nischen zu Aufnahme von Bildsäulen bestimmt war, be fanden sich alle Götter. In der Mitte abe Τύχης ἕστηκεν ἄγαλμα στεφάνῳ δηλοῦν Ἀλεξάν δρου τὰς νίκας. καὶ στέφεται μὲν ὑπὸ Τύχη ἡ Γῆ. στέφει δὲ αὐτὴ τὸν νικήσαντα. Νῖκαι δ τῆς Τύχης ἑκατέρωθεν ἀνεστήκασιν, καλῶς το δημιούργου τῆς Τύχης δηλοῦντος τὴν δύναμιν . . Einige Zeilen weiter folgt, daß dort auch ehern Säulen mit den Gesetzen der Stadt standen Dieser Brauch herrschte noch in der Zeit de Theodosius: *Cod. Theod.* 14, 27 weist auf di Sitte hin, daß die Gesetze im Eutycheum (= Tychaion) angeheftet worden seien. Ein in Alexandria gefundene Stele mit der Inschrif Νίκα ἡ Τύχη Εὐτοκίου † καὶ Βενέτων † κα τοῦ γράψαντος gehörte vielleicht dem Tychaion an: *Revue archéol.* 1887, 203. Wie lange da Heiligtum stand, geht aus der Erzählung be *Theophyl. Simocotta Hist.* 8, 13 hervor. Al nämlich im Jahre 602 ein gewisser Kalligrapho vorüberging, schwankten die Statuen heftig und kündigten dadurch eine Revolte in Konstantinopel an. Auf Münzen von A. sieht man T. sehr oft auf einem zwischen Säulen aufgestellten Ruhebett ausgestreckt. *Head, H. N.* 719. *Cat. of gr. c. Brit. Mus. Alexandria* vgl. *Re-*

ister und Einltg. 55f., 90. Wahrscheinlich ist das die Kopie der Kultstatue; die Säulen deuteten dann zwar nicht auf die oben beschriebene Tempelanlage hin, in der die Tychegruppe ja auch offensichtlich einem anderen Zwecke diente, sondern sie stellten das besondere Heiligtum der Göttin dar. Auf den zahlreichen Münzbildern tritt sie in die bekannten Beziehungen zur Lokalgottheit, hier also der Isis.

68. Oxyrhynchos. Bei *Otto, Priester und Priestertümer im hellen. Ägypten* 1, 164 Anm. 2) ist nach *Oxyrh. Pap.* 3, 507, 5 2. Jhdt. n. Chr.) ein νεωκόρος Τύχης erwähnt. [L. Ruhl.]

Tyche in bildlicher Darstellung. *Pausanias* allein schon erwähnt Bildwerke der T. an 16 Stätten der antiken Welt, zu Megara (1, 43, 6), Korinth (2, 2, 8), Sikyon (2, 7, 5), Titane, landeinwärts von Sikyon (2, 11, 8), Argos (2, 20, 3), Hermione (2, 35, 3), Pharai (4, 30, 3), Messene (4, 31, 10), Olympia (5, 17, 3), Elis (6, 25, 4), Aigeira (7, 26, 8), Megalopolis (8, 30, 7), Theben (9, 16, 2) und Thespiai (9, 26, 8), zu Smyrna (4, 30, 6) und Antiocheia a. O. (6, 2, 7). Die älteste Darstellung der T., von der wir hören, ist offenbar das Tempelbild, das Bupalos von Chios, des Archermos Sohn, Bruder des Athenis, tätig um Ol. 60 (= 540/37 v. Chr), für Smyrna geschaffen und dessen *Paus.* 4, 30, 6 gedenkt im Zusammenhang mit dem Tempel der T. zu Pharai in Messenien, der auch ein altes Kultbild der T. enthielt. Bupalos zuerst, soviel wir wissen, habe die T. wiedergegeben mit πόλος auf dem Haupt und mit dem bei den Griechen sog. Horn der Amaltheia in der einen Hand, um so auf der Göttin Wirken (ihre ἔργα) hinzuweisen. Ein ähnliches T.-Bild zeigen Kupfermünzen von Smyrna mit Kybelekopf nach r.: T. mit Kalathos stehend nach l., mit Schale in der R. und Füllhorn in der L., *Imhoof-Blumer, Gr. Münzen* S. 126 (650), 350, T. 9, 10. — So habe auch (sagt *Pausanias* a. a. O.) später *Pindar* u. a. die T. Φερέπολις genannt (*Pind. frg.* 38/41 *O. Schröder*). Allein φερέπολις bedeutet doch wohl die die πόλις (Stadt oder Staat) Tragende, d. h. Schützende, Behütende, wie es auch *Plut. de fort. Rom.* 10, p. 322 c richtig verstanden hat, und mit der Φερέπολις vergleicht sich die oder der Σωσίπολις, s. o. Bd. 4, Sp. 1221 ff., 5 ff. *Usener, Götternamen* 172 ff., z. B. der Sosipolis, der nach *Paus.* 6, 25, 4 in Elis zur L. der T. (in deren Tempel) in einer kleinen Kapelle Verehrung genoß und daselbst in einem Gemälde einem Traumgesicht gemäß als Knabe dargestellt war in sternbesäter Chlamys, gleichfalls mit dem Horn der Amaltheia in der einen Hand, wogegen das Standbild der T. zu Elis ein kolossales Xoanon war, vergoldet bis auf Antlitz, Hände und Füße, die aus weißem Marmor bestanden, mit einem Wort ein Akrolith. Ein Xoanon war auch das Bild der Göttin im Tempel der T. Ἀκραία (der die Burg beschirmenden T.) auf der Akropolis von Sikyon (*Paus.* 2, 7, 5; T. auf K'münzen von Sikyon mit Iulia Domna, Plautilla und Geta, stehend mit Mauerkrone, mit Schale in der vorgestreckten R. und Füllhorn zu ihrer L., *Imhoof u. Gardner, Münzkomm. zu Paus.* p. 28, pl. H 3. *Head, H. N.*[2] 412); ein Xoanon war der T. Bild in der Halle des Asklepieion zu Titane, s.-w. von Sikyon, *Paus.* 2, 11, 8. — Das Horn der Amaltheia erwähnt *Pausanias* für T. wieder bei der zu Aigeira, 7, 26, 8, wobei er wie 4, 30, 4 ff. wieder auch der Macht der T. gedenkt (vgl. auch 1, 29, 11, wozu *Hitzig-Blümner, Paus.* 1, 322) und auf *Pindar* hinweist. Neben dieser T. zu Aigeira in ihrer Kapelle stand ein geflügelter Eros, und auf K'münzen von Aigeira mit Plautilla erscheint denn auch T. stehend mit Mauerkrone, mit Zepter in der R., Füllhorn in der L. nicht bloß für sich allein, sondern auch mit Eros zusammen, die beiden sich den Kopf zuwendend, zwischen ihnen ein Altar, *Imhoof u. Gardner* p. 91, pl. S 8 f. *Hitzig-Blümner* 2, 842, Münztaf. 5, 3. Und während es nach *Paus.* 2, 20, 3 zu Argos 'seit ältester Zeit' einen Tempel der T. gab, 'wenn wirklich Palamedes in diesem Tempel die von ihm erfundenen Würfel geweiht hat' (wozu auch *Eustath. z. Il.* 2, 308, p. 188 u. z. *Od.* 1, 107, p. 1337; T. auf K'münzen von Argos: *Imhoof u. Gardner* p. 37, pl. K 29, 31), war anderseits der Tempel der T. zu Hermione nach Aussage der Hermioneer das Neueste bei ihnen, in ihm der Göttin Standbild, ein Koloß von parischem Marmor, *Paus.* 2, 35, 3. — Hätte *Pindar* bei seinem Epitheton wirklich ein Attribut der T. vorgeschwebt mit der Bezeichnung πόλος, hätte er sie φερέπολος benennen müssen, wie denn auch schon *Ulrich v. Hutten,* der in seinem Dialog '*Fortuna*' (v. 1519) § 96 (IV 98 *Ed. Böcking*) die *Pausanias*stelle (4, 30, 6) benutzt, φερέπολον gemacht hat aus φερέπολιν, was sich deckt mit der Konjektur des Gothaers *Thomas Reinesius* (1587—1667), und gegenüber *Val. Kurt Müller, Der Polos, die griech. Götterkrone* (*Diss. Berl.* 1915) bestreitet *C. Robert, Arch. Misz.* (*S.-B. d. Bayer. Ak. d. Wiss.* 1916, 2) S. 14 ff. überhaupt die Berechtigung des Terminus πόλος für eine bestimmte Form des Kopfschmuckes, den heute so bezeichneten hohen zylindrischen Kopfputz, sei doch auch an den beiden anderen Stellen, wo *Pausanias* das ἐπὶ τῇ κεφαλῇ (bzw. ἐ. τῆς κεφαλῆς) πόλον aufweise (2, 10, 5 u. 7, 5, 9), für die Aphrodite des Kanachos zu Sikyon und die dem Endoios zugeschriebene Athena Polias in Erythrai, eher an die schmale, rosettengeschmückte Stephane zu denken: die Rosetten habe ein religionsgeschichtlicher Symboliker für Sterne halten können, die Stephane daher für ein Abbild des Himmels; aus der archäologischen Terminologie müsse also die Bezeichnung Polos, so bequem sie gewesen, verschwinden. Klar ist auf jeden Fall der tiefere Sinn der Attribute der T. des Bupalos: 'in der Hand das Segen spendende Horn der Amaltheia deutet ihre Macht auf Erden, auf dem Haupt eine das Himmelsgewölbe symbolisierende Krone ihre Macht am Himmel an' (*Robert* a. a. O. 16). Nach *Welcker, Gr. Götterl.* 2, 801 bedeutet der Polos das Allumfassende, Allgemeine, das Horn der Amaltheia dasselbe, was Plutos auf der T. Arm in späteren Bildwerken. So stand nach *Paus.* 9. 16, 2 im Tempel der T. zu Theben die Göttin mit dem Plutosknaben auf dem

Arm: Hände und Antlitz der Statue hatte nach der Thebaner Aussage der Athener Xenophon gefertigt, das übrige Kallistonikos, ein einheimischer Meister, anscheinend bloß ein schlichter Holzschnitzer, da die Statue offenbar wie die T. zu Elis (*Paus.* 6, 25, 4) wieder ein Akrolith gewesen: Köpfe und Extremitäten der Gruppe hat Xenophon aus Marmor geschaffen, das aus Holz gebildete Gewand Kallistonikos, vgl. *Hitzig-Blümner* 3, 434. *Pausanias* rühmt den Einfall, den Plutos der T. als Mutter oder Amme in die Arme zu geben; nicht minder gut, meint er, war der Gedanke des Kephisodotos, der den Athenern ein Bild der Eirene geschaffen, die den Plutos trägt, des älteren Kephisodot, dessen Zeitgenosse Xenophon gewesen, dessen Mitarbeiter nämlich zu Megalopolis bei den Marmorbildern des thronenden Zeus Soter und der diesem zur Seite stehenden Megalopolis und Artemis Soteira, *Paus.* 8, 30, 10; vielleicht war auch da im besonderen die Stadtgöttin des Xenophon Werk. Außer dieser 'Megalopolis' aber im Tempel des Zeus Soter erwähnt *Pausanias* kurz zuvor (8, 30, 7) hinter den *ἀρχεῖα* zu Megalopolis auch den besonderen Tempel der T. mit deren marmornem Bild von ca. 5′ Höhe. — Der T. von Theben entsprechend trägt auch die von Melos das Plutoskind auf dem l. Arm, wogegen sie mit einer gewissen feierlichen Art den r. Ellbogen auf einen Pfeiler aufstützt, so nach Ausweis von K′münzen der Insel aus römischer Kaiserzeit und des Reliefs einer Säulentrommel, die nebst einem Gegenstück 1861 auf Melos in der Nähe des Theaters gefunden worden ist, vgl. *Wolters, Ath. Mitt.* 15 (1890), 246/51. *Furtwängler, Meisterw.* 623 f., wo F. 124 das Bild einer der drei Münzen dieses Typus zu Berlin (mit Beischrift TVXH) darstellt, F. 125 das Relief (auch *Wolters* a. a. O. 248. *Bosanquet, Journ. of hell. stud.* 18 [1898], 60 f., 1. *S. Reinach, Rép. de rel.* 2, 361, 4). Alle drei Berliner Exemplare dieses Münztypus zeigen deutlich die Säule als Stütze und das Kind, das die Arme nach r. emporhebt; darnach sind die Angaben von *Imhoof, Gr. Münzen* S. 23, 2 zu n. 66 (T. 2, 8) zu berichtigen (vgl. *Head*² 487). Die Identität des Typus von Relief und Münzen hat schon *Wolters* erkannt; *Furtwängler* aber hat ja von der T. von Melos, in deren auf einem Pfeiler aufgestützten R. er den Apfel vermutete (*τὸ μῆλον*, das Symbol der Insel wie die Rose das von Rhodos), ebendies Motiv des auf den Pfeiler aufgesetzten Armes mit Apfel in der Hand herangezogen für die Ergänzung der 'Aphrodite von Melos', im besonderen ihres erhobenen l. Armes, und die Übertragung eines Motivs von der Stadtgöttin, der T., auf die Aphrodite auch begreiflich machen wollen durch den Hinweis auf die nahe Beziehung der T. zur Aphrodite, 'die besonders im griechischen Osten zur hellenistischen Zeit lebendig war und die zu mancher Vermischung beider Anlaß gab'. — Im Typus der Eirene des Kephisodot, somit wohl auch der T. des Xenophon (und des Kallistonikos) für Theben (und der T. von Melos) dürfte des weiteren die T. von Athen zu erkennen sein auf einer der vier Reliefplatten vom Dionysostheater in Athen, die jetzt im Theater verbaut erscheinen an der Vorderwand des spätrömischen Logeions, vgl. *F. Matz, Ann. d. I.* 42 (1870), 102 ff. z. *Mon.* 9, 16. *Brunn-Bruckm.* T. 15. *Petersen, Athen* S. 191, 86. *Ad. Struck, Ath. u. Att.* 107, 12. *Marg. Bieber, Denkm. z. Theaterw.* S. 18 f., T. 7 b. R. von der mächtigen Gestalt eines geduckt knieenden Silen scheint eine Versammlung von Gottheiten dargestellt vor Dionysos, der am meisten r. nach l. thront, am Abhang der Akropolis: im eigenen Theater ist dem Gott der reichgeschmückte Thron aufgestellt, hinter ihm erschaut man die Umrisse der Burg, wie sie vom Theater aus sichtbar waren, überragt von den Säulen des Parthenon; dem Dionysos aber huldigen vorab die T. von Athen im Typus der Eirene, und die Hestia (oder Eirene?), und die bloß um die Leibesmitte bekleidete männliche Gestalt, etwas kleiner als die beiden Frauen, etwas gedrungen, untersetzt, dürfte die Bildnisstatue sein des dem Dionysos in Kultgemeinschaft verbundenen Nero, entsprechend hier dem völlig nackten Theseus (?) zwischen zwei fast analogen Frauengestalten auf der 3. Reliefplatte; zur Deutung vgl. *Paus.* 1, 3, 2 (wo Theseus zusammen mit Demokratia und Demos) und 1, 18, 3 (wo Eirene und Hestia), wozu u. a. noch die *Ἀγαθὴ T.* kommt nach *Ailian. v. h.* 9, 39). — Doch noch mancher Ort hatte sein *Τύχης ἱερόν* (oder *Τύχαιον*, s. o.) mit Standbild der Göttin von der Hand eines namhaften Meisters, vorab Megara, in dessen T.-Tempel eine T. des Praxiteles stand nach *Paus.* 1, 43, 6 (dazu auf megarischen K′münzen mit Commodus, Sept. Severus, Domna und Geta T. stehend mit Mauerkrone, mit Schale in der R. und Füllhorn in der L., etwa vor oder neben ihr ein Altar, *Imhoof u. Gardner* p. 7 f., pl. A 14). Anderseits wird mit Praxiteles zusammengebracht die Statue der Münchener Glyptothek nr. 227 (*Brunn-Br.* 123. *Brunn, Beschr. d. Glypt.*⁵ 146 f., 113. *Furtwängler, Meisterw.* 554 f.; *Beschr. d. Glypt.* 220/23, 227; *Einh. Taf.* 44. *Wolters, Glypt.* 1912, S. 30. 227, T. 31; 1921, S. 26, 227. *Klein, Prax.* S. 313, 56), die Statue einer Artemis-T. oder Isis-T. aus parischem Marmor, 1812 aus Pal. Braschi in Rom erworben als Torso, dessen Ergänzung Thorvaldsen besorgte: Kopf, Hände und Füllhorn in der L. sind ergänzt, letzteres richtig nach besser erhaltener Replik. 'Zugrunde liegt eine Komposition praxitelischer Art, welche die jugendliche Artemis darstellte; diese ist im Altertum umgestaltet worden und zwar bald zu einer Isis, bald zu einer T., doch ist dabei das Köcherband, das allerdings in besonders reizvoller Weise in die Gewandfalten auf der Brust einschneidet, gegen seinen eigentlichen Sinn beibehalten worden' (*Wolters*). Somit eine T. mit der Artemis entlehnten Zügen: ein späteres orphisches Zeugnis (*Orph. H.* 72), das T. mit Artemis identifiziert, kann auf ältere Vorstellung zurückgehen (*Furtwängler*). — Auch der andere populärste Meister der Antike, Apelles, hat T. zum Gegenstand eines seiner Werke gemacht: sitzend hat er sie gemalt, ein Novum offenbar, das er spöttisch damit begründete,

aß das Glück doch nicht feststehe, *Stob. flor.* 105, 60. *Liban. ekphr.* 69 (4, 1069 *Reiske.* 8, 541 f. *Foerster*). *Overbeck, S. Q.* 1868 f. In Übereinstimmung mit Apelles hat auch Eutychides seine T. von Antiocheia sitzend dargestellt; doch, da bei dieser länger zu verweilen ist, sei vorerst hingewiesen auf die übrigen von *Pausanias* erwähnten T.-Darstellungen, zunächst auf die T. des Damophon von Messene, ein Marmorbild, *Paus.* 4, 31, 10 zusammengenannt mit dem der Ἄρτεμις Φωσφόρος und andern im Asklepiostempel zu Messene, das wohl neben der Personifikation der Stadt Theben eine solche von Messene war, im besondern die T. von Messene meinte, *Brunn, Künstlergesch.*[2] 1, 202 (288); auf des Damophon T. geht möglicherweise zurück der Kopf mit Mauerkrone und Schleier im Profil n. r. auf messenischen K-münzen mit Asklepiosstatue auf der Vs., *Imhoof u. Gardner* p. 66, pl. P 2. *Hitzig-Blümner* 2, 171, T. 17, 18. Bloß aus *Pausanias* ist uns Damophon bekannt; daß aber der *Perieget* seiner mit Vorliebe und Begeisterung gedenkt, während auffallenderweise *Plinius* über ihn sich ausschweigt, findet nach *Robert* (bei *Pauly-Wissowa* 4, 2079, 2 ff.) seine Erklärung darin, daß Damophon erst ein etwas älterer Zeitgenosse des *Pausanias* gewesen, tätig in der Zeit Hadrians, wogegen man gemeinhin des Damophon Tätigkeit zusammenfallen läßt mit dem Aufschwung Messeniens und Arkadiens zu Beginn des 2. Jahrh.s v. Chr., zur Zeit des Achaiischen Bundes, *Amelung* in *Thieme-Beckers Künstlerlex.* 8, 332, s. Damophon. Hingegen von der T. im Heraion zu Olympia weiß *Pausanias* (5, 17, 3) den Bildner nicht zu nennen, bloß mitzuteilen, daß sie wie die in ihrer Umgebung aufgestellten Bildwerke ihm sehr alt zu sein schien, ausgeführt in chryselephantiner Technik. Zu Korinth wiederum war es im Tempel der T. ein ἄγαλμα ὀρθὸν Παρίου λίθου nach *Paus.* 2, 2, 8 und für T.-Bilder auf K-münzen von Korinth vgl. *Imhoof u. Gardner* p. 20, pl. E 83/85. *Hitzig-Blümner* 1, 495. Für Thespiai endlich ist der T. Bild neben dem des Dionysos bezeugt durch *Paus.* 9, 26, 8 an lückenhafter Stelle.

Wenn schon des Bupalos T. zu Smyrna wahrscheinlich als Stadtgöttin gedacht war ('infolge ihres abstrakten Wesens erhält insbesondere T. allmählich eine Mittelstellung zwischen einer Schutzgöttin und einer Personifikation der Stadt selbst', *Steuding* o. Bd. 2, Sp. 2092, 30 ff.), sicher war das des Eutychides so erfolgreiches Werk, dessen T. von Antiocheia a. O., von der sich anhand von Münzbildern zahlreiche Repliken nachweisen lassen in Form von Statuetten in Bronze und Marmor. Vgl. *P. Gardner, J. H. S.* 9 (1888), 75 ff., pl. 5. *Rich. Foerster, Arch. Jb.* 12 (1897), 113 f. 145 ff. (*Replikenverz.* S. 148, 216). *Klein, Gr. K.* 3, 40 ff. *Robert* bei *Pauly-Wissowa* 6, 1532 f., 39 ff. s. Eutychides. *Waser ebd.* 2790, 15 ff. 2807, 48 ff. s. Flußgötter. *De Ridder, Coll. de Clercq* 3, 228 ff. *P. Arndt, Text zu Brunn-Br.* 610, wo A. 1 die *Replikenverzeichnisse* von *Foerster* und *De Ridder* berichtigt und ergänzt sind, *Helbig, Führer*[3] 1, 232 f., 362. *Amelung* bei *Thieme-Becker* 11, 93 f. s. Eutych. Bei Nennung des Sikyoniers Eutychides, des Lysipposschülers, bemerkt *Paus.* 6, 2, 7, dieser auch habe den Syrern am Orontes ein Bild der T. geschaffen, das bei den Einheimischen in großen Ehren stehe (dazu *Hitzig-Blümner* 2, 538). Wird *Plin.* 34, 51 der Erzbildner Eutychides an der Spitze einer Reihe weiterer Künstler in die 121. Ol. gesetzt (= 296/93 v. Chr.), so stimmt dazu, daß er eben damals die T. geschaffen der nach *Eusebios Ol.* 115, 4 (= 317) unter dem Namen Antigoneia gegründeten, *Ol.* 119, 3 (= 302) durch Seleukos unter dem Namen Antiocheia erneuerten Stadt. Und einer Vergleichung der beiden Stellen in des *Ioh. Malalas Chronographia* 8, S. 201, 1 f. u. 11, S. 276, 4 ff. (ed. *Bonn.*) läßt sich entnehmen, daß das Material beim Original des Eutychides Bronze war, vergoldete Bronze bei einem ἀφίδρυμα, der Kopie, die Kaiser Trajan im Theater der Stadt aufgestellt habe, bzw. in einem zum Theater gehörigen Nymphaion oder Tetrakionion (vgl. z. B. die Münzbilder *Brit. Mus. Cat. of Galatia, Cappad. and Syria* pl. 26, 4 f. 25, 12): T. sitzend über dem Flußgott Orontes, bekränzt von den Königen Seleukos und Antiochos, vgl. *Wolters, Arch. Ztg.* 42 (1884), 162. *Foerster* a. a. O. 146. Des Eutychides Bronzegruppe, für die man allgemein Kolossalgröße annimmt, ist übergegangen auf die Münzen von Antiocheia a. O., vgl. *Head*[2] 779, F. 343. *Head-Svoronos* 2, 371, T. 31, 11. *I.-B., Gr. Mz.* 232 f., 768. 770, T. 14, 1 f. *Br. M. Cat. of Galatia* etc. T. 20, 10. 13. 24, 11. 13. 25, 1. 12. 26, 4 f. o. Bd. 1, Sp. 1493, 32 ff. etc., auch auf der Rs. einer Silberprägung (Tetradrachme) des armenischen Königs Tigranes (83/66 v. Chr. Beherrscher von Syrien), vgl. *I.-B., Monn. gr.* 437 f., 122 f. *Head*[2] 772, F. 342. *Kurt Regling, Die ant. Mz.*[2] S. 44. In der Reihe der Repliken stand bis vor kurzem obenan die c. 1780 zu Rom vor Porta S. Giovanni gefundene Marmorstatuette in der Kandelabergalerie des Vatikan, *Friederichs-Wolters, Bausteine* 504 f., 1396. *Helbig*[3] 362. *Brunn-Br.* 154. *Amelung, Führer d. d. Ant. in Florenz* Abb. 49 (268/69). *Baumeister, Denkm.* (1) 519, 560. *Collignon-Baumgarten, Gr. Plast.* 2, 523 ff., 253. *Springer-Wolters*[11] S. 347, 669. *Löwy, Gr. Plast.*[2] T. 135, 232 (S. 116). *Baumgarten-Poland-Wagner, Hellenist.-röm. Kultur* S. 80, 45. 144, 72 (uns. Abb. 1 u. 2). Allein gegenüber der vatikanischen Statuette, die eine etwas spätere Variante darstellen dürfte, eine Um- oder Weiterbildung des Originals, wie sie auch auf gewissen Münzen, in einer minderwertigen Marmorreplik im Museo Biscari zu Catania (*Petersen, Röm. Mitt.* 12 [1897], 135, nr. 12) und in einer Silberstatuette im Brit. Museum (*Gardner* a. a. O. pl. 5, 4) uns entgegentritt, gibt offenbar das Urbild getreuer wieder die Marmorstatuette, die (0,47 m hoch), c. 1905 gleichfalls zu Rom gefunden, zunächst in die Sammlung Arndt in München, bald darauf ins Museum für bild. Künste in Budapest übergegangen ist, vgl. *Münchner Jb. d. bild. Künste* 2 (1907), 149. *Brunn-Br.* 610 (mit Text von 1909). Leider fehlt der Kopf (Kopf und Hals, r. Unterarm und r. Fuß waren besonders angestückt und mit Metallstiften angesetzt, ebenso der



1) Tyche von Antiocheia a. O., Marmorstatuette (nach der *Bronzegruppe des Eutychides*) im Vatikan. Nach Photographie.

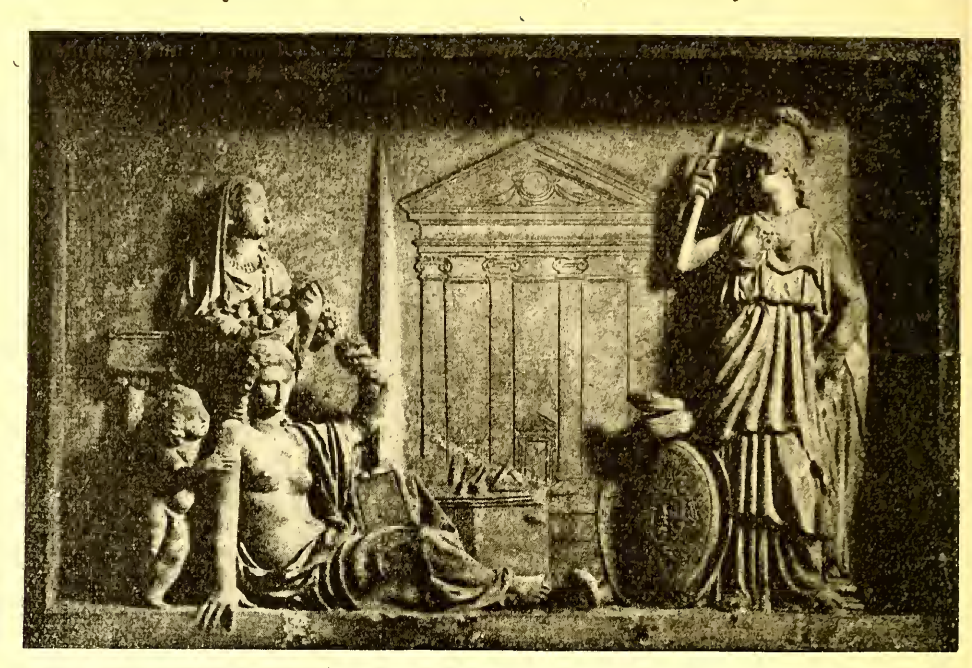
Orontes), und ein paar noch kleinere Bronzerepliken treten in den Riß, uns eine Vorstellung zu vermitteln von dem fehlenden Kopf, überhaupt das Bild dieser T. von Antiocheia zu ergänzen, namentlich zwei zu Florenz, *Amelung* a. a. O. nr. 261 f. *Milani, Il R. Museo arch. di Firenze* (1912) p. 169, t. 138. *Arndt* a. a. O. Fig. 1/3, wo außerdem F. 4 das Exemplar der Sammlung de Clercq zu Paris (auch *Bulle, Der schöne Mensch*[2] Sp. 376 ff., Abb. 100) und F. 5 das eine der beiden Exemplare in der Bibl. Nat. zu Paris (nr. 607). Das Sitzmotiv ist hier wie dort dasselbe, abweichend die Gewandbehandlung, hinsichtlich des Himations, das komplizierter und fester um den Oberkörper geschlagen war, als das vatikanische Exemplar zeigt, wie auch hinsichtlich des Chitons, der aus kreppartigem Stoff bestand, dessen Rippen einmal auch auf einer Münze bei aller Kleinheit deutlich wiedergegeben sind. Als charakteristisches Kennzeichen kehrt bei sämtlichen vier Kleinbronzen der Faltenzug vom r. Ellbogen zum l. Oberschenkel wieder, der in der nämlichen harten Ausführung auch am Pester Marmor sich findet, wogegen an der vatikanischen Statuette die Behandlung dieser Partien des Obergewands abweichend ist, und übereinstimmend ist an Bronzen und der Pester Statuette auch die Anordnung und Detailausführung des fein gerippte[n] Chitons. Eutychides hat in Berücksichtigun[g] der Lage Antiochiens in der Ebene zwische[n] dem Fluß Orontes und dem felsigen Ber[g] Silpios die über die Stadt waltende T. a[uf] einem Fels sitzend dargestellt, somit wohl a[uch] auf [d]em Silpios thronend gedacht, und z[u] ihren Füßen den jugendlichen Flußgott Oronte[s] knabenhaft gebildet als fröhlicher Schwimme[r] mit ausgebreiteten Armen, der unter der T[.] aus dem Felsen auftaucht und vom Druck ihre[s] r. Fußes auf seine r. Schulter gebändigt er[-] scheint, gleichwie der Fluß nach längere[m] unterirdischen Lauf nahe dem die Stadt über[-] ragenden Hügel aufs neue an die Oberfläch[e] tritt und bei dem Ungestüm seiner Fluten, be[i] seiner Neigung zu Überschwemmung gar seh[r] eines Dämpfers bedarf. In ebenso behagliche[r] wie lässiger Haltung, die 'nicht übel das Ge[-] bundensein an den Ort, das breite, feste Haf[-] ten an der Stelle ausspricht' (*Bulle*), thron[t] die Göttin, das r. Bein über das l. geschlagen in dem Motiv der Ruhe, das in der antiken Kuns[t] nicht selten das der ewigen Ruhe ist (nich[t] bloß beim Genius des Todes, o. Bd. 5, Sp. 522 52 ff., sondern beispielsweise auch bei den gleich[-] falls sitzenden 'trauernden Mägden', *Brunn Br.* 534, oder im Grabrelief vom Ilissos, *Br* 469, oder bei tot hingestreckten Gestalten wie dem im Tode ausgestreckten Niobeknaben, erhalten in den drei Exemplaren zu Florenz, München, *Br.* 314, und Dresden). Den r. Ellbogen läßt die Göttin aufruhen auf dem r Oberschenkel (der r. Unterarm ist bei allen Wiederholungen und auf den Münzen gesenkt und über den Oberschenkel gelegt, die Ergänzung der vatikanischen Statuette somit irrig), wogegen die L. hinterwärts auf dem Felsen aufgestützt ist; in der R. hält sie ein Büschel Ähren (und Trauben) als Hinweis auf die Fruchtbarkeit des Orontestales (so nach dem Zeugnis der Bronzen, das den Vorzug verdient vor dem der Münzen, wo gelegentlich auch ein Palmzweig erscheint). Der Kopf zeigt die sog. Melonenfrisur, darüber die Turm- oder Mauerkrone, die im besonderen die Stadtgöttin kennzeichnet (s. u.), endlich den Hinterkopf vom Himation bedeckt. Mit Wohlgefallen scheinen der Göttin Blicke über die fruchtbaren Gefilde zu schweifen, wo die Ernte reift. — Zahlreiche ähnlich an Flüssen oder in der Nähe von Flüssen gelegene Städte haben, wie man aus Münzen ersieht, diesen Typus der Stadtgöttin nachgeahmt oder einfach den Münztypus übernommen; jedenfalls kommen für dasselbe Münzbild noch folgende Prägeorte in Betracht: Laodikeia in Syrien, *Head-Svoronos* 2, 376, Damaskos in Koilesyrien (mit Fluß Chrysorrhoas), *H.-Sv.* 2, 379 f.; in Kommagene Samosata (mit Euphrat), *H.-Sv.* 2, 365; in Mesopotamien Nisibis, Seleukeia (Tigris) und Singara (Mygdonios), *H.-Sv.* 2, 422 f.; in Assyrien Atusa (Kapros), *H.-Sv.* 2, 423; ganz besonders kilikische Städte wie Mallos (mit Verdoppelung des Flußgottes, weil der Pyramos bei Mallos in zwei Arme sich teilt), Soloi Pompeiopolis und Tarsos (Kydnos), *I.-B., Coin-types of some Kilikian cities, J. H. S.* 18 (1898), 163, 6 a. 166, 15 (pl. 12, 14). 179 f., 54



2) Tetradrachme des armen. Königs Tigranes mit Tyche von Antiocheia (nach *Gardner, Types of greek coins* T. 15).

l. 13, 21), für Mallos s. auch *I.-B., Zur Gr.* . *Röm. Münzk.* 213, für Tarsos auch *H.-Sv.* , 312. *I.-B., Gr. Mz.* 190 f., 582/86 (hier T. auf essel mit Löwenfuß sitzend), ferner Adana Saros), *H.-Sv.* 2, 282, Anazarbos, Hieropolis Kastabala und Mopsuestia (Pyramos), *I.-B., Monn. gr.* 350, 14. 362, 41; *Kleinas. Mz.* 432, 3 f. 48, 4, ferner Augusta, *I.-B., Kleinas. Mz.* 483, , T. 16, 27, und Flaviopolis, *H.-Sv.* 2, 313, ferner Diokaisareia, Eirenopolis und Seleukeia Kalykadnos), *I.-B., Kleinas. Mz.* 484 f., 14 T. 20, 24). 15; *Zur Gr. u. Röm. Münzk.* 206. *H.-Sv.* 2, 286: in Kappadokien Kaisareia (Melas?), *I.-B., Monn. gr.* 417, 182, und Tyana, *H.-Sv.* 2, 338; in Lykaonien Barata, *I.-B., Kleinas. Mz.* 416, 1. *H.-Sv.* 2, 277; in Pisidien Antiocheia (Anthios), *I.-B., Kleinas. Mz.* 362, 27, T. 12, 23; in Pamphylien Aspendos (Eurymedon?), *Mionnet* 3, 447, 8, Perge (Kestros?), *I.-B., Kleinas. Mz.* 332, 31, und Side (Melas), *H.-Sv.* 2, 263; vgl. auch die K'münze von Side mit Commodus, auf deren Rs. gleichfalls eine Kopie der T. des Eutychides, aber, da die Stadt nicht eigentlich am Melas lag, statt des Flußgottes eine Schiffsprora als Symbol der Seestadt, *I.-B., Ztschr. f. Num.* 3 (1876), 331, 8; *Kleinas. Mz.* 338, 18, T. 11, 23; ferner Aphrodisias in Karien (Morsynos oder Timeles), *I.-B., Zur Gr. u. Röm. Münzk.* 82, 1, Ankyra in Galatien, *Mionnet* 4, 378, 22, Nikaia in Bithynien, *Mionnet* 2, 460, 275, Hadrianopolis in Thrakien (Tonzos oder Hebros), *Mionnet* 1, 385, 142; *Suppl.* 2, 332, 799 usw. — Welcher Beliebtheit des Eutychides Schöpfung sich erfreute, wie sehr sie die Vorstellung von der Τύχη τῆς πόλεως bestimmt hat, beweist indes nicht bloß das so häufige Wiederkehren der Figur auf Münzen hellenistischer und römischer Zeit, das zeigt auch ihre Auswirkung noch in frühchristlicher Kunst, beispielsweise die Josuarolle in der Vatikansbibliothek, vgl. *Raff. Garrucci, Storia dell' arte crist.* 3, 157/67, ferner in den '*Codices e Vat. selecti*' (*A. Muñoz*) *Il rotulo di Giosuè, cod. vat.-pal. gr.* 431 (Milano 1904): unter den nicht weniger als 14 Personifikationen sind da ihrer sechs Stadtgöttinnen festzustellen, zweimal die Personifikation der Stadt Jericho (πόλις Ἰεριχώ), *Garrucci* t. 159, 2 (= *Wickhoff, Wiener Genesis T. C*, 'die erste getreue Reproduktion in Originalgröße', und *Oskar Wulff, Altchristl. Kunst,* in *Burgers Handb.* S. 279, 265) und t. 160, 2 (= *Victor Schultze, Arch. d. altchristl. Kunst* S. 192, 59) gar dreimal die der Stadt Aï (π. Γαΐ), *Garrucci* t. 160, 2 (= *Schultze* a. a. O.). 161, 2. 163, 2, und einmal die der Stadt Gibeon (π. Γαβαών), *Garrucci* t. 165, 2, stets eine sitzende Frauengestalt mit der Mauerkrone (wozu in der Hälfte der Fälle noch der Nimbus kommt!), gewöhnlich mit Füllhorn als Attribut, mit dem gewichtigen Zepter die Stadtgöttin von Gibeon; so recht eigentlich aber wiederholt den Typus der T. von Antiocheia die Stadtgöttin, die vor der Stadt Jericho sitzt, das l. Bein übers r. geschlagen, eine Schale neben sich auf der Steinbank, in der Illustration von *Jos.* 5, 13/15, da dem Josua ein Engel erscheint vor Jericho, laut Beischrift der Erzengel Michael (*Garrucci* t. 159, 2. *Wickhoff* a. a. O. *Wulff* a. a. O.), wogegen Jerichos Untergang eindrucksvoll veranschaulicht wird durch das nun (weil die Stadt zerstört) klagend am Boden sitzende Weib, das sein Füllhorn weggelegt (*Garrucci* t. 160, 2. *Schultze* a. a. O.). Vgl. *Waser, Vom Flußgott Jordan und andern Personifikationen, 'Festgabe f. Ad. Kaegi'* (1919) S. 214 f.

Wie zu Antiochien, so stand die T., und zwar augenscheinlich in noch höherem Grad, zu Alexandreia in Ägypten in großen Ehren, was hervorgeht einmal aus der Bedeutung ihres Tempels, des Τυχαῖον, das von *Libanios* ἔκφρ. 25 (4, 1113 f. *Reiske.* 8, 529/31 *Foerster* = *Rhet. Gr.* ed. *Walz* 1, 408 f.) beschrieben, auch von *Theophylaktos Simokattes* 8, 13, 10 ed. *Carl de Boor* (χῶρος δ' οὗτος τῆς Ἀλεξανδρείας ἐπίσημος) erwähnt wird (dazu *Puchstein* bei *Pauly-Wissowa* 1, 1383, 42 ff. s. Alexandreia), sodann aus der Häufigkeit ihres Vorkommens auf den Münzen dieser Stadt, die ja eine der wichtigsten Münzstätten des römischen Reiches gewesen, vgl. *R. St. Poole, Cat. of the coins of Alex. etc. in the Brit. Mus.* (1892), insbesondere *Introd.* p. LV f. XC. *Ind.* p. 384. pl. 11. Dargestellt ist da die T. bald stehend oder sitzend, bald auch (was eine Besonderheit der alexandrinischen Prägung) gelagert auf einer Kline, ferner mit Steuerruder in der R. und, abgesehen von den Fällen, wo sie gelagert erscheint, mit Füllhorn im l. Arm, gewöhnlich mit Modius auf dem Haupt, seltener mit dem Kopfschmuck der Isis. Die T. von Alexandreia mit Modius, auf einer Kline gelagert nach l., mit der R. das Steuerruder quer über den Leib haltend, mit der L. den Kopf stützend, zeigt auch ein rundes Silberrelief, das aus Ägypten nach Schloß Goluchov gelangt ist, *W. Fröhner, Coll. Goluchov* pl. 6, 24. *Reinach, Rép. de rel.* 2, 126, 2 (gleichfalls noch gelagert die T. von Aphrodisias, Karien, auf einem aus den Thermen der Stadt stammenden Relief zu Konstantinopel, *C.-R. de l'Acad. des Inscr.* 1904, pl. 4. *Reinach* a. a O. 1, 1, 3). Einmal, auf alexandrinischer K'münze mit Domitian, ist der stehenden T. mit Modius, Steuerruder und Füllhorn TVXH CEBACT(οῦ) beigeschrieben, *Br. M. Cat. of Alex.* 37 (pl. 11), 297. *Head*² 862. Gelegentlich auch, auf K'münzen mit Antoninus Pius, erscheint T. innerhalb ihres Tempels, des Tychaion, angedeutet durch zwei Säulen l. und r., die einen Giebel tragen mit Diskos im Feld: in dieser Aedicula T. nach l. gelagert auf einer Kline, an deren zugekehrter Langseite drei Girlanden niederhangen, in Chiton und Peplos, mit Modius, mit der R. das Steuerruder haltend quer über den Leib, mit der L. den Kopf stützend, *Br. M. Cat. of Alex.* 143, 1198 f., pl. 28, 1198. Gleichfalls auf K'münzen mit Antoninus Pius diese T. stehend mit Kopf nach l., mit Kornähren in der erhobenen R., mit der L. das Steuerruder schulternd, zwischen zwei Schiffsschnäbeln, unter denen zu der T. Füßen zwei kleinere Gestalten, l. eine weibliche am Boden sitzend, r. der Flußgott Neilos, nach l. gelagert, mit Lotos bekränzt, mit Ruder in der R., a. a. O. 139, 1173 f., pl. 24, 1173. In anderen Fällen hält die T. (bzw. die personifizierte Alexandreia) auf ihrem ausge-



3) Hellenistisches Reliefbild mit „Alexandreia" zu Rom im Casino Boncompagni-Ludovisi (nach *Th. Schreiber, Hellenist. Reliefb.* T. 87).

streckten l. Arm eine Statuette der Isis (der Isis Pharia mit Situla und Zepter), so stehend von vorn, den mit Turmkrone geschmückten Kopf nach r. gewendet, mit der R. das Steuerruder bei Fuß haltend, auf Billon- und K'münzen mit Antoninus Pius und auf Billonmünzen mit M. Aurel, a. a. O. 116 (pl. 24), 1000. 139, 1172. 148, 1232. Und direkt der Isis assimiliert erscheint T., indem ihr statt des Modius der Kopfschmuck der Isis verliehen ist, so auf K'-münzen mit Hadrian und Antoninus Pius, a. a. O. 85 (pl. 11), 742. 126, 1076 (wozu vgl. die Bronze-



4) Silberschale mit Brustbild der Stadtgöttin „Alexandreia", aus Boscoreale im Louvre (nach *Mon. Piot* V T. 1).

statuette aus Herculaneum, *Museo Borb.* 3, 26. *Müller-Wieseler, Denkm.* 2, 925. *Baumeister, Denkm.* 1, 571, 605. *Reinach, Stat.* 1, 609, 7; o. Bd. 1, Sp. 1530); sodann äußert sich die Annäherung auch darin, daß der Knoten, in den der T. Peplos über der Brust geschlungen ist (z. B. a. a. O. 210, 1636/42, pl. 11, 1642), unter Philippus I. deutlich zum Isisknoten geworden ist, 40 z. B. a. a. O. 255, 1972/78, pl. 11, 1974. Eine besondere Isityche hat sich gebildet, *CIL* 14, 2867, vgl. *Ann. d. I.* 1855, 85. *Gruppe, Gr. Myth.* 1095, 1. o. Bd. 1, Sp. 1533, 7 ff. 1543 f., 63 ff. Bd. 2, Sp. 546, 20 ff.; reiches Belegmaterial für diese Verschmelzung von T. und Fortuna mit Isis o. Bd. 1, Sp. 1530/33. 1549/55. Bd. 2, Sp. 545 f. Auf dem Boden Alexandriens gibt sich diese Verschmelzung lediglich als die Vereinigung zweier Arten der Stadtdarstellung, 50 und diesen gesellt sich als dritte die 'Alexandreia' selbst, die eigentliche Personifikation der Ptolemaierresidenz, wie sie nicht allein auf Münzen uns entgegentritt (vgl. besonders a. a. O. pl. 24), sondern ebenso in einem 'hellenistischen Reliefbild' zu Rom im Casino Boncompagni-Ludovisi, bei *Schreiber, Hellenist. Reliefb.* T. 87. *Waser, Neue Jahrb.* 1905 (Bd. 15), 121, T. 2, 1 (uns. Abb. 3), und als vergoldete Büste das Emblem bildet der silbernen Prunkschale in 60 dem 1895 zu Boscoreale bei Pompei gemachten Silberfund, jetzt im Louvre, *Héron de Villefosse, Mon. Piot* V, pl 1. *Reinach, Rép. d. rel.* 1, 84, 1. *Baumgarten etc., Hellenist.-röm. Kultur* S. 167, 92 (uns. Abb. 4).

Ihre Rolle spielte die T. auch in der neuen Residenz Constantins d. Gr., und der 'T. von Konstantinopel' hat *Josef Strzygowski* eine besondere Studie gewidmet in der '*Analecta*

Graeciensia' betitelten *Festschrift zur 42. Philologenvers. in Wien* (Graz 1893) S. 141/53; eines Tychaion zu Konstantinopel gedenkt *Hesychios Illustrios* aus Milet, *Orig. Const.* 4, 15 (*FHG* 4, 149, 5. *Theod. Preger, Script. orig. Cpolitanar.* p. 6); vgl. auch *Socratis Schol. hist. eccles.* 3, 11, 3 (1, 417 ed. *Rob. Hussey*) und *Sozomeni hist. eccles.* 5, 4, 8 (2, 447 *Hussey*), dazu *Ernst v. Lasaulx, Unterg. d. Hellenismus* S. 46. *Welcker, Gr. Götterl.* 2, 809 usf. Constantin hat 330 die Stadt nach antikem Brauch der T. geweiht und ihr neben dem politischen Namen *Κωνσταντινούπολις* oder *Νέα Ῥώμη* den priesterlichen Geheimnamen (*ὄνομα ἱερατικόν*) *Ἀνθοῦσα* verliehen, analog der Bezeichnung Alt-Roms, dessen priesterlicher Name 'Flora' gewesen sei, vgl. zumal *Io. Lydus de mens.* 4, 25. 50 f., p. 66, 7 f. 85, 12 ff. 86, 12 f. *Bkk. J. Burckhardt, Die Zeit Const. d. Gr.*[2] 414. *Strzygowski* a. a. O. 143. *Wissowa* bei *Pauly-Wissowa* 1, 2393, 8 ff. *Oberhummer ebd.* 4, 964, 53 ff., wogegen *Wissowa* a. a. O. 6, 2749, 38 ff. s. Flora die Ansicht vertritt, mit dieser späten Tradition sei nichts Rechtes anzufangen; ablehnend auch *V. Schultze, Konstantinopel* S. 8, 8. Mit der Weihe der Stadt steht wohl in direktem Zusammenhang die Frauengestalt, die auf einer Gruppe von Silbermedaillons mit Kopf Constantins d. Gr. erscheint, vgl. *J. Friedländer, Ztschr. f. Num.* 3 (1876), 125/28. *Strzygowski* a. a. O. 145 ff. *Schultze* a. a. O. *Regling, Die ant. Mz.*[2] S. 120: eine in langen Chiton und Mantel gekleidete weibliche Gestalt mit Mauerkrone sitzt nach r. auf einem mit Edelsteinen geschmückten Thron, im l. Arm ein mit Früchten gefülltes Horn, auf das die zur Taille erhobene R. hinzuweisen scheint; die Füße ruhen auf einem aus dem Boden aufragenden Schiffsvorderteil, just wie *Io. Zonaras* 14, 4 (3, 263 *Dind.*) von einem Erzbild der *T. τῆς πόλεως* zu Konstantinopel aussagt, daß es gegeben war *ἐν εἴδει γυναικὸς θάτερον τῶν ποδῶν ἐντὸς νηὸς ἐχούσης πρὸ αὐτῆς ἑστώσης*. Für diesen Typus aber der sitzenden T., die den Fuß auf eine Schiffsprora setzt, sei erinnert an K'münzen von Side in Pamphylien mit Commodus, *I.-B., Ztschr. f. Num.* 3, 331, 8; *Kleinas. Mz.* 338, 18, T. 11, 23: auch hier liegt eine Ableitung aus der T. von Antiocheia vor, wobei, da Side nicht an einem Fluß gelegen, der Flußgott ersetzt ist durch die Schiffsprora, das Symbol der Seestadt. Und hingewiesen sei noch auf *Zosimi hist. nova* 2, 31, p. 89, 2, wo berichtet wird, Constantin habe am Ende einer der vier den größten Platz von Byzanz umschließenden Arkaden zwei Tempel erbaut und darin Statuen aufgestellt, im einen die der Göttermutter Rhea, im andern die der T., vgl. *Strzygowski* a. a. O. 146. 150. *J. Miller* bei *Pauly-Wissowa* 3, 1147, 3 ff. Für weitere T.-Bilder in Konstantinopel vgl. *Burckhardt* a. a. O. 359. 416. 421. *Strzygowski* 144 ff. *Index* b. *Preger, Scr. orig. Cpolitanar.* p. 355 f.

Auf älteren Münzen kommt T. sozusagen nicht vor (abgesehen etwa von der K'münze von Argos aus dem 3. Jahrh. v. Chr. mit stehender T., die in der vorgestreckten R. eine Schale, im l. Arm das Füllhorn hält, *Imhoof u. Gardner* p. 37, pl. K 29), um so häufiger auf Münzen der römischen Kaiserzeit, und bei der ungeheuern Menge antiker Städte, auf deren späteren Münzen die T. erscheint, kann es sich im folgenden bloß noch um Kennzeichnung der verschiedenen Münztypen und Heraushebung der interessanteren handeln, wogegen für alles übrige verwiesen werden muß auf die Register in Münzpublikationen wie *Imhoof-Blumers Monn. gr.* (p. 495); *Gr. Mz.* (S. 291); *Lyd. Stadtm.* (S. 203. 211); *Kleinas. Mz.* (S. 560. 575); *Zur Gr. u. Röm. Münzk.* (S. 320 f.), in den betreffenden Bänden des Münzkatalogs des Brit. Museums usf. Im allgemeinen sind es stets wiederkehrend dieselben Typen: T. in ganzer Figur stehend oder sitzend (liegend, d. h. auf Kline gelagert, bloß auf alexandrinischen Münzen, s. o.), mit Kalathos oder Turmkrone auf dem Haupt, gewöhnlich mit Steuerruder und Füllhorn als Attributen der Hände, oder nur Büste oder Kopf der T. im Profil, geschmückt mit Mauerkrone und Schleier. Vereinzelt ist das Vorkommen der T. in halber Figur nach l., mit Turmkrone, die R. am Zepter, im l. Arm das Füllhorn, so auf K'münzen phrygischer Städte, von Bruzos (aus der Zeit des Sept. Severus oder des Caracalla), *I.-B., Monn. gr.* 394, 66, und von Sebaste, *I.-B., Zur Gr. u. Röm. Münzk.* 165 f., 3, sowie auch auf solchen von Herakleia Salbake in Karien, *Br. M. Cat. of Caria* 118, 14, T. 20, 2. T. thronend nach l., das Steuerruder aufstützend auf eine Büste, auf Münzen von Amisos (Pontos), K'münze mit Caracalla und Silbermünze mit Hadrian, *I.-B., Monn. gr.* 226 f., 3 f. Wie gelegentlich (vgl. *Br. M. Cat. of Alex.* 143, pl. 28, 1198) die T. von Alexandreia, so erscheint auch die T. pisidischer Städte auf deren Münzen in der Aedicula, so auf K'münzen von Timbrias mit Caracalla (T. mit Kalathos, Steuerruder und Füllhorn zwischen den zwei Säulen einer Tempelfront nach l. stehend), *I.-B., Zur Gr. u. Röm. Münzk.* S. 198, 2, auf solchen von Baris mit Hostilian, *I.-B., Monn. gr.* 336, 71, und wiederum auf solchen von Sagalassos mit Claudius II.; doch ist es hier eine Tempelfront mit vier Säulen und einem Giebeldach, das mit Ziegeln bedeckt und bekrönt ist von einem Globus mit Mondsichel darüber; die beiden dies Giebeldach flankierenden nackten Jünglinge mit spitzer Mütze (die R. vorgestreckt, die L. am Speer) dürften (auf Grund ihrer Kopfbedeckung und der Mondsichel über dem Giebel) als die Dioskuren anzusprechen sein, vgl. *Br. M. Cat. of Lykia etc.* 251, 55, pl. 38, 15. *Num. Ztschr.* 32 (1900), 166 (T. 9), 31. *I.-B., Zur Gr. u. Röm. Münzk.* 194 f., 10, T. 7, 17. Ähnlich T. nach l. sitzend im Durchgang eines Stadttors mit drei bezinnten Türmen, unter deren mittlerem, mit Kalathos, Füllhorn im l. Arm, Ähren in der vorgestreckten R. und zu ihren Füßen eine Schlange (?), T. auf K'münzen von Isaura, Kilikien, mit Sept. Severus (vgl. *Strab.* 12, p. 568, der Neu-Isaura *εὐερκῆ*, die 'wohlbefestigte', nennt), *Br. M. Cat. of Lycaonia etc.* T. 40, 2. *I.-B., Kleinas. Mz.* 449, 2, T. 17, 12. — Die Beischrift *Τύχη πόλεως* ist nachweisbar auf Münzen von Germe a. Kaïkos, *Mionnet* 2, 553, 253. *I.-B., Lyd. Stadtm.* 68. *Head*[2] 651, und von Attaia in

Mysien (K'münzen aus der Zeit des M. Aurel und des Commodus, auf deren Vs. das Brustbild der T. mit Kalathos und Gewand nach r.), *Mionnet* 4, 239, 273. *Suppl.* 7, 516, 174. *I.-B., Kleinas. Mz.* 16 f., 2 f. *Head*² 522, was etwa als Hinweis auf die Nachbarschaft der Städte Attaia und Germe a. Kaïkos aufgefaßt werden kann. — Ferner auf K'münzen von Midaeion, Phrygien, mit Geta T. stehend nach l. mit Kalathos, Steuerruder und Füllhorn oder mit Turmkrone auf einem Felsen sitzend nach l., in der R. über einem Altar(?) Ähren haltend, die L. auf den Sitz gestemmt, l. und r. je ein geflügelter Eros von vorn, mit beiden Händen eine gegen die Göttin gerichtete Fackel haltend, dazu die Beischrift *Τύχη Μιδαέων*, *I.-B., Kleinas. Mz.* 279, 4 f. (zu dieser T. zwischen Eroten vgl. die T. mit Eros auf K'münze von Aigeira, *Imhoof u. Gardner* p. 91, pl. S. 8 f. *Hitzig-Blümner, Paus.* 2, 842 z. *Münzt.* 5, 3); ferner die *T. Ταρσου Μητ[ροπόλεως]* nach l. sitzend mit Turmkrone, Ähren in der R., die L. am Felsensitz, darunter der nach l. schwimmende Kydnos, auf Billonmünzen von Tarsos (Kilikien) mit Macrinus, *I.-B., Kleinas. Mz.* 493, 2. Ferner auf K'münze von Ephesos mit Macrinus die *Ῥωμαίων Νείκη* (eine geflügelte Nike mit nacktem Oberkörper nach r. stehend, den l. Fuß auf Kugel, mit der R. auf einen runden Schild schreibend, der an einer Palme befestigt ist) durch Beischrift als Stadtgöttin, *Τύχη Ἐφεσίων*, bezeichnet, *I.-B.* a. a. O. 61, 70. *Head*² 577. Weiteres *Head*² 920. — Gelegentlich sehen wir Elemente bzw. Attribute der T., der Selene, der Hygieia, der Nemesis auf eine Göttin vereinigt, die T. wird zur sog. T. Pantheia, dazu o. Bd. 1, Sp. 1534/36. 1555/58, so auf K'münzen von Laodikeia und Hierapolis in Phrygien, Aphrodisias in Karien, Tarsos in Kilikien, Kyzikos in Mysien, nämlich: auf K'münzen von Laodikeia mit Caracalla die nach l. stehende T. Pantheia, mit umgürtetem Chiton, Kalathos und Strahlen am Haupt, Mondsichel und Flügel an den Schultern, die R. am Steuerruder, das sich nach l. in einen Heroldstab verzweigt, im l. Arm das Füllhorn und vorn zu Füßen ein Rad, *I.-B., Kleinas. Mz.* 272 f., 46 f.; ferner auf solchen mit Philippus Sohn nach l. stehende Göttin im Doppelchiton, mit Kalathos, mit Mondsichel an den Schultern, in der R. eine Schale, die sie einer Schlange darbietet, von der ihr l. Arm umwunden ist, in der L. das Füllhorn, vor ihr zu ihren Füßen ein nach l. sitzender Greif, *I.-B., Monn. gr.* 409, 136; ferner auf K'münze von Hierapolis, Phrygien, mit Otacilia stehende T. Pantheia, geflügelt, mit Kalathos, in der R. Ähren und Steuerruder, im l. Arm Füllhorn, *I.-B., Kleinas. Mz.* 243, 39; ferner auf K'münze von Aphrodisias, Karien, mit Gordian III. nach l. stehende pantheistische Göttin, geflügelt, mit Kalathos und Strahlen am Haupt, Mondsichel an den Schultern, Stab in der R., Füllhorn in der L., zu Füßen ein Rad mit Schlange(?) darüber, *Mionnet Suppl.* 6, 464, 148. *I.-B.* a. a. O. 117, 23, T. 4, 19; für einen ähnlichen Typus auf Münzen von Tarsos mit Valerianus sen. s. *Drexler* o. Bd. 1, Sp. 1557, 51 ff.; endlich auf einer K'münze von Kyzikos mit Gallienus die nach l. stehende pantheistische Göttin, geflügelt, behelmt, die R. auf ein Steuerruder stützend, zu Füßen hinter ihr ein Rad, *Mionnet* 2, 534, 140. *I.-B., Monn. gr.* 244, 85. — Wie die T. von Alexandreia etwa auf dem ausgestreckten l. Arm eine Statuette der Isis Pharia trägt, treffen wir nicht selten die T. (stets an Kalathos oder Turmkrone kenntlich) stehend oder sitzend mit Kultbild auf Hand oder Arm. Gleichfalls die vorgehaltene L. ist es, auf der T., stehend nach r., das Götterbild trägt, und zwar die Herme des bärtigen Dionysos, wogegen sie mit der R. das Gewand faßt, bei K'münzen von Mytilene auf Lesbos mit Brustbild der Domitia, *I.-B., Gr. Mz.* 110, 253, T. 8, 18. Ähnlich erscheint die Stadtgöttin von Mytilene stehend nach l. mit Dionysosherme im l. Arm, wie sie mit ihrer R. dem vor ihr stehenden Kultbild der Artemis oder Hekate eine Schale hinstreckt, auf K'münze von Mytilene und Pergamon mit Commodus, *I.-B., Zur Gr. u. Röm. Münzk.* 60 f., T. 4, 13. Sonst handelt es sich regelmäßig um die R. bzw. den r. Arm als Träger des Kultbildes. So schon auf K'münze von Aphrodisias in Karien mit den einander zugekehrten Brustbildern des Nero und der Agrippina die Stadtgöttin nach l. sitzend, im l. Arm schräg das Zepter, auf der vorgestreckten R. das Kultbild der Aphrodite nach r., *I.-B., Kleinas. Mz.* 116, 17, T. 4, 17. Gleichfalls nach l. sitzend auf K'münzen von Perga in Pamphylien mit Elagabal oder den einander zugekehrten Brustbildern der Salonina und des Gallienus (oder mit Salonina allein) die Stadtgöttin mit Füllhorn im l. Arm, auf der R. das Artemisidol, *Mionnet Suppl.* 7, 51, 114. *I.-B., Zur Gr. u. Röm. Münzk.* 177 f., 2; *Kleinas. Mz.* 331, 26 f. Sodann die stehende T. mit Kultbild auf der vorgestreckten R.: 1) auf K'münzen von Hypaipa, Lydien, mit Commodus und mit Sept. Severus (bzw. Caracalla) T. mit Zepter in der L. und auf der vorgestreckten R. das Kultbild der Artemis Anaïtis, das eine Mal nach r. stehend vor dem ihr gegenübersitzenden nackten Apollon, das andere Mal nach l. gegenüber dem nach r. stehenden Sept. Severus (zwischen beiden flammender Altar von konischer Form), *I.-B., Lyd. Stadtm.* 80 f., 12 f., T. 4, 8 f. — 2) auf solchen von Thyateira, Lydien, mit Caracalla gegenüber dem Kaiser zu Pferd nach r. wieder T. nach l. stehend, das schräg gehaltene Zepter in der L., auf dem vorgestreckten r. Arm das Kultbild des Apollon Tyrimnaios, *Mionnet* 4, 166, 954. *Suppl.* 7, 451, 619. *I.-B., Lyd. Stadtm.* 157, 24, T. 6, 14. — 3) auf solchen von Metropolis, Ionien, mit Salonina T. stehend nach l., auf der R. das Bild des Ares(?), im l. Arm Füllhorn, *Br. M. Cat. of Ionia* T. 20, 13. *I.-B., Kleinas. Mz.* 85, 14. — Gelegentlich ist es ein Tempel oder Tempelmodell, was die Göttin mit der Mauerkrone auf ihrer ausgestreckten R. trägt, so auf K'münzen von Aigeai, Kilikien, mit Philippus (*I.-B., J. H. S.* 1898, 161, 2, pl. 12, 2) und von Side, Pamphylien, mit Gallienus (*I.-B., Kleinas. Mz.* 344, 39, T. 12, 2), das eine Mal sitzend nach l., vor ihr zu ihren Füßen ein gleichfalls nach l. sitzender, doch zu ihr zurück-

blickender Ziegenbock (auf den Namen der Stadt hinweisend), das andere Mal stehend von vorn mit Kopf nach l., auf der L. ein Schiffshinterteil (?), r. ein Vexillum. — Ferner T. vor einem Kultbild in Anbetung auf K'münzen von Tarsos, Kil., mit Gordian (vorher schon Severus Alexander) und Decius und von Tyros, Phoinikien, mit Salonina, im ersteren Fall (vgl. *I.-B., J. H. S.* 1898, 176 f., 46 f., pl. 13, 13 f.) l. T. nach r. stehend mit Turmkrone, beide Hände erhoben zu dem auf hoher Säule stehenden Kultbild des Apoll, r. Perseus, zwischen beiden außer dem Kultbild Altar mit einer oder zwei weiteren Figuren usw., im zweiten Fall (vgl. *I.-B., Arch. Jb.* 3 (1888), 286, n. 1, T. 9, 4) wieder die Göttin mit Turmkrone vor Altar nach r. stehend auf den Fußspitzen und beide Arme erhebend zu dem Melkarttempel, in dem eine große Keule aufgerichtet steht; eine andere tyrische K'münze mit Philippus stellt Astarte dar und zu ihren Füßen vier turmgekrönte Frauen, die der Göttin opfern und zu ihr beten, *Mionnet* 5, 441, 692. *Lajard, Recherches sur le culte de Vénus* p. 88, pl. 12, 5. — Häufig ist T. anderen Gottheiten gesellt, so der ihr nahe verwandten Artemis, mit der sie etwa identifiziert wird, vgl. für ihr Verhältnis zueinander z. B. *Paus.* 4, 31, 10 (*T. τε καὶ Ἄρτ. Φωσφόρος* im Asklepiosheiligtum zu Messene). *Orph. H.* 72, 2 f. (T. = *Ἐνοδῖτις, Ἄρτ. Ἡγεμόνη*, *Preller-Robert, Gr. Myth.* 1, 306, 1. 322, 5. *Gruppe, Gr. Myth.* 1065, 11. 1086, 3. 1499 A.), s. o. So Büste der Artemis als T. der Stadt nach r., mitunter über Halbmond, mit der Aufschrift *Ἄρτεμις Τύχη Γερασῶν* auf K'münzen von Gerasa im Ostjordanland von Hadrian ab, *F. de Saulcy, Num. de la Terre Sainte* p. 384 f., pl. 22, 1 f. *Head*[2] 787; so T. zusammen mit der 'Artemis Persike' auf K'münzen von Hierokaisareia, Lydien, mit Brustbild des Senats, und zwar die beiden Göttinnen in einem von zwei Pferden gezogenen Wagen, die Stadtgöttin mit Turmkrone nach l. stehend, die Artemis im kurzen Chiton von vorn, den Kopf der Stadtgöttin zugewendet, Köcher über der Schulter und Bogen (?) in der L., vor dem Gespann Perseus (oder Hermes?), *I.-B., Lyd. Stadtm.* 19, 40; ferner T. mit Artemis Ephesia auf K'münzen von Akrasos, Lydien, mit Sept. Severus (*I.-B.* a. a. O. 43, 4) und auf solchen von Neapolis a. Harpasos, Karien, mit Gordian (*I.-B., Kleinas. Mz.* 148, 4), beidemal l. das Kultbild der Artemis Ephesia mit Tänien von vorn und r. die nach l. stehende T. mit Kalathos, das eine Mal mit Schale in der R. und Füllhorn in der L., das andere Mal mit Steuerruder und Füllhorn, das eine Mal zwischen beiden flammender Altar, das andere Mal r. o. neben dem Kultbild ein Stern. Dazu eine Allianzmünze von Thyateira und Smyrna mit Brustbild des Senats (bzw. Gordian III.), auf deren Rs. ein flammender Altar zwischen der nach r. stehenden Stadtgöttin von Thyateira mit Turmkrone und mit schräg gehaltenem Zepter in der L. und der nach l. stehenden Amazone der Bundesstadt Smyrna, gleichfalls mit Turmkrone, doch in kurzem Chiton, mit Schale (?) in der R., Pelta und Bipennis in der L., *Mionnet* 4, 174, 1005. *I.-B., Lyd. Stadtm.* 160 f., 33. — Ferner T. nach l. stehend mit Kalathos, Steuerruder und Füllhorn gegenüber der nach r. stehenden Nemesis, die ihre R. vor die Brust erhoben hat, auf K'münzen von Philadelpheia, Lydien, mit Commodus, *I.-B., Kleinas. Mz.* 181, 7 a. — T. in Zweizahl mit Turmkrone und Zepter zeigen Homonoiamünzen der karischen Städte Attuda und Trapezopolis mit Antoninus Pius, Antiocheia a. Maiandros und Aphrodisias mit Commodus, der phrygischen Stadt Hierapolis und des ionischen Smyrna mit Valerian, *I.-B.* a. a. O. 126, 14. 112, 21. 243, 40, im ersten Fall die Stadtgöttinnen beidseitig des Kultbildes der von vorn stehenden Kybele, diesem zugewandt stehend, in den beiden anderen Fällen die Stadtgöttinnen einander zugekehrt stehend und sich die R. reichend. — Ferner T. vereinigt mit der Homonoia auf K'münzen von Ankyra, Galatien, mit Sept. Severus und Caracalla, *I.-B., Zur Gr. u. Röm. Münzk.* 227, 3 (T. 8, 14) u. 4, beide Göttinnen mit Kalathos oder Turmkrone, das eine Mal einander gegenübersitzend, T. nach r., die R. am Sitz, mit der L. einen Anker aufs Knie stützend, Homonoia nach l. mit Schale in der R. und Füllhorn im l. Arm, zwischen den Göttinnen flammendes Thymiaterion, darüber Kopf des Sept. Severus mit Lorbeer nach r., das andere Mal beide Göttinnen stehend nach l., T. mit der R. eine Schale über flammendem Altar haltend, mit Anker im l. Arm, Homonoia hinter ihr mit Füllhorn im l. Arm, mit der R. die Stadtgöttin bekränzend. — Ferner die *T. πόλεως* zusammen mit weiteren Stadtgöttinnen oder mit Personifikationen von Provinzen: so auf K'münzen von Neokaisareia, Pontos, mit Geta die T. dieser Stadt sitzend nach l. mit Kalathos, im l. Arm das Füllhorn, umgeben von fünf mit Kalathos geschmückten Stadtgöttinnen, wovon drei r. vor ihr, zwei l. hinter ihr stehen, *I.-B., Gr. Mz.* 53 f., 55, T. 4, 16. *Head*[2] 497, vgl. auch *Mionnet* 2, 353, 126 (mit Geta und der T. zwischen vier Figuren). *Haym, Thes. Brit.* 2, T. 39, 2 (mit Sept. Severus und sechs stehenden Figuren); vermutlich stellen die um die sitzende T. versammelten Frauen die Städte des *Κοινὸν Πόντου* dar, deren *μητρόπολις* Neokaisareia war (vgl. Aufschriften der Münzen, *I.-B.* a. a. O. 54). Ferner auf K'münzen von Anazarbos, Kilikien, mit Etruscilla T. wieder mit Turmkrone nach l. sitzend, aber auf einem Felsen, mit Ähren in der R., umgeben von drei gleichfalls mit Turmkrone ausgestatteten Frauen, eine hinter ihr stehend nach l., sie bekränzend, zwei vor ihr stehend, die erste einen Kranz darbietend, die andere eine Spielurne; unter der Gruppe der Flußgott Pyramos, halben Leibes und von vorn gegeben im Schwimmen, *I.-B., Monn. gr.* 350, 14, wozu p. 351 die Bemerkung, daß es sich hier bloß um die sklavische Kopie eines der Typen handle, die Tarsos seit Sept. Severus angenommen. So ließ sich Anazarbos gleicherweise darstellen als *μητρόπολις τῶν τριῶν ἐπαρχίων* (der Provinzen Karien, Isaurien und Lykaonien), die in Personifikation huldigend die T. von Anazarbos umgeben. — Ferner auf K'münzen von Herakleia am Pontos (Bithynien) mit Büste des He-

rakles als des Ktistes T. mit Kalathos thronend nach l., mit Schale in der vorgestreckten R. und Keule (Symbol des Stadtgottes) im l. Arm; zu ihren Füßen l. der Pontos Euxeinos nach r. am Boden sitzend, die L. am Anker, r. ein Flußgott nach l. am Boden sitzend, die R. an langem Zweig oder Zepter, den l. Arm über der Wasserurne, *I.-B., Kleinas. Mz.* 8, 1; an den Acheron dachte man bei dem Flußgott, weil es zu Herakleia a. P. einen acherusischen See und Eingang in die Unterwelt gab, ferner auch ein König Acheron hier angenommen wurde; die Keule aber ist in diesem Fall das Attribut der T., wie die T. von Melos im besonderen ausgestattet ist mit dem Apfel, die von Ankyra mit dem Anker, die von Mopsucstia mit dem Kohlenbecken (*Μόψου ἑστία, foculus,* vgl. *Daremberg-Saglio, Dict.* 2, 1196, 3124 f. *I.-B.* a. a. O. 474, 8, T. 18, 14), oder wie der T. Büste statt mit Turmkrone mit Bergkrone geschmückt ist, mit dem Bild des Berges Argaios auf K'münzen von Kaisareia, Kappadokien, mit Commodus, Severus Alexander, Gordian, *Rev. num.* 1895, 73, 23, T. 3, 12. *Dressel, Ztschr. f. Num.* 24, 86, T. 4, 4. *I.-B., Zur Gr. u. Röm. Münzk.* 230 f., 2. *Br. M. Cat. of Capp.* 92, 340, T. 13, 4. — Der Flußgötter zwei sind es, die zu Füßen der nach l. stehenden T. (mit Kalathos, Ähren in der R., Füllhorn im l. Arm) nach l. und r. auseinanderschwimmen, auf K'münzen von Mallos, Kilikien, mit Nero, *I.-B., Kleinas. Mz.* 472, 12, T. 18, 12; sie meinen die beiden Arme, in die der Pyramos sich teilt, von Mallos zur Mündung, s. o., wo bereits ein ähnlicher Typus erwähnt ist mit sitzender T. Ebenso die nach l. sitzende T. mit den zwei nackten schwimmenden Flußgöttern zu ihren Füßen, l. vor ihr das Kultbild der Athena Magarsis (von vorn, die R. am Speer), hinter ihr r. der sie bekränzende Kaiser (?), stehend nach l., unter ihrem Sitz ein nach l. laufender Eber, auf schlecht erhaltener K'münze von Mallos mit Valerian (?) im Museo civico zu Venedig, *I.-B.* a. a. O. 472, 15. — Ferner T. mit Kalathos und im Doppelchiton stehend nach r., die R. am Zepter, in der L. vielleicht eine Schale, vor dem nach l. stehenden Zeus Laodikenos (mit Adler und Zepter), hinter dem Athena erscheint (von vorn mit Kopf nach l., am l. Arm Schild und Speer, in der gesenkten L. Ölzweig), wie auf K'münze von Laodikeia, Phrygien, mit Hadrian und mit der jüngeren Faustina, so auf solchen von Apollonia Salbake, Karien, mit Caracalla, *I.-B., Gr. Mz.* 145, 430 a. — Ferner auf einer zu Ephesos unter Antoninus Pius geprägten Münze vor der durch ΠΟΛΙϹ bezeichneten sitzenden T. der Stadt mit Mauerkrone und Füllhorn Poseidon mit dem (nicht häufigen) Beinamen *Ἀσφάλιος* stehend, vornübergebeugt, den l. Fuß auf einen Felsen setzend, die R. auf den Dreizack stützend, *J. Friedländer, Arch. Ztg.* 27 (1869), 103. — Ferner T. mit Kalathos, von vorn stehend mit Kopf nach r., die R. am Steuerruder, im l. Arm das Füllhorn, und r. ihr gegenüberstehend nach l. Hermes, nackt, mit Chlamys über der l. Schulter, Beutel in der vorgestreckten R., Heroldstab in der L. auf K'münzen von Isinda, Pisidien, mit Elagabal, *I.-B., Kleinas. Mz.* 373, 3, T. 13, 11 (mit Iulia Maesa, *Löbbecke, Ztschr. f. Num.* 10, 79, 36), und T. gleichfalls mit Kalathos und Füllhorn (im l. Arm), aber die R. dem ihr gegenüberstehenden Ares (?) reichend, der in Helm und Panzer nach r. steht, die R. am Speer, an den ein Schild gelehnt ist, zwischen beiden flammender Altar, auf K'münzen von Panemoteichos, Pisidien, mit Severus Alexander, *I.-B.* a. a. O. 387, 2. Über T. zwischen Eroten auf Münzen von Midaeion s. o. — Auf K'münzen von Magnesia a. Sipylos, Lydien, mit Tiberius (den die Aufschrift als *Κτίστην* bezeichnet, weil er die Wiederherstellung der Stadt nach dem großen Erdbeben vom J. 17 n. Chr. hervorragend gefördert) sieht man den in Panzer und Mantel stehenden Kaiser Tiberius der vor ihm stehenden turmgekrönten Stadtgöttin die R. reichen, ähnlich auf der Vs. der K'münze, die bei gleichem Anlaß in Sardeis geprägt ward, wie Tiberius, in der Toga nach l. stehend, mit der R. die vor ihm knieende Stadtgöttin am emporgestreckten r. Arm faßt und aufrichtet, *I.-B., Lyd. Stadtm.* 136, 4, T. 5, 20; *Zur Gr. u. Röm. Münzk.* 122, 2. Verwandt ist damit der Typus parthischer Silbermünzen mit Büste Phraates' IV., wo der nach r. thronende König (mit Diadem, verzierter Kandys, weiten Beinkleidern) aus der R. der ihm gegenüberstehenden T. (mit Kalathos, im l. Arm das Füllhorn) einen Palmzweig empfängt, *I.-B., Zur Gr. u. Röm. Münzk.* 245 f., 1 f.

In Vasenbildern kommt T. als solche nicht vor. Wenn ihr Name gleicherweise wie der der Peitho, Hygieia, Harmonia einer Mädchengestalt beigeschrieben ist auf einer eichelförmigen attischen Lekythos mit Goldschmuck, s. Z. in athenischem Privatbestiz (vgl. *Gust. Körte, Arch. Ztg.* 37 (1879), 95 f. o. Bd. 1, Sp. 1832, 28 ff. Bd. 3, Sp. 1804, 28 ff. *Pauly-Wissowa* 7, 2380 f., 68 ff.), wohl als Beischrift zu verstehen zu der in der Mitte sitzenden Hauptfigur (über der wegen des auf ihrer erhobenen Hand hockenden kleinen Eros kein Platz zum Anbringen einer Inschrift), so hat es zwar allen Anschein, als sei hier T. an die Stelle der Aphrodite gerückt, besser aber wird man hinter diesen Namen keinen tieferen Sinn suchen, in ihrer Verwendung weiter nichts sehen als ein heiteres Spiel mit gewissen poetischen Gedanken und Bildern. — Dagegen trifft man auf hellenistischen Reliefgefäßen aus Olbia (Südrußland) die Büste der T. (deren Kopf auch auf Münzen von Olbia erscheint, s. z. B. *Beschr. d. ant. Mz. in Berlin* 1, 19, 37. 22, 62. 26, 119/22) und zwar als Fabrikmarke in Medaillonform (münzartigem Rundbild) die Büste der T. mit Mauerkrone nach r, vor ihrer Brust die erhobene Hand, die den Schleier faßt, und zu den Seiten die Signatur KIP-BEI (offenbar Genetiv des Meisternamens *Κίρβεις*, wie denn solche gräzisierte barbarische Namen auf *-εις* mit Genetiv auf *-ει* charakteristisch sind für Südrußland), so besonders auf Gefäßen der ehem. Sammlung Vogell, vgl. *Rob. Zahn, Arch. Jb.* 23 (1908), 49 ff., nr. 13 f. 20 f. 28 f. *Joh. Boehlau, Gr. Altert. südruss. Fundorts aus d. Besitze d. Hrn A. Vogell, Karlsruhe* (*Auktionskat.*, 1908)

S. 26 ff., nr. 249. 273/76. Im einzelnen handelt es sich um eine Amphora, j. in Berlin, *Zahn* S. 67 f., 28 = *Boehlau* S. 26 f., 249, T. 7, 15, ferner um sog. megarische Becher bzw. Schalen, nämlich 1) *Z.* 59, 13 (abgeb. S. 55) = *B.* 31, 276 (abgeb. S 28), j. in Berlin; 2) *Z* 60, 14 (Abb. 14 b auf S. 56) = *B.* 30 f., 275 (abgeb. S. 28), j. in Bonn; 3) *Z.* 62 f., 20 (Abb. 20 b auf S. 60) = *B.* 30, 273, j. in Heidelberg; 4) *Z.* 64 f., 21 (Abb. 21 b auf S. 61) = *B.* 30, 274, j. in Göttingen. Zu diesen Stücken aus S. Vogell kommen 5) die 1909 von B. Pharmakowsky in der Nekropole von Olbia gefundene 'megarische' Schale, *A. A.* 1910, 240, Abb. 34 (233 f.) und 6) das Bruchstück einer solchen mit Stempel *Κίρβει* als Erwerbung aus Kertsch notiert von Pharmakowsky, *A. A.* 1912, 347 f.

Häufig erscheint T. in statuarischer Wiedergabe, zumal in Kleinbronzen, stehend meist, seltener sitzend; doch in der Hauptsache handelt es sich dabei um T. im Übergang in die Fortuna, um statuarische Werke der Römerzeit, wo die Göttin gewöhnlich der Mauerkrone entbehrt, in denen kaum etwas anderes zu erkennen ist als die römische Fortuna (s. d.), die, in rein dekorativer Ausstattung gegeben, kein eigentliches Götterbild mehr ist, sondern fast nur Allegorie, vgl. *S. Reinach, Statuaire* 1, 221/25. 2, 247 ff. 257. 261/266. 3, 77/81. Da diese im einzelnen ein besonderes Interesse nicht bieten, seien bloß noch einige wenige namhaft gemacht. So die Statue der T., diademgeschmückt, mit Füllhorn, im Giardino Boboli zu Florenz, *Amelung, Führer* 145 f., 201; es dürfte die Wiederholung eines Werkes sein aus der Zeit des Übergangs vom 5. zum 4. Jahrh. v. Chr. Ferner die zu Ostia gefundene Statue im Braccio nuovo des Vatikan, *Helbig*[3] 27. *Amelung, Vat.-Kat.* 1, 101/03 (T. 13), nr. 86 (Nachtr. 1, 914. 2, 743). *Baumeister* 1920 f., 2037. *Reinach* 1, 225, 3. *Esther Boise Van Deman, Am. Journ. of Arch.* 12 (1908), 328 f., nr. 1, F. 4, T. Fortuna mit Füllhorn im l. Arm, mit der gesenkten R. das Steuerruder auf eine Kugel aufstützend; der Kopf ist antik, doch nicht zugehörig, der Körper dürfte zurückgehen auf eine Schöpfung des 4. Jahrh. v. Chr., speziell aus dem Kreis des Praxiteles, Steuerruder und Weltkugel, im besonderen römische Attribute, sind offenbar erst Zutaten des Kopisten. T.-Darstellungen in englischem Privatbesitz hat *Ad. Michaelis* notiert *Arch. Ztg.* 31 f. (1874 f.): 1) Statuette in Rokeby-Hall (Yorkshire), a. a. O 1874, 26; 2) T. in Holkham Hall (Norfolk), a. a. O. 1875, 18. *Reinach* 1, 212, 8; 3) Sitzbild in Ince Blundell Hall (Lancashire), a. a. O. 1875, 22. *Reinach* 1, 223, 5; 4) T. in Lansdownehouse zu London mit kaum zugehörigem Kopf (Sabina oder Plotina?), a. a. O. 1875, 36, 28. *Reinach* 1, 224, 7. Aus ägyptischem Kunsthandel erwähnt *F. Zucker, A. A.* 1910, 255 als bemerkenswerte römische Marmorarbeit des 2. Jahrh.s n. Chr. eine T. in halber Lebensgröße mit tief hinabreichenden Flügeln, zur Seite eines profilierten Pfeilers, auf dem ein Rad steht, an das sie mit der L. faßt; auf dem Sockel die Inschrift *Πτολλανούβιδος*.

Unter den eigentlichen Reliefdarstellungen beansprucht besonderes Interesse die des verschollenen attischen Reliefs von *Ἀμπελοκῆποι* (Ambelokipi), nach Zeichnung des Brit. Museums (in den Papieren von *Gell* vol. 12) wiedergegeben von *P. Wolters* im *B. C. H.* 18 (1894), 488 f. *Reinach, Rép. de rel.* 2, 335, dessen Athena *Amelung* herangezogen hat für die Ergänzung des Torso der pheidiasischen 'Athena Medici' (*Br.* 171), *Oest. Jahresh.* 11 (1908), 188 ff.; hier hat die Athena wohl bezeichnenderweise ihr Seitenstück in einer T. mit Mauerkrone, stehend von vorn, in langem bauschendem Chiton, mit der gesenkten L. das Steuerruder aufstützend auf eine Kugel, in der ausgestreckten R. eine Schale haltend über einem nach l. sitzenden Greifen, der seine r. Vorderpranke über einen umgekehrten Stierkopf hält; dabei ist daran zu erinnern, daß in Athen seit alters die T. und im besondern die *Ἀγαθὴ T.* Kult besaß, s. o. sowie *Baumeister* (1) 184 f. *Wachsmuth* bei *P.-W. Suppl.* 1, 191, 51 ff., vgl. auch das 1876/77 am S.-Fuß der Akropolis gefundene Relief mit weiblicher Gewandfigur, die mit beiden Händen ein großes Horn ohne Inhalt vor sich hält, darüber ΑΓΑΘΗ ΤΥΧΗ, *v. Duhn, Arch. Ztg.* 35 (1877), 163 f., 77. Ungefähr in gleicher Stellung mit r. Bein als Standbein und wie die T. des Reliefs von Ambelokipi mit Schale in der R., aber aus der Schale auf den neben ihr stehenden Altar eine Spende gießend und mit Füllhorn im l. Arm erscheint die T.-Fortuna r. auf dem zwischen 1620 und 1640 im Amphitheater von Capua gefundenen Votivrelief des Bauunternehmers (redemptor prosceni) Lucceius Peculiaris (h. im Museo Campano zu Capua): in der Mitte Iuppiter thronend zwischen Minerva und Diana; am meisten r. eine hochaufgerichtete bärtige Schlange, durch die Überschrift als 'genius theatri' bezeichnet, während l. die Aufrichtung einer Säule und Bearbeitung eines korinthischen Kapitells veranschaulicht ist, vgl. *Jahn, Darst. ant. Reliefs, die sich auf Handwerk etc. beziehen, Ber. d. phil.-hist. Cl. d. Sächs. Ges. d. W.* 1861, 302/05, T. 9, 2. *CIL* 10, 1, 3821. *Reinach* a. a. O. 3, 13, 3; daß die Fortuna ihren Tempel hatte zu Capua, bezeugt *Liv.* 27, 23, 2. — Gleichfalls mit Füllhorn im l. Arm und Schale in der vorgestreckten R., aber thronend, umgeben von drei männlichen und drei (adorierenden) weiblichen Figuren, erscheint T.-Fortuna auf der Rückseite der Ara des C. Manlius im Lateranmuseum, *Helbig, Führer*[3] 1177. *Reinach* 3, 276 f., 2. Im übrigen ist die Gestalt der T.-Fortuna in Reliefs die typische der statuarischen Darstellungen: sie hält mit der L. bzw. im l. Arm das Füllhorn, mit der gesenkten R. das Steuerruder, nicht selten über einer Kugel, der Weltkugel, so auf der l. Nebenseite eines vierseitigen Altars im Museo Chiaramonti des Vatikan, gesellt einer weiteren Frauengestalt im Typus der Spes (zwischen beiden flammender Altar), *Amelung, Vat.-Kat.* 1, 741 (T. 79), 636 a. *Reinach* a. a. O. 3, 394, 1, ferner auf einer der vier Seiten des 1877 gefundenen Altars zu Mainz mit Widmung der Vicani Mogontiacenses. In der Mehrzahl der Fälle aber fehlt die Kugel; so bei der sitzenden T.-Fortuna auf der Hauptseite eines

ihr geweihten Altars der Kapitolin. Sammlungen, *Reinach* 3, 186, 3; bei der wahrscheinlich aus einer T.-Fortuna hervorgegangenen Abundantia, die zwischen zwei Heraklesdarstellungen steht auf der einen Schmalseite des Sarkophags mit Heraklestaten im Museo Torlonia zu Rom, *Reinach* 3, 340, 2; bei der mit Minerva gruppierten T.-Fortuna in einem der Sockelreliefs der Anfang 1905 aufgedeckten großen Iuppitersäule von Mainz, *F. Koepp, Die Römer in Deutschland*[2] S. 163 f., 143 f. (S. 171). *Reinach* 1, 186 f., 1; *Lamer, Röm. Kultur*[4] T. 11, 16; bei der Darstellung eines kleinen Altars zu Mainz, dessen vier Seiten Minerva und Mercur, Fortuna und eine mächtige Vase zeigen, *Reinach* 2, 72, 6, desgleichen wohl bei dem Altar aus Steinheim bei Stuttgart, auf dessen einer Seite man wieder Mercur und Fortuna erkennt, *Reinach* 2, 87, 1; im Relief der Silberplatte von Neuwied mit Mercur, Mars und Fortuna, *Reinach* 2, 83, 1. Undeutlich sind die Darstellungen der T.-Fortuna an einem Altar zu Aschaffenburg (Minerva, Fortuna, Mercur und Hercules), *Reinach* 2, 10, 2, und an einem solchen zu Mannheim mit Widmung IOM (Fortuna, Vulcan, Victoria), *Reinach* 2, 68, 4, und nur mit dem Füllhorn im l. Arm (die R. mit Caduceus) erscheint die Fortuna in einem der Reliefs an der Attika des Constantinsbogens zu Rom aus der Zeit M. Aurels (im Hintergrund der Tempel der Fortuna Redux), vgl. *Strong, Rom. sculpt.* pl. 90, 3 (p. 290/91, cf. p. 392). *Reinach* 1, 245 (hier Zeichnung ungenau; der Caduceus passend für die Fort. Redux, die zugegen ist bei des Kaisers Rückkehr nach Rom im J. 174). Ferner das Brustbild der 'T.-Fortuna von Theveste' (mit Mauerkrone) am Caracallabogen (von 214) zu Theveste, h. Tebessa, im Innern Numidiens (h. O.-Algerien) und zwar im Medaillonrelief außen an der W.-Seite über der Bogenmitte, vgl. *Stéph. Gsell, Les mon. ant. de l'Algérie* 1, 182, pl. 43. *Baumgarten etc., Die hellenist.-röm. Kultur* S. 500, 357. — Eine der T.-Fortuna entsprechende weibliche Gestalt, nach r. sitzend mit Füllhorn im l. Arm, erscheint in einem römischen Votivrelief im Gab. delle maschere des Vatikan inschriftlich als Tutela sancta bezeichnet, s. o. Bd. 3, Sp. 2126, F. 13. *Amelung, Vat.-Kat.* 2, 702 f. (T. 79), 435 a. *Reinach* 3, 394, 2; über Tutela s. *Wissowa, Rel. u. Kultus d. Römer* 156 f. — T.-Fortuna kommt in Reliefdarstellung etwa auch auf römischen Tonlampen vor, so stehend, das Füllhorn im l. Arm, mit der gesenkten R. das Steuerruder bei Fuß haltend, z. B. auf einem Tonlämpchen aus Pompei, *Baumeister* 809, 886, ebenso zwischen Mercur l. und Hercules r., vgl. *S. Loeschcke, Lampen aus Vindonissa* S. 233 (T. 16), 716, ferner Brustbild der T. mit Füllhorn nach l., *Loeschcke* 177, 65/68, T., 3, 66. 6, 65.

Die o. erwähnte T. der Kebes-Tafel ist wenigstens teilweis noch zu sehen in der Zeichnung eines durch *Waagen* in Italien erworbenen Sammelbandes des Berliner Kupferstichkabinetts, die ein verschollenes Relieffragment wiedergibt, das Bruchstück einer Relieftafel, die, in Komposition und Stil den 'tabulae iliacae' verwandt, eine Darstellung bot aus dem πίναξ des Kebes, vgl. *K. K. Müller, Arch. Ztg.* 42 (1884), 115. Nach dem Wortlaut des Kebes (πίν. 7, 1 ἑστηκυῖα ἐπὶ λίθου τινὸς στρογγύλου) ist T. (wie das gelegentlich auch von des Lysippos *Καιρός* behauptet wird) auf einer Kugel stehend dargestellt; der obere Teil der T. ist nicht mehr erhalten: 'ob und wie der Künstler die im Texte ihr beigelegten Eigenschaften (ἔστι δὲ οὐ μόνον τυφλὴ καὶ μαινομένη, ἀλλὰ καὶ κωφή ed. *Praechter* p. 6) ausgedrückt hat, ob sie mit den Händen ihre Gaben ausstreute und wie diese charakterisiert waren (was man von der T. erwartete an Gaben, wird c. 8, 4 aufgezählt, vgl. auch c. 36, 1), darüber gibt uns die Zeichnung keine Auskunft.'

Schließlich ein ergänzendes Wort zu o. Abschnitt VI über Attribute der T. T., zumal als *T. πόλεως*, erscheint in erster Linie ausgestattet mit dem sog. πόλος oder κάλαθος, modius, modiolus, der Mauer- oder Turmkrone. Zum πόλος vgl. *Val. Kurt Müller, Der P., die griech. Götterkrone, Diss. Berlin* 1915, für T. S. 98 f.; gegen die Verwendung dieses Terminus für den heute so bezeichneten zylindrischen Kopfaufsatz *Robert, Arch. Misz.* (*S.-B. d. Bayer. Ak. d. W.* 1916, 2), S. 14/20. In besonderer Untersuchung über die der T. als Stadtgöttin regelmäßig gegebene Mauer- oder Turmkrone ist *Furtwängler* (zu Sammlung Sabouroff T. 25) zu dem Resultat gelangt, sie sei orientalischen Ursprungs, die dargestellte Göttin eigentlich die stadtbeschützende Astarte, die den Griechen zur Aphrodite ward, die aber bei den Städtegründungen der Diadochenzeit sich zurückverwandelnd und der abstrakten T. gleichgestellt zusammenschrumpfte in eine bloße Personifikation der befestigten Stadt selbst; damit erst wurde der hohe turmartige Kopfputz, der in älterer Zeit bei den Griechen verschiedenen Göttinnen zukam, wie Hera, Demeter usw., zur wirklichen Mauerkrone, die als Symbol dient, namentlich wohl hindeutet auf die Wehrhaftigkeit der Stadt; weiteres über das Symbol und seine Entstehung *Steuding* o. Bd. 2, Sp. 2092, 6 ff. Doch der zylindrische Kopfaufsatz erscheint ja nicht bloß in der Form der Mauerkrone, sondern auch als Fruchtmaß (modius) und kennzeichnet dergestalt wie das Füllhorn die Spenderin materiellen Segens. Bei ihrem Übergang aber in die Fortuna der Römer erhielt die T. auch die Attribute, die im besondern zu Symbolen der Glücksgöttin geworden sind, neben dem Füllhorn das Steuerruder und die Kugel oder das Rad, das Steuerruder als kennzeichnend die Lenkerin der Geschicke, die Kugel als Symbol ihres stets wandelbaren Wesens oder, wenn sie, wie z. B. auf Wandgemälden, deutlich die Weltkugel meint, zum Ausdruck ihrer weltbeherrschenden Macht (s. o. Bd. 1, Sp. 1504 ff., 64 ff.), ebenso das Rad; mit der Kugel läßt noch *Dante* sie auftreten *Inf.* 7, 70/96 (v. 96: '*volve sua spera e beata si gode*'), vgl. *E. Rohde, Gr. Roman*[2] S. 297, 2. Auch Beflügelung tritt etwa noch dazu, wofür Beispiele o., vgl. auch *Hitzig-Blümner, Paus.* 2, 392. [Waser.]

Tychios (*Τυχίος*, so zu akzentuieren nach *Etym. M.* p. 521, 10. *Arkadios* 45, 12 *Schmidt. Eust.* 890. *Lehrs, De Arist. stud. hom.*[2] 269 f.), nach *Homer Il.* 7, 220 ff. σκυτοτόμων ὄχ' ἄριστος, Ὕλῃ ἔνι οἰκία ναίων, der den Schild des Aias gemacht hatte. *Hesych* s. v.: ὄνομα τοῦ κατασκευάσαντος τὴν Αἴαντος ἀσπίδα σκυτοτόμου, *Suidas* s. v. *Arkadios* ἐπιτ. p. 41, 19 *Schmidt.* Als typisches Beispiel von Kunstfertigkeit der *sutores Ovid. f.* 3, 824 *sit Tychio doctior ille licet,* Erfinder der *sutrina* bei *Plin. n. h.* 7, 56, 196: *Tychius* (überl. *tibus*) *Boeotius.* Das (boeotische) Hyle als Heimatsort bezeugt (*Apollodor* bei) *Strab.* 9, 408, mit Berufung auf *Homer* und in Übereinstimmung mit der Mehrzahl der antiken *Homer*erklärer (Stellen in *Ludwichs* Apparat zu *Il.* 7, 220 und bei *Bölte, PW.* 9, 117) und *Nonnos* 13, 66 f.: Ὕλην, σκυτοτόμου Τυχίοιο ταννκνήμιδα τιθήνην. Alte Variante (*Zenodot?*) aber Ὕδῃ (vgl. *Ludwichs* Apparat), die auch *Strab.* a. a. O. und 13, 626 kennt und verwirft: οὐ γὰρ ὁ Αἴας ἐκ Λυδίας τὸ σάκος μετεπέμπετο, und 13, 626 bestreitet er gar (irrig) die Existenz eines Ὕδῃ ἐν τοῖς Λυδοῖς. Das antike Volksbuch vom Leben *Homers* (*Ps.-Herodot*) bringt den Sattlermeister des Epos in biographische Verbindung mit *Homer*: c. 9 (p. 7 ed. *Wilamowitz, Vitae Homeri et Hesiodi*) wird erzählt, wie der Dichter im σκυτεῖον des Τυχίος, der sich des blinden Sängers erbarmt, freundlich aufgenommen einkehrt und dort allerlei dichtet, vgl. *Wilamowitz, Ilias* 422. *Ludwich, Rhein. Mus.* 71 (1916), 51 u. 78. Lokalisiert ist T. da in der kymäischen Kolonie Neonteichos, eine Version, die auch *Schol. T* zu *H* 220 (neben der in Boiotien) kennt, und zwar aus der Biographie, die hier ersichtlich Ortsüberlieferung zugrunde legt (*Wilamowitz, Ilias* a. a. O.). — Als aus dem Epos stammender Heroenname ist T. als Menschenname nachweisbar seit dem 5. Jahrh., s. *Bechtel, Histor. Personennamen* 577. [Weinreich.]

Tychon (*Τύχων*), priapeische Gottheit, die nach *Strabo* 13, 588 zu Orthanes, Konisalos u. a. ithyphallischen Dämonen gehört: ἔοικε (sc. Priapus) τοῖς Ἀττικοῖς Ὀρθάνῃ καὶ Κονισάλῳ καὶ Τύχωνι καὶ τοῖς τοιούτοις. *Usener,* der im 'Heil. Tychon' (*Sonderbare Heilige* 1 [1907], S. 18 ff.) die Zeugnisse für T. gesammelt und besprochen hat, hält seinen Kult nicht für zweifellos heimisch in Attika, sondern denkt an seine Übertragung aus Kypros (s. u.). Auch *Diod.* 4, 6, 4 berichtet von der Gleichsetzung des Priap mit Ithyphallos oder Tychon (s. ob. Bd. 3, 2, Sp. 2977): τινὲς μὲν Ἰθύφαλλον ὀνομάζουσι, τινὲς δὲ Τύχωνα. Nach *Kaibel, Gött. Nachr.* 1901, 495 hat diese Benennung ihren Grund im Streben zu suchen, 'mächtigen Göttern freundlichere und schönere Namen zu geben' als die ihnen zukommenden. Die Namensform entspricht ähnlichen wie 'Terpon', der Euphemismus für Phallos ist, s. ob. Bd. 5, Sp. 387 f., oder 'Alkon'. So kommen Tychon auch die gleichen Funktionen zu wie Priap und seinen Genossen; vor allem ist er nach *Useners* vielleicht zu starker Betonung der Gott der Weingärten: dieses Amt fällt ihm aber nicht mehr zu als dem Priap (*Diod.* 4, 6, 4). Hauptsächlich mag er auf dem Land in der ärmeren Bevölkerung seinen Verehrerkreis gefunden haben, obwohl *Diodor* gleichmäßig verteilt: 'man ehrt ihn [Priap] nicht nur in der Stadt, sondern auch auf dem Land'... Ein *Epigramm* des Thebaners *Perses, A. P.* 9, 334, ist gedichtet (oder gedacht) für die Basis einer Tychonstatuette: 'Auch wenn du mich, τὸν ἐν σμικροῖς, ὀλίγον θεὸν zu rechter Zeit anrufst, wirst du Erfolg, Glück haben (τεύξῃ), nur mach keine großen Ansprüche!' (Schwerlich wird man *Eitrem* zustimmen, wenn er *Philol.* 65 [1906], 268. 31, den παῖς ὀλίγος des *Hermeshymnos* Z. 245 und die ὀλίγοι ἄνδρες, die winzigen flatternden Seelenbilder, die der Psychopompos auf alten Vasen vor sich her treibt, zur Erklärung dieser Stelle beizieht. Hermes Tychon gehört nicht hierher.) ... Ὡς ὅτε δὴ μογέρων δύναται θεὸς ἀνδρὶ πενέστῃ δωρεῖσθαι, τούτων κύριός εἰμι Τύχων. *Usener* schrieb mit den *Hss.* (*Anth. Pal.* und *Plan.*) δημογέρων (*vulgo* δημοτέρων), aber ich denke, die Schreibung δὴ μογέρων paßt wohl auf den Verehrerkreis des Gottes. *Reiske* hat hier Τύχων zuerst entdeckt, die *Hss.* geben τυχὼν, *Plan.* mit Korr. aus τυχῶν. Der *Scholiast* der *Anth. Pal.* sah nicht, um welchen Gott es sich handelte; denn er schrieb bei: εἰς Σατύρου ἢ Πανὸς ἄγαλμα ἢ καὶ Πριάπου; freilich als 'perversum lemma' kann das nicht gerade bezeichnet werden (*Stadtmueller, Anth. Graeca* 3, 294); denn mit dem letzten Zusatz trifft es tatsächlich das Richtige, insofern Priap mit Tychon gleichgestellt wird. Die Lesung *Reiskes* anzunehmen, wird man nicht zweifeln (obwohl auch τούτων ... τυχών an sich einen Sinn ergäbe), zumal alle diese Epigramme den Gott mit Namen nennen und hier eine Anspielung von τεύξῃ auf Τύχων vorliegen dürfte. Man wird aber danach nicht mit *Papes Wörterb. der gr. Eigennamen* 1572 den 'Gott des Zufalls' in ihm sehen, sondern den des Glückes, ohne daß man hier, im *Ep.* des *Perses,* an das 'ausschließlich besondere τυχεῖν' des Namens Tychon denken müßte (*Welcker, Gr. Götterl.* 3, 207), nämlich an das 'aphrodisische' (*Crusius, Beiträge zur griech. Mythol. Progr. Leipzig* 1885/86, S. 25, 5). Es kann sich in diesem Fall um beliebiges 'Erlangen' handeln, wenn nur 'Kleines', nicht 'Großes' erbeten wird, etwa um Fruchtbarkeit des Gartens oder Weinbergs, in dem die Statuette mit Inschrift stand. Man hat sie gewiß priapeisch, phallisch vorzustellen, was auch zuträfe, wollte man den Tychon des Epigramms mit Hermes κερδῷος, dem gewinnbringenden Gott der ἕρμαια, gleichsetzen (*Crusius* S. 25): dem widerspräche nicht das 'derbe Symbol' des Priap; es bannt ja auch im späteren Aberglauben als Amulett allen Schaden und verbürgt gutes Glück.

Hier müßte die von *Panofka, Terrakotten des königl. Mus. Berlin* (1842, Taf. 49, 1, S. 139 Text), abgebildete Gruppe aus Ruvo erwähnt werden, *Berl. Terr. Inv.* 3572. Man hat sie früher als Tyche und Tychon gedeutet ('beide mit Namen' unrichtig *Welcker* a. a. O. 207), und noch *F. Allègre, Étude sur la déesse grecque Tyché* (*Bibl. de la Fac. d. lettres de Lyon* 14,

1889) 229 f. schließt sich diesen Interpretationen an mit Gleichsetzung des Tychon und Agathodaimon (Protest gegen diese Auffassung schon bei *Welcker* 208) — das alles ist jetzt erledigt durch die neue, zweifellos richtige Deutung der angeblichen Tychonfigur (hockend, phallisch) als Silen, wozu mir *A. Köster* freundlichst den Hinweis gibt auf *Milani, Studi e materiali di archeologia* 1 (1899), 152, nr. 79, oder *Archäolog. Anz.* 1892, 118, nr. 145. 'Zu unserer Figur ist noch zu vergleichen *Gerhard, Ges. Akad. Abhandl.* Taf. 50, wo mehrere ähnliche Terrakotten abgebildet werden, ferner *Winter, Typenkatalog* 1, 217. Die weibliche Figur als Tyche zu deuten liegt kein Grund vor.'

Ein anderes Denkmal, ein Marmorrelief aus Aquileja, das einen geflügelten Phallos neben Tyche zeigt, bezieht *Ed. Gerhard, Abh.* 2, 52[59], Taf. 51, 3, unbedenklich auf Tychon, ebenso *Welcker, Gr. Götterl.* 3, 207, *Müller-Wieseler, Denkm.* 2, 936, während neuere Beurteiler, wie *Preller-Robert, Gr. Myth.* 1, 543, 3, sich ablehnend oder zweifelnd verhalten, da das Relief einer neuen Publikation bedarf. *F. Allègre* a. a. O. 229 f. nimmt freilich auch diese Gruppe, wohl unberechtigt, wie die oben erwähnte Terrakottafigur für Tychon in Anspruch.

Die Gleichsetzung des Tychon und Priapos stimmt gut überein mit der Glosse bei *Choirob. dict.* 77, 31 *Gaisf.*, wo Tychon erklärt wird als *δαίμων περὶ τὴν Ἀφροδίτην*; vgl. *ebenda* 287, 25 (= *Gramm. gr.* 4, 274, 7), *Hesych: ἔνιοι τὸν Ἑρμῆν* (s. u.), *ἄλλοι δὲ τὸν περὶ τὴν Ἀφροδίτην*. Als Sohn der Aphrodite gilt er, wie Priap (s. ob. 3, 2. 2968, 66 und *Suid.* s. v. *Πρίαπος, Nonn. Abb. ad S. Greg. contra Iul.* 2, 34; *Migne, Ser. Gr.* 36, 1054; *Mythogr. gr.* ed. *Westerm.* 382, 14 ff.), im *Viol.* der *Eudocia* 362, 1 *Fl.*, wo die Überlieferung *Τυφὼν ἐξ Ἀφροδίτης* von *Hoefer, Mythologisch-Epigraphisches* (*Progr. Wett. Gymn. Dresden*) 1910, 30, gebessert wurde: 'für das götterfeindliche Ungetüm Typhon ist in der Aufzählung der Zeuskinder kein Platz.' Über die Zusammenstellung von Aphrodite und Priapos in Bildwerken vgl. ob. Bd. 3, 2, Sp. 2988.

Weitere aphrodisische Beziehung des Tychon will *Usener, Heil. Tychon* 23 f., im Fragment der *Kreter* des Komikers *Apollophanes* sehen: *Ἀσκληπιός, Κύννειος, Ἀφρόδιτος, Τύχων* (*Lex. Sabb.* ed. *Papad.* 1892, 3, 19, *Kock, Rh. Mus.* 48 (1893), 586 f., *Demańczuk, Suppl. com.* 1912, 9, *Frg.* 1), *Usener* a. a. O. 18, nr. 3).

Es handelt sich hier um eine Liste von *θεοὶ ξενικοί* in Athen und im Peiraieus (*Hesych: θεοὶ ξεν.*). *Usener* faßt die Namen zu zwei Paaren zusammen und hält Asklepios Kynneios und Aphroditos Tychon für je eine Gottheit. Über die Richtigkeit dieser Auffassung will er (24, 1) 'kein Wort verlieren'; er begnügt sich vielmehr mit dem Hinweis auf *Κύννειος* als in Attika, Korinth, Temnos bezeugtes Beiwort Apollons, womit die Hauptsache dieser Frage schwerlich bewiesen wird. Sollte aber *Useners* Konstruktion richtig sein, dann würde Aphroditos, das bärtige, wohl auch phallische (bei *Macrob. sat.* 3, 8, 3 ist *natura virili* nur Konjektur für *statura v.*) Zwitterwesen Aphrodites, auf Kypros führen (vgl. *Hes. Ἀφρόδιτος*) und mit ihm auch den Aphroditos Tychon. Über des Aphroditos Gleichbedeutung mit Hermaphroditos und dessen priapeische Natur vgl. ob. Bd. 1, Sp. 2315 f. '*Hermaphroditos*' von *P. Herrmann* und *Tümpels* '*Aphroditos*', *Realencyclop.* 1, 2794 f. Die Tatsache, daß Priapos selbst auch als Hermaphroditos begegnet (ob. Bd. 1, Sp. 2340), könnte leicht verleiten, *Useners* Verbindung von Aphroditos und Tychon anzunehmen, doch gebietet die Unsicherheit der Gesamtauffassung *Useners* in dieser Frage entschieden Vorsicht. Asklepios, (Apollon) Kynneios und Aphroditos sind in Athen erst eingeführte Gottheiten, während *Strabon* 13, 588 den Tychon und seine priapeischen Genossen als *Ἀττικοί* bezeichnet. *Usener* sucht diese Angabe als Irrtum zu erweisen durch das Zusammenfassen von Aphroditos-Tychon, dessen Herkunft aus Kypros ihm wahrscheinlich ist. Aber auch bei der Hinfälligkeit dieser Annahme wird *Strabon* Unrecht haben;



Dreifußstatue aus Magnesia (nach *O. Kern*, *Inschriften v. Magnesia* nr. 203).

der viel frühere *Apollophanes,* Dichter der alten Komödie, hat doch wohl nicht grundlos Tychon unter die fremden Götter gesetzt. Woher er kam, läßt sich mit unseren Mitteln kaum feststellen. Denn auch das folgende Zeugnis für Tychon aus Kleinasien kann nicht unmittelbar diese Frage lösen.

Daß es einen Hermes Tychon gab, wußten wir schon aus *Hesych: ἔνιοι τὸν Ἑρμῆν*, auch aus *Theognosts* Glosse in *Cramers Anecd. Ox.* 2, 33, 31: *Τύχων, -ωνος· ὁ Ἑρμῆς.* Und die Überlieferung zu *Clem. Alex. Protr.* 10, 102, 1 (73, 17 *Stähl.*): *τί γὰρ ἡγεῖσθε τὸν Τυφῶνα* (*cod. Par.* 451) muß mit *Meursius*' Korrektur trotz *Milchhoefers* Bedenken (bei *Curtius, Stadtgesch.* XXXIII, 68) geändert werden in *τὸν Τύχωνα.* Außer diesen literarischen Zeugnissen hat sich ein weiteres inschriftliches gefunden bei den Ausgrabungen im Theater von Magnesia am Maiandros. *O. Kern* hat zuerst in den *Mitteil. des arch. Instit.* 19 (1894), 54—64, dann in den '*Inschriften von Magnesia*' Berl. 1900, 136, nr. 203 (an beiden Stellen mit Abb.), eine Dreifußstatue aus dem 3. vorchr. Jahrh. veröffentlicht und beschrieben, auf der sich über diesem Distichon die Herme des Tychon erhebt: '*Ἑρμῆς εἰμι Τύχων, ἐκ Χαλκίδος οὗτος ἐκεῖνος· | Ἀντίλοχός μ' ἐποίησε πολίταις πᾶσι χορηγόν.* Darüber 'eine jugendliche, oben völlig beklei-

lete Herme ohne Petasos und ohne Phallos, unten auf dem Schaft das Kerykeion, so sah der Hermes Tychon von Chalkis aus, also in keiner Weise unterschieden von dem bekannten jugendlichen Hermentypus' (*Kern, Mitt.* S. 57). Dieser Hermes stammt demnach aus Chalkis, und zwar nach *Kerns* Darlegungen nicht aus dem euboeischen, sondern 'vielleicht' aus der 'χώρα Χαλκίς, die nach *Strab.* 14, 644 zu Teos, nach *Paus.* 7, 5, 12 zu Erythrai gehörte; vgl. *G. Hirschfeld, Arch. Zeitung* 33 (1876), 26; *H. Gaebler, Erythrä, Diss. Leipz.* 1892, 5' (*Inschriften v. Magn.* S. 136). *Kern* stützt seine Lokalisierung durch das Fehlen eines für das euboeische Chalkis bezeugten Hermeskultes, während in Teos, 'dem die χώρα Χαλκίς einmal gehörte, ein Fest Ἕρμαια gefeiert wurde. Eine künstliche Erklärung ist nicht von Nöten, wenn wir uns Hermes an diesem Feste als den Choregen der Bürger denken. In Athen führt H. den Nymphenreigen [*Preller-Robert, Gr. Myth.* 1^4, 399, 4] . . . im chalkidischen Gebiet bei Teos ist er der Chorege der ganzen Bürgergemeinde', und vielleicht wurde der Gott bei dieser Feier durch den 'schönsten Epheben des Landes dargestellt' wie in Tanagra. So *Kern, Mitt.* a. a. O. 63; *Usener, Heil. Tych.* 29 zu nr. 10 stimmt ihm bei. Die priapeische Vorstellung von Tychon (*Diod.* und *Strab.*) fiele also, wie *Kern* betont, beim Hermes Tychon fort; die Herme des *Antilochos* zeigt wenigstens keinerlei Hinweis auf phallische Natur, und auch das Amt des H. als eines 'Choregos' (*Usener* faßt weiter: 'Segenbringer', *Heil. Tych.* 30) spräche gegen solche Ausdeutung. Hier käme nur der Gott 'des Glückes und des Zufalls' in Frage, der 'die Funktionen des Hermes und des Kairos, des Mercurius und der Fortuna in sich vereinigt' (*Mitt.* 61).

So denkt auch *E. Maaß, Orpheus* 1895, 222^{20}, den Dreifuß als Orakeltisch, und *S. Eitrem, Philol.* 65 (1906), 258, hat wohl eine ähnliche Bestimmung im Sinn, wenn er in diesem Zusammenhang von Hermes als Zuwender der Lose spricht und an den Ἑρμοῦ κλῆρος erinnert. Ich kann mich trotzdem nicht ganz des Zweifels an der Richtigkeit der bisherigen Interpretationen erwehren. Daß in dem kleinen Halbinselstädtchen Chalkis ein so berühmter (οὗτος ἐκεῖνος) Hermes gewesen sei, von dem man sonst so gar nichts hört, der 'allen Bürgern ein Choregos' war; daß die an sich ganz unbedeutende Reliefstatuette so viel Aufhebens verdient hätte, wie in dem Distichon immerhin steckt, das scheint verdächtig, ohne daß ich die Deutung *Kerns* unmittelbar abzulehnen wage. Denkbar wäre vielleicht die Interpretation: Ἑρμῆς εἰμι, τυχὼν (d. i. ὢν) ἐκ Χαλκίδος . . ., wobei Hermes nicht als Gott, sondern als verdienter 'Choreg' im wirklichen Sinn aufzufassen ist, ein Chalkidier des Namens Hermes, dessen verlorene Statue auf der tripodischen Basis stehen konnte, während das Relief darunter selbst nur auf das Doppelspiel der gleichen Namen hinwies, ähnlich wie das bekannte Epigramm *Martials* 5, 24 dem berühmten Kämpfer Hermes gilt und gleichzeitig mit dem Gottesnamen spielt. Gerade in Magnesia begegnet der Name für Personen (s. *Kern, Inschr. v. Magn.* 183) abgesehen von den zahlreichen mit Hermes gebildeten Zusammensetzungen. Dann hätte wohl die ausdrückliche Angabe des Künstlers *Antilochos* mehr Grund, als wenn sie sich nur auf das technisch belanglose Hermesbild bezöge. Für diesen *Antilochos* liegen übrigens keine weiteren Zeugnisse vor, s. *C. Robert, Realencyclop.* 1, 2432. Über die eigentliche Bestimmung des Werkes herrscht keine Einhelligkeit; vgl. oben die Ansicht von *Maaß* und *Eitrem; Kern* a. a. O. 56 läßt die Frage offen; nach ihm konnte ein 'Dreifuß aus Bronze oder nur eine Bronzeplatte auf ihm' liegen, 'ein eigentlicher choregischer Dreifuß war das Original natürlich nicht' (*Kern* hält die Arbeit ihrer mäßigen Kunst wegen für Kopie). Daß aber in den bei *Kern* abgebildeten Standspuren der Plattenoberfläche eine menschliche Figur befestigt sein konnte, scheint mir sehr leicht möglich.

Hält man an der Deutung *Kerns* fest und sieht man in dem Relief aus Magnesia den Hermes Tychon, dann hat man zu scheiden zwischen dem priapeischen, von *Diodor* und *Strabon* bezeugten Dämon Tychon und einer nicht-phallischen Erscheinungsform des Hermes als eines Glückbringers. Er wäre dann älter als der phallische Tychon; 'denn dieser', sagt *Usener, Götternamen* 218, 'dem Priapos verwandte Gott der Weingärten, muß, nachdem wir einen ionischen Ἑρμῆς Τύχων kennen gelernt haben, dazu dienen, „die längst bekannte und immer neu bezeugte Tatsache zu konstatieren, daß Beiwörter als alleinige Bezeichnungen der Götter auftreten" (*Kern, Athen. Mitt.* 19, 62).' Läßt man aber die Inschrift des Dreifußes als einem Menschen Hermes geltend bei Seite, dann ist nur die Annahme eines einzigen Tychon nötig; denn die Erklärung der 'ἔνιοι', die ihn mit Hermes, dem Gott, gleichsetzen, kann auch zu Recht bestehen, wenn wir in ihm eine phallische Gottheit sehen: auch Hermes trägt als Förderer der Fruchtbarkeit den Phallos und tritt durch seine bei *Hyg. fab.* 160 bezeugte Vaterschaft zu Priap (s. *Preller-Robert* 1^4, 737) mit diesem Kultkreis in enge Beziehung; s. oben Bd. 1, Sp. 2376 ff., Bd. 3, Sp. 2978, nr. 3. *Gruppe, Gr. Myth.* 853^3, glaubt ebenfalls den Kulttypus des Hermes ithyphallicus, den man gern neben Aphrodite stellte, mit der *Hesych*notiz vereinigen zu können. Vielleicht geht aber *Usener, Heil. Tych.* 23, zu weit, wenn er in der *Inschrift* der Kibyratis: Κόιντος Ὀρθαγόρου Τύχων τῷ πατρί (*Reisen im südwestl. Kleinasien* 2, 192, nr. 265) eine 'unzweideutige Verbindung' des phallischen Namens Orthagoras mit dem Tychonkult in der Familie des Quintus Tychon (vgl. *Göttern.* 362 f.) sieht. Man wird schwerlich bei jedem Tychon Kult des Tychon, bei jedem Orthagoras Beziehung zu einem phallischen Gott annehmen dürfen. Der Name Tychon hat für seinen Träger sprechenden Sinn mit dem Gedanken an das Glück, ans τυχεῖν allgemein (vgl. unten zur Lanze des Alexander), so sehr wie der gerade in Magnesia oft belegte Tychikos; s. *Kern, Inschriften von Magnesia* 192, Sp. 2.

Einen Zeus Tychon möchte *O. Kern, Mitt.*

arch. Inst. 19 (1894), 60[2], aus der Stelle des *Ampelius, Lib. mem.* 8, 3, entnehmen, nachdem schon *A. Dieterich, De hymn. Orph.* 47 (*Kl. Schr.* 105) aus der Überlieferung der einzigen *Salmasius*hs. (ed. *Woelffl. praef.* 5): '*ibi Iovis templum hyphonis unde est ad inferos descensus*' einen Iuppiter Typhon (*Duker:* 'Trophonii') konstruiert hat. Keiner dieser Versuche kann befriedigen; ich sehe in *hyphonis* ein paläographisches Verderbnis aus *templum, hypnoticis unde*....

Als Gottheit verehrte Alexander von Pherai (369—359) seine Lanze, mit der er seinen gegnerischen Onkel Polyphron erstochen hatte, weihte sie in einem Tempel mit Wollbinden umwunden als 'Tychon', als 'Treffer'; *Plut. Pelop.* 29. — *Usener, Göttern.* 286, bemerkt dazu, daß hier die Lanze, das 'sichtbare Ding, dem allein Verehrung zukam, tatsächlich zum Sinnbild (der Gottheit) herabgedrückt' wurde. Daß Alexander 'mehr als eine Erinnerung' an den priapeischen Gott gehabt haben sollte, nimmt auch *Usener, Heil. Tych.* 29, nicht als wahrscheinlich an. Eher gehört in diesen Bezirk der Sinn eines Komödientitels von *Antiphanes* (*Kock, Fr. com. gr.* 2, 97): *στρατιώτης ἢ Τύχων*, der gewiß mit dem Dämon nichts zu tun hat, sondern lediglich auf den Begriff des *τυχεῖν*, sei's dem Feind, sei's der Frau gegenüber, abzielt. [Preisendanz.]

Tychopolis (*Τυχόπολις*) hieß die Tyche der lykischen Stadt Myra (vgl. den Art. *Tyche* unter 'Kult' nr. 44). Ihr hatte Opramoas für 10 000 Denare ein vergoldetes Standbild errichten lassen. Auch eine Feier bestimmte er ihr zu Ehren. Auf diese Verdienste ist in der Opramoasinschrift (XIX B) hingewiesen, wo es heißt: *ἀνέστησεν δὲ καὶ ἄγ[α]λμα Τυχοπόλεος κε|χρυσωμένον ἀναλώσας ὑπὲρ Χ μύρια, τῆς | [ϑ]εοῦ καὶ τοῦ μεγίστου αὐτοκράτορος, συ-|νεστήσατο δὲ καὶ πανήγυριν.* Wahrscheinlich ist eine Kopie der Tychopolis in dem Tycherelief aus dem Theater von Myra (s. *Petersen* und *von Luschan, Reisen in Lykien, Milyas und Kibyratis,* Wien 1889, S. 29, Fig. 21 und den genannten Artikel) erhalten [Orinsky.]

Tydeides (*Τυδείδης,* lat. Tydides), das Patronymikon zu Tydeus (s. d.), dessen einziger Sohn Diomedes (s. d.) damit näher bezeichnet wird: *Il. E* 16. 18 u. ö.; Z 145; *Θ* 99 u. ö.; *I* 53; *K* 109 u. ö.; *Λ* 312 u. ö.; *Ξ* 29; *T* 48; *Ψ* 357 u. ö.; *Od. γ* 181; *δ* 280; *Quint. Smyrn.* 1, 265. 331; 4, 89. 109. 262; 6, 56. 78; 7, 188. 443; 8, 96; 9, 203; 10, 118; 13, 207; *Triphiod.* 474; *Tzetz. Hom.* 64. 102. 107. 123. 188. 197; *Posth.* 89. 206. 403. 604. 613. 668; *Anthol. Pal.* 12, 204; 14, 44; (*Kallistr.*) *Skol.* 10 (*Bergk, Lyr.* 3[4], 647; hier ist, nach der Responsion der Strophe, viersilbig *Τυδεΐδην* zu lesen; die Dihäresis des Diphthongs in diesem Worte ist bei *Homer* und *Quint. Smyrn.* überall zulässig, nicht aber bei *Tzetz. Hom.* 107; *Posth.* 206. 604. 613 durchführbar); *Pediasim.* 8, 20 *Wagner.* — *Verg. Aen.* 1, 97; 2, 164. 197; 10, 29; 11, 404; 12, 351; *Hor. C.* 1, 15, 28; *Ov. Met.* 12, 617; 13, 68. 239. 350 (*Tydiden*); 15, 769; *Ep. ex Pont.* 2, 2, 13; *Claudian.* 28, 470 (*Tydiden*); *Myth. Vat.* 1, 141 u. 204 (*Tydidem*) in *Bodes Script. rer. myth.* p. 43 u. 64. — Bei *Ps.-Aristot. Mirab. Ausc.* 106 wer[den] den unter homerischen Helden oder ihren Nach[-]kommen, denen man in Tarent Opfer darbringt[,] auch *Τυδεῖδαι* genannt; damit sind wohl Ab[-]kömmlinge des in mehreren Städten Unterita[-]liens als Heros verehrten Diomedes gemeint[,] oder vielleicht dieser selbst; denn Kinder vo[n] ihm, etwa aus seiner Ehe mit Hermione (*Schol. Pind. Nem.* 10, 12), finden nirgends Erwähnung[.] — *Tȳdīdĕus ensis* (*Epit. Iliad.* 453) ist da[s] Schwert des Diomedes.

Das weibliche Patronymikon *Τυδηί[ς]* (*Triphiod.* 160) bezeichnet Tydeus' Tochter Ko[-]maitho (s. d., Bd. 2, Sp. 1275, nr. 3). [Johannes Schmidt.]

Tydeus (*Τυδεύς*, etruskisch Tute [s. d.]; übe[r] andere Formen des Namens und dessen Bedeu[-]tung s. u.), ein berühmter Held der ältere[n] griechischen Sage.

Er ist ein Sohn des Oineus (s. d.), des König[s] von Kalydon in Aitolien (*Soph. Oed. Col.* 1315[.] *Eur. Phoen.* 134. 419. *Quint. Smyrn.* 1, 772 f[.] *Apollodor* 1, 75; 3, 63. *Paus.* 10, 10, 3. *Hygin fab.* 69. 70. *Stat. Theb.* 1, 669 u. ö.). Als seine Mutte[r] wird überwiegend dessen zweite Gattin Periboia (s. d. nr. 11), die Tochter des Hipponoo[s] in Aitolien, bezeichnet. Einen Stammbaum, de[r] freilich sonst manchen Abwandlungen unterliegt, bietet *Schol. Eur. Phoen.* 133. Auch darüber, wie Oineus und Periboia ein Paar wurden, schwanken die Angaben erheblich. Oineus ist nämlich bereits mit Althaia (s. d.), der Tochter des Thestios, vermählt gewesen, die ihm mehrere Kinder geboren hat (s. d. Art. *Oineus* Sp. 754); am bekanntesten ist unter ihnen Meleagros (s. d.). Nach dem gemeinsamen tragischen Ende der Gattin und dieses Sohnes heiratet Oineus die Periboia: entweder wird sie bei der Eroberung von Olenos seine Siegesbeute (so nach der alten *Thebais fr.* 6 *Kinkel* bei *Apollodor* 1. 74; daher wird sie bei *Hygin. fab.* 69 u. 70, ohne nähere Erläuterung, captiva genannt); oder ihr Vater Hipponoos sendet sie, nach ihrer Entehrung durch Hippostratos (s. d.), zu dem 'fern von Griechenland weilenden' (?) Oineus, der sie töten soll, aber, weil Witwer, zur Frau nimmt (*Hesiod. fr.* 97 *Rz.* bei *Apollodor* a. a. O., vgl. *Schol. Pind. Ol.* 11, 46); oder statt Hippostratos ist Ares der Verführer (*Schol. Stat. Theb.* 1, 463), und Oineus, dem sie schwanger zur Aburteilung zugeführt wird, ist nicht auswärts (s. o.), sondern daheim in Aitolien; sonst verhält sich alles wie im vorgenannten Falle: er läßt sie am Leben und heiratet sie (*Diodor* 4, 35); oder endlich: Hipponoos merkt, daß sie von Oineus entehrt ist, und schickt sie ihm zu (*εἰσὶ δὲ οἱ λέγοντες*, gleichfalls bei *Apollodor*). Von Oineus ist Periboia auch nach *Plutarch. Proverb.* 1, 5 schwanger, wird aber von ihrem Vater nicht diesem überlassen, sondern zur Obhut Schweinehirten anvertraut, bei denen Tydeus dann aufwächst (*Antimachos fr.* 12 *Kinkel* im *Schol. Ven. Il. Δ* 400. *Macar.* 8, 63, *Paroemiogr.* 2, 223: *Τυδεὺς ἐκ συφορβίου*). Die Angabe im *Schol. Stat. Theb.* 1, 41: *Tydeus Oenei et Euriboeae filius* beruht einmal nur auf Verschreibung für *Eribocae* und dann auf der auch sonst, z. B. bei der Gattin des Telamon

s. d. Sp. 218), üblichen Vertauschung der Namensformen Eriboia und Periboia, sodaß hier keine wesentliche Abweichung vorliegt. Dagegen ist in der Notiz bei *Serv. Aen.* 6, 479 u. im *Schol. Stat. Theb.* 1, 669: *Tydeus Althaeae et Oenei filius* die erste Gattin des Oineus irrtümlich an Stelle der zweiten getreten. Mit *Mythogr. Vat.* 1, 80: *Tydeus Oenei filius et Cassiopeiae* ist nichts anzufangen.

Seltsam klingt es, wenn vereinzelt Gorge, Oineus' eigene Tochter aus seiner ersten Ehe mit Althaia, die Mutter des Tydeus genannt wird: *Apollodor* 1, 75 nach *Peisandros* (den *Welcker, Ep. Kykl.* 1, 95f., unter Zustimmung von *Robert, de Apollod. bibl.* 61, für einen alexandrinischen Dichter, dagegen *Bethe, Theb. Heldenl.* 4f., für den Grammatiker hält; s. auch *Malten* bei *Pauly*[2]-*Wissowa* 7, 1596), vgl. *Schol.* Ξ 120. Es habe, heißt es bei *Apollodor,* Oineus nach dem Willen des Zeus die eigene Tochter geliebt, die also, wie Hippodameia (*Apollodor. Epit.* 2,4. *Hygin. fab.* 253. *Lukian. Charid.* 19. *Tzetz. Lyk.* 157), mit dem Vater Inzest übt, vgl. *Gruppe, Mythol.* S. 657, 5; 1197, 2. *Voigt, Leipz. Stud.* 4, 258.

An dem Argonautenzug nimmt Tydeus nur teil bei *Valerius Flaccus*: 1, 387 erscheint er im Verzeichnis der Kriegsgefährten; 3, 107f. erlegt er bei dem nächtlichen Kampfe in Kyzikos einen dortigen Bewohner, dem der Speer des Helden von Olenos in die Weichen dringt (*subit ilia cuspis Olenii*); denn nicht zu *ilia* gehört *Olenii*, als wäre dies der Name eines Kyzikeners (so noch fälschlich im *index nominum* der Ausg. v. *Bährens* S. 169); sondern Tydeus heißt so als Aitoler nach der Stadt Olenos, bei deren Eroberung seine Mutter Periboia des Oineus Beute wird (s. o.); ebenso *Stat. Theb.* 1, 402: *Olenius Tydeus*; auch die vom Bruder geerbte Haut des kalydonischen Ebers, mit der er bekleidet ist (s. u.), wird *Olenii tegimen suis* genannt (2, 541). Zugleich verdient Beachtung, daß auf der Argonautenfahrt Tydeus der Genosse seines Stiefbruders Meleagros ist, der, im Gegensatz zu Tydeus, regelmäßig (*Seeliger* im Art. *Argonautensage* Sp. 509) und daher auch bei *Valer. Flacc.* 1, 435; 6, 719 an dem Zuge teilnimmt; in der gewöhnlichen Überlieferung geht dieser berühmte Zug dem Leben des Tydeus zeitlich voraus (s. d. Art. *Meleagros* Sp. 2591. 2593f.). Doch findet sich eine unchronologische Zusammenstellung beider Halbbrüder auch sonst, vgl. *Ov. Heroid.* 9, 155f. (nichts beweist jedoch *Eur. Hiket.* 901f. u. die Prophezeiung eines *deus ex machina* in *Eur. Meleagr. fr.* 537 *Nck.*[2], s. d. Art. *Oineus* Sp. 755). Die den Meleagermythus behandelnden Dramen bespricht *Ribbeck, R. Tr.* 506f. Über das Bild einer Neapler Vase, auf welchem Tydeus tief betrübt den todesmatten, sterbenden Bruder stützt, s. u. Nach dem *Mythogr. Vatic.* 1, 198 wird dagegen Meleager sogar von Tydeus erschlagen — eine der vielen Lesarten von dessen verhängnisvollem Verwandtenmord.

Diese Blutschuld treibt ihn nämlich in die Fremde, wo er schließlich im Kampfe fällt. In die einander widersprechenden Berichte läßt sich schwer Ordnung bringen. Zum tüchtigen Manne erwachsen (*Apollodor* 1, 76: ἀνὴρ γενόμενος γενναῖος), tötet er entweder den eigenen Bruder Olenias (*Pherekydes fr.* 83, *Müller* 1, 91, bei *Apollodor* a. a. O.; als Quelle wird *Pherekydes* auch im *Schol. Ven.* Ξ 120 zitiert, wo jedoch jener ἔτι νέος ὢν den — hier nicht genannten — Bruder ἀκουσίως umbringt, und zwar bei der blutigen Rache an den Söhnen des Agrios, seinen Vettern, die seinen alten Vater Oineus vom Throne gestürzt haben, s. u.); oder er tötet seinen Bruder Melanippos auf der Jagd (*Hygin. fab.* 69; nach *Schol. Stat. Theb.* 2, 113: *incautus*, also gleichfalls durch Unvorsichtigkeit, s. o., vgl. *Ribbeck, R. Tr.* 309, 15 u. besonders 521f. bei Besprechung von *Accius*' Tragödie *Melanippus*, wo aber doch Tydeus den Bruder meuchlings aus dem Hinterhalt, nämlich im Waldgebirge von oben herab mit einem Felsblock erschlagen zu haben scheint; s. auch d. Art. *Melanippos* nr. 3; Bd. 2, Sp. 2580); oder er tötet seinen Bruder Toxeus (*Schol. Stat. Theb.* 1, 282; vgl. *Apollod.* 1, 64); oder endlich, wie schon erwähnt (s. o.), seinen Bruder Meleager (*Mythogr. Vatic.* 1, 198). Auch bei *Statius* selbst ist er *fraterni sanguinis conscius* (1, 402) oder *fraterno sanguine pollutus* (2, 113), ohne daß hier der Ermordete genannt würde. — Kaum schwerer als der (vielleicht nicht beabsichtigte) Brudermord wiegt die sonst mehrfach berichtete Tötung seiner Verwandten, die von ihm zwar mit Vorbedacht, jedoch deshalb vollzogen wird, weil sie seinen greisen Vater um die Herrschaft gebracht haben. Auch hier schwanken die Zeugnisse. Entweder werden die Thronräuber als Söhne von Agrios, dem Bruder seines Vaters Oineus, bezeichnet (*Pherekydes fr.* 83 beim *Schol. Il. Ven.* Ξ 120); sie, also seine Vettern, tötet er und mit ihnen unabsichtlich (ἀκουσίως) seinen (hier nicht genannten) Bruder (s. o.; nach *Schol. Ven.* A ist freilich auch dieser Getötete sein ἀνεψιός, nur nach *Schol. Ven.* B sein ἀδελφός). Oder die acht sonst völlig obskuren, aber hier namentlich aufgezählten Männer, die Tydeus, weil sie seinen Vater nach Herrschaft und Leben trachten, umbringt, werden die Söhne des Melas genannt (*Alkmaionis fr.* 4 *Kinkel* nach *Apollodor* 1, 76); seine Vettern sind auch sie; denn nach *Il.* Ξ 117 gelten Agrios, Melas und Oineus für Brüder, nämlich als Söhne des Portheus (oder Porthaon: *Apollodor* 1, 63). Oder die von Tydeus getöteten Vettern (ἀνεψιοί) heißen bei *Diodor* 4, 65 (ohne Nennung ihres Vaters) Alkathoos und Lykopeus. Diese beiden sind nach *Schol. Eur. Phoen.* 417 Söhne des Agrios, jedoch nach *Schol. Aesch. Sept.* 555 *Kirchhoff* (wo *Butler* Lykopeus aus Lykauges herstellt) Söhne des Melas; offenbar werden nämlich die noch in der *Ilias* a. a. O. deutlich unterschiedenen Brüder Agrios und Melas (s. o.) später nicht mehr scharf getrennt (s. d. Art. *Oineus* Sp. 756). Besonders dunkel oder verwickelt ist die Situation im *Schol. Townl. Il.* Ξ 114 u. bei *Eustath.* p. 971, 7f., wo er die beiden beim Mahle tötet und mit ihnen unabsichtlich (ἄκων) auch den Vatersbruder Melas. Den Alkathoos allein ferner, der hier ein Bruder des Oineus, also sein Oheim ist,

tötet Tydeus nach unbekannter Quelle (ὡς μέν τινες λέγουσιν) bei *Apollodor* 1, 76. Daß endlich jene beiden Opfer seine eigenen Söhne gewesen seien, wird im *Schol. Ven. Il.* Ξ 120 nur beiläufig erwähnt und unter Hinweis auf *Pherekydes fr.* 83 (s. o.) sofort berichtigt (ἡ ἀληθεστέρα ἱστορία αὕτη). Demnach kommen bald einzelne Brüder, bald mehrere Vettern auf einmal, bald ein Vetternpaar, bald ein Oheim, bald sogar zwei angebliche Söhne des Tydeus von seiner Hand ums Leben, ohne daß es festzustellen gelänge, wen er eigentlich, mit Absicht oder aus Versehen, getötet hat. Vielleicht ist an der Unklarheit eine Vermengung der Schicksale des Tydeus mit denen seines Sohnes Diomedes (s. d.) schuld; denn nach anderer Fassung der Sage hat erst dieser, nicht schon Tydeus den Sturz des Oineus gerächt, vgl. bes. *Anton. Liber.* 37 u. *Ribbeck, R. Tr.* 302, 1. Aus der Zahl der einschlägigen Tragödien, in deren Bruchstücken jedoch Tydeus' Schicksale höchstens gestreift werden, sind folgende hervorzuheben: *Euripides' Oineus* (*Welcker, Gr. Tr.* 583 f.) und *Pacuvius' Periboea* (*Ribbeck* 301 f.), die *Μελέαγρος* betitelten Dramen des *Sophokles* und namentlich des *Euripides,* dem sich *Accius* in seinem *Meleager* eng angeschlossen hat (*Ribbeck* 506 f.): ferner desselben Dichters *Diomedes* (S. 524 f.); über seinen *Melanippos* endlich s. o. — Übrigens wird Tydeus' blutige Tat mehrfach nur allgemein angedeutet: *Aesch. Sept.* 555. *Soph. fr. incert.* 731 *Nck.*². *Eur. Hiket.* 148 u. *Oineus fr.* 558 *Nck.*². *Schol. Il.* Δ 376. *Eustath.* p. 971, 7. *Philostr. Epist.* 28 (2, 240 *Kayser*). *Zenob.* 1, 30 (*Paroemiogr.* 1, 10).

Wegen seiner Blutschuld von den überlebenden Verwandten verfolgt oder zur Rechenschaft gezogen (*Apollodor* 1, 76: Ἀγρίου δίκας ἐπάγοντος αὐτῷ), meidet er das Vaterland und gelangt nach einer Irrfahrt (*Il.* Ξ 120: πλαγχθείς) zu Adrastos (s. d.), der entweder, aus der Heimat verbannt, in Sikyon lebt (*Il.* *B* 572. *Herodot* 5, 67. *Paus.* 2, 6, 6; vgl. *Gruppe* S. 175, 16. 513. 527. *Busolt, Gr. Gesch.* 1², 664 f.) oder seinen Herrschersitz bereits in Argos hat; hierher verlegen die meisten Berichte Tydeus' Ankunft: *Il.* Ξ 119. *Pherekydes fr.* 83, *Müller* 1, 92. *Soph. fr. incert.* 731, 3. *Eur. Phoen.* 408 f. mit *Schol. Apollodor* 1, 76: 3, 58. *Diodor* 4, 65. *Zenob.* 1, 30. *Eustath.* p. 288, 24. 971, 8. *Ov. Pont.* 1, 3, 79; vgl. *Fast.* 1, 491. *Stat. Theb.* 1, 671; 2, 112 u. ö. Gleichzeitig erscheint dort, vom Bruder Eteokles aus der Vaterstadt Theben vertrieben, Polyneikes (s. d.). Im Hofe oder in der Vorhalle des Königsschlosses machen die beiden Flüchtlinge zur Nachtzeit einander Aufenthalt und Lagerstätte streitig: *Eur. Hik.* 142 f. *Phoen.* 415 f. *Hypsipyl. fr.* in *Oxyrhynchus Papyri* VI 44 f. *Apollodor* 3, 58. Bei *Stat.* 1, 342 f. 404 f.; 2, 153 f. ist die Situation durch die Schilderung eines Gewittersturms romantisch ausgeschmückt. Den Adrast hat auf die Gäste ein Orakel vorbereitet, wonach er seine Töchter mit einem Löwen und einem Eber vermählen soll; den Wortlaut teilt *Mnaseas fr.* 48, *Müller* 3, 157. im *Schol. Eur. Phoen.* 409, mit. Adrast deutet den Seherspruch auf die Ankömmlinge, sei es, weil sie wie wilde Tiere um den Ruheplatz kämpfen (*Eur. Hik.* 146 *Phoen.* 421 mit *Schol.*), sei es, weil Polyneikes mit einem Löwenfell, Tydeus mit der ererbten Haut des kalydonischen Ebers bekleidet ist (*Schol. Phoen.* a. a. O. *Schol. Il.* Δ 376. *Hygin fab.* 69. *Stat.* 1, 483 f. u. ö.), sei es endlich, weil jener als Abzeichen auf dem Schilde ein Löwenhaupt, dieser als Wappentier den Eber führt (*Schol. Phoen.* 409. *Apollodor* 3, 59). Zwischen den beiden Fremdlingen schafft er einen friedlichen Ausgleich (der übrigens bei *Mnaseas,* wo sie zusammen ankommen, und bei *Diodor* 4, 65 gar nicht nötig ist), entsühnt den mordbefleckten Tydeus (*Pherekydes fr.* 83) und gibt ihm seine Tochter Deïpyle (s. d.) zum Weibe (*Schol. Il.* Δ 376. *Schol. Eur. Phoen.* 135. 137. 409. *Apollodor* 1, 76, vgl. 103; 3, 59. *Diodor* a. a. O. *Stat.* 2, 202 f.: bei *Hygin. fab.* 69 heißt sie Deïphile, bei *Serv. Aen.* 1, 97: Deïphyle), während er Argeia, die ältere (*Hygin. fab.* 69: *maiorem*), mit Polyneikes verheiratet; vgl. auch *Soph. Antig.* 870. Die zwölftägige Doppelhochzeit trüben ungünstige Vorzeichen (*Stat.* 2, 249 f.). — Dem Tydeus (und wohl auch dem Polyneikes) gewährt Adrast, offenbar als Mitgift, reichen Lebensunterhalt (*Il.* Ξ 119 f., vgl. *Od.* η 311 f. *Stat.* 4, 80). Zugleich verspricht er den beiden Schwiegersöhnen, sie in ihre Heimatländer zurückzuführen (*Bakchylides* 8, 20 *Blass. Eur. Hik.* 132; *Phoen.* 429. *Apollodor* 3, 59. *Diodor* a. a. O. *Stat.* 2, 199 f.). Auf den zunächst geplanten Zug gegen Theben soll ein zweiter gegen Kalydon zur Wiedereinsetzung des Tydeus folgen (*Apollodor* a. a. O.). Die beiden geistesverwandten Schwäger treten einander rasch nahe, sodaß ihre Freundschaft, wie die mancher anderer Heroen, sprichwörtlich ist: *Stat.* 1, 470 f.; 9, 68 f. mit *Schol. Anthol. lat.* 1, 664, 8. Ihre gleiche Lebenslage macht sie für den beginnenden Feldzug zu natürlichen Verbündeten. Merkwürdig, daß bei diesem Kriege der Sieben gegen Theben manche Quellenschriftsteller Polyneikes und Tydeus gar nicht mitrechnen, sondern an ihrer Statt Eteoklos, den Sohn des Iphis, und Mekisteus nennen (*Apollodor* 3, 63: τινὲς Τυδέα καὶ Πολυνείκην οὐ καταριθμοῦσι). Sonst erscheint er regelmäßig unter den Hauptführern des Unternehmens, deren Zahl sich hie und da auf zwölf erhöht (*Gruppe* S. 528). Die Listen der Kriegsgefährten weichen mehrfach von einander ab; hier kann nur Tydeus' Auftreten erwähnt werden: *Il.* Δ 378 mit *Schol. Ven.* 376, vgl. *E* 803 f.; *K* 285 f.; Ξ 114. *Antimach. fr.* 6 f. u. 13 *Kinkel. Pherekydes fr.* 51, *Müller* 1, 85, im *Schol. E* 126. *Aesch. Sept.* 360 f.; 407 f. mit *Schol.*; 554 f. *Soph. Oed. Col.* 1315; *Eur. Hik.* 901 f. *Phoen.* 1119 f.; 1143 f.; 1165 f. mit *Schol. Schol. Pind. Ol.* 6, 23 a. *Apollodor* 3, 63. 68. *Diodor* 4, 65. *Paus.* 10, 10, 3. *Hygin. fab.* 70. *Verg. Aen.* 6, 479 mit *Serv. Stat. Theb.* 1, 41 f.; 401 f.; 4, 94 f. u. ö.

Während Amphiaraos (s. d.) nur durch Vermittelung seines Weibes Eriphyle (s. d.) von Adrastos mit Mühe für den Krieg gewonnen wird, sind Polyneikes' und Tydeus' leidenschaftlicher Rachedurst und kriegerischer Jugendmut

geradezu die treibenden Kräfte; über Tydeus s. bes. *Aesch. Sept.* 368f.; 555f. *Apollodor* 3, 76. *Stat.* 2, 307f.; 364f. Vergebens sucht Deipyle durch Bitten und Tränen den Gatten zurückzuhalten (*Stat.* 2, 371f.); gewiß erscheint ihr für den (künftigen oder schon geborenen?) Sohn Diomedes (s. d.) der Vater unentbehrlich (*Apollodor* 1, 76. *Hygin. fab.* 69; vgl. *Theokr.* 17, 54). Diomedes ist Tydeus' einziger Sohn, den die Sage kennt. Nur auf ihn kann sich daher der Hinweis auf ein Stück des *Theodektes* bei *Aristot. Poet. c.* 16 p. 1455 a 9 (*Nauck, Trag. fr.* p. 803[2]) beziehen. Die vierte Art der ἀναγνώρισις wird nämlich hier belegt mit dessen Tragödie *Tydeus*, ὅτι ἐλθὼν εὑρήσων υἱὸν αὐτὸς ἀπόλλυται. Bei der Knappheit der Bemerkung bleibt deren mythologischer Inhalt leider rätselhaft (*Welcker, Trag.* 3, 1075). — In dem Bestreben, für den Feldzug alles in Bereitschaft zu setzen, ziehen Adrasts beide Eidame vorerst zur Werbung anderer Fürsten aus, holen sich aber in Mykenai, wo Zeus durch ungünstige Vorzeichen den Krieg widerrät, einen abschlägigen Bescheid (*Il.* Δ 376f.; vgl. *Stat.* 4, 306f.; anders *Eur. Phoen.* 430). Als man, nach der Versammlung der aufgebotenen Führer und ihrer Mannen und dem allgemeinen Aufbruch, zum ersten Male in Nemea rastet und nach Wasser sucht, zeigt ihnen Hypsipyle (s. d.) eine Quelle, läßt aber dabei das ihr anvertraute Kind des einheimischen Königs Lykurgos (s. d.) unbewacht, das dem Biß einer Schlange zum Opfer fällt; der unachtsamen Wärterin, die der erzürnte Vater des Kleinen deshalb umbringen will, nimmt sich Tydeus an und gerät so mit jenem in tätlichen Streit, der u. a. auf dem Throne von Amyklai dargestellt war (s. u.); denn bei *Paus.* 3, 18, 12 ist wohl, mit *O. Jahn, Arch. Aufs.* 158, zu lesen: Ἄδραστος δὲ καὶ Ἀμφιάραος Τυδέα καὶ Λυκοῦργον τὸν Πρώνακτος μάχης καταπαύουσιν, zumal auch bei *Stat.* 5, 661f. Tydeus den Lykurgos angreift, die beiden Argiver aber den Kampf schlichten. Bei den zu Ehren des umgekommenen Königskindes veranstalteten Leichenspielen siegt Tydeus im Faustkampf (*Apollodor* 3, 66) und überwindet den Agylleus im ausführlich beschriebenen Ringkampf (*Stat.* 6, 788f.); auf diese mythischen Wettspiele wird der spätere Nemeische Agon zurückgeführt (*Philostr. Gymnast. c.* 7; 2, 263 *Kayser*: ἀνάκειται τοῖς ἀμφὶ Τυδέα τοῖς ἑπτά). Tragödien: *Nemea* des *Aischylos* und des *Ennius* (*Ribbeck, R. Tr.* 159f.); *Hypsipyle* des *Aischylos* und des *Euripides* (*Welcker, Gr. Tr.* 1, 50f.; 2, 554f.; *Ribbeck* S. 161f.) mit den neugefundenen Fragmenten in *Oxyrhynchus Papyri* VI 19f. (s. o.), die leider für die Tydeussage ohne wesentlichen Ertrag sind. — Auf dem Weitermarsch sendet das Heer vom boiotischen Flusse Asopos aus den Tydeus als Unterhändler (ἀγγελίην) nach Theben (*Il.* Δ 384f.; vgl. *E* 803f.; *K* 285f.: ἄγγελος; *Diodor* 4, 65); bei *Statius* 2, 369f. ist er zugleich Kundschafter. Er trifft bei Eteokles, der sich auf keine Zugeständnisse einläßt (*Apollodor* 3, 67), die Thebaner schmausend an und bleibt allein unter so vielen nicht nur unerschrocken, sondern fordert sie sogar zum Kampfe heraus, ja er gewinnt mit Athenes Hilfe über jeden leicht den Sieg (Δ 389f.; *E* 807). Bei *Stat.* 2, 389f. beschränkt sich die Begegnung auf einen erbitterten Wortstreit. Erzürnt legen dem verwegenen Eindringling bei seiner Rückkehr fünfzig Thebaner unter Maion (s. d.) und Polyphontes einen Hinterhalt (über die Zahl 50 vgl. *Roscher, Abhdl. d. Sächs. Gesellsch. d. W. XXXIII* nr. 5 S. 34f.); Tydeus aber tötet alle bis auf Maion, den Sohn des Haimon; ihn läßt er, auf warnende Zeichen der Götter hin, als Unglücksboten allein entrinnen (Δ 391f. *Apollodor* a. a. O. *Stat.* 2, 527f.; 693f; vgl. 4, 596f.; 8, 664f.); wie ihm Maion dies noch im Tode dankt, s. u.

Am Ziele angelangt, schließt das Heer Theben ein; die Führer nehmen mit ihren Scharen den Ausgängen der siebentorigen Stadt gegenüber Aufstellung. Auch hier gefällt sich die Phantasie der einzelnen Dichter oder Erzähler dem Wechsel zuliebe in Abweichungen. Bei *Aesch. Sept.* 358f. wird (durch das Los) dem Tydeus das nordöstliche Proitidische Tor, in dessen Nähe er später angeblich auch begraben liegt (*Paus.* 9, 18, 1f., s. u.), bei *Eur. Phoen.* 1119f. das Homoloische Tor im Norden zur Bestürmung zugewiesen. Wie in *Aesch. Sept.* a. a. O. der Bote dem Eteokles des Tydeus Erscheinung und Gebaren, und zwar gleich an erster Stelle, schildert, so läßt sich ihn in *Eur. Phoen.* 133f. Antigone bei ihrer Mauerschau zeigen und beachtet seine auffällige aitolische Ausrüstung. — Kampfesfroh und siegesgewiß mustert er seine Scharen, die aus den Städten seiner Heimat zu ihm gestoßen sind (*Stat.* 4, 93f.; 101f.). — Inwieweit, außer den zitierten Dramen der großen attischen Dichter, andere Tragödien wie *Achaios'* Ἄδραστος, *Iulius Caesar Strabos Adrastus* (*Ribbeck, R. Tr.* 614f.), ferner *Accius'* zweifelhafte *Thebais* und die *Phoenissae* (ebenda S. 474f.) diesen Teil der Tydeussage beeinflußt haben, steht bei dem geringen Wert der Fragmente dahin; auch *Senecas Phoenissae* gewähren keine Ausbeute. — Während der Belagerung spielt eine tragische Liebesgeschichte. Nach *Mimnermos fr.* 21 in *Salustios'* Hypothesis zu *Soph. Antig.* (*Bergk, Lyr.* 2[4], 32) beschleicht nämlich Tydeus auf Antrieb Athenes Ismene (s. d.), die liebliche Schwester der beiden feindlichen Brüder, bei ihrer Zusammenkunft mit Theoklymenos (richtiger Periklymenos, s. d. Art. Bd. 3, Sp. 1967f.); nach *Pherekydes fr.* 48 im *Schol. Eur. Phoen.* 53, *Müller* 1, 83 geschieht es an einer Quelle außerhalb Thebens, die seitdem ihren Namen trägt. Der Geliebte entweicht, aber das Mädchen fleht den Feind vergeblich um Schonung und wird von ihm getötet. Über bildliche Darstellungen, z. B. auf einer etrusk. Urne, wo die Liebesszene in ein Gemach verlegt ist, s. u. — Wie hier erbarmungslos selbst gegen ein Weib, so ist er auf dem Schlachtfeld erst recht ein Schrecken für die Feinde. Obwohl klein von Gestalt (s. u.), ist er doch, vermöge seines unerschrockenen Mutes (*Il. E* 125), ein gewaltiger Streiter, der nicht nur ein lautes, herausforderndes Kriegsgeschrei vernehmen läßt (*Aesch. Sept.* 364. 375. *Eur. Phoen.* 1144f. *Stat.* 7, 611f.; 8, 663f.), sondern auch, der Bedeutung seines Namens entsprechend (s. u.),

mächtig dreinschlägt. Seine ἀριστεία, in der er unter den Thebanern schrecklich wütet (*Stat.* 8, 669 f.; 688 f.), gewinnt an Wichtigkeit durch ein feindliches Zusammentreffen mit Eteokles, den aber die Seinen vor dem Ansturm des bedrohlichen Gegners retten (v. 689 f.). Doch es soll für ihn selbst der letzte Kampf sein. Während nämlich nach den meisten Quellen mit dem blutigen Ausgang des Bruderkampfes zwischen Eteokles und Polyneikes der Angriff auf die belagerte Stadt scheitert, sodaß die übrigen Führer erst nach den Brüdern fallen, setzt *Statius* den Untergang der letzteren, der Steigerung der Erzählung zuliebe, an das Ende (Buch 9), und jene sterben vorher den Heldentod. Dabei erfüllt sich unter grausigen Umständen auch Tydeus' Geschick. Ihm gegenüber hat Eteokles bei der Verteilung der thebanischen Streitkräfte den tapferen Melanippos (s. d. nr. 2) aufgestellt (*Aesch. Sept.* 390—397 *Kirchhoff*). Mit ihm gerät er jetzt im Kampfe aneinander und wird von ihm am Bauche verwundet (*Apollodor* 3, 75 f. *Stat.* 8, 720 f.). Der Vorgang erfährt wieder manche Abwandlungen, die sich nicht reinlich scheiden lassen; vgl. *Bethe, Theb. Heldenl.* 62; *Gruppe* S. 534 f. Nach der einen Fassung, die am vollständigsten *Apollodor* a. a. O. bietet, erwidert Tydeus den tödlichen Streich, sodaß der Gegner Melanippos ums Leben kommt. Während Tydeus selbst aber halb entseelt daliegt, will Athene diesem ihrem Schützling durch ein von Zeus erbetenes Heil- und Zaubermittel zur Unsterblichkeit verhelfen. Doch aus Haß gegen Tydeus, weil dieser einst den Kriegszug gegen Theben herbeigeführt (s. o.) und damit soviel Blutvergießen verschuldet hat, vereitelt jetzt Amphiaraos die Rettung, indem er ihn der göttlichen Gnade unwert macht. Er bringt also wie eine Trophäe das abgeschlagene Haupt des Melanippos zu dem halbtoten Tydeus, der voll Rachgier wie ein wildes Tier darüber herfällt und mit rohem Behagen das Gehirn ausschlürft. Nach anderer Darstellung, die jene Feindschaft zwischen den beiden Kampfgenossen nicht betont, tötet Amphiaraos den Melanippos (*Pherekydes fr.* 51, *Müller* 1, 85. *Eustath.* p. 544, 17 f. *Tzetz. Lyk.* 1066) und übergibt dem todwunden Tydeus auf dessen ausdrücklichen Wunsch den Schädel des Gegners (*Schol Pind. Nem.* 10, 12). Nach *Stat.* 7, 789 f.; 8, 718 f. endlich ist Amphiaraos bereits gefallen, als Tydeus verwundet wird, und Kapaneus tritt insofern an jenes Stelle, als er dem mit dem Tode ringenden Kriegsgefährten Tydeus das noch zuckende Haupt des Melanippos reicht. Der grausigen Mahlzeit des Rachgierigen wird auch sonst mit Abscheu gedacht: *Soph. fr. inc.* 731, 5. *Eur. Meleagr. fr.* 537 *Nck*². *Lyk. Al.* 1066 mit *Schol. Dosiadas Anthol. Pal.* 15, 26. *Sext. Empir. Hypotyp. Pyrrhon.* 3, 207. *Ov. Ibis* 425 f. 513 f. (der *Schol.* nennt den Enthaupteten Melanippus; s. d.). *Schol. Stat. Theb.* 1, 42; 3, 544; 9, 102. Dieser Akt schnöder Brutalität bringt Tydeus um die schon für ihn erwirkte Unsterblichkeit. Bei dem schauervollen Anblick wendet sich nämlich die Göttin von ihm ab, sodaß er seiner Verwundung erliegt und dem Tode verfällt, vgl. *Bakchylides fr.* 41 *Blass*: ἡ Ἀθηνᾶ τῷ Τυδεῖ δώσουσα τὴν ἀθανασίαν ... *Liban. Progymn.* 4, 1100 R (8, 40 *Förster*). *Stat.* 8, 713 f.; 758 f. So groß ist ihr Ekel, daß sie die himmlische Behausung erst aufsucht, nachdem sie ihre entweihten Augen mit fließendem Wasser gereinigt hat: v. 764 f. Doch hat jener noch sterbend seine beleidigte Schützerin gebeten, die ihm zugedachte Unsterblichkeit auf seinen Sohn Diomedes (s. d.) zu übertragen: *Schol. Pind. Nem* 10, 12; vgl. *Liban.* 4, 997 R (8, 338 *Förster*). Wirklich heißt es bei *Pindar, Nem.* 10, 7: Διομήδεα δ' ἄμβροτον ξανθά ποτε Γλαυκῶπις ἔθηκε θεόν, was *Welcker* (*Ep. Kykl.* 2, 365) auf eine alte *Thebais* zurückführt. Die Historiker schweigen von Diomedes' Tode; auch wurde er in den unteritalischen Städten Metapontion, Thurioi und Argyrippa als Gott verehrt (*Polemon* im vorerwähnten *Pindarscholion*); andere Fabeleien über Diomedes' spätere Schicksale bei *Strab.* 6, 284. *Schol. Lyk.* 610. Wie Tydeus von der Hand des Melanippos im Kriege gegen Theben fällt, wird noch erwähnt: *Herodot* 5, 67. *Paus.* 9, 18, 1. *Philostr. Her.* 4, 1 (2, 168 *Kayser*). *Hygin. fab.* 70. *Serv. Aen.* 6, 479.

Um die Leiche des Helden entspinnt sich bei *Stat.* 9, 1 f. ein erbitterter Kampf. Eteokles, der, wie sein Bruder, nach dieser Darstellung den Tydeus und die anderen Führer des argivischen Heeres überlebt, fordert die Seinen auf, sich des Toten zu bemächtigen (9, 12 f.); umgekehrt ermahnt Polyneikes eindringlich zur Rettung des gefallenen Kameraden und trauert mit dem Heere um ihn (v. 32 f.); besonders ist Hippomedon bemüht, seinen Tod an den fliehenden Thebanern zu rächen (v. 90 f.). Da die Bergung der Leiche nicht gelungen ist, wagen sich in der folgenden Nacht zwei treue Gesellen, ein Arkader und ein Ätoler, auf das Schlachtfeld, um ihre Führer Tydeus und Parthenopaeus zu bestatten (10, 347 f.); sie erreichen zwar ihren frommen Zweck, fallen aber ihrer Pietät zum Opfer (v. 381 f.); wegen ihres Heldenmutes bei nächtlichem Abenteuer und ihrer treuen Waffenbrüderschaft vergleicht sie *Statius* (v. 445 f.) mit Nisus und Euryalus in *Verg. Aen.* 9, 176 f.; s. auch *Ribbeck, R. D.* 3, 231 f.

Schon bei *Homer* (*Il.* Ξ 114) birgt den Tydeus ein Grab in thebanischer Erde; dieses erwähnt auch *Paus.* 9, 18, 2: es liegt nahe dem Proitidischen Tore, vor dem er, wenigstens nach *Aesch. Sept.* 360 f., bei der Belagerung seinen Standort hat (s. o.); Maion, den er bei der siegreichen Abwehr des thebanischen Hinterhalts allein hat entkommen lassen (Δ 391 f., s. o.), soll ihn hier beerdigt haben. Doch auch hierüber besteht keine Einheit der Berichte. Da Athen den Ruhm genoß, sich bereits in der Heroenzeit schützend der Bedrängten und Hilfesuchenden angenommen zu haben, so bildete sich die Sage, es hätten, um die unbestatteten Leichen der vor Theben gefallenen Helden zu erlangen, deren trauernde Witwen sowie Adrastos sich an Theseus, den Herrscher von Attika, gewendet, und dieser habe von dem neuen thebanischen König Kreon die Auslieferung der Toten erreicht. In den (verlorenen)

Ἐλευσίνιοι des *Aischylos* (*Nauck, fr. trag. Gr.* p. 18 f.[2]) geschah dies auf gütlichem Wege durch einen Vertrag, den der Atthidograph *Philochoros* (*fr.* 51, *Müller* 1, 392) als das erste Abkommen über die Auslieferung von Leichen bezeichnet (*Plut. Thes.* 29), in *Euripides' Hiketides* dagegen durch Drohungen und eine blutige Schlacht. Bei *Apollodor* 3, 79 erobern die Athener zur Bergung der Toten sogar Theben und nehmen die Leichen mit in ihr Land. Theseus erzwingt also hier die Übergabe der Heldenleichen, und so findet Tydeus mit den meisten seiner Kriegsgefährten die letzte Ruhestätte in dem geweihten Boden von Eleusis; vgl. auch *Paus.* 1, 39, 2. Vor der hier stattfindenden Totenverbrennung widmet Adrastos in Theseus' Gegenwart den fünf Gefallenen Kapaneus, Eteoklos, Hippomedon, Parthenopaios und endlich Tydeus einen ehrenden Nachruf; die kurze Leichenrede auf den letztgenannten (*Eur. Hik.* 901—908) wird seinem Wesen vollauf gerecht. Ohne Mitwirkung des Adrast, der bei seinem Heimzug nach Argos die Leichen unbestattet zurückläßt, geschieht die Beerdigung durch die Athener bei *Diodor* 4, 65. — Diomedes gesellt sich später den Epigonen zu, um 'das Blut des Vaters zu rächen' (*Eur. fr.* 559 *Nck.*[2]; vgl. auch *Ribbeck, R. Tr.* 525).

Trotz der Widersprüche in den Quellenberichten schließt sich der Charakter des Tydeus zu einem ziemlich einheitlichen Bilde zusammen. Durch die äußere Erscheinung keineswegs unterstützt, sondern klein (*Il. E* 801. *Aesch. Sept.* 408 *Kirchhoff* mit *Schol. Priap.* 80, 5 f. *Stat.* 1, 417; 6, 819. *Dion. Hal. art. rhet.* 3, 4. *Quintil.* 3, 7, 12), sodaß die Alten als schlechte Etymologen glauben, er sei *παρὰ τὸ τυτθόν* benannt (*Etym. Magn.* 771, 33), ist er doch ein reisiger Kämpe von allenthalben überlegener Kraft und Gewandtheit des Körpers (Rossebändiger, *ἱππόδαμος*: *Δ* 370; *ἱππηλάτα*: 387; *ἱππότα*: *E* 126; Ringer: *Stat.* 6, 788 f.; Faustkämpfer: *Apollodor* 3, 66) und vielseitiger Waffentüchtigkeit (Speerwerfer: *Ξ* 124 f.; *Eur. Hik.* 905, vgl. *Phoen.* 140; *Stat.* 7, 634 f.; 8, 468 f. 507 f.; Schwertkämpfer: 689 f.). Durch wüstes, lärmendes Gebaren verbreitet er Schrecken um sich, und indem er wie rasend (*Aesch. Sept.* 363: *μαργῶν*, mit *Schol.* 364: *μέμηνεν*) laut schreit (v. 361. 375), den Schild schwingt (*Il. E* 126: *σακέσπαλος*, ein *homer. ἅπαξ εἰρημένον*), sodaß die daran hängenden Schellen rasseln (*Aesch. Sept.* 368 f.), und den Helmbusch schüttelt (v. 367), sucht er zu ersetzen, was der Eindruck seiner unscheinbaren Figur vermissen läßt. In kurzer Rede die Krieger anzufeuern vermag er wohl (*Eur. Phoen.* 1144 f. *Stat.* 7, 611 f.; 8, 663 f., s. o.), aber zum Unterhändler, der bei den Thebanern einen gütlichen Vorschlag (*Il. K* 288: *μειλίχιον μῦθον*) ausrichten soll, eignet er sich nicht; ist er doch kein Mann des Wortes, sondern der Tat (*Eur. Hik.* 902. 907 f.). Amphiaraos, unter seinen Kampfgenossen ihm geradezu feindlich gesinnt (*Apollodor* 3, 76, s. o.), zeichnet ein abschreckendes Charakterbild von ihm (*Aesch. Sept.* 554 f.); kaum daß sein Schwager Polyneikes ihm freundschaftlich zugetan ist (s. o.) und das Heer seinen Verlust betrauert. Ein Ares in Menschengestalt (*Eur. Phoen.* 134. *Stat.* 1, 464; 2, 587. 727; 4, 111; 8, 588. 707; 9, 72), der den Gegner blitzartig niederschmettert (*fulmineus*: 4, 94), und der tapferste unter seinen Zeitgenossen (*Pherekydes fr.* 83, *Müller* 1, 92), weshalb noch der byzantinische Sophist *Theophylaktos Simokata* (*Hist.* 2, 18) mit ihm einen kleinen, aber mutigen römischen Krieger vergleicht (*Suid.* s. *Σάπειρ*), trägt er trotzdem kein wahres Heldentum, keine edle Vaterlandsliebe als Triebfedern seines streitbaren Mutes in der Brust, sondern Rachsucht und Rauflust sind seine Beweggründe. Daher steigert sich sein rücksichtsloser Haß gegen die Feinde bei der Tötung Ismenes zu unerbittlicher Härte (*immodicus irae*: *Stat.* 1, 41; *ferus*: 3, 59), und vollends die Zerfleischung des toten Melanippos ist eine bestialisch rohe Handlung (s. o.), durch die er sich, den Tod vor Augen, die Gunst seiner Beschützerin Athene (*Δ* 390; *E* 125 f.; 800 f.; *K* 285 f. *Stat.* 8, 459. 499 f. 713; 9, 513), ja die Unsterblichkeit verscherzt. — Endlich sei noch auf einen Zug hingewiesen, der aus der Chronologie der Heroenzeit ganz herausfällt und den Tydeus während des Trojanischen Krieges (!) in sehr greller Beleuchtung zeigt. Erbittert über ihre Verwundung durch Diomedes (*E* 330 f. 335 f.), betört Aphrodite dessen bis dahin besonders keusche Gattin Aigiale (s. d.), sodaß sie sich mehreren Verführern hingibt; nach *Ov. Ibis* 347 f. nimmt, wie begreiflich, ihr Schwiegervater Tydeus daran schweren Anstoß; dagegen nach dem *Schol.* z. d. St. gehört er selbst sogar zu den Buhlen seiner Schnur.

Auf eine Textverderbnis im *Schol. Stat. Theb.* 3, 285 stützt sich Tydeus' vermeintliche Teilnahme an der Gründung Thebens; dort ist der in den Codices überlieferte Name *t(h)ibeus* vielmehr zu lesen Udaeus, vgl. *Aesch. fr. inc.* 376 *Nck.*[2]; *Pherekyd. fr.* 44 u. *Hellanik. fr.* 2 (*Müller* 1, 83 u. 45); s. auch d. Art. *Kadmos* Bd. 2, Sp. 828.

Der Name Tydeus hat, nach der unhaltbaren antiken Deutung *παρὰ τὸ τυτθόν* (*Etym. Magn.* 771, 33; s. o.), die richtige Erklärung erst durch die moderne Sprachvergleichung erfahren; darnach gehört er zusammen mit skt. tud (tudámi), lat. tundere, got. stautan, deutsch 'stoßen' und bedeutet also Stößer, Zuschläger, oder, wie das ältere lat. tudes (*Fest.* p. 352 a, 30), Hammer; stammverwandt ist ihm *Τυνδάρεως* (s. d.), sinnverwandt (Karl) Martell; vgl. *Curtius, Etymol.* 226 f.[5] *Preller, Gr. Myth.* 2[3], 352. *Usener, Göttliche Synonyma, Rhein. Mus.* 1898, S 341. *Gruppe, Mythol.* 618, 6. — Die seltenere Form *Τύδης* ist bezeugt für *Antimach. Theb. fr.* 6. 7. (*Kinkel* p. 278); vgl. *Ὄρφης* neben *Ὀρφεύς*. — *Τῦδυς* auf att. Vasenbildern ist nach *Kretschmer, Gr. Vaseninschr.* 194, eine Koseform; vgl. *Τῖφυς*, *Νῆρυς*, *Οἶνυς*, *Ἵππυς* u. a.

Das Lateinische kennt, neben den griechischen Kasus: *Tydeos, Tydea, Tydeu,* auch Formen, die von dem dreisilbigem *Tyde—us* abgeleitet sind: Gen. *Tydei*, Dat. u. Abl. *Tydeo* und sogar den von *Priscian* 7, 5, 17 bezeugten oder wenigstens für möglich gehaltenen Voc.



1) Vasenbild: Tydeus mit Deianeira am Sterbelager des Meleagros (nach *Arch. Zeitg.* 1867, Taf. 220).

Tydee (wie *Penthee, Ilionee*); vgl. *Neue, Lat. Formenl.* 1², 496.

Das Etruskische endlich zeigt den Namen in der verstümmelten Form Tute (s. d.), vgl. die Inschrift auf dem Karneolskarabäus bei *Baumeister, Denkmäler Abb.* 1839 (s. u.), und auf vier anderen Gemmen bei *Overbeck, Gal. Her. Bildw.* S. 129 f. u. *Furtwängler, Gemmen* XVI 27. 52. 53. 59; XVII 30; sowie auf einem etrusk. Spiegel aus Volci (s. u.); s. auch den Art. *Tute.*

Tydeus ist der Sohn einer eisernen Zeit, in der das Griechentum noch deutliche Züge roher Barbarei trägt. Sein Verwandtenmord, seine Verbannung aus der Heimat, sein abenteuerlicher Eintritt in Argos, sein handfestes Auftreten auf dem Zuge gegen Theben und sein grausiges Ende auf dem Schlachtfelde zeigen ihn als Vertreter jener Wanderperiode, die dem Trojanischen Kriege vorangeht. Verglichen mit Achill, Odysseus, Hektor erscheint er edlerer Gesittung bar; ist er doch überdies gebürtig aus Aitolien, dessen Bewohner noch später für zurückgebliebene Halbbarbaren galten (*Thuk.* 3, 94. *Polyb.* 17, 5). Wie so manche griechische Helden, gehört Tydeus dem genealogischen Verband aitolischer Könige an und ist aus aitolischen Stammtafeln in die Heldensage gelangt. Es erscheint kaum ratsam, wegen vereinzelter Anklänge und Spuren seines Namens, so der Erwähnung eines Ortes *Tydeia* oder *Tydea* auf einer Inschrift vom nordeuboiischen Artemision (*Athen. Mitteilungen* 8, 20, 16. 29), sein Geschlecht von dort herzuleiten (*Gruppe* S. 626, 3); aber auch, wie seinen Sohn Diomedes (*Voigt, Leipz. Stud.* 4, 258 f.), so auch ihn selbst als Hypostase des Ares zu betrachten, ist nicht ohne Bedenken, weil die beiden hierfür angeführten Stellen (*Diodor* 4, 35: *Ἱππόνουν πρὸς τὴν θυγατέρα Περίβοιαν, φάσκουσαναὐτὴν ἐξ Ἄρεος ὑπάρχειν ἔγκυον, διενεχθέντα πέμψαι ταύτην εἰς Αἰτωλίαν πρὸς Οἰνέα*, und *Schol. Stat. Theb.* 11, 463: *Oeneus ⟨pater⟩ Tydei, quamvis plerique dicant eum Marte procreatum converso in vultum Oenei*, s. o.) zu wenig Beweiskraft besitzen, die oben zitierten (*Eur. Phoen.* 134. *Stat. Theb.* 1, 464 u. a.) aber nur poetischen Sinn und Wert haben.

Die bildende Kunst zeigt den Tydeus, wenn man die Denkmäler nach der Zeitfolge seiner Erlebnisse aufzählt, zunächst auf dem Gemälde einer Amphora aus Armentum, jetzt in Neapel, am Sterbelager seines Bruders Meleagros. Nach einer trüben Quelle der Überlieferung (*Mythogr. Vatic.* 1, 198) hat er ihn erschlagen (s. o.); statt dessen ist er hier auf dem Vasenbilde mit seiner Schwester Deïaneira sorgsam bemüht, den todesmatten Bruder zu stützen; die Eltern und die ehemaligen Jagdgenossen des Sterbenden sowie allegorische Figuren sind gleichfalls zugegen; einige Namensinschriften erleichtern das Verständnis; vgl. *Forchhammer, Arch. Zeitg.* 1867 S. 97 f., Taf. 220. *Kekulé, Strenna festosa offerta a G. Henzen* 1867. *Ribbeck, R. Tr.* 519. Art. *Meleagros* Bd. 2, Sp. 2620; s. Abb. 1.

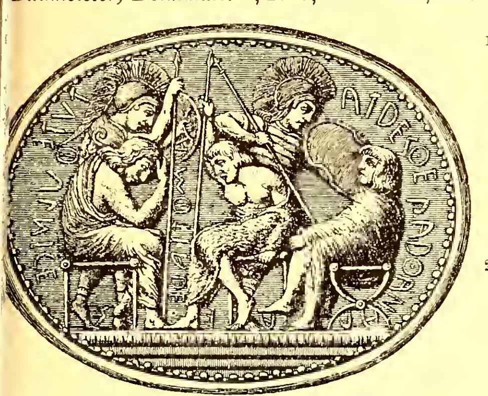
Tydeus zu Adrast kommend wird veranschaulicht auf einem archaistischen Vasengemälde in Kopenhagen (*Ann. d. I.* 1839 tav. P. *Heydemann, Arch. Zeitg.* 1866, Taf. 206, 1. *Engelmann, Homeratlas, Ilias* nr. 27). Der König liegt auf einem hohen Ruhebett. Die übrigen Figuren erklärt *Heydemann* S. 130 folgendermaßen: den allein eintretenden Gast empfängt die Königin, der eine Dienerin folgt, und zeigt auf eine der am Boden hockenden Töchter, wie um sie dem Fremdling als Gattin zu verheißen. Dieser Deutung ist wohl aber die frühere *Abekens* (*Ann. d. I.* 1839 S. 255) vorzuziehen: Die beiden neben der Säule auf dem Erdboden sitzenden, fast ganz wie Adrast gekleideten und dadurch als Männer gekennzeichneten Gestalten sind die Schutzflehenden Tydeus — sein Name steht in der Nähe — und Polyneikes; demnach die drei andern Personen: die Königin und ihre Töchter, die für die Ankömmlinge bestimmten Bräute; s. Abb. 2.

Auf einem vielbesprochenen, von *Winckelmann* (*Gesch. d. Kunst* I, Kap. 3) sehr hoch geschätzten, freilich auch verschieden erklärten etrusk. Karneolskarabäus der Sammlung Stosch (*Millin, Gal. myth.* pl. 143 nr. 507, vgl. auch *Justi, Winckelmann* 2, 251; 3, 115) sieht man Ty-



2) Vasenbild: Tydeus und Polyneikes, zu Adrast kommend, von dessen Frau und Töchtern begrüßt (nach *Arch. Zeitg.* 1866, Taf. 206, 1).

eus (Tute) im Waffenschmuck anwesend ent-
-eder bei der Weissagung des Amphia-
aos in Adrasts Hause mit diesen beiden He-
)en sowie Polyneikes und Parthenopaios (*Over-
eck, Gal. Her. Bildw.* S. 81, Taf. 3, 2, u. Art.
ldrastos u. *Amphiaraos* Bd. 1, Sp. 82 u. 294),
der bei der Beratung über den Feldzug
Baumeister, Denkmäler 3, 1759, Abb. 1839; Art.



3) Etrusk. Karneolskarabäus: Tydeus, Adrastos (stehend), Polyneikes, Amphiaraos und Parthenopaios (sitzend) in Beratung (nach *Baumeister, Denkmäler* 3, 1759, Abb. 1839).

Polyneikes Bd. 3, Sp. 1653 u. 2671), oder endlich in einer Szene, wo Polyneikes, Amphiaraos und Parthenopaios unbedeckten Hauptes angeblich auf Feldstühlen schlafen, T. und Adrast aber in Waffen neben ihnen treue Wacht halten (Art. *Parthanapae* Bd. 3, Sp. 1648); s. Abb. 3.

Ein etrusk. Spiegel (*Gerhard* 1 Taf. 78. *Heydemann, Arch. Zeitg.* 1866, Taf. 206) veranschaulicht nach *Overbeck* (S. 84, Taf. 3, 3), wie Amphiaraos dem Adrast vom Kriege abrät, während Tydeus, das Halsband der Harmonia in der Hand, für den Krieg spricht; vgl. *Christodor* in der *Anthol. Pal.* 1, 2, 259 f. *Dübner*.

Ein drittes etrusk. Bildwerk, nämlich ein geschnittener Stein in Berlin (*Overbeck* a. a. O. Taf. 5, 7, S. 129 f.), wird wieder verschieden ausgelegt: Tydeus (tute) reinigt sich nach einem Ringkampf, vermutlich in Nemea (*Apollodor* 3, 66. *Stat. Theb.* 6, 788 f., s. u.), mit dem Schabeisen die Glieder, oder er zieht sich aus einer Wunde am Bein einen Speersplitter, was schon hindeutet auf den Krieg gegen Theben; vgl. *Baumeister, Denkm.* 3, 1759; *Justi* a. a. O. 2, 251; 3, 115.

Wie Tydeus in Nemea für die Kinderwärterin Hypsipyle gegen ihren erzürnten Gebieter Lykurgos eintritt und mit diesem in erbitterten Kampf gerät, den erst Adrast und Amphiaraos schlichten (*Stat. Theb.* 5, 661 f.), war schon am Amyklaiischen Throne dargestellt, da sich *Pausanias* (3, 18, 12) über die Stellungnahme und Parteigruppierung der beiderseitigen Gegner zu irren scheint (*Jahn, Arch. Aufs.* 158). Die Bilder auf vier (oder sechs) Vulcenter Vasen im Brit. Museum und in München werden von *Jahn, Ber. d. Sächs. Gellsch. d. W.* 1853, S. 21 f. u. Taf. 3, auf den Zweikampf zwischen Tydeus und Lykurgos und die Dazwischenkunft anderer Helden des Thebanischen Krieges gedeutet; vgl. auch den Art. *Amphiaraos* Bd. 1, Sp. 296 f. Andre behalten, im Gegensatz zu *Statius* (s. o.), den unveränderten Text des *Pausanias* bei, wonach Amphiaraos und Lykurgos vom Kampfe durch Adrast und Tydeus zurückgehalten werden: s. die Art. *Adrastos* Bd. 1, Sp. 82 u. *Lykurgos* nr. 5, Bd. 2, Sp. 2204, sowie *Pauly²-Wissowa* 1, 1892; jetzt auch *Robert, Hermes* 44, 399 f.

Die Tötung Ismenes durch Tydeus bei ihrer Zusammenkunft mit Periklymenos findet sich mehrfach dargestellt, so auf dem schwarzfigur. Bilde einiger Vasenscherben aus dem Perserschutt der Akropolis (*Richards, Journ. of Hell. Stud.* XIII. 1892/93, S. 286, Taf. 11): 'Hismene' erhebt flehend die Hände; hinten ist ein Arm mit Lanze sichtbar; der Geliebte wird nur noch durch das Wortfragment MEN angedeutet. — Sodann zeigt eine korinthische Vase aus Caere (*Mon. d. I.* VI, Taf. 14) die Szene vollständiger; doch spielt sie nicht, wie *Welcker* (*A. D.* 5, 253 f.) annimmt, im Freien, also etwa an einer Quelle (*Pherekyd. fr.* 48, *Müller* 1, 83; s. o.), sondern 'Hysmene' liegt halbnackt in einem Gemach auf einem Ruhebett, und Tydeus dringt mit dem Schwert auf sie ein, während ihr Liebhaber entflieht, ein Krieger (Klytios) aber zu Pferde von außen herbeikommt; vgl. *Robert, Bild u. Lied* S. 21 f.; s. Abb. 4. — Ähnlich vergegenwärtigt den Vorgang ein etrusk. Sarkophagrelief (*Körte, U. E.* II 8 a u. S. 25): in einem Schlafgemach der thebanischen Königsburg wird die fast nackte Ismene, der zwei erschreckte Dienerinnen nicht helfen können, von Tydeus tödlich bedroht;



4) Vasenbild: Ismene von Tydeus bedroht; anwesend Periklymenos und ein Krieger (nach *Mon. d. I.* VI Taf. 14).



5) Etrusk. Aschenurnenrelief: Ismene von Tydeus bedroht; mitanwesend zwei Mägde, Periklymenos, ein Krieger (nach *Körte, U. E.* II 8 a).

Periklymenos entweicht; sein Begleiter liegt, nach vorausgegangenem Kampfe, erschlagen am Boden; Tydeus' Gefährte ist ganz links sichtbar; s. Abb. 5. Mehrere Bildwerke, die man einst auf Ismenes Ermordung bezog (*Gerhard, Auserl. Vasenbilder* 2, Taf. 92. *Winnefeld, Vasensammlung in Karlsruhe* nr. 186), werden richtiger gedeutet auf Achills und Polyxenas Begegnung am Brunnen; s. d. Art. *Polyxena*, Bd. 3, Sp. 2724f.

Das grausige Lebensende des Tydeus hat die bildenden Künstler anscheinend nicht viel beschäftigt; wenigstens läßt sich kaum ein Bildwerk sicher darauf beziehen. Ein mythologisch sonst wertloser Tonbecher aus Tanagra mit Einzelszenen aus dem Thebanischen Kriege (*Robert, 50. Berliner Winckelmannsprogr.* 1890 S. 82f.) verdient hier deshalb Beachtung, weil einer Gruppe allein der Name CVEΔVT (in rückläufiger Schrift) beigefügt ist: die so bezeichnete Kriegerfigur dringt auf einen niedergesunkenen Verwundeten ein, während eine Frau (Iokaste?) dabeisitzt und zusieht. In dem Hingestreckten erkennt *Robert* den Melanippos, betont aber mit Recht die Abweichung von der üblichen Sagenfassung, nach der ja Tydeus bei seinem Angriff auf den Gegner bereits von diesem selbst den tödlichen Streich empfangen hat (*Apollodor* 3, 75f., s. o.), während er hier, wie es scheint, unverwundet über Melanippos herfällt. — Auch mehrere Gemmenbilder, aufgezählt im Art. *Melanippos*, Bd. 2, Sp. 2578f., vgl. *Overbeck, Gal. Her. Bildw.* S. 132f., hat man auf Tydeus' Rache an seinem Todfeind bezogen; doch bringt keine der sehr verschiedenen Darstellungen die Greuelszene zu zweifelsfreier Anschauung; ebensowenig ein Vasenbild in Neapel, vgl. *Engelmann, Arch. Jahrb.* 20, 186.

Parthenopaios, Hippomedon und Tydeus sieht man tot auf einem Felsen liegen in einer Darstellung von Amphiaraos' Untergang bei *Robert, Sarkophagreliefs* 2, 195, Taf. 60 nr. 184.

Ob in der Szene des Bruderkampfes auf dem Relief des Heroons von Gjölbaschi (*Benndorf u. Niemann*, Taf. 24 A 3) der zwischen Polyneikes und Eteokles liegende Tote als Tydeus zu deuten ist (Textband S. 192), steht dahin.

Ein Gemälde, das die Bestattung der Sieben veranschaulichte, erwähnt *Philostr. Imag.* 29 (2, 383 *Kayser*).

Sowohl in Argos (*Paus.* 2, 20, 5) als auch in Delphi (10, 10, 3f.) erhob sich eine Statuengruppe zur Verherrlichung der sieben Helden, die gegen Theben zogen, unter ihnen Tydeus, der Sohn des Oineus. Die delphischen Bildsäulen galten für Werke der Künstler Hypatodoros und Aristogeiton und waren von den Argivern errichtet nach der für sie siegreichen, sonst nicht überlieferten und daher chronologisch vielumstrittenen Schlacht bei Oinoe in Argolis; vgl. *Brunn, Künstlergeschichte* 1, 294. *Busolt, Gr. Gesch.* 3, 1, 323 A. 3. *Beloch, Gr. Gesch.* 2², 1, 165. [Johannes Schmidt.]

Tyllos s. Tylos.

Tylos (*Τύλος*) oder **Tylon** (*Τύλων*), altlydischer Heros, nach der lydischen Überlieferung bei *Dion. Hal. ant. Rom.* 1, 27, 1, wo Tyllos geschrieben ist (nach *v. Wilamowitz, Herm.* 34 (1899), 222 wegen der Ähnlichkeit mit Tullus), wird als Sohn der Erde bezeichnet, *Τύλλος ὁ γηγενής*. Eponymos des *Τυλώνιον γένος* Lydiens (*Nicol. Dam. frg.* 49, 48); sein genealogischer Zusammenhang mit Masnes, Kotys, Atys und Choraios (s. *Dion. Hal.* a. a. O.) wird von *A. J. Reinach, Revue de l'histoire des religions* 61 (1910), 363, 2 als Vermischung persischer, thrakischer, phrygischer und griechischer Elemente in der lydischen Königsage erklärt. Davon, auch von seinen Enkeln Halie, Asie und Atys weiß *Nonnos* nichts, der eine Wunderszene seines Lebens *Dion.* 25, 451—551 in weitläufiger Beschreibung ihrer Darstellung auf dem Schild des Dionysos gibt. Nach ihr wurde Tylos (*Τύλος Μαιονίης ναέτης Nonn.*) am Mygdonischen Hermos von einer Schlange getötet, doch von seiner Schwester Morie (vgl. ob. Bd. 2, Sp. 3210f.) durch ein Zauberkraut wieder ins Leben gerufen (s. die ähnliche Wiederbelebung des Glaukos ob. Bd. 1, Sp. 1687; *Gruppe, Gr. Myth.* 282, 4), nachdem der Riese Damasen seinen Tod gerächt hatte (s ob. Bd. 1, Sp. 941). Da die Sage nur durch *Nonnos* ausführlich berichtet wird — *Plin. n. h.* 25, 14, gestützt auf eine Notiz des lydischen Historikers *Xanthos*, erwähnt die Geschichte des 'Thylon' nur kurz; s. ob. Bd 2, Sp. 3211, Z. 17—20 —, läßt sich kaum feststellen, wie weit er sich an die ursprüngliche Überlieferung gehalten hat. Die Gestalt der Morie scheint eine Verquickung zu sein mit der gleichnamigen attischen Nymphe, die vom sterbenden Typhon vernichtet wird; s. ob. Bd. 2, Sp. 3211, Z. 60 ff., und das von *Xanthos-Plinius* Balis genannte Heilkraut erscheint bei *Nonnos* unter dem Namen *Διὸς ἄνθος*. Nach *v. Wilamowitz* a. a. O. 223 beweisen die 'starken Varianten in den Gedichten von Tylos und die Schwankungen in seiner Namenform, 'daß sehr viel mehr Griechen von ihnen gehandelt hatten als der einzige *Xanthos;* leider werden wir die Traditionen kaum zeitlich und persönlich individualisieren können.' Keinesfalls geht es aber an, mit *Papes Wörterb. der gr. Eigenn.* 1563 drei verschiedene Personen in der Überlieferung Tyllos, Tylos, Tylon zu sehen. Das Fortleben der Tylosgeschichte bezeugt auch eine Münze des *Severus Alexander* aus Sardes, abgebildet und beschrieben im *Catalogue of the greek coins of Lydia by Barclay Head,* London 1901, Taf.

7, 11, S. 266, *Introd.* 111—113. Wenn hier Ty-
os (Τύλος) von Masnes (Μάσνης?) das Kraut
ıtgegennimmt — unter ihnen die tote Schlange
-, so sieht *Head* darin eine Variante der Sage:
icht Damasen tötet das Untier, nicht Morie
elebt den Toten wieder, ihre Stelle hat Mas-
es übernommen oder vielmehr, sie sind beide
rfindungen des *Nonnos.* Doch kann sich der
ichter wohl auch eine vorliegende Variante
es Mythos zunutze gemacht haben. Von *Heads*
ledanken, die ganze Sage symbolisiere die
ückkehr des Frühlings und habe zweifellos
inen Teil der sardischen Demeter-Kore-Myste-
ien (Chrysanthina) gebildet, wird man lieber
bsehen, zumal der von ihm vorgebrachte Hin-
veis Χρυσάνθινα — Διὸς ἄνθος als Beweis-
nittel nicht gelten kann. Eine andere sardische
Münze erwähnt in diesem Zusammenhang *Head, Introd.* 113, die den Triptolemos, Ge und Tylos
zu verbinden scheint. Wenigstens beschreibt
Mionnet, Descr. de méd. 4, 138, nr. 789 die Szene
auf diesem der Otacilia zugehörigen Stück so,
laß Triptolemos auf einem Schlangenwagen
fahrend und unter ihm ein liegender Flußgott
dargestellt wäre, '*duquel on lit:* ΓΗ; *dans le champ,* ΤΥΛΟϹ.' *Head* sieht hierin eine An-
spielung auf den γηγενὴς Τύλλος, aber uner-
klärt bleibt die Darstellung des Tylos als Fluß-
gottes. Vielleicht hilft hier eine Andeutung
Gruppes, Gr. Myth. 498, 1, weiter, der einen Zu-
sammenhang zwischen dem Erdsohn Ὕλλος bei
Paus. 1, 35, 8 und dem Tyllos zu vermuten scheint.
Ob er besteht, oder ob nur äußerliche Ähnlich-
keit zwischen Namen und Mutter vorliegt, bleibe
unerörtert, aber vielleicht gibt die Münze bei
Mionnet nicht Τύλλος, sondern Ὕλλος? Vgl. die
ob. Bd. 1, Sp. 2798 von *Drexler* erwähnten Hyl-
losmünzen. — An phallische Bedeutung des
Namens denkt *Ed. Gerhard, Ges. akad. Abh.* 2
(1868), 52[60] (nach *Sestinis* Vorgang, *Ann. d. Inst.* 2, 158) und 611, *Index,* 'Tylos lydisch
vgl. mit Tallus = Phallos'. [Preisendanz.]

Tymborychos (Τυμβωρύχος), Beiname der
Aphrodite in Argos: Ἀφροδίτην Τυμβωρύχον
θρησκεύουσιν Ἀργεῖοι, *Clem. Alex. Protr.* 2, 38, 5
(33 *P* 28, 28 *Stähl.*, wo *Schwartz* καὶ Λάκωνες
erg.). *Welcker, Gr. Götterl.* 2, 715 meint, *Clemens* verstehe unter diesem Wort 'die Lust zu
frischen Leichen, die den Aegyptischen Para-
schisten bekannt war (*Herod.* 2, 89)', und hält
das Epitheton für einen 'uneigentlichen Namen
aus Abscheu an der Sache' (vgl. *Gruppe, Gr. Myth.* 1358, 1, wo *Enmans, Kypros* 68, Wider-
spruch erwähnt wird). Ohne den Namen zu er-
klären, bezeichnet *Gerhard, Ges. akad. Abh.* 1
(1866), 269 die Tymborychos als Aphrodite des
Todes und denkt dabei wohl wie *Welcker* a. a.
O. 716 und andere Mythologen an die Aphro-
dite Ἐπιτυμβία, der 'man in Delphi zu psycho-
mantischen Zwecken Spenden darbrachte' (vgl.
Farnell, Cults 2 [1896], 652) und bei der es
sich 'um alte Beziehungen zur Unterwelt
handelt', *Jessen, Realencycl.* 6, 2253, 8 ff. Als
Aphrodite 'unaufgeklärter Bedeutung' ver-
zeichnet sie kurz *Dümmler, Realencycl.* 1, 2739,
15. Nach *Preller-Robert, Gr. Myth.* 1[4], 364 weist
der Name auf die Todesgöttin hin, 'die auf
Gräbern und wie eine zweite Persephone ver-
ehrt wurde'. Doch das erklärt nicht das Wort
τυμβωρύχος (τυμβώρυχος *Preller-Robert, Gruppe* u. a.). Vielleicht hilft hier die Tatsache weiter,
daß Aphrodite hin und wieder mit Selene-He-
kate gleichgesetzt wird. Ausdrücklich wird Se-
lene als 'allzeugende und Liebe gebärende Aphro-
dite', πανγεννήτειρα καὶ ἐρωτοτοκεῖα Ἀφροδίτη,
angerufen in einem *Hymnos* des *Großen Par. Zauberpap.* Z. 2557; vgl. die *Inschrift* des Arztes
Leukios aus Hierapolis Kastabala, *Denkschr. d. Wien. Akad.* 44 (1896), *Heberdey-Wilhelm, Reisen in Kilikien,* 26, nr. 58: εἴτε Σεληναίην, εἴτ' Ἄρτεμιν εἴτε σε, δαῖμον, ... Ἑκάτην εἴτε Κύπριν
Θήβης λαὸς θυέεσσι γεραίρει. Erwähnung dieser
Gleichsetzung ob. Bd. 1, Sp. 1898, Z. 45; *Realencycl.* 7, 2771, 53. Auch andere Beinamen, wie
Λύκαινα und Πειθώ, teilen beide gleichgesetzte
Göttinnen; vgl. *Par. Pap.* Z. 2550, *Welcker, Götterl.* 2, 714 zu *Orph. H.* 54, 11 (mit sehr
zweifelhaftem Hinweis auf die Erinnerung des
Namens Lykaina aus Lupanar); *Par. Pap.* Z. 2542, *Gruppe, Gr. Myth.* 299[4]. Zieht man
diese Gleichsetzung in Betracht, so wird Aphro-
dite = Selene-Hekate-Tymborychos verständ-
licher; denn Selene-Hekate ist Leichenfresserin,
sie trinkt das Blut der Toten (*Groß. Par. Zauberpap.* Z. 2483. 2865), frißt ihr Fleisch (σαρκοβόρα *ebd.* Z. 2485, σαρκοφάγος 2865, *Plut. mor.* 170 B ἀνὰ νεκροὺς μολοῦσα ἀνπεφυρμένα ἐσῆλθες
(vgl. *A. Dieterich, Nekyia* 52 f., *Wilh. Abernetty, De Plutarchi qui fertur de superstitione libello, Diss. Königsb.* 1911, 56 f., *R. Wünsch* in *Lietzmanns Kl. Texten* 84, 7. *Höfer,* o. Bd. 4, Sp. 386,
Z. 45—60, *Th. Hopfner, Griech.-äg. Offenbarungszauber* 1922, § 218); sie hat in Gräbern
ihre Nahrung nach dem *Groß. Par. Zauberpap.* Z. 2856: τάφοις ἔνι δαῖτα ἔχουσα (die Parallele
in Z. 2544 ist schlecht überliefert: δεσποιτισαρωσις επι δετον ἔχουσα *Pap.* δασπλῆτι, σοροῖς
ἔπι δαιτὺν ἔχ. *Radermacher,* hat aber den glei-
chen Sinn), und so scheut sie sich nicht, in
Grabhügeln zu wühlen, um zu ihrer beliebten
Speise zu kommen (vgl. *E. Maaß, Zeitschr. f. vergl. Sprachf.* 50 [1922], 228). Keine von allen
Erscheinungsformen der Aphrodite läßt sich,
so viel ich sehe, mit dem Epitheton Tymbo-
rychos vereinigen außer der als Selene-Hekate
aufgefaßten, und sie wird man in Argos ver-
ehrt haben. Zur 'lunaren' Aphrodite vgl. auch
Usener Kl. Schr. 4 [1912], 92 (*Kallone, Rh. Mus* 23 [1868], 376). [Preisendanz.]

Tymbos (Τύμβος), der Grabhügel, erscheint
dämonisiert auf Verfluchungstafeln aus Curium
auf Kypros; 3. Jahrh. n. Chr. Vgl. *Audollent, Defix. tab.* 22, 35: Τύνβε πανδάκρυτε κὲ χθόνιοι
θεοὶ κὲ Ἑκάτη χθονία κὲ Ἑρμῆ χθόνιε . . . .
παραλάβετε τὰς φωνὰς τοῦ Ἀρίστωνος ... Ebenso
26, 24; 29, 22; 30, 27; 31, 22; 33, 27; 35, 21. Oft
personifiziert in *Grabepigrammen,* wo der Tym-
bos angeredet wird und spricht; vgl. z. B.
Kaibel, Epigr. 26, 79, 106, 140. *Anth. Pal.* 7, 524
(*Kallim.* 13), 679, u. a. m. [Preisendanz.]

Tyndareos (Τυνδάρεως, lat. Tundareus, Tyn-
dareus oder Tyndarus, etrusk. tuntle [s. d.];
über andere Namensformen s. u.), ein sagen-
hafter König von Sparta und Amyklai.

Über seine Abstammung schwanken die
Angaben. Entweder ist er ein Sohn des Kö-

nigs **Oibalos** von Sparta (s. d. nr. 1; *Hesiod. fr.* 94, 38 *Rzach*², *Berliner Klassikertexte* 5, 1. Hälfte S. 30: Τυνδαρέου — δαΐφρονος Οἰβαλίδαο; *Schol. Il. B* 581 und *Eustath.* p. 293, 11; *Schol. Eur. Or.* 457; *Tzetz. Lyk.* 1123; *Hygin. fab.* 78) und der Najade **Bateia** (s. d.; *Apollodor* 3, 123); oder des Oibalos und der **Gorgophone** (s. d.), der Tochter des Perseus von Argos (*Paus.* 3, 1, 4); oder des Königs **Perieres** von Messene (s. d.) und der vorgenannten Gorgophone (*Stesichoros fr.* 61, *Bergk, Lyr.* 3⁴, 226, bei *Apollodor* 3, 117, vgl. 1, 87, u. *Tzetz. Lyk.* 511); oder des **Kynortas** (s. d.), der anderwärts der Vater des erwähnten Oibalos genannt wird, und jener Gorgophone (*Tzetz. Lyk.* 1123 'nach anderen').

Die Stammbäume der angeblichen drei Väter und zwei Mütter sollen nicht aufs neue erörtert werden (s. die betr. Art.), wohl aber ist es unerläßlich, **Tyndareos' Geschwister** aufzuzählen, weil sich an sie seine weiteren Schicksale knüpfen.

Als Kinder von Oibalos, dem Sohne des Perieres, werden (ohne Nennung von dessen Gattin) Tyndareos, Ikarios, Arene und, als νόϑος von Nikostrate (s. d.) oder Stratonike, Hippokoon bezeichnet im *Schol. Il. B* 581, bei *Eustath.* p. 293, 11 und im *Schol. Eur. Or.* 457; ferner Tyndareos sowie οἱ λοιποὶ τῶν Λακώνων προὔχοντες bei *Tzetz. Lyk.* 1123; Arene ist Oibalos' Tochter auch bei *Apollodor* 3, 117.

Als Kinder von Oibalos und Bateia: Tyndareos, Hippokoon und Ikarios bei *Apollodor* 3, 123; Aphareus und Leukippos (s. u.) sind nach dieser Stelle Söhne des Perieres.

Als Kinder von Oibalos und Gorgophone: Tyndareos, [Hippokoon und Ikarios] bei *Paus.* 3, 1, 4; außerdem Arene nach 4, 2, 3; Aphareus ist dagegen nach 3, 1, 4 der Sohn des Perieres und nur mütterlicherseits Tyndareos' Bruder.

Als Kinder des Perieres und der Gorgophone: Tyndareos, Ikarios, Aphareus und Leukippos nach *Stesichoros* bei *Apollodor* 3, 117 und *Tzetz. Lyk.* 511, sowie nach *Apollod.* 1, 87.

Als Kinder des Kynortas und der Gorgophone: Tyndareos und οἱ αὐτοῦ ἀδελφοί bei *Tzetz. Lyk.* 1123.

Ikarios (s. d.) erscheint somit als des Tyndareos Bruder, mag nun dessen Vater Oibalos oder Perieres, mag seine Mutter Bateia oder Gorgophone heißen: im *Schol. Il. B* 581 und bei *Eustath.* p. 293, 11; im *Schol. Eur. Or.* 457; bei *Stesichor. fr.* 61 *Bgk.*⁴ nach *Apollodor* 3, 117, vgl. 1, 87 u. 3, 123, sowie nach *Tzetz. Lyk.* 511; endlich bei *Paus.* 3, 1, 4.

Hippokoon (s. d.) ist sein Bruder bei *Diodor* 4, 33, 5 sowie anscheinend bei *Apollodor* 3, 123 und *Paus.* 3, 1, 4, sonst sein unehelicher Halbbruder: *Schol. Eur. Or.* 457.

Aphareus und Leukippos (s. die betr. Art.) sind seine Brüder nach *Stesich.*, *Apollod.* u. *Tzetz.* a. a. O.; sein Halbbruder mütterlicherseits ist Aphareus nach *Paus.* 3, 1, 4; dagegen sind die beiden nach *Apollodor* 3, 123 (einer Variante von 3, 116 f., vgl. d. Art. *Oibalos* Sp. 696) mit Tyndareos gar nicht verwandt, sondern ihr Vater Perieres, der Sohn des Aiolos, wird hier unterschieden von einem anderen (wohl künstlich eingelegten) Perieres, dem Sohne des Kynortas und Vater des Oibalos, der wieder Vater des Tyndareos ist; vgl. *Gruppe, Mythol.* 160, 6; 161, 2.

Während die einzige Schwester **Arene** (s. d.) für seine Schicksale nicht weiter in Betracht kommt, tritt **zwischen den Brüdern** ein **ernstes Zerwürfnis** ein, das für Tyndareos bedeutsam wird. In einer **älteren Darstellung** bei *Apollodor* 3, 124 und *Strab.* 10, 461 (*Gruppe* S. 161, 3) **vertreibt Hippokoon** nach dem Tode des Vaters Oibalos **seine Brüder Ikarios und Tyndareos aus Lakedaimon**; sie fliehen zu Thestios (s. d.) nach Kalydon (oder Pleuron) und unterstützen ihn in einem Kriege gegen Grenznachbarn; **Tyndareos heiratet dort Thestios' Tochter Leda**. Nachdem aber, heißt es bei *Apollodor* weiter, Herakles den Hippokoon und seine Söhne getötet hat, kehren jene beiden Brüder (nach Sparta) zurück (Codices: κατέρχονται, s. u.), und T. erlangt in Lakedaimon die Herrschaft. Über die Schicksale des Ikarios s. d. und den Art. *Penelope* Sp. 1904 f. Da T. bei *Strab.* 10, 461 allein, ohne den mit ihm vertriebenen Bruder Ikarios, heimkehrt, hat *Heyne* auch bei *Apollodor* 3, 124 κατέρχεται schreiben wollen. Jedenfalls ist **Tyndareos nunmehr König in seiner Heimat Sparta und Leda seine Gattin**, von der er bereits im Elend Kinder bekommen hat (s. u.).

Eine **spätere Überlieferung** erzählt den Vorgang insofern anders, als hiernach **Hippokoon und Ikarios gemeinsam den T. vertreiben.** Auch nach *Schol. Eur. Or.* 457 heiratet er Leda, die Tochter des Aitolers Thestios, hält sich also offenbar zunächst gleichfalls in Aitolien auf (s. o.); die Kinder des Paares sind hier Kastor, Polydeukes, Timandra, Klytaimestra und Helena (s. u.). Später tötet Herakles den Hippokoon und seine Söhne, führt den T. aus Phrixe (in Elis) und (oder?) Pellene (in Lakonien) nach Sparta zurück und übergibt ihm den väterlichen Thron. Auch nach *Paus.* 3, 1, 4 wohnt der von beiden Brüdern aus der Herrschaft verdrängte Tyndareos in Pellana (lakonische Sage), sowie bei seinem Halbbruder Aphareus (s. o.) zu Thalamai in Messenien (messenische Sage), wo er (mit Leda) Kinder zeugt; später wird er von Herakles in die heimatliche Herrschaft, aus der ihn übrigens Hippokoon κατὰ πρεσβείαν, unter Berufung auf sein höheres Alter, vertrieben hat, wiedereingesetzt und vererbt den Thron auf seine Angehörigen. — Mit gänzlicher Übergehung des Ikarios erwähnen Tyndareos' Verbannung durch Hippokoon *Diodor* 4, 33, 5, *Apollodor* 2, 145 und noch zweimal *Paus.* 2, 18, 7 u. 3, 21, 2, an letzterer Stelle auch seinen Aufenthalt in Pellana (s. o.). Der Vertreibung sowie der Zurückführung durch Herakles gedenkt in der Kürze auch *Isokrates* 6, 18. Endlich bezeichnet den Herakles mit dem Hippokoontiden Eurytos als Gegenstand plastischer Darstellung an dem berühmten Thron von Amyklai *Paus.* 3, 18, 11.

Ungleich wichtiger für die Entwicklung der Götter- und Heldensage sind **Tyndareos'**

inder, die Tyndaridai und die Tyndaides (s. den betr. Art.).

Selten werden Phoibe (s. d.) und Phylonoe (s. d. Art. *Philonoe*) als Töchter des T. und der Leda erwähnt, Phoibe bei *Eur. I. A.* 50 zusammen mit Klytaimestra und Helena, sowie bei *Ov. Her.* 8, 77 mit den Zwillingsbrüdern, wo außerdem zu beachten ist, daß die in dieser Elegie redend eingeführte Hermione mit *avus* (ganz wie v. 32) ihren eigenen Großvater T., mit *soror* und *fratres* dagegen Schwester und Brüder der Helena meint. — Phylonoe ist in der klassischen Literatur nur bei *Apollodor* 3, 126 neben Timandra (s. u.) und Klytaimestra genannt, mit dem Zusatz, Artemis habe sie unsterblich gemacht; ihre göttliche Verehrung in Lakonien bezeugt der christliche Apologet *Athenagoras, Suppl. pro Christ.* 1, vgl. *Gruppe* S. 163, 2. Die Schreibung Phylonoe wird übrigens auch durch die Vase des Xenotimos gestützt, selbst wenn auf einer schwarzfig. tyrrhenischen Amphora mit der Darstellung des T. und der Dioskuren ihr (verstümmelter) Name Φιλον]όη zu ergänzen ist (s. u.). — Timandra ferner und ihre beiden berühmten Schwestern erwähnen schon *Hesiod fr.* 93 *Rzach*[2] und *Stesichoros fr.* 26 *Bgk.*[4] als Töchter des T., die Aphrodite deshalb in der ehelichen Treue irregeleitet (*Stesichoros*: διγάμους τε καὶ τριγάμους τίθησι καὶ λιπεσάνορας), weil dieser die Göttin einst bei einem großen Opfer vergessen und übergangen hat (*Schol. Eur. Or.* 249). Des speziell von Timandra im Stich gelassenen Gatten Echemos (*Hesiod. fr.* 93, 3) gedenken auch *Apollodor* 3, 126; *Paus.* 8, 5, 1; *Schol. Pind. Ol.* 10, 79 und *Serv. Aen.* 8, 130; nach letzterem stammt von dem Paare der Arkader Euander ab. Nun erzählt *Paus.* 3, 15, 10f. von einem hölzernen Kultbild der Aphrodite mit dem Beinamen Morpho (s. d.) in Sparta, es trage einen Schleier und an den Füßen Fesseln; diese habe ihm T. angelegt und mit diesen Banden die Treue der Weiber gegen ihren Gatten versinnbildlicht (ἀφομοιοῦντα τοῖς δεσμοῖς τὸ ἐς τοὺς συνοικοῦντας τῶν γυναικῶν βέβαιον); zugleich weist *Pausanias* die andre Erzählung, als habe T. mit der Fesselung die Göttin bestrafen wollen, in der Meinung, von Aphrodite rühre die seinen Töchtern erwachsene Unehre her, bestimmt von der Hand. Gleichwohl findet gerade diese zweite Deutung der Fußfesseln eine genauere, wennschon etwas andere Erläuterung im *Schol. Lyk.* 449: danach habe ein Λακεδαίμων νομοθέτης (woraus *Tzetzes* fälschlich Λακεδαιμόνιος νομοθέτης macht) durch die Fesselung angedeutet (αἰνιξάμενον), daß die Jungfrauen nicht ausschweifen dürfen, sonst werde es ihnen ebenso ergehen wie der (gefesselten) Göttin (μὴ ἀσελγαίνειν τὰς παρθένους ἢ πείσεσθαι ταὐτὰ τῇ θεᾷ, nach *v. Wilamowitz'* Textverbesserung). Der *Schol.* fügt hinzu, nach anderen sei dies Tyndareos gewesen, der nämlich den Fehltritt Helenas der Verführung durch die Göttin zugeschrieben und sich dafür an dieser (durch die Fesselung ihres Kultbilds) gerächt habe. Dies erinnert uns von neuem daran, daß nach *Hesiod* und *Stesichoros* a. a. O. (s. o.) Aphrodite zur Strafe für ihre Übergehung beim Opfern die drei Töchter des T. in ihrer ehelichen Treue irre macht und zur böswilligen Verlassung ihrer Gatten verführt. Unsicher ist dabei freilich, ob in der gemeinsamen Quelle des *Paus.* und des *Schol. Lyk.* a. a. O. wirklich von T. oder nicht vielmehr von einem Gesetzgeber Namens Λακεδαίμων die Rede war. Letzteres angenommen, käme für die phantastische Sage von der Fesselung des spartanischen Aphroditebildes T. ganz in Wegfall, da im Hinblick auf seine ausschweifenden Töchter sein Name an Stelle des (erst wieder aus Λακεδαίμων νομοθέτης verderbten) Λακεδαιμόνιος *v.* fälschlich eingeschaltet zu sein scheint.

Weit bekannter als die bisher erwähnten drei Töchter Phoibe, Phylonoe und Timandra sind Tyndareos' und Ledas übrige Kinder Klytaimestra, Helena, Kastor und Polydeukes. Von ihnen erscheint nur Klytaimestra, schon seit *Homer* (ω 199), durchgängig als Tyndareos' Tochter, allerdings mit Ausnahme von *Hygin. fab.* 240, wo sie (vielleicht durch ein Versehen) *Thestii filia* genannt wird (s. d. betr. Art. Bd. 2, Sp. 1232). Bei den drei anderen herrscht in den Berichten über ihre Abstammung gerade vom Vater keine Konsequenz; es geht dies soweit, daß ein und derselbe Schriftsteller, manchmal in kurzen Zwischenräumen, die genannten Personen bald von Zeus, bald von T. herleitet. Doch ist hierfür nicht, wie so oft in der Götterlehre und Heldensage, dichterische Freiheit oder willkürliches Spiel der Phantasie der Grund, sondern dieser liegt tiefer: Zeus und T. haben ursprünglich eine Einheit gebildet, und die Autoren stehen noch unter deren unbewußtem Einfluß. Über die Deutung von Tyndareos' Namen und Wesen s. u. So heißt es *Hymn. Hom.* 17, 2: Τυνδαρίδας, οἳ Ζηνὸς Ὀλυμπίου ἐξεγένοντο, vgl. 33, 1f.; ferner *Eur. Or.* 1689: σὺν Τυνδαρίδαις τοῖς Διὸς υἱοῖς; sodann *Theokr.* 22, 1: Διὸς υἱώ, gleichwohl v. 89: Τυνδαρίδης = Polydeukes; v. 136: Kastor; *Verg. Cir.* 398f.: *cara Iovis suboles — Tyndaridae*; *Catal.* 11, 27: *cycneo — edita Tyndaris ovo* (über Zeus in Schwanengestalt s. u.); *Ov. Her.* 16, 292: *Et Iovis et Ledae filiae,* aber v. 306 die Anrede: *Tyndari,* vgl. 17, 55. 118. 250; *Hygin. fab.* 79 u. 92: *Helenam Tyndarei et Ledae filiam*, aber *fab.* 80: *ipsum (Pollucem) et Helenam Iovis esse filios*, vgl. 77. 155; u. ö. Am auffälligsten, aber für die ursprüngliche Einheit am beweiskräftigsten ist die unmittelbare Nebeneinanderstellung bei *Gorgias, Hel.* 3, wo sowohl Zeus als auch T. Vater der Heroine genannt wird: δῆλον γὰρ ὡς μητρὸς μὲν (Ἑλένη ἐστὶ) Λήδας, πατρὸς δὲ τοῦ γενομένου θεοῦ, λεγομένου δὲ θνητοῦ, Τυνδάρεω καὶ Διός. Früh jedoch ist jene Identität vergessen, und es schwanken daher die Angaben über den Vater jener drei Personen ohne jedesmal ersichtlichen Grund. Daß in der *Odyssee* (λ 298f.) Kastor und Polydeukes Tyndareos' leibliche Söhne sind, liegt an dem Streben der homerischen Poesie nach Vermenschlichung (*Furtwängler,* Art. *Dioskuren* Bd. 1, Sp. 1154). Helena freilich erscheint bereits bei *Homer* (Γ 426; δ 184. 219. 227. 569) als Toch-

ter des Zeus, obwohl sie doch Kastor und Polydeukes ihre leiblichen Brüder nennt (*Γ* 237 f.); diese aber, und zwar beide, gelten seit *Hesiod* (*fr.* 93 *Rz.*^{2}, nach *Schol. Pind. Nem.* 10, 150) bisweilen gleichfalls für Zeussöhne, also *Διόςκουροι*, sogar auch dann, wenn ihnen gleichzeitig die patronymische Bezeichnung 'Tyndariden' beigelegt wird (s. o.). Nachdem die Erinnerung an die Einheit des Zeus und des T. geschwunden ist, tritt dieser als menschlicher Gatte Ledas bisweilen an die Stelle des Gottes und wird hie und da der Vater ihrer Kinder genannt: nach *Schol. Eur. Or.* 457 erzeugt er Kastor, Polydeukes, Timandra, Klytaimestra und Helena, nach *Eur. I. A.* 49 f. und *Serv. Aen.* 8, 130 diese selben drei Töchter, nach *Eur. Or.* 249 und *Hygin. fab.* 78 Klytaimestra und Helena, nach *Herodot* 2, 112 und *Theokr.* 18, 5 Helena, nach *Diodor* 4, 33, 5 und *Tzetz. Lyk.* 511 (wie *Od. λ* 298 f., s. o.) die beiden Dioskuren. Über die bittre Ironie in *Eur. Or.* 750: *ὁ τὰς ἀρίστας θυγατέρας σπείρας πατήρ* vgl. *Tryphon. d. trop.* 19 (*Rhet. Gr.* 8, 758 *Walz*).

Verläuft hierbei alles natürlich und im Sinne der erwähnten homerischen Vermenschlichung (s. o.), so wirkt um so phantastischer die zuerst bei *Euripides* (*Hel.* 17 f.) nachweisbare Sage, Zeus habe in Gestalt eines Schwanes der Leda beigewohnt und mit ihr Polydeukes und Helena, T. aber in derselben Nacht Kastor [und Klytaimestra] gezeugt: *Apollodor* 3, 126; *Hygin. fab.* 77. 80. Zeus spielt dabei die wenig würdige Rolle von Tyndareos' ehebrecherischem Nebenbuhler; offenbar hat der an sich gewiß sinnvolle Mythus von der doppelten Natur der Dioskuren und ihrem abwechselnden Leben auf der Ober- und in der Unterwelt (s. d. betr. Art. Sp. 1154 f.) dazu geführt, daß man dem sterblichen Kastor einen menschlichen, dem Halbgott einen göttlichen Erzeuger zuweist (*Pherekydes fr.* 29, *Müller* 1, 78, beim *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 146; vgl. *Schol. Pind. Nem.* 10, 150; *Tzetz. Lyk.* 88; *Schol. Stat. Ach.* 180). Mitunter stehen beide Abstammungssagen, die sich auffällig gut zu vertragen scheinen (s. o.), zueinander in bewußtem Gegensatz, wie wenn bei dem berüchtigten Zechgelage Alexanders zu Marakanda die Gäste, voll Ärger ob ihres Königs Selbstvergötterung, sich darüber aussprechen, wie (d. h. mit welchem Rechte) die Abkunft der Dioskuren auf Zeus zurückgeführt und dem T. aberkannt werde (*Arrian. Anab.* 4, 8, 3). Und ähnlich verhält es sich mit Helena. Bei *Euripides* (s. o.), der ja die Götter sowenig wie *Aristophanes* schont, bekennt sich diese erst als Tochter des T. (*Hel.* 17 = *Ar. Thesm.* 860), erzählt aber gleich darauf höchst unbefangen die Sage (*λόγος*), Zeus habe sich in Schwanengestalt ihrer Mutter Leda genähert und heimlich sie erzeugt (v. 18 f., vgl. 568. 637. 1643 f. 1680); oder ein andermal erfährt der greise T. die zwar ehrenvoll gemeinte, aber doch wenig schmeichelhafte Anrede (*Or.* 476): *Ζηνὸς ὁμόλεκτρον κάρα*. — Einer etymologischen Spielerei verdankt ferner die sonderbare Sage ihre Entstehung, T. habe die Helena *ἐν ἑλώδει τόπῳ* ausgesetzt, Leda aber sie gerettet (*Etym. Magn.* 328, 3 f.). — Die Erzählung, nach der Zeus als Schwan (*κύκνος*) die Leda berückt, wird allegorisch gedeutet bei *Cedren. Hist.* 1, 212: hier ist der Verführer ein achäischer Königssohn Namens Kyknos, der in Tyndareos' Abwesenheit (*ἐπεὶ T. μὴ παρὼν ἦν*) das Mädchen am Eurotas überwältigt; vgl. auch *Tzetz. Lyk.* 88; *Müller, fr. hist. Gr.* 4, 549. — Wie diesem Liebesabenteuer des Zeus das Ei der Leda entsprießt, aus dem Helena entweder allein oder mit den Dioskuren hervorgeht (s. d. Art. *Helena* Bd. 1, Sp. 1931 und *Bethes* Artikel bei *Pauly*^{2}*-Kroll* 7, 2826 f.), so verknüpft eine andre Spielart der Sage den Gott mit Nemesis (s. d.) und berichtet gleichfalls von einer Eigeburt Helenas, deren verschiedene Phasen jedoch hier nur insoweit berührt werden können, als T. dabei in Betracht kommt. In der Tat ist dieser mit Leda und seinen Söhnen auf bildlichen Darstellungen zugegen, so auf dem Bilde eines etruskischen Spiegels aus der Gegend von Orvieto, wo Kastor (etrusk. Kastur, s. d. betr. Art. Bd. 2, Sp. 997 f.) das Ei hält und jene Personen, darunter Tyndareos (etrusk. tuntre oder tuntle) erstaunt dabeistehen (s. u.); oder attische Vasenbilder zeigen das Ei auf einem Altar, der gleichfalls von der spartanischen Königsfamilie erwartungsvoll umstanden wird (s. u.). Überall da, wo Zeus mit Leda oder mit Nemesis seinen Liebesbund schließt und Helena und deren Brüder hinter dem Rücken des T. ins Dasein ruft, ist dieser für die Kinder lediglich der Pflegevater. Es wird sich zeigen, daß er des Amtes treu waltet, also auch den Kindern gegenüber, bei deren Erzeugung seine Ehe von Zeus geschändet worden ist; vgl. *Apollodor* 3, 126 f. 129 f. 131 f.; *Tzetz. Lyk.* 89. — Wenn die weitere Sagenvariante, nach der Zeus und Nemesis die Eltern Helenas sind (*Stasinos' Kypria fr.* 6, *Kinkel* S. 24; *Isokr.* 10, 59; *Asklepiad. v. Tragil. fr.* 14, *Müller, fr. h. Gr.* 3, 304; *Apollodor* 3, 127 *Wagner*), Leda ihr aber nur die Brust gereicht hat (*Paus.* 1, 33, 7), dem Tyndareos ebenfalls jene bescheidene Würde einräumt, so erscheint diese noch außerdem skurril verzerrt in *Kratinos'* Komödie *Nemesis* (*fr.* 108; *Kock* 1, 48): Tyndareos hält zwar fälschlich seine Gattin Leda für die Mutter des von ihr bebrüteten Eies, weiß sich jedoch über ihre vermeintliche Untreue echtkomisch zu trösten; vgl. den Art. *Nemesis* Bd. 3, Sp. 128. Vielleicht haben auch sonst jene abenteuerlichen Abstammungssagen Stoff und Gegenstand von Dramen gebildet, in denen gerade dem T. eine maßgebende Rolle zukam; wenigstens scheinen einige Titel darauf hinzudeuten: Tragödien *Τυνδάρεως* des *Nikomachos* (*Suid.* s. v., nach *Meineke, Com.* 1, 497, Teil einer Trilogie: *Τυνδ. Ἀλκμαίων Τεῦκρος*) und *Λήδα* von *Dionysios dem Älteren* (*Nauck* p. 794^{2}); Komödie *Τυνδάρεως ἢ Λήδα* des *Sophilos*, vgl. *Meineke* 1, 425; *Kock, Com.* 2, 444 f. Über die anderen Stoffen gewidmeten Dramen des *Sophokles, Euripides* und *Alexis*, in denen T. auftritt, s. u.

In Tyndareos' Haus greifen auch die Greuel des Pelopidengeschlechts hinüber. Nach Atreus' Ermordung werden dessen Söhne Agamemnon

nd Menelaos von ihrer Amme vor Thyestes' achstellungen zu Polypheides (s. d. nr. 2), dem errscher von Sikyon, geflüchtet, der sie zu ineus nach Aitolien sendet; von dort bringt e T. nach dem Peloponnes zurück, und sie erden später seine Schwiegersöhne (*Tzetz. hil.* 1, 456 f.; vgl. *Apollodor. Epit.* 2, 15 f.). Vor er doppelten Eheschließung begeben sich dort och andere Ereignisse. Mag Helena Tyndaeos' Tochter oder nur seine Pflegetochter sein . o.), er behandelt sie wie sein eigenes Kind. chon früh lockt die Schönheit des Mädchens isterne Jünglinge an. Bereits als Helena noch lein ist, sucht Hippokoons Sohn Enarophoos (s. d.) oder Enarsphoros sie mit Gewalt an ich zu bringen; um sie sicherzustellen, übergibt Tyndareos sie zu vorläufiger Bewachung em Theseus (*Plut. Thes.* 31). Doch ist diese Erzählung wohl nur eine mildernde Abänderung des älteren Berichts vom Raube der Helena durch Theseus und Peirithoos s. d. betr. Art.). Während sie nämlich in einem Haine der Artemis opfert, wird sie von ihnen entführt und nach Attika gebracht. Die Dioskuren aber holen, während das Freundespaar auf Zeus' Befehl in die Unterwelt hinabgestiegen ist, die Schwester zurück und bringen sie unversehrt als παρθένος wieder heim (*Hellanikos fr.* 74, *Müller* 1, 55; *Schol. Il.* Γ 144. 242; *Herodot.* 9, 73; *Isokr.* 10, 19; *Plut.* a. a. O.; *Apollodor. bibl.* 3, 128; *Epit.* 1, 23 f.; *Diodor* 4, 63; *Athen.* 13, 557 a; *Ov. Her.* 5, 127 f.; *Metam.* 15, 233; *Hygin. fab.* 79; schon am Amyklaiischen Throne war die Entführung dargestellt: *Paus.* 3, 18, 15, vgl. 1, 41, 4; *Euripides* oder *Kritias* behandelte die Sage im Πειρίθους, vgl. *Nauck, trag. Gr. fr.* p. 546. 770). — Bald stellen sich andre Liebhaber ein. Zahlreiche Freier umwerben die schöne Jungfrau. T. fürchtet, wenn er einen bevorzugt, die Feindschaft der übrigen. Da rät Odysseus (s. d.), selbst einer der Freier, dem T., er solle sie alle eidlich verpflichten, dem von Helena Erkorenen gegen Feindseligkeiten der anderen beizustehen, und erbittet sich zum Danke, wenn Helena ihn nicht wähle, die Fürsprache des T. bei seinem Bruder Ikarios (s. o.), um die Hand der Penelope (s. d.) zu erlangen. Die Freier leisten den Schwur. Nachdem sich Helena für Menelaos entschieden hat, verhilft T. dem Odysseus zu seiner Gattin Penelope. Dies war zuerst erzählt in *Hesiods Katalogen fr.* 94 *Rzach*[2], s. *Berliner Klassikertexte* 5, 1. Hälfte S. 28 f.; vgl. ferner *Stesichoros fr.* 28 *Bgk.*[4]; *Soph. Ai.* 1111 f. mit *Schol.*; *Philokt.* 72 f. mit *Schol.*; *fr.* 144 *Nck.*[2]; *Eur. I. A.* 51 f. 391; *Accius' Arm. iud.* (gedichtet nach *Aisch.* Ὅπλων κρίσις, s. *Ribbeck, R. Tr.* 369 f.); *Thuk.* 1, 9; *Isokr.* 10, 40; *Apollodor* 3, 129 f.; *Hygin. fab.* 78. 81; *Dion. Chrysost. or.* 61, 10 *Arnim*; *Ael. Arist.* 2, 592 *Dind.*; *Liban.* 4, 925. 932. 943 *Reiske*; *Tzetz. Lyk.* 204; *Anteh.* 171. In *Alexis'* Komödie Ἑλένης μνηστῆρες, wohl identisch mit dessen Stück Τυνδάρεως (*Kock, Com.* 2, 320 f. 384), trat Tyndareos gewiß selbst als Hauptperson auf; vgl. *Ulix. Com.* in *Fleckeis. Jahrb. Supplbd.* 16, 399 f. — Am Taygetongebirge zeigte man den Ort, wo er vor dem Schwur der Freier ein Pferd geopfert hatte: *Paus.* 3, 20, 9.

Auch aus Klytaimestras Vermählung erwachsen dem T. ernste Sorgen. Sie verheiratet er mit Agamemnon; doch nimmt sie ihn nur wider Willen, da er ihren ersten Gatten Tantalos, Thyestes' Sohn, erschlagen und ihr das Kind von diesem entrissen hat; um die Schwester zu schützen, führen die Dioskuren Krieg gegen Agamemnon, dem jedoch Tyndareos auf seine Bitte zu Hilfe kommt und die (offenbar entflohene) Klytaimestra aufs neue zum Weibe gibt (*Eur. I. A.* 1149 f. *Paus.* 2, 18, 2).

Als die Dioskuren unter die Götter versetzt werden, läßt T. den Menelaos nach Sparta kommen und übergibt ihm die Herrschaft (*Apollodor.* 2, 137; *Epit.* 2, 16; *Paus.* 3, 1, 5; nach *Hygin. fab.* 78 tut er es erst bei seinem Tode).

Weit bekannter als der von Theseus verübte Raub (s. o.) ist Helenas Entführung durch Paris. Im allgemeinen überwiegt die Sagenfassung, nach der sie mit ihren Schätzen von dem Priamossohne heimlich nach Troja gebracht wird; nach manchen Darstellungen jedoch erfolgen vorher Verhandlungen. Bei *Aristoteles* (*Rhet.* 2, 24 p. 1401 b 36; vgl. *Cramer. Anecd. Parisin.* 1, 298) läßt T. der Tochter die Wahl zwischen Menelaos und Paris, dem sie dann folgt, und ebenso wird letzterer bei *Dion. Chrysost. or.* 11, 48 f. 51 f. *Arnim* nach einer förmlichen Werbung von dem Vater und den Dioskuren jenem vorgezogen und erhält ihre Hand. Über eine bildliche Darstellung der Entführung Helenas im Beisein des T. (Τυτάρεος) s. u. Mit Recht beruft sich Menelaos jetzt auf die ὅρκους παλαιοὺς Τυνδάρεω (*Eur. I. A.* 78; s. o.) und verpflichtet, beim nunmehrigen Eintritt des casus belli, die Fürsten Griechenlands zum Rachezug gegen Ilion.

Während des Trojanischen Krieges vermählt T. seine Enkelin Hermione, Menelaos' und Helenas Tochter, mit Orestes; von ihm bereits schwanger, verheiratet sie ihr Vater (nach seiner Heimkehr) mit Neoptolemos, dem er sie vor Troja versprochen hat (*Od.* δ 4 f.); daraus entsteht eine unheilvolle Verwicklung, welche *Theognis* (?) und der Tragiker *Philokles* (*Nauck, trag. Gr. fr.* p. 759[2]) nach *Schol. Eur. Andr.* 32, ferner *Sophokles* in seiner *Hermione* (*Nauck* p. 176 f.) nach *Eustath. Od.* p. 1479, 10 f. und *Schol. Eur. Or.* 1655, wohin wohl auch das einzige Fragment unter dem Titel Τυνδάρεως (*fr.* 588 p. 271 *Nck.*[2]) gehört (so *Ribbeck, R. Tr.* 268, 17, gegen *Welcker, Gr. Tr.* 1, 216), endlich *Livius Andronicus* und *Pacuvius* in den *Hermiona* betitelten Tragödien (*Ribbeck* S. 31. 261 f.) behandelt haben; vgl. auch *Ov. Her.* 8, 31 f. *Serv. Aen.* 3, 330; besagte Stücke spielen in Delphi, wo Neoptolemos, begleitet von seiner Gattin Hermione und deren Vater und Großvater, den Apollon wegen ausbleibenden Kindersegens um Rat fragt, aber von seinem Nebenbuhler Orestes, den (mit Pylades) die Furien hierher getrieben haben, (oder von seinem Helfershelfer Machaireus) am Altar getötet wird; vgl. *Hygin. fab.* 123. Der blutigen Schreckenstat ging in den Dramen ein Redekampf voraus, in dem Menelaos für Neoptolemos eintrat, der greise T. dagegen die Sache seines Enkels Orest

führte (*Ribbeck* S. 262. 264 f.). Bitterer Hohn seiner beiden Gegner scheint dem Alten, der an euripideische Greise erinnern mochte, dabei nicht erspart geblieben zu sein, während vielleicht wenigstens Hermione kindlich sich seiner annahm (*Ribbeck* a. a. O. 265 u. *Röm. Dichtung* 1, 172).

Ist T. hier Orests Vertreter und Fürsprecher, so gestaltet sich sein Verhältnis zum Enkel nach anderen Berichten wesentlich ungünstiger. T., heißt es, habe den Muttermörder angeklagt; doch hätten ihm die Bewohner von Mykene um seines Vaters Agamemnon willen zur Flucht verholfen, worauf er von den Furien verfolgt worden wäre (*Hygin. fab.* 119). Sogar auf dem athenischen Areiopag erhebt T. seine Anklage gegen Orest nach *Apollodor. Epit.* 6, 25 u. *Tzetz. Lyk.* 1374; doch dem widerspricht *Paus.* 8, 34, 4, da T. damals nicht mehr am Leben gewesen sei. — Nicht in Athen, sondern in Argos findet die Aburteilung statt nach *Euripides' Orestes*: hier tritt der greise T. selbst wieder als dramatische Person auf; wegen der gräßlichen Ermordung seiner Tochter Klytaimestra stachelt er mit Palamedes' Bruder Oiax die Argiver gegen seinen blutbefleckten Enkel auf; so demütig dieser auch dem alten Großvater begegnet, in dankbarer Erinnerung an die von ihm empfangene Erziehung und im Bewußtsein der eigenen schweren Schuld (v. 459 f. 544 f.), er muß sich doch von ihm mit bitteren Vorwürfen überschütten lassen, die in der Drohung gipfeln, er werde das Volk zu seiner und Elektras Steinigung aufrufen (v. 607 f. 612 f. 915). Zwar verurteilen die Bürger daraufhin beide zum Tode, überlassen es ihnen aber, sich selbst ins Schwert zu stürzen (v. 946 f. 1040. 1062 f.). Der getreue Pylades und schließlich Apollon als deus ex machina vermitteln zugunsten der bedrängten Geschwister (v. 1014 f. 1069 f. 1625 f.). — Als Residenz des T. wird wiederholt Sparta ausdrücklich genannt: hier erscheinen die zahlreichen Freier der Helena (*Apollodor* 3, 129, s. u.), und von hier entführt sie Paris (*Hygin. fab.* 92); hierher läßt T. seinen Eidam Menelaos kommen (*Apollodor* 3, 137; *Epit.* 2, 16), der gleichfalls hier Hof hält (*Od.* δ 1. 10; λ 460). Sonst hat es freilich oft den Anschein, als wäre sein Herrschersitz Amyklai, weil dort seine Angehörigen und Nachkommen wohnen (*Paus.* 3, 16, 2; vgl. *Xen. Hell.* 6, 5, 31); so ist sein Bruder Hippokoon hier zu Haus (*Ov. Met.* 8, 314); nach seiner Gattin heißt der Ort Ledaeae Amyclae (*Stat. Theb.* 7, 163); Helena wird von hier entführt (*Eur. Troad.* 986; *Ov. A. A.* 2, 5; *Stat. Ach.* 1, 21); *Theokr.* 22, 122 nennt den Polydeukes Ἀμυκλαίων βασιλῆα; beide Dioskuren heißen fratres Amyclaei (*Stat. Silv.* 4, 8, 29; *Theb.* 7, 413, vgl. *Ov. Her.* 8, 71); bei *Pindar* (*Pyth.* 11, 32) wohnt und stirbt auch Agamemnon hier und wird (zweifelhaft, ob mit Kassandra) hier begraben und verehrt (*Paus.* 3, 19, 6). Sparta und Amyklai dürfen also in gleicher Weise für T.' Residenzen gelten; doch ist als solche nur Sparta direkt bezeugt; vgl. auch *Gruppe, Mythol.* 157 f.; *Busolt, Gr. Gesch.* 1², 207, 8; *Luckenbach, Fleckeis. Jahrb. Supplbd.* 11, 595.

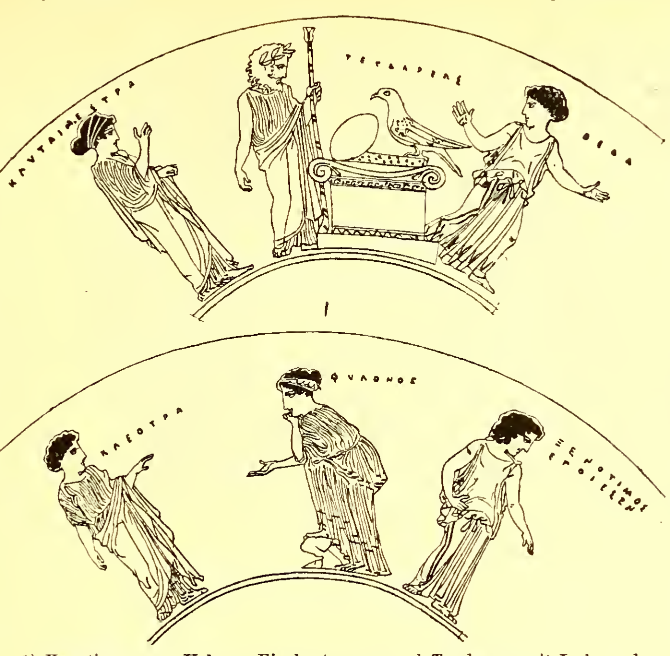
Hier erinnerte an T. der von ihm gegründete Tempel der Athene Chalkioikos, in dem der berühmte Feldherr Pausanias als Verräter den Tod fand (*Paus.* 3, 17, 2. 7); auch ein μνῆμα Τυνδάρεω vor dem Tempel des Ζεὺς Κοσμητᾶς wurde gezeigt (3, 17, 4); es war dies wohl sein Grabmal. Doch gehört T. nach einer verbreiteten Sage zu denen, die von den Toten auferweckt worden sind; Asklepios soll ihn ins Leben zurückgerufen haben: *Panyasis fr.* 19 *Kinkel* (nach *Schol. Eur. Alk.* 1, *Apollodor.* 3, 121 u. *Sext. Empir. adv. math.* 1, 261 *Bekker*); *Schol. Pind. Pyth.* 3, 96; *Philodem. d. piet.* 52 *Gomperz*; *Aelian. fr.* 234 *Hercher* (bei *Suid.* s. ἀναβιῶναι); *Lucian. d. salt.* 45; *Zenob.* 1, 47 (*Paroem.* 1, 18). Seine göttliche Verehrung durch die Lakedaimonier bezeugt *Varro fr.* 22c *Agahd* bei *Serv. Aen.* 8, 275.

Der Name Tyndareos ist wohl nicht zweifelhaft (anders *Gruppe, Myth.* 618, 6); er ist von Tydeus (s. d.) nicht zu trennen (*Preller, Gr. Myth.* 2³, 352) und bedeutet, da beide Wörter mit skt. *tud* (*tudāmi*), lat. *tundere*, got. *stautan*, deutsch 'stoßen' zusammenhängen, gleichfalls den Stößer oder Zuschläger (*Curtius, Grundzüge d. Etym.* 226 f.⁵. *Usener, Göttliche Synonyma, Rhein. Mus.* 1898, S. 341). Es liegt nahe, dabei an einen schlagfertigen Kämpfer und Kriegshelden wie (Karl) Martell zu denken, zumal wenn man die zweite Silbe des Namens mit Ἄρης zusammenbringt (*Etym. Magn.* 175, 32, vgl. *Fick²-Bechtel, Gr. Personennamen* 439). Erwägt man jedoch, daß die drei wichtigsten Nachkommen Helena, Kastor und Polydeukes häufig als übermenschliche Wesen erscheinen, ja unter die Götter gerechnet werden und religiöse Verehrung genießen, so wird man geneigt sein, auch in ihrem Vater eine Gottheit zu suchen; und so verrufen in der Mythologie naturgeschichtliche, namentlich astronomisch-physikalische Erklärungen auch sind, so führen sie doch nicht selten mit überzeugender Beweiskraft zum Ziele. Daher erkennt *Furtwängler* in 'Tyndareos' eine Benennung des Himmelsgottes (s. d. Art. *Dioskuren* Bd. 1, Sp. 1154), wobei man ihn als Urheber der Blitzschläge und Gewitterstürme wird auffassen müssen; für die Annahme seiner Identität mit Zeus fällt aber besonders ins Gewicht, daß Tyndareos' Kinder oft auch als die des Zeus bezeichnet werden (s. o.); in der erwähnten Stelle bei *Gorgias, Hel.* 3, wo die Abstammung der Heroine erörtert wird, sind beide Namen zu einer Einheit verbunden und bilden in dieser Nebeneinanderstellung einen Beweis für Zeus' und Tyndareos' urspüngliche Wesenseinheit. Vielleicht kann dieser Identität die Nachbarschaft von dem Heiligtum des Zeus und dem Grabmal des T., also die Gemeinsamkeit ihrer beiderseitigen Kultstätten (s. o.), als Stütze dienen, wobei die Frage offen bleiben darf, ob Tyndareos in Lakedaimon uransässig und eine echtspartanische Gottheit oder, wie seine Gattin Leda, seine Töchter Klytaimestra und Helena, sein Bruder Ikarios, sein Namensvetter Tydeus (s. o.), erst aus Aitolien in den Pelopon-

...es eingewandert ...nd dann am ...Eurotasufer lokalisiert ...orden ist; ...gl. *Gruppe, Mythol.* 160f. ...32. 618. 629; ...*ethe* b. *Pauly*² - *Kroll* 7, ...327.

Außer der ...n der Literatur allgemeinenForm *Τυνδάρεως* finden ...ch auf Inschriften mehrere Abarten desNamens; vgl. *Kretschmer, Gr. Vas.-Inschr.* 205 f. ...in Dioskurenrelief von der Insel Kythera trägt die Inschrift *...ι ν δαρίδαις* (*Athen. Mitteilungen* 5, 231; s. d. Art. *Dioskuren* Bd. 1, Sp. 1165). — *Τευδάρεως* lautet ferner der Name auf der schon erwähnten Trinkschale des Malers *Xenotimos* (*Antike Denkmäler* 1, Taf. 59; s. auch d. Art. Bd. 4, Sp. 403 u. *Philonoe* Bd. 3, Sp. 2351). — *Τυτάρεος* endlich findet er sich geschrieben auf attischen Vasen, so auf der des *Hieron* in Berlin mit dem Bilde der Entführung der Helena (*Furtwängler* nr. 2291; s. Bd. 1, Sp. 1966). — Denselben Mangel des *υ*, das ja auch dem stammverwandten Namen *Τυδεύς* fehlt (s. o.), zeigt die, freilich unsicher überlieferte, Glosse bei *Hesych.* (4, 184 *Mor. Schmidt*): *Τυδᾶν κοινᾶν· Τυνδαριδᾶν.* Zugleich ist hier die ganze zweite Silbe einer Namensverkürzung zum Opfer gefallen. — Auch die Endsilbe erleidet mannigfachen Wechsel. Gegenüber der später überwiegenden attischen Form lautet schon seit *Homer* die epische Fassung *Τυνδάρεος*, oder diese liegt wenigstens dem entsprechenden cas. obl. *Τυνδαρέον* (*Od.* λ 298; ω 199; *Eur. El.* 117. 989; *I. A.* 593 nach den Handschriften), *Τυνδαρέοιο* (*Apoll. Rhod.* 1, 148. 3, 517; *Mosch. Id.* 3, 78; *Tzetz. Anteh.* 171), *Τυνδαρέω* (*Od.* λ 299) zugrunde. — Die Namensform *Τυνδάρης* ist zwar dem Helden der alten Sage noch fremd und findet sich erst als Eigenname eines laked. Geronten mit dem Gen. *Τυνδάρους* auf spartan. Inschriften (*C. I. Gr.* 1, 1256. 1304) oder als Name einer Dialogperson bei *Plutarch.* (*Quaest. conviv.* 8, 1, 3. 2, 1) mit der Anrede *ὦ Τυνδάρη* (8, 2, 2); sie besitzt aber eine gewisse Bedeutung, weil von ihr die patronymischen Benennungen der männlichen und weiblichen Nachkommen abgeleitet sind (*Etym. Magn.* 166, 14, vgl. *Kühner-Blass, Gr. Gramm.* 2², 282f.).

Das Lateinische hat sich die selbständige Form *Tyndarus, i* geschaffen, die auch der Name des einen der beiden Helden in *Plautus' Captivi* ist, sich bisweilen in den Handschriften, z. B. des *Hygin,* findet und bis auf *Lactantius* (*Divin. instit.* 1, 10, 11: *Amphitryonem et Tyndarum praeterire non possum*) erhalten hat. Daneben erscheinen die dem Griechischen entlehnten Formen *Tundareus* (*Pacuv. Hermion. fr.* 18 bei *Ribbeck, R. Tr.* 265) und *Tyndareos* (*Ov. Her.* 8, 31); davon das Adj. *Tyndarĕus* als freie Nachahmung des griech. *Τυνδάρειος*: *Val. Fl.* 1, 167. 571; *Auson. Epigr.* 56, 4. Vgl. *Neue, Lat. Formenl.* 1², 329; *Kühner-Holzweißig, Lat. Gramm.* 1², 494.

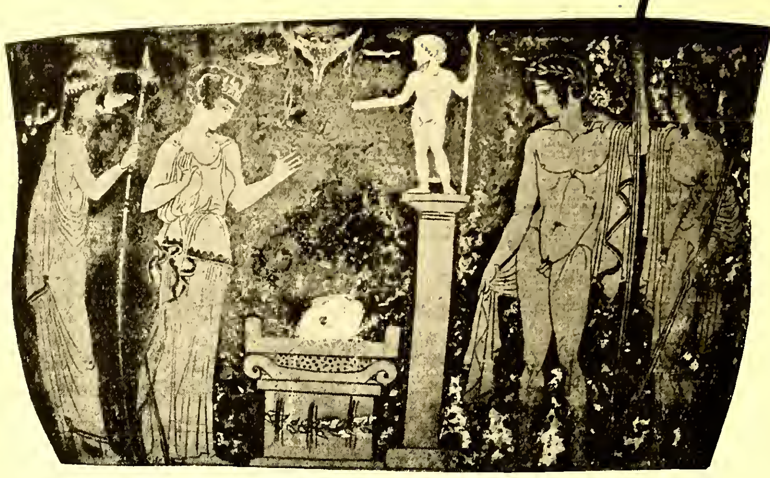


1) Xenotimosvase: Helenas Eigeburt; anwesend Tyndareos mit Leda und Töchtern (nach *Antike Denkmäler* 1 [1891] Taf. 59).

Das Etruskische endlich zeigte den Namen in der stark zusammengeschrumpften Form *tuntle* (s. d.) auf einem etrusk. Spiegel aus der Nähe von Orvieto (*Gaz. archéol.* 1877, S. 9f., Taf. 3) oder in der Fassung *tunle* (s. d.) auf einem etrusk. Spiegel von Volci (*Bull. d. Inst.* 1882, S. 224).

In der bildenden Kunst sind die Darstellungen des Tyndareos ziemlich zahlreich; einiger ist schon gedacht worden. Ordnet man sie nach der Zeitfolge seiner Erlebnisse, also biographisch, so sieht man ihn zunächst anwesend bei Helenas Eigeburt (s. o.). Diesen phantastischen Vorgang, dessen Darstellungen mehrfach falsch erklärt worden sind, indem z. B. *Stephani*, *Compte Rendu* 1861, S. 134f., die dabei anwesenden Dioskuren als Orestes und Pylades deutete, hat zuerst erkannt *Kekulé, Ein griech. Vasengemälde im Bonner akad. Kunstmuseum, Bonner Festschrift,* 1879, u. *Sitzungsber. d. Berl. Akad.* 1908, 1, S. 691f. Es kommen für Tyndareos zunächst folgende Vasengemälde in Betracht:

1. Rotfigur. Trinkschale des Malers *Xenotimos,* früher in der Brüsseler Sammlung van Branteghem, jetzt im Museum zu Boston; vgl. *Ant. Denkm.* 1, 1891, Taf. 59. Die Personen sind durch Namensinschriften bezeichnet. Auf dem Altar liegt das Ei der Helena; daneben sitzt der Adler des Zeus; links steht, bekränzt, in langem Himation, das Zepter in der Linken, T. (*Τευδάρεως*, s. o.), hinter ihm Klytaimestra;



2) Vasenbild: Helenas Eigeburt; anwesend: das Elternpaar und die Dioskuren (nach *Kekulé, Festschr.* 1879, mit Tafel).

rechts vom Altar Leda; auf der zweiten Außenseite der Vase ist zwischen zwei weiblichen Gestalten Phylonoe, die andre Tochter des Tyndareos (s. o.), sichtbar; s. bes. *Kekulé, Berl. Sitzungsber.* S. 691 f.; s. Abb. 1.

2. Krater im Museo civico zu Bologna; vgl. *Brizio* in den *Atti e memorie della deput. di storia per la Romagna*, Ser. III, vol. 5, fasc. 1 e 2; *Kekulé* a. a. O. S. 693 f. Von links nähern sich dem Altar mit ihren Rossen die Dioskuren; rechts stehen Leda und T.

3. Krater im Wiener Münz- und Antikenkabinett; *Laborde, Vases de Lamberg* 1, 14; *Ann. d. I.* XX tav. L; *Kekulé, Bonner Festschrift* S. 11 f.; *Baumeister, Denkm.* 1, 634 Abb. 706; *Reinach, Répertoire* 1 S. 279. Rechts vom Altar stehen die Dioskuren, links Leda, hinter ihr mit langem Herrscherstab T.

4. Krater im Bonner akad. Kunstmuseum; vgl. *Kekulé, Festschrift* S. 19 f. mit beigegebener Abbildung. Die Anordnung der Personen ist die nämliche; auch hier Tyndareos ganz links; doch steht, als Besonderheit, dicht am Altar vor den Dioskuren eine Säule mit einer weißen Zeusstatuette; s. Abb. 2.

5. Scherben zweier rotfigur. Vasen, jetzt gleichfalls in Bonn: *Kekulé, Berl. Sitz.-Ber.* S. 695 f. Sie zeigen links Helenas Brüder, rechts das Königspaar.

6. Vase, einst im Neapler Kunsthandel, jetzt verschollen; *Arch. Zeitg.* 1853, Taf. 59; *Kekulé, Festschrift* S. 14 f.; *Reinach* 1 S. 380. Statt des Altars ein aufgeschichteter Steinhaufen; rechts die Dioskuren; links Leda; hinter ihr Hermes mit dem Kerykeion; dicht dahinter Tyndareos mit nacktem Oberkörper und langem Herrscherstab; s. Abb. 3.

7. Zweihenkeliges Gefäß in St. Petersburg; *Katalog der Ermitage* nr. 2188; *Kekulé, Festschrift* S. 13 f.; *Reinach* 1 S. 8. Rechts vom Altar mit dem Ei zwei Jünglinge (Dioskuren?), von denen der eine mit dem Kerykeion auch Hermes sein könnte (s. o.); link[s] Leda und, auf de[n] Stock gestützt, T.

8. Zweihenkeli[ger] Krater in der Wie[ner] Antikensamm[lung]; *Kekulé, Ber[l.] Sitzungsber.* S. 69[.] mit Taf. 7, 1. Recht[s] vom Altar, der sic[h] aus großen Steine[n] mit einer Deckplatt[e] zusammensetzt, stehen mit Lanzen di[e] Dioskuren, links Leda, dahinter im Mantel, auf den Stab gestützt, T.

9. Rotfig. Hydri[a] im Berliner Museum nr. 4533; *Kekulé, Sitzungsber.* S. 697 mit Taf. 9. Auf dem Altar das Ei, aus dem die kleine Helena schon hervorkommt; sie streckt die Ärmchen links nach Leda aus: dieser gegenüber, rechts vom Altar, T. im Mantel und mit dem Zepter; hinter Vater und Mutter steht je ein Dioskur neben seinem Pferde; s. Abb. 4.

10. Zweihenkeliges Gefäß aus Chiusi, jetzt im Museum zu Palermo; *Ann. d. I.* XX tav. K; *Kekulé, Festschrift* S. 15 f. An den Altar tritt rechts Leda heran und erfaßt mit beiden Händen das Ei; hinter ihr T.; links die Dioskuren; zu beiden Seiten des Bildes noch je ein Jüngling; der eine mit dem Kerykeion ist wohl Hermes (s. o.); s. Abb. 5.

Sämtliche vorerwähnten Vasenbilder, die hier aufgeführt sind, wie sie *Kekulé, Sitzungsber.* S. 702 f., chronologisch angeordnet hat, weisen untereinander eine gewisse Ähnlichkeit auf. Nach der Vermutung *Roberts* (*Arch. Anz.* 1889, S. 143) gehen sie auf ein Wandgemälde aus der Schule *Polygnots* zurück. Bei allen erhebt sich in der Mitte ein aufgemauerter (nur auf dem Neapler und dem einen Wiener Vasenbild aus rohen Steinen aufgehäufter) Altar, auf dem



3) Vasenbild: Helenas Eigeburt; anwesend: Tyndareos, Hermes, Leda, die Dioskuren (nach *Arch. Zeitg.* 1853 Taf. 59).

in auffällig großes Ei egt. Erwartungsvoll msteht ihn die sparnische Königsfamilie, er sich auf dem Nealer, dem Petersburer und dem Palermiiner Bilde ein sehr igendlicher Hermes iit dem Kerykeion zuesellt. Nirgends freich sind die Familienlieder vollzählig verimmelt; auf der Xeotimosvase sieht man eben den Eltern noch lytaimestra und Phynoe, sonst auf acht efäßen die Dioskuren argestellt; auf der etersburger endlich ur einen der beiden rüder, falls nämlich der zweite Jüngling mit em Heroldsstab Hermes (oder nicht vielmehr er andre Bruder) ist. Das Elternpaar ist



4) Vasenbild: Helenas Eigeburt; anwesend: das Elternpaar und die Dioskuren (nach *Berl. Sitzungsber*, 1908, 1 Taf. 9).

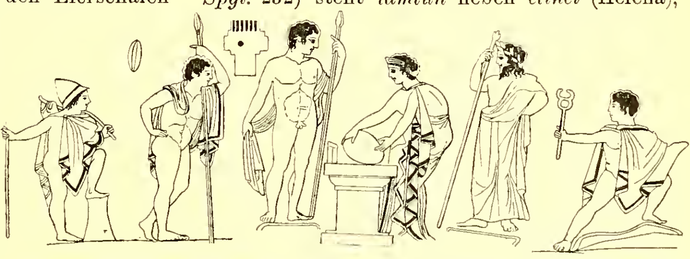


) Etrusk. Spiegel: Helenas Eigeburt; anwesend: Tyndaeos, die Dioskuren, Aphrodite, Leda, Klytaimestra (nach *Gaeztte archéologique* 1877 Taf. 3).

iberall zugegen; während aber Leda entveder leidenschaftlich erregt die Hände erhebt der mit ihnen das Ei anfaßt (Palermitaner refäß) oder dem Kinde aus den Eierschalen eraushilft (Berliner Hydria), ewahrt T. allenthalben eine dle, ruhige Haltung und mit limation, mit Herrscherstab nd Blätterkranz im Haar, ine echt königliche Würde. eine volle Aufmerksamkeit ilt der Geburt des künftigen 'flegekindes. — Denselben egenstand veranschaulicht in etrusk. Spiegel aus der egend von Orvieto (*Notizie egli scavi* 1876, Taf. 1; *Gaz. archéol.* 1877, Taf. 3; s. auch die Art. *Leda* Bd. 2, Sp. 1931 u. *Latva* Sp. 1916). Dem T. (*tuntle,* s. o.), der am linken Rande des Bildes mit einem Stabe in der Hand sitzend dargestellt ist, reicht Kastor (die zweite Gestalt von rechts) ein geplatztes Ei dar; als erstaunte Zuschauer sind anwesend turan (Aphrodite), latva (Leda), eine weitere, unbezeichnete Frauengestalt (Klytaimestra? s. d. Art. Bd. 2, Sp. 1244) und pultuce; darüber das Viergespann des Helios; s. Abb. 6. — Endlich zeigt ein Sarkophag aus Bordeaux, jetzt im Museum zu Aix in der Provence (*Millin, Gal. myth.* Taf. 144, 522; *Robert, Sarkophage* 2, Taf. 2, 2; s. auch d. Art. *Leda* Sp. 1932), den T., die Amme und zwei andere weibliche Personen in der Umgebung der als Wöchnerin auf einem Ruhebett sitzenden Leda; am Boden liegt das aufgebrochene Ei, zwischen dessen Schalen Helena und die Dioskuren sichtbar werden.

Früher pflegte man auch ein überaus anmutiges pompejanisches Wandgemälde, bekannt unter dem Namen 'das Erotennest', auf Leda, T. und ihre soeben aus dem Ei gekrochenen Kinder zu beziehen (*Helbig, Pomp. Wandgem.* nr. 821), während zwei später aufgefundene Exemplare des Bildes (nr. 822. 823) gelehrt haben, daß es sich um eine genrehafte Szene ohne mythologische Bedeutung handelt (vgl. *Overbeck, Pompeji* S. 288. 293. 581[4]).

Auf einem etrusk. Bronzespiegel in Perugia (*Conestabile, Bull.* 1869, S. 47 f.; *Fabretti, Pr. Spgl.* 252) steht *lamtun* neben *elinei* (Helena),



5) Vasenbild: Helenas Eigeburt; anwesend: die Dioskuren, Leda, Tyndareos, rechts Hermes und links ein Jüngling (nach *Annali d. I.* XX tav. K).

eingerahmt von den Dioskuren pultuke und kastur. Ob mit lamtun Paris gemeint ist oder etwa 'Laomedon' und dieser Name auf Verwechselung mit T. beruht, ist fraglich. Obwohl *Heydemann, 3. Hallisches Winckelmannsprogr.* 116, 24, die letztere Auffassung vertritt und also in den beiden Mittelfiguren Vater und Tochter erkennen will, spricht doch die größere Wahrscheinlichkeit für das Liebespaar; s. auch d. Art. *Lamtun* Bd. 2, Sp. 1825.

Eine schwarzfigur. tyrrhenische Amphora im Brit. Museum, nr. B 170, zeigt, wie Kastor und Polydeukes, beide zu Pferde, von Tyndareos Abschied nehmen; hinter ihnen steht ihre Schwester Philonoe (s. d.); vgl. *C. I. Gr.* 4 nr. 7707b; *Luckenbach, Jahrb. Supplbd.* 11, 544f. Vielleicht rührt auch dieses Bild, wie sicher das zunächst beschriebene, von dem Maler *Exekias* her.

Mit der Namensinschrift dieses Künstlers ist nämlich die berühmte Amphora im vatikanischen Museo Gregoriano bezeichnet, die auf der einen Seite unübertrefflich Aias und Achilleus beim Würfelspiel veranschaulicht. Auf der andern stellt sie höchst anmutig die Heimkehr der Dioskuren ins Elternhaus dar. Während dem Polydeukes ein Hund entgegenspringt, bewillkommnet die Mutter Leda den Kastor; er führt sein Roß dem Vater Tyndareos zu, der streichelnd die Rechte auf den Kopf des Tieres legt. Namensbeischriften der Hauptpersonen. *Mon. d. I.* 2, 22; *Reinach, Répertoire* 1 S. 96; *Helbig, Sammlungen Roms* 1[2], 304f.; abgebildet ist das Gemälde zum Art. *Dioskuren* Bd. 1, S. 1173/74.

Nach der schon erwähnten Sage, die auch Nemesis zur Geliebten des Zeus und somit dieses Götterpaar zu Eltern der Helena macht (s. o.), sind Tyndareos und Leda nur deren Pflegeeltern. Als solche waren sie auf einem großen Gruppenrelief am Fußgestell der Nemesisstatue in Rhamnus veranschaulicht. Bildsäule und Basis, von *Paus.* 1, 33, 3 u. 7f. dem Pheidias zugeschrieben, rührten vielmehr von seinem Lieblingsschüler Agorakritos her (*Overbeck, Schriftquellen* S. 140. 148; *v. Wilamowitz, Antig. v. Karyst.* S. 10f.). Die Beschreibung des Reliefs bei *Pausanias* a. a. O. im Verein mit den Funden und Ergebnissen der 1890 von der Griech. Arch. Gesellschaft veranstalteten Ausgrabungen (*B. Staes, 'Εφημ. ἀρχ.* 1891, S. 63f.) haben Rekonstruktionsversuche von *L. Pallat* im *Arch. Jahrb.* 1894, Taf. 1f. sowie von *H. Schulz* in *O. Roßbachs* Art. *Nemesis* Bd. 3, Sp. 153f. ermöglicht: auf der Vorderseite führen von links Tyndareos und Leda ihre Pflegetochter Helena zu ihrer Mutter Nemesis, der sich von rechts Agamemnon mit seinem Bruder Menelaos nähert, während auf den Schmalseiten die Dioskuren, Achills Sohn Pyrrhos (?) und andre Heroen zugegen sind. Nemesis stiftet hier — bezeichnend genug — zwischen Menelaos und Helena den verhängnisvollen Ehebund, zu dem ihre Angehörigen, aber auch manche andre z. T. schwer erklärbare Augenzeugen ahnungslos gleichsam ihren Segen geben; vgl. auch *Robert, 21. Hall. Winckelmannsprogr.* 1897, S. 30; zugleich erledigen sich andre Deutungen des Reliefs, z. B. im Art. *Helena* Bd. 1, Sp. 1976.

Helenas Raub durch Paris erfolgt nach den meisten Berichten heimlich; doch sind auch schon die Quellenstellen erwähnt worden (*Aristot. Rhet.* 2, 24; *Cramer, Anecd. Par.* 1, 298; *Dion. Chrys. or.* 11, 48f. 51f.), die ein völliges Einverständnis des T. und der Dioskuren mit der Wegführung verraten (s. o.). Etwa die Mitte zwischen beiden Sagenfassungen hält das bekannte Bild auf einer Berliner Vase des *Hieron*, wo Tyndareos (*Τυτάρεος*, s. o.) und sein Bruder Ikarios bei der Szene als Warner zugegen sind (*Furtwängler* nr. 2291; *C. I. Gr.* 4 nr. 8220; *Kekulé, Arch. Zeitg.* 1882, S. 1f.; *Reinach* 1 S. 437; abgebildet ist das Gemälde zum Art. *Helena* Bd. 1, Sp. 1966). Während ein bärtiger Genosse des Paris, wohl Aineias, der auch auf dem Vasenbilde des *Makron* erscheint (*Gaz. archéol.* 1880, Taf. 8; s. d. Art. *Aineias* Bd. 1, Sp. 160. 184), Helenas Schwester Timandra (s. o.) beschwichtigt, tritt den beiden Greisen eine Euopis genannte Frauengestalt entgegen, in der *Kekulé* S. 12 die sonst bei dem Vorgang anwesende Peitho erkennt. T. sieht man also auch hier um das gefährdete Geschick seiner Pflegetochter treubesorgt.

[Johannes Schmidt.]

Tyndarides, Tyndaris (*Τυνδαρίδης, Τυνδαρίς*) gehören als Patronymika männlicher und weiblichen Geschlechts zu Tyndareos (s. d.).

Ihrer Erläuterung ist schon im Art. *Tyndareos* vorgearbeitet worden. Nach *Etym. Magn.* 166, 14 sind sie von *Τυνδάρης* abgeleitet, vgl. *Kühner-Blass, Gr. Gr.* 2[2], 282f.; *Curtius, Etymol.* S. 640f. 645f.[5]

Τυνδαρίδης ist im Sing. wie Plur. überwiegend mit attischen Formen vertreten; doch finden sich auch dorische Casus, so *Τυνδαρίδας* (*Pind. Nem.* 10, 73; *Isthm.* 1, 31; *Theokr. Id.* 22, 202), Voc. *Τυνδαρίδα* (22, 136) und Gen. Plur. *Τυνδαριδᾶν* (*Pind. Ol.* 3, 39; *Pyth.* 1, 66); und endlich auch ionische, nämlich Gen. Plur. *Τυνδαριδέων* (*Herod.* 4, 145. 5, 75) und Dat. *Τυνδαρίδῃσιν* (*Herod.* 9, 73; *Kallim. Epigr.* 57; *Simonid. fr.* 174, *Bergk, Lyr.* 3[4], 507).

Der Sing. bezeichnet ebenso Kastor wie Polydeukes, von denen jeder demnach als Tyndareos' Sohn gelten müßte. Im Art. *Tyndareos* Sp. 1410 ist aber nachgewiesen worden, daß beide, einzeln im Sing. und zusammen im Plur., auch dann Tyndariden heißen, wenn sie nach dem Zusammenhang der Erzählung oder nach ausdrücklicher Angabe von Zeus erzeugt sind. Der dort besprochene Grund hierfür liegt in der früh in Vergessenheit geratenen Wesenseinheit von Zeus und Tyndareos. Es ist also in *Hymn. Hom.* 17, 2, *Eur. Or.* 1689 und ähnlichen Stellen nur scheinbar ein Widerspruch enthalten. Auch in den Fällen, wo Kastor, als sterbliches Wesen, den Tyndareos, Polydeukes, als Gott oder Halbgott, den Zeus zum Vater hat, hält der Dichter oder Mythograph trotzdem für beide die gleiche patronymische Benennung fest. Die Begriffe 'Dioskuren' und 'Tyndariden', die doch Verschiedenes besagen, fließen allmählich ganz zusammen.

Τυνδαρίς ist das zugehörige Femininum, as keinen dialektischen Abwandlungen unteregt; es könnte als Benennung jeder der fünf öchter des Tyndareos: Phoibe (*Eur. I. A.* 50; *v. Her.* 8, 77), Phylonoe, Timandra (*Apollodor* 126), Klytaimestra und Helena dienen; doch erden nur die beiden letzteren so genannt. on diesen zwei Heroinen ist allein Klytaiιestra, und zwar ausschließlich, Tyndareos' eibliche Tochter (s. Sp. 1410); mit Helena erhält es sich wie mit den Dioskuren: sie rägt die patronymische Bezeichnung auch ann, wenn sie nach dem jeweiligen Bericht on Zeus entsprossen ist, und es besteht darin wischen den beiden berühmten Schwestern oder Halbschwestern) kein Unterschied. Naιentlich bei *Euripides,* der ja zuerst die seltame Sage von Zeus' Besuch in Schwanengetalt überliefert (*Hel.* 17f.), hat den Beinamen *Τυνδαρίς* ganz ebenso Klytaimestra (*Hek.* 1278; *El.* 13. 60. 480. 806; *I. T.* 806. 1319; *Or.* 826) wie Helena (*Hek.* 269; *Hel.* 472. 614. 1179. 1546; *Andr.* 898; *Troad.* 34; *Or.* 1154. 1423; *I. A.* 61. 1335. 1418).

Beachtung verdient, daß sowohl *Τυνδαρίδης* als auch *Τυνδαρίς* bisweilen einen substantivischen Zusatz erhält, wie dies besonders dem homerischen Stil entspricht (*Il. Γ* 6; *Ζ* 390); so steht neben *Τυνδαρίδαι*: *ἀδελφοί* (*fr. lyr. adesp.* 91, *Bgk. Lyr.* 3[4], 719, vgl. Tyndaridae fratres: *Cic. Tusc.* 1, 28; *Ov. Trist.* 1, 10, 45), *παῖδες* (*Eur. Hel.* 1497), *βασιλεῖς* (*Anthol. Gr. app.* 1, 130. *Plut. Flamin.* 12); neben *Τυνδαρίς*: *γυνή* (*Eur. Andr.* 898: Helena), *νύμφη* (*Anthol. Palat.* 7, 218: desgleichen), *παῖς* (*Eur. Hek.* 1288: Klytaimestra; *Hel.* 472. 1179. 1546; *Or.* 1154. 1423: Helena), *κόρη* (*El.* 13; *I. T.* 1319: Klyt.; *I. A.* 61. 1335: Hel.).

Τυνδαρίς heißt auch eine mit mehreren Statuen im Museum zu Palermo vertretene Stadt an der östlichen Nordküste von Sizilien, gegründet 396 v. Chr. von Messeniern, die sie den von ihnen besonders heilig gehaltenen Dioskuren zu Ehren benannten: *Diodor* 14, 69. 78; *Paus.* 3, 26, 3; auch zeigen die Münzen des Ortes vorzugsweise deren Bilder sowie das der Helena; vgl. *Holm, Gesch. Sic.* 2, 437; Art. *Dioskuren* Sp. 1166. Die Bewohner heißen bald *Τυνδάριοι* (*Diodor* 22, 8), bald *Τυνδαρῖται* (22, 24. 32) oder *Τυνδαρεῖται* (*C. I. Gr.* 3, 6616 d, *Add.*); lat. Tyndaritani (*Cic. Verr.* 4, 84; 5, 124).

Tyndarides und Tyndaris lauten die entsprechenden lateinischen Namen; ihre Bedeutung ist klar; vgl. *Hor. C.* 4, 8, 31: Tyndaridae = Castor und Pollux; *Verg. A.* 2, 601: Tyndaris Lacaena = Helena; *Ov. A. A.* 2, 408 und *Trist.* 2, 396: Tyndaris = Clytaemestra. Nach letzterer wird eine Gattenmörderin bei *Hor. Sat.* 1, 100: fortissima Tyndaridarum genannt, d. h. das mutigste Weib von dem Tyndareosgeschlecht; 'das Mask. Tyndaridae bezeichnet hier allgemein die Nachkommen des Tyndareos, nicht bloß die männlichen' (*Breithaupt* zu dieser Stelle), ähnlich wie mit *Anthol. Plan.* 76: *οἱ τρεῖς Τυνδαρίδαι* die Dioskuren und Helena gemeint sind.

Τυνδαρεώνη, unmittelbar abgeleitet von der att. Form *Τυνδάρεως*, gehört dem epischen Spätgriechisch an und erscheint, wie *Τυνδαρίς*, teils allein (*Triphiod.* 473; *Koluth. Rapt. Hel.* 376; *Christodor. Ekphr.* 167; *Tzetz. Posth.* 731), teils attributiv verbunden mit *κούρη* (*Tzetz. Anteh.* 124. 169) oder mit *Ἑλένη* (*Posth.* 600).

Τυνδάρειος endlich, das zugehörige Adj. dreier oder zweier Endungen, dient in Verbindung mit *παῖς* (*Eur. I. A.* 1532; *Or.* 1512; *Ar. Thesm.* 919), *θυγάτηρ* (*Eur. I. T.* 5; *Or.* 374), *ἔρνος* (*Troad.* 766), *κόροι* (*Hel.* 137) gleichfalls zur Bezeichnung der Nachkommen des Helden. — Fast sprichwörtlichen Sinn haben Ausdrücke wie *Τυνδάρειος ὅρκος* (*I. A.* 391, vgl. 78; *Tzetz. Anteh.* 171) und *Τυνδάρειον ᾠόν* (*Plut. Quaest. conviv.* 2, 3, 3, s. o. Sp. 1412 f.).

Tyndarĕus 3., das lat. Adj., hat, dem Hexameter zuliebe, die vorletzte Silbe verkürzt; vgl. *Val. Flacc.* 1, 167: Tyndarĕus puer; 1, 570 f.: fratres — Tyndareos; s. *Neue* 1[2], 329.

[Johannes Schmidt.]

Tyneos (*Τυνεός*), in der Liste der Namen, bei denen Zeus beschworen wird in der Proseuche *τοῦ Διός* der *Hygrom. Salom. cmgr* 70, *Cat. cod. astr. gr.* 8, 2, 155; die anderen Namen: *Ἀνώφ, Ὀρσιτά, Ἀτνόξ, Ὀνιγενί, Ἀτζινιέλ, Ἀνκανιτεῖ, Τ., Γενιέρ, Κανιπτζά.* [Preisendanz.]

Typhi (*Τῦφι*), als Aphrodites Name angeführt im *Leid. Zauberpapyrus* J 384, Kol. 12, 21 (*ἐγώ εἰμι Ἀφρ. προσαγορευομένη Τῦφι*).

[Preisendanz.]

Typhoeus, Typhon (*Τυφωεύς, Τυφώς, Τυφάων, Τυφών*); über diese und andere Namensformen s. u.; ein gewaltiges Ungeheuer der Urzeit, ein sehr verschieden lokalisierter Dämon des Sturmes, des Gewitters, der aus der Unterwelt herrührenden Erderschütterungen, somit die Personifikation verderblicher Naturkräfte, namentlich des Vulkanismus; über diese und andere Deutungen des Wesens s. u.

In die Poesie hat ihn, sei es nach orientalischen Göttermythen, sei es auf Grund boiotischer Volkssagen, zuerst eingeführt

Hesiod: Theog. 306 f. 820 f.; beide Stellen enthalten vielleicht interpolierte Verse; vgl. bes. *Schoemann, Opusc. acad.* 2, 340 f.: *De Typhoeo,* wo S. 368 (gegen *Jacobi, Lexik. d. Myth.* S. 878 f., u. a.) mit Recht an der auch sonst angenommenen Identität von *Τυφάων* (v. 306) und *Τυφωεύς* (v. 821. 869) festgehalten wird. Danach ist T. der jüngste Sohn des Tartaros und der Gaia, ein Ungetüm mit hundert Drachenhäuptern, blitzenden Augen, gewaltigen Händen und Füßen und einer furchtbaren Stimme von vielfältigem und wechselndem Schalle (v. 821 f.). Als übermenschliches Wesen heißt er *θεός* und *ἄναξ* (v. 824. 859). Zusammen mit Echidna, der Schlangenjungfrau im Arimerlande (v. 304 f.), erzeugt er den Hund Orth(r)os, den Kerberos und die Lernäische Hydra; auch stammen von ihm, der selbst ein schrecklicher, gewalttätiger Wind ist (v. 307), andere verderbliche Winde ab (v. 869 f.). Nach dem Sturze der Titanen durch Zeus streitet er mit diesem um die Weltherrschaft (v. 820. 837 f.) und wird von ihm nach heftigem Kampfe, bei dem die ganze Natur samt der Unterwelt in Schrecken und Aufruhr gerät (v. 839 f.), durch einen Blitzstrahl gebändigt und in den Tar-

taros geworfen (v. 852f.), macht sich aber auch hier durch Erderschütterungen und ausgestoßene Flammenbäche fort und fort bemerkbar (v. 861f.).

Nach *Homer Il. B* 782f., einer erst später eingelegten Stelle (*Robert, Studien zur Ilias* S. 221; *Finsler Homer* 2², 29), hat er seinen Wohnsitz oder sein Grab (εὐνάς, vgl. *Schol.* B u. *Nonn. Dion.* 13, 320) εἰν Ἀρίμοις (s. u.); hier liegt er unter der Erde, gepeitscht von den Blitzen des Zeus, der ihm grollt; dabei sucht er sich bisweilen zu erheben, sodaß die Erde dröhnt.

Sodann verkörpern sich bei den im griechischen Westen verkehrenden großen Dichtern in T. die vulkanischen Erscheinungen Siziliens und Kampaniens; vgl. *v. Meß, Der Typhonmythus bei Pindar und Äschylus, Rhein. Mus.* 1901, S. 167 f., mit einem *Nachtrag Useners* S. 174f. Beide Dichter leiten ihn aus Kleinasien her, wo er entweder uransässig oder erst durch griechische Zuwanderer, vielleicht boiotische Landsleute *Hesiods*, installiert worden ist (s. u.), lassen ihn aber sein Ende auf italischem (sizilischem) Boden finden.

Nach *Pindar* (*Pyth.* 1, 15 f.) liegt der hundertköpfige (ἑκατοντακάρανος) Typhos, der Götterfeind, den einst die vielberühmte kilikische Grotte ernährte, von Zeus bezwungen im schrecklichen Tartaros; die Meeresufer bei Kyme sowie Sizilien mit dem Ätna beschweren seine zottige Brust; vgl. *Pyth.* 8, 16 f.: der hundertköpfige (ἑκατόγκρανος) kilikische Typhos entrann dem Zeus nicht; ferner heißt es *Ol.* 4, 5 f.: O Zeus, der du den Ätna beherrschest, die sturmumbrauste Last des hundertköpfigen, gewaltigen (ἑκατογκεφάλα ὀμβρίμου) Typhon; und *fr.* 91—93 *Bgk.*⁵-*Schr.*: alle Götter entflohen, als sie von T. verfolgt wurden, in Tiere verwandelt; du allein, Vater Zeus, vernichtetest mit Gewalt den für Götter unnahbaren fünfzigköpfigen*) (*G. Hermann* und *Böckh* lesen nach *Julian. Ep.* 23 p. 349 *Hercher* auch hier: hundertköpfigen) Typhon im Arimerlande; — — auf ihm liegt der Ätna als übergewaltige Fessel.

Eng verwandt hiermit ist die Schilderung in *Aischylos' Prometheus* 355 f. *Kirchh.*: Vormals in der kilikischen Grotte wohnhaft, liegt das hundertköpfige Ungeheuer (τέρας ἑκατογκάρανον) nach vergeblichem Kampfe gegen die Götter, bezwungen vom Blitze des Zeus, den er hat stürzen wollen, jetzt zur Strafe unter dem Ätna, aus dessen Gipfel Flammenbäche und Lavaströme, die Ausflüsse von Typhos' Groll, dereinst Sizilien überfluten werden. — Damit ist, in einem vaticinium post eventum, auf einen Ätnaausbruch zur Zeit des Dichters hingewiesen; ihn erwähnt auch das *Marmor Parium, Ep.* 52, unter *Ol.* 75, 2 = 479 v. Chr.; vgl. *Holm, Gesch. Sic.* 1, 18 u. 336; *Jacoby, Marm. Par.* S. 16. Über Prometheus und T. als Urheber großer vulkanischer Erscheinungen der Vorzeit vgl. *A. v. Humboldt, Kosmos* Bd. 2 (1847), S. 174. 419; Bd. 4 (1858), S. 304. 508 f. 525 f.; Bd. 5 (1862), S. 24 f. 58 f.; und d. Art. *Prometheus,* Bd. 3, Sp. 3042. — Auf dem Schild Hippomedons, eines der Sieben vor Theben sieht man das Bild des flammenspeienden T. *Aesch. Sept.* 476 f. 494 (s. u.).

*) Vgl. *Roscher, Die Zahl 50 in Mythus, Kultus, Epos u. Taktik d. Hellenen u. and. Völker.* Leipzig 1916, S. 77 ff.

Endlich bietet eine zusammenhängende, wohl auf mehreren (alexandrinischen) Gedichten beruhende Darstellung mit neuen phantastischen Zügen *Apollodor. Bibl.* 1, 39 f.: Aus Groll gegen Zeus wegen des Sturzes der Titanen erzeugt die Ge mit dem Tartaros in Kilikien ein Gemisch aus Mensch und Tier von himmelhoher, geflügelter und behaarter Gestalt mit einem die Sterne berührenden Menschenkopf, außerdem hundert an den Armen sitzenden, zischenden Schlangenhäuptern und feuersprühenden Augen, sowie mit gewaltigen, von den Schenkeln ausgehenden Natternwindungen (also Schlangenfüßen). Unter Flammenschnauben und bald pfeifendem, bald donnerähnlichem Gebrüll stürmt es drohend gegen den Himmel an; voll Angst fliehen die Götter nach Ägypten und verwandeln sich, auch dort bedroht, in Tiere. Zeus schleudert zwar Blitze auf T. und verfolgt ihn bis Syrien. Als jedoch der Göttervater hier mit ihm handgemein wird, gerät er in des Feindes Gewalt, wird von ihm mit Stricken umwunden, seiner stählernen Sichel, ja der Bein- und Armsehnen beraubt, nach Kilikien geschleppt und dort in der Korykischen Grotte gefesselt niedergelegt. Hermes und Pan entwenden aber der zur Wächterin bestellten Drachenjungfrau Delphyne die Sehnen und setzen sie Zeus wieder ein, der, zur früheren Kraft gelangt, auf einem mit geflügelten Rossen bespannten Wagen blitzschleudernd den T. von neuem angreift und unter viel Blutvergießen (αἷμα) am Hämusgebirge in Thrakien seiner Herr wird. Bei seinem Fluchtversuch durch das sizilische Meer wirft Zeus auf ihn den Ätna, aus welchem seitdem Feuerströme hervorquellen.

Die weiteren Züge der Überlieferung sollen, unter Verwertung der bisher bereits besprochenen Stellen und in Anlehnung an sie, gleichsam biographisch aufgeführt werden.

Typhoeus ist der jüngste Sohn der Gaia oder Ge und des Tartaros: *Hesiod, Th.* 821 f.; *Schol. Ven.* B *Il. B* 783; *Schol. Plat. Phaedr.* 230 a; *Apollod. Bibl.* 1, 39; *Hygin. fab. praef.* u. 152; *Schol. Lactant. Stat. Theb.* 2, 599. — Ge ist als Mutter außerdem genannt: *Anton. Lib.* 28; *Julian. Or.* 2 p. 56 d; *Suid.* s. Τυφώς; *Hesych.* s. Τυφωεύς; *Nonn. Dion.* 1, 154. 417; 2, 561. 629; 13, 482. 496; *Tzetz. Posth.* 300 f.; *Hor. C.* 3, 4, 73; *Manil. Astr.* 2, 878; (*Senec.*) *Octav.* 239.

Manche Fassungen der Sage leiten Typhons Ursprung von Kronos her. Die eine nennt T. und Nephthys (s. d.) dessen Kinder (*Plut. Is.* 12); sie verdankt ihre Entstehung 'dem Bestreben, Ägyptisches und Hellenisches auszugleichen' (s. d. Art. *Kronos,* Bd. 2, Sp. 1465). Eine andere läßt T. wenigstens indirekt von Kronos abstammen (*Schol. Il. B* 783): aus Groll wegen Tötung der Giganten verleumdete Ge den Zeus bei Hera. Kronos, an den sich diese wendet, gibt ihr zwei mit seinem Samen gesalbte Eier; in die Erde vergraben, sollen

[s]ie einen Dämon hervorbringen, der den Zeus [d]er Herrschaft beraubt. Aus dem unter das [A]rimongebirge in Kilikien (s. u.) gelegten Ei [w]ächst der Riese T. empor, den jedoch Zeus [m]it seinem Blitze niederschmettert und unter [d]em Ätna lebendig begräbt.

Unsicher ist Typhons angebliche Herkunft [v]on Aiakos, einem Sohne des Herakles (?), [n]ach einer Textänderung *Reitzensteins* (*Zwei [R]eligionsgeschichtliche Fragen* S. 94) in *Plut. Is.* [2]9; vgl. *Gruppe, Mythol.* 1546, 5.

Bestimmter lautet, aber um so seltsamer [k]lingt die Erzählung, T. sei ein Sohn der [H]era; mit ihr entzweit, habe nämlich Zeus [s]elbständig die Athene hervorgebracht, sodann [H]era, hierüber noch mehr erzürnt, gleichfalls [a]llein (ohne Zeus) zuerst den schwächlichen [H]ephaistos (s. d.), darauf den gewaltigen T. [g]eboren. Diesen im *Homer. hymn. in Apoll. Pyth.* 2, 127 f. 159 f. überlieferten phantastischen [B]ericht haben dort schon *Heyne* und *G. Hermann* für ein unechtes Einschiebsel erklärt. [I]n ihm vermutet *v. Meß* (*Rhein. Mus.* 1901, [S]. 167 f., s. o.) mit Zustimmung *Useners* (*ebenda* [S]. 180 f.) den Rest einer kleinen Dichtung *He[s]iods,* eines speziell dem T. gewidmeten Epyl[l]ions, auf welches einzelne von T. handelnde Stücke aus *Hesiods Theogonie* (s. o.) sowie die hiermit verwandten Stellen in *Aesch. Prom.* und bei *Pindar* zurückzuführen seien, namentlich der anscheinend direkt nach *Hesiod* zitierte (freilich in der *Theogonie* nicht vorkommende) Hexameter *Pyth.* 1, 16: *τόν ποτε Κιλίκιον θρέψεν πολυώνυμον ἄντρον*, vgl. *Schol. Aesch. Prom.* 355. Jener einseitigen Abstammung Typhons von Hera gedenkt auch *Stesichoros fr.* 60 *Bgk.*[4]. — Über sonstige Züge von Wesensverwandtschaft zwischen Hephaistos und T. s. *Gruppe, Mythol.* 1305.

Die Göttin Hera, heißt es in der Legende weiter (*Homer. hymn.* 2, 175 f.), übergibt ihr schreckliches Kind zur Pflege der delphischen Drachenmaid (*δράκαινα*, v. 122; (s. Python, Bd. 3, Sp. 3401), die es erzieht, bis sie selbst im Kampfe mit Apoll dessen Pfeil trifft; gegen die furchtbaren Schmerzen vermag der Python weder ihr Zögling T. noch Chimaira zu helfen, sodaß sie der Verwundung erliegt (v. 189 f.). Über andere Beziehungen zum Mythos von Python s. u.

T. wächst zum gewaltigen Ungeheuer heran, das sehr verschieden geschildert wird. Der alle Berge überragende menschliche Oberkörper trägt einen mit dem Scheitel die Sterne berührenden Menschenkopf (*Apollod.* 1, 39), mit dem er lacht und redet (*Nonn.* 1, 425; 2, 256); meist werden ihm aber hundert Schlangenhäupter zugeschrieben: *Hes. Th.* 825; *Pind. Pyth.* 1, 16; 8, 16; *Ol.* 4, 6; *Aesch. Prom.* 357; *Ar. Nub.* 336: *ἑκατογκεφάλας*; *Oppian. Hal.* 3, 23; *Tzetz. Chil.* 10, 41 f.; *Hygin. fab.* 152; *Schol. Stat. Theb.* 2, 595. Beides vereinigt sich bei *Apollod.* a. a. O.: wie nämlich der Oberkörper einen Menschenkopf hat, so drohen von unten her hundert Schlangenhäupter. Eine rationalistische Erklärung der hundert Köpfe bietet *Tzetz. Lyk.* 177: darnach ist *Τυφώς* = *τῦφος*, Dünkel, und die hundert Köpfe die zahlreichen Regungen des Stolzes. Ein andermal scheint *Pindar* (*fr.* 92 f. *Bgk.*[5]*-Schr.*) dem T. nur fünfzig Köpfe anzudichten, was *Roscher* (*Die Zahl 50, Abhandl. d. Sächs. Ges. d. Wiss., phil.-hist. Kl.* 33, 77 f.) *G. Hermann* und *Böckh* gegenüber festhält. Jedenfalls ist er *πολυκέφαλος* (*Philostr. vit. Apoll.* 5, 13). Bei *Nonnos* gesellen sich zu dem Menschenkopf (s. o.) die Häupter von allerhand wilden Tieren (1, 156 f.; 2, 42 f. 253 f. 280 f. 610 f.). In *Euripid. H. F.* 1271 f. nennt Herakles unter den Wesen, die er bekämpft habe, auch *τρισωμάτους Τυφῶνας*, dreileibige Ungetüme wie T. Eine anschauliche Vorstellung hiervon ist uns aus dem Perserschutt der Akropolis in der Porosgruppe des Typhongiebels am älteren Hekatompedon erwachsen; vgl. *v. Wilamowitz, Herakl.* S. 467[2]. Das grellbemalte Ungetüm hat drei Oberkörper mit langbärtigen Köpfen und einen dreifach verschlungenen Schlangenleib. Die Beziehung des wichtigen archaischen Bildwerks auf T. ist freilich durch eine andere Erklärung *Furtwänglers* sehr zweifelhaft geworden (s. u.). — Hundert Arme, mit denen sonst Gyges, Kottos und namentlich Briareos von den Dichtern ausgestattet werden (s. d. betr. Art.), hat T. nach *Ov. Met.* 3, 303 und *Claudian.* 26, 63 f., sogar zweihundert nach *Nonn.* 1, 297. 2, 621; allgemeiner sagt *Nikandr. b. Anton Lib.* 28: *κεφαλαὶ πλεῖσται καὶ χέρες*. Als Erdgeborener ist er, wie die Giganten, denen er noch nicht von *Hesiod,* wohl aber häufig später zugerechnet wird (s. d. Art. *Giganten,* Bd. 1, Sp. 1643 f. 1670), schlangenfüßig (*Nikandr.* a. a. O.; *Manil.* 4, 583; *Claudian.* 26, 65 f.; *Nonn.* 1, 415; vgl. auch *M. Mayer, Giganten und Titanen* S. 216. 274 f.), und überdies geflügelt (*Nikandr.; Apollod.; Manil.* a. a. O.; *Nonn.* 2, 22: *ἀερσιπότης*, ein Epitheton, das wohl nach *Hes. Scut. Herc.* 316 festzuhalten ist). Seine riesige Gestalt mit zahlreichen grotesken Gliedmaßen und Körperteilen wird unter Benutzung phantastischer Vergleiche geschildert bei *Nonn.* 1, 184 f.; 2, 371 f.; bei ihm sind gelegentlich Typhons Beiwörter: *ἀγχινέφης, αἰνός, ἠλίβατος, μέγας, οὐράνιος, πέλωρ, πολύπηχυς, ὑψίλοφος, ὑψιτενής*. Schwarz ist er von Aussehen, zumal als Unterweltsdämon (s. u.); daher wird ihm bei *Ar. Ran.* 847 ein schwarzes Lamm geopfert, vgl. *Schol.*; über seine rote Farbe und die ihm in Ägypten geopferten roten Opfertiere s. *Diod.* 1, 88; *Plut. Is.* 30. Andere schreckenerregende Kennzeichen seines Wesens, wie das Flammenspeien der Drachenköpfe oder das Feuersprühen der Augen (*Aesch. Prom.* 360; *Sept.* 476. 494: *πύρπνοος*; *Hes. Th.* 826 f.), kommen erst im Kampfe mit den ihm feindlichen Gewalten zur Erscheinung (s. u.). Eigenartig ist auch die Stimme seiner zahlreichen Zungen, die eine den Göttern verständliche Sprache hervorbringen (*Hes. Th.* 829 f.); denn nicht auf die Stärke der Stimme, als ob sie bis zu den Göttern reichte (so *Fr. A. Wolf*), sondern auf die Bedeutung der gesprochenen Worte bezieht sich v. 831: *φθέγγονθ' ὥστε θεοῖσι συνιέμεν*, wonach also Typhons Rede mit der Sprache der Götter übereinstimmt (so *Göttling* und *Flach* zu d. St., sowie *Schö-*

mann a. a. O. 2, 350, wo auch die Literatur über die Göttersprache angeführt ist). In der Hitze des Kampfes oder später, nachdem ihn das Strafgericht ereilt und unter der Gebirgslast begraben hat, vernimmt man aus seinen Schlünden und Rachen bald zischende Töne, bald Stiergebrüll, bald Löwengeheul oder Hundegebell, dann wieder schrilles Pfeifen, von dem das Gebirge weithin widerhallt (*Hes. Th.* 822 f.; *Apollod.* 1, 40; *Nonn.* 2, 368 f.). Über andere Züge seines Wesens in der bildenden Kunst s. u.

Die Bestimmung von Typhons Wohnsitz ist um so schwieriger, je enger sie mit der Erklärung seines Ursprungs zusammenhängt; vorläufig müssen hierüber Andeutungen genügen. Zwei Ansichten gibt es über Typhons Herkunft; es kann über sie hier nicht endgültig entschieden werden.

Die einen halten T. für hellenisch und für seine Heimat Griechenland, so namentlich *v. Wilamowitz, Herakl.* S. 472[2]. Das boiotische *Τυφαόνιον*, eine Feuerstätte zwischen dem Olymp und Theben (*Hesiod. Scut. Herc.* 32), wohl identisch mit dem dortigen Berge *Τυφίον* (*Hesych.* s. v.), ist nach jener Auffassung Ausgangspunkt des ganzen Mythos und zugleich auf griechischem Boden der letzte Rest des Typhoeuskultus; vgl. auch *Crusius* in d. Art. *Kadmos,* Bd. 2, Sp. 848; denn in *Krates' fr.* 4 (*Bergk, Lyr.* 2[4], 365): *ἐν Μεγάροις, ὅθι φασὶ Τυφωέος ἔμμεναι εὐνάς* ist nach *C. Wachsmuth, De Timone* S. 38, vielmehr *μεγάροις* und *τυφωέος* zu lesen; und bei seinem Angriff auf Delphi (*Plut. de fac. in orbe lunae* 30) handelt es sich wohl nur um eine Szene oder Station des Kampfes, s. u. Übrigens wird T. in Boiotien (s. o.) auch sonst angesetzt: *Schol. Pind. Ol.* 4, 11 u. *Pyth.* 1, 31; *Schol. Lyk.* 177; *Diodor* 5, 71, 3. Da Griechenland keinen feuerspeienden Berg hat, so kann nach jener Annahme T. ursprünglich nicht ein Vertreter des Vulkanismus gewesen sein; dazu haben ihn erst diejenigen Griechen gemacht, die als Teilnehmer der ionischen Wanderung Vulkane in Kleinasien vorfanden, oder als Besiedler Siziliens und Unteritaliens dort den Ätna und den Epomeo kennen lernten und dem Unhold im Innern östlicher oder westlicher Brandberge seinen Wohnsitz oder sein Gefängnis (bzw. sein Grab: *Schol.* B *Il. B* 783) anwiesen. *Hesiod* und *Homer* lokalisieren ihn *εἰν Ἀρίμοις*: *Theog.* 304; *Il. B* 783. Dieser Ausdruck bezeichnet meist ein Volk (*Ἄριμοι*, *Poseidonios* bei *Strab.* 16, 784 f.) und das von diesem bewohnte Land, sonst auch ein Gebirge (*Ἄριμα ὄρη*, *Kallisthenes* bei *Strab.* 13, 627; *τὸ Ἄριμον*, *Schol. Ven.* B *Il.* a. a. O.). Das eine wie das andere wird verschieden lokalisiert, überwiegend aber als eine Gegend Vorderasiens aufgefaßt, sei es in Syrien am Orontes, der früher Typhon hieß (*Strab.* 13, 627; 16, 750), sodaß man die *Ἄριμοι* mit den dortigen Aramäern identifiziert (16, 785), oder sei es in der Landschaft Sophene in Armenien (12, 555); vgl. *Pauly*[2]-*Kroll* 2, 825 und 1. Supplbd. Sp. 129. Doch häufiger und richtiger denkt man an eine Landschaft Kleinasiens: Phrygien (*Xanth. Lyd. fr.* 4, *Müller* 1, 36), Mysien (*Strab.* 13, 626), Lydien (*Schol. Lyk.* 1353), wo überall auch der Typhoeusmythos bezeugt ist; selbst an Kappadokien mit dem hohen Vulkan Argaios (*Partsch, Geologie und Mythologie in Kleinasien, Philol. Abh. f. M. Hertz* 1888, S. 105 f.; *Beloch, Gr. Gesch.* 1[2], 54), namentlich aber an (das oft für einen Teil Syriens gehaltene) Kilikien: bei *Pind. Pyth.* 8, 16 wird Typhos geradezu *Κίλιξ* genannt (vgl. *Nonn.* 1, 155; 24, 108) und 1, 16 erzählt, es habe ihn die kilikische Grotte aufgezogen, womit übereinstimmt *Aesch. Prom.* 355. Damit ist die Korykische Höhle gemeint, wo T. auch die dem Zeus ausgeschnittenen Sehnen versteckt hält, bis Pan und Hermes sie zurückgewinnen (*Apollod.* 1, 42; *Nonn.* 1, 140. 510 f.). Obwohl sie eigentlich dem Pan (und Hermes) heilig ist (*Oppian. Hal.* 3, 15), wofür auch eine neuerlich dort gefundene Weihinschrift spricht (*Bent, Journ. of Hell. Stud.* 19, 1891, S. 206 f., *Hicks, ebenda* S. 240; *Partsch, Berl. Philol. Wochenschr.* 1897, S. 1074), nennen doch *Pomp. Mela* 1, 13 und *Curt. Ruf.* 3, 4, 10 sie geradezu Grotte des Typhon, vgl. auch *Ampel.* 2, 11. Bei *Apollod.* 1, 39 und im *Schol. Plat. Phaedr.* 230 a ist statt des handschriftlichen *ἐν Σικελίᾳ* vielmehr zu lesen *ἐν Κιλικίᾳ*. Es ist also Kilikien sein Hauptwohnsitz, Sizilien der Schauplatz seines Strafgerichts (*Schol. Aesch. Prom.* 355: *οἰκήσαντα μὲν ἐν Κιλικίᾳ, κολασθέντα δὲ ἐν Σικελίᾳ*). Nun ist aber der Ort seiner Plage nach anderer Überlieferung (s. u.) auch die vulkanische Küste Kampaniens mit der dortigen Inselwelt. Sonderbar, daß T., der sein Geschick ursprünglich *εἰν Ἀρίμοις*, also in seiner Heimat Syrien oder Kleinasien, erduldet, später bei der Übertragung dieses Mythos nach Unteritalien, dorthin jenen orientalischen Volksnamen gleichsam mitgenommen und in der lokativen Verbindung mit *ἐν* (*εἰν*) die unorganische Neubildung Inarime hervorgerufen hat, die dann der dichterische Name für Aenaria oder Pithekusa, die jetzige Insel Ischia, geworden ist.

Der Ansicht von Typhoeus' griechischer Herkunft und späterer Wanderung nach Ost und West steht nun aber die andere Behauptung gegenüber, der Mythos sei orientalischen Ursprungs. Zuerst hat *Movers* (*Phönicier* 1, 522 f.) den Namen (s. u.) aus dem Phoinikischen abgeleitet und dann namentlich *Gruppe* (*Philologus* 48, 486 f., vgl. *Mythol.* 409) diese Annahme ausführlich unterstützt. T. selbst wäre danach etwa in Syrien uransässig, ja von Haus aus ein phoinikischer Gott gewesen (*Philon. Bybl. fr.* 2, 21; *Müller* 3, 568) und hätte dann im Handgemenge mit Zeus weite Länder durchmessen, bis an den fernen Kaukasus (*Apoll. Rhod.* 2, 1211), der allerdings seine Erwähnung hier vielleicht einer Verwechselung mit dem syrischen Kasiongebirge verdankt; vgl. die falsche Lesart in mehreren Handschriften bei *Apollod.* 1, 41. Von den geographisch nicht ganz klaren Wohnsitzen der vorderasiatischen Arimer (s. o.) wäre T. mit Zeus kämpfend über Kleinasien nach der Balkanhalbinsel und von da über das Meer nach dem groß-

griechischen Westen getrieben, dort aber vom Verhängnis ereilt worden. Nicht genug damit! Mag nun T. von Haus aus ein Vollhellene oder ein Syrer sein, die Fabel von ihm ist aus Vorderasien sogar auch südwärts vorgedrungen. Schon bei *Pindar* (*fr.* 91 *Bgk.*^{5}-*Schr.*) fliehen die geängsteten Götter vor T. nach Ägypten, wo er selbst später festen Fuß faßt und mit dem dortigen Gott Set zu einer Einheit verwächst; vgl. *Ed. Meyer, Set-Typhon,* Leipzig 1875, und den Art. *Set,* Bd. 4, Sp. 725 f. (s. u.).

Seine Gattin ist entweder Keto (s. d.), eine Tochter des Pontos und der Gaia, nach *Euphorion fr.* 86 *Meineke*; Kinder des T. von ihr werden nicht genannt; — oder Echidna (s. d.), nach *Hesiod. Theog.* 304 f., ein übermenschliches Wesen im Arimerlande, vgl. auch *Tzetz. Lyk.* 1353 u. *Schol.*; nach *Paus.* 3, 18, 10 waren beide am Throne von Amyklai dargestellt. Von diesem grausigen Paare nun stammen zahlreiche Ungetüme ab (s. d. betr. Art.), nämlich Geryoneus' zweiköpfiger Hund Orth(r)os: *Hes.* 309; *Apollod. Bibl.* 2, 106; *Schol. Plat. Tim.* p. 427; der Kerberos: *Hes.* 311; *Hygin. fab. praef.* u. 151; vgl. 30; *Quint. Smyrn.* 6, 261; die Lernäische Hydra: *Hes.* 313 f.; *Hygin.* a. a. O.; Gorgo, Skylla und der Drache in Kolchis: *Hygin. praef.* 151; vgl. 125 (s. u.); die Chimaira: *Hes.* 319; *Apollod.* 2, 31; der Drache der Hesperiden: *Pherekyd. fr.* 33, *Müller* 1, 78; *Apollod.* 2, 113; *Hygin. praef.* 30. 151; die Sphinx: *Lasos v. Hermione fr.* 4, *Bergk, Lyr.* 3^4, 377; *Apollod.* 3, 52; *Schol. Eur. Phoen.* 1020; *Hygin. praef.* u. 151; vgl. 57; Prometheus' Adler: *Pherekyd. fr.* 21, *Müller* 1, 74; *Apollod.* 2, 119; *Hygin. Astr.* 2, 15; die Krommyonische Sau: *Apollod. Epit.* 1, 1. Außerdem gilt er, ohne daß die Gattin genannt ist, für den Vater verderblicher Winde: *Hes.* 869 f., ferner der (vielleicht damit identischen) Harpyien, die daher *Typho(n)ides* heißen: *Valer. Flacc.* 4, 428. 516; des Nemeischen Löwen: *Apollod. Bibl.* 2, 74; *Pediasim.* 2; der Laokoonschlangen: *Quint. Smyrn.* 12, 449 f., vgl. den Art. *Porkes,* Bd. 3, Sp. 2765; nach *Akusil. fr.* 4, *Müller* 1, 100, sind aus seinem Blute alle reißenden Tiere entsprossen; nach *Schol. Apoll. Rhod.* 2, 1210 wenigstens der Drache in Kolchis (s. o.).

Vermöge seines schreckenerregenden Aussehens und angriffslustigen Wesens gerät er, überdies gereizt von der Rachsucht seiner über den Sturz der Titanen erzürnten Mutter Ge (*Hes.* 820; *Apollod.* 1, 39 f.), in offenen Kampf mit der Götterwelt (*Nonn.* 2, 571: *θεημάχος*). Wie früher seine von Zeus besiegten Halbbrüder macht er diesem nunmehr die Herrschaft über Sterbliche und Unsterbliche streitig. Bei *Hesiod* (*Th.* 820 f. 836 f., vgl. *Hesych.* s. *Τυφ.*) hat er es mit Zeus allein zu tun. Erst von *Pindar* (*Pyth.* 1, 15) wird er *θεῶν πολέμιος* genannt; nach *fr.* 91 f. *Bgk.*^{5}-*Schr.* bekämpft er sogar alle Götter, womit übereinstimmt *Aesch. Prom.* 358: *πᾶσιν ἀντέστη θεοῖς.* Als er, feuerspeiend und unter lufterschütterndem Gebrüll, ausgerissene Bäume, abgebrochene Felsblöcke, ja ganze Berge als Wurfgeschosse benutzend, gegen den Himmel anstürmt (*Apollod.* 1, 40; *Hor. C.* 3, 4, 55; *Claudian.* 26, 63 f.; *Apoll. Sid. C.* 15, 19; *Nonn.* 1, 287 f.; 2, 267 f. 384 f.), fliehen die Götter nach Ägypten (s. o.) und suchen sich durch Selbstverwandlung in Tiere dem Verfolger zu entziehen. Während es aus einer stark verderbten Stelle bei *Philodem. περὶ εὐσεβείας* p. 46 *Gomperz* (*Diels, Vorsokratiker* 2^3, 191; *M. Mayer, Gig. u. Tit.* S. 136) nicht ganz sicher zu entnehmen ist, ob bereits *Akusilaos* und *Epimenides* Zeus' Flucht berichten, wird das Entweichen der Götter in Tiergestalt bestimmt bezeugt von *Pindar* (*fr.* 91: *Πίνδαρος πάντας τοὺς θεοὺς ἐποίησεν, ὁπότε ὑπὸ T. ἐδιώκοντο, οὐκ ἀνθρώποις ὁμοιωθέντας, ἀλλὰ ἀλόγοις ζῴοις*). Vgl. *Wilcken, Archiv für Papyrusforschung* 2, 1903, S. 258, sowie *Apollodor* 1, 41: — *εἰς Αἴγυπτον φυγάδες ἐφέροντο καὶ διωκόμενοι τὰς ἰδέας μετέβαλον εἰς ζῷα.* Nach *Nikandr.* bei *Anton. Lib.* 28 halten nur Zeus und Athene stand; Apollon aber wird (in Ägypten) ein Habicht, Hermes ein Ibis, Ares ein Fisch, Artemis eine Katze — — —. Das entsprechende Schicksal haben nach *Hygin. Astr.* 2, 28 Mercur und Diana; dagegen wird Apollo ein Kranich; Pan (s. d.) wirft sich in den Fluß (den Nil) und wird ein Wesen halb Fisch halb Bock; so versetzt ihn Iupiter unter die Sterne; nach *fab.* 196 verwandeln sich die von T. bedrohten Götter in Ägypten in wilde Tiere, und zwar auf den Rat des Pan, der zum Dank dafür unter die Götter versetzt wird; zu einem Stern erhoben wird jener auch nach *Nigidius* bei *Schol. German.* 87, 11 *Br.* und *Ampel.* 2, 11, nachdem er sich aus Furcht vor T. in eine Ziege verwandelt hat. Nach *Ov. Met.* 5, 321 f. nimmt Iupiter selbst dieses Schutzmittel zu Hilfe und verwandelt sich in einen Widder, dessen Hörner er nachmals als Iupiter Ammon beibehält; Apoll wird ein Rabe (s. auch *Mythogr. Vatic.* 1, 86) —; nach *Fast.* 2, 459 f. und *Hygin. Astr.* 2, 30 flieht Venus, vom kleinen Cupido begleitet, vor T. an den Euphrat, in den sie beim Nahen des Verfolgers hineinspringt; doch retten sie hilfreiche Fische, die dafür unter die Sterne versetzt werden. Auch nach *Manil. Astr.* 4, 580 f. flieht Venus vor T. in Babylonias undas und wird ein Fisch. Endlich wird allgemeiner die Selbstverwandlung der Götter in Ibisse, Hunde und Habichte bei der Verfolgung durch T. erwähnt von *Plut. Is.* 72. Über die vorgenannten Stellen, besonders die von Pan handeln, s. *Roscher, Fleckeis. Jahrb.* 1895, S. 339 f.; vgl. auch *R. Holland, Der Typhoeuskampf, Philologus* 59, 344 f.

Doch Zeus ermannt sich und greift zu den Waffen: *Hes. Th.* 853; *Ov. Fast.* 2, 462. Aus der Ferne schleudert er Blitze auf den Unhold und überschüttet ihn mit eisigem Hagelwetter (*Nonn.* 2, 540 f.); im Nahkampf dringt er mit stählerner Sichel auf ihn ein (*Apollod.* 1, 41) und verfolgt ihn von Ägypten bis Syrien. Bei *Pherekyd. fr.* 14, *Müller* 1, 72, erstreckt sich die wilde Jagd bis zum Kaukasus, wo die *Τυφωνείη πέτρη* (*Apoll. Rhod.* 2, 1211 mit *Schol.*; *Etym. Magn.* 772, 39) noch an T. erinnert. Anderwärts (*Apollod.* a. a. O.) beruht die Erwäh-

nung des Kaukasus als Schauplatz des Kampfes auf falscher Lesart und Verwechselung mit dem syrischen Kasiongebirge (*Κάσιον ὄρος*: *Dion. Per.* 117. 880; *Strab.* 16, 742 f.). Im Handgemenge wird T. mit Tauen gefesselt, bemächtigt sich aber der Sichel (s. o.), durchschneidet dem Zeus die Arm- und Beinsehnen, trägt ihn auf den Schultern über das Meer nach Kilikien und setzt ihn in der Korykischen Grotte am Tauros ab, wo er auch die ausgeschnittenen Sehnen unter einem Bärenfell verbirgt (*Apollod.* 1, 42).

Anders sind Ausgangspunkt und Verlauf des Kampfes zwischen Zeus und T. in *Nonnos' Dionysiaka* Buch 1 u. 2; vgl. *R. Köhler, Über die Dion. d. Nonnos,* Halle 1853, S. 2f. Das Gedicht ist schwülstig und z. T. widerspruchsvoll; doch entspricht der aufgedonnerte Stil dem Charakter der Erzählung von Typhoeus durchaus; dieser ist 'so recht ein Held nach dem Herzen des wüsten Poeten' (*Holland, Philologus* 59, 345). Zeus hat ein Liebesverhältnis mit Pluto (s. d.), die später von ihm Mutter des Tantalos wird. Während er sich zu ihr begibt, hat er seine Blitze in einer Höhle des Arimerlandes Kilikien niedergelegt (1, 145 f.). Typhoeus, dort ansässig, raubt sie und fühlt sich durch ihren Besitz zu einem Angriff auf den Olymp und den Himmel ermutigt, sodaß die Götter in Vogelgestalt nach Ägypten fliehen (1, 154 f. s. u.; vgl. 2, 167. 220. 707). Obgleich also T. den Himmel stürmt, hat Zeus Neigung und Zeit noch zu einem andern Liebesabenteuer: er raubt in Tiergestalt die Europa und bringt sie vorläufig in Sicherheit nach Kreta, um nun erst dem T. die erbeuteten Blitze abzunehmen (1, 362 f.). Als er jedoch zu ihm nach Kilikien kommt, ist dorthin gerade Kadmos (s. d., Bd. 2, Sp. 846 f.) auf der Suche nach seiner Schwester Europa gelangt. Indem nun Zeus einen Feind sozusagen gegen den andern ausspielt, rüstet er mit Hilfe seiner Begleiter Pan und Eros, die den Kadmos listig betören und mit Liebe erfüllen müssen, diesen als Hirten aus: er soll mit den Klängen seiner Schalmei den T. anlocken und einschläfern (1, 362 f.). Wirklich folgt der Unhold dem süßen Schalle des Syrinxspiels (daher *φιλάοιδος*) und läßt inzwischen die erbeuteten Blitze in der Höhle zurück (1, 409 f.); auch die Sehnen des Zeus sind hier verborgen (1, 510 f.); man erwartet (nach *Apollod.* 1, 42, s. o.) hier noch nicht von ihnen zu hören, da sie doch dem Zeus von T. erst im Kampfe ausgeschnitten werden; es ist ein barocker Zug, der von der Einmischung ägyptischer Elemente herrührt, vgl. *M. Mayer, Gig. u. Tit.* S. 228; s. u. Während nun T. dem schönen Konzert des Kadmos ahnungslos zuhört, kriecht Zeus in die Höhle und bemächtigt sich seiner Geschosse wieder (2, 1 f.). T., der bei der Rückkehr die Wohnung leer findet, stürmt in blinder Wut aufs neue gegen den Olymp an (2, 21 f.). Die übrigen Götter verstecken sich wieder am Nil; Zeus allein nimmt am Taurosgebirge den Entscheidungskampf auf (2, 167 f.). Dieser gestaltet sich zu einem von gewaltigem Lärm und dem Wüten der Elemente begleiteten nächtlichen Aufruhr der Schöpfung; erst am Morgen unterliegt T. (2, 205 f. 553 f.).

Kein Wunder, daß des höchsten Gottes Feuerstrahl, der hie und da die Natur in Brand setzt, schließlich des Gegners Herr wird *Hes. Th.* 853 f; *Pind. Pyth.* 8, 16; *Aesch. Prom.* 362 f.; *Sept.* 476 f. 500 *Kirchh.*; *Quint. Smyrn.* 5, 485 f.; *Nonn.* 2, 414 f. 4, 394 f. 8, 270 f. 24, 108; *Tzetz. Chil.* 10, 41 f.; *Nikandr.* bei *Anton. Lib.* 28; *Apollod.* 1, 43 f.; *Strab.* 16, 750; *Schol. Il. B* 783; *Schol. Apoll. Rhod.* 2, 1211; *Apostol.* 17, 36, *Paroem.* 2, 296; *Steph. Byz.* s. *Ἡρῴ*; *Suid.* s. *Τυφῶνος πολυπλοκώτερον*; *Etym. Magn.* 772. 43; *Verg. Aen.* 1, 665 (*tela Typhoëa*); *Ov. Met.* 3, 303; *Hygin. fab.* 152.

Mancher phantastische Einzelzug der mehr oder weniger poetischen Schlachtberichte verdient Beachtung: wie wenn der vom Blitz angebrannte T. durch Untertauchen im Meere die ihn umgebende Flammenhülle auslöscht (*Nikandr.* a. a. O.), oder wenn er sich vor Angst in die Erde zu verkriechen sucht und durch eingeschnittene Furchen das Bett für den syrischen Fluß herstellt, der nun nach ihm Typhon (erst später Orontes) genannt wird (*Strab.* a. a. O.); oder wenn ihn Iupiter hoch beim Schopfe faßt (*alte crine tenet*), sodaß er, der Glutwind, aus der Höhe des Luftraums herniederschaut (*Valer. Flacc.* 3, 130 f.); wenn ferner die höhnenden Schimpfreden, mit denen T. den Verfolger reizt, von Adrasteia feierlich gebucht werden (*Nonn.* 1, 481; ähnlich wie dieselbe Schicksalsgöttin Nemesis bei *Nonn.* 37, 423 und in *Kallim. hymn. in Cerer.* 57 frevelhafte Scheltworte eines Übeltäters aufschreibt); oder wenn endlich Zeus nach schwererkämpftem Siege in triumphierendes Gelächter ausbricht (*Nonn.* 2, 563 f.) und den 'atmenden Toten' (v. 631: *νέκυν ἔμπνοον*) durch eine Grabschrift brandmarkt, bei deren lauter Verkündigung das Taurosgebirge widerhallt (v. 628 f.). Zwei packende Kampfszenen spielen sich auch bei *Claudianus* ab: als T., um den Himmel zu stürmen, seine hundert Arme mit ebensovielen Bergen (als Wurfgeschossen) ausrüstet und seine ausgereckten Zungen das Bärengestirn belecken, gerät selbst Iupiter in Furcht und erzittert (*Bell. Get.* 26, 62 f.; vgl. *Apollod.* 1, 39 u. *Nonn.* 1, 287 f.); ferner zeigt ein Helm der Athene auf einem Bilde in getriebener Arbeit, wie T. nach seiner Besiegung oben und vorn bereits abstirbt, vermöge seiner ungeheuren Ausdehnung aber an den unteren Körperteilen noch lebt, also tot und lebendig zugleich ist (*Rapt. Proserp.* 35, 2, 21 f.).

Auf den vielfachen Wechsel des Kriegsschauplatzes ist schon hingewiesen worden (s. o.). Der Kampf hat nach den verschiedenen Quellen nicht nur zahlreiche Etappen und Stationen, sondern manche unter ihnen erfahren überdies voneinander abweichende Deutungen. Das Arimerland, das syrische Kasiongebirge, der Kaukasus, die Korykische Grotte in Kilikien, das boiotische Typhaonion mußten bereits erwähnt werden. Das Gebirge Nysa, wohin Zeus seinen Feind verfolgt (*Apollod.* 1, 43), ist die thrakische Heimat des Dionysos (3, 29); denn T. kommt auf seiner Flucht noch-

mals nach Thrakien (αὖθις εἰς Θρᾴκην). Hier wird er von den Moiren (s. d.) getäuscht; daß er von ihren Früchten ißt, besiegelt sein Verderben. Von da erstreckt sich die wilde Jagd an das Hämusgebirge, das von seinem gewaltigen Blutverlust den Namen hat (1, 44). Vielleicht spielt sich eine Kampfszene auch in Delphi ab: *Plut. de fac. in orbe lunae* 30 (s. o.).

Nach abermaliger Flucht über das Sizilische Meer ereilt ihn endlich das Verhängnis. Den Überwundenen trifft nämlich die Strafe der Versenkung in den Tartaros: *Hes. Th.* 868; *Pind. Pyth.* 1, 15. Dort sieht ihn unter den Büßern Herkules bei seinem Gange in die Unterwelt (*Verg. Aen.* 8, 298; gegen *Preller-Robert, Gr. Myth.* 1[4], 65, 1, wonach H. an Zeus' Kampf gegen T. teilgenommen haben soll; vgl. auch *M. Mayer* a. a. O. S. 217f.). Wie bei *Homer* das Arimerland (*Il. B* 783), so ist auch bei manchem andern Gewährsmann eine Gegend des Ostens Kampfplatz und Ort der Versenkung zugleich (*Xanth. Lyd. fr.* 4, *Müller* 1, 36f.; vgl. *Diodor* 5, 71, 3; *Schol. Lyk.* 177; *Nonn.* 13, 474f.). Schon früh gelten jedoch die vulkanischen Gebiete des griechischen Westens für Typhoeus' Verließ und die Stätte seines Strafgerichts. Dort ist der Ätna auf ihn gestürzt und Sizilien sein Verbannungsort. Schwer läßt sich entscheiden, ob man dies schon bei *Hesiod* (*Th.* 860) anzunehmen und dieser den Ätna, den er allerdings zuerst erwähnt (*Strab.* 1, 23), auch als feuerspeienden Berg gekannt hat. Die Verse 859. 860 für interpoliert zu halten, verbietet sich wegen der seltenen Glosse ἀίδνῆς; aber noch bedenklicher ist es, diese in Αἴτνης (Αἴτνης) zu verwandeln (so u. a. *Hülsen* bei *Pauly*[2]-*Wissowa* 1, 1111f. u. *M. Mayer* S. 215), was allerdings schon eine alte Konjektur ist (*Schol. Lyk.* 688). Hält man also mit *Schömann* a. a. O. S. 360 fest am Text: οὔρεος ἐν βήσσῃσιν ἀϊδνῆς sowie an seinem Sinn: 'in den dunklen Tiefen des Gebirges', so bleibt es für *Hesiod* unentschieden, wo und wie man sich die Versenkung in den Tartaros (v. 868) zu denken hat. Dagegen sind Sizilien und der Ätna als Typhoeus' Gefängnis sonst oft ausdrücklich bezeugt: *Pind. Pyth.* 1, 19f. mit *Schol.*; *Ol.* 4, 5f.; *fr.* 93 *Bgk.*[5]-*Schr.*; *Aesch. Prom.* 368f. mit *Schol.*, vgl. *Schol.* v. 355; *Schol. Eur. Phoen.* 1020; *Nonn.* 2, 623; 13, 312f.; *Strab.* 13, 627; *Apollod.* 1, 44; *Anton. Lib.* 28; *Philostr. vit. Apoll.* 5, 16; *Imag.* p. 421 (2, 365 *K.*); *Etym. Magn.* 255, 34; *Cic. p. Scaur.* 2, 29; *Ov. Her.* 15, 11; *Met.* 5, 346f.; *Fast.* 1, 573f.; 4, 491f.; *Ep. ex Pont.* 2, 10, 23f.; *Ibis* 599f.; *Val. Flacc.* 2, 24; *Sil. Ital.* 14, 196; *Schol. Stat. Theb.* 2, 595; 5, 347; *Apoll. Sid. C.* 6, 28; *Hygin. fab.* 152; *Serv. Aen.* 9, 715. — Sein Wächter ist Hephaistos (s. d., Bd. 1, Sp. 2072), der ihm sogar den Ambos auf den Hals setzt (*Anton. Lib.* a. a. O.; vgl. *Pind. Pyth.* 1, 25f. u. *Aesch. Prom.* 371). Besonders phantastisch nimmt es sich aus, wenn Typhons rechte Hand unter dem Kap Pelorum, die linke unter Pachynum, die Schenkel unter Lilybaeum liegen sollen (*Ov. Met.* 5, 346f.). — Noch gesteigert ist dieser Eindruck durch die räumliche Erweiterung der Richtstätte bei *Pind. Pyth.* 1, 18f. mit *Schol.*, wo den Büßer, außer dem Ätna, auch die Felsenküste von Kyme niederhält, sodaß sich das Gefängnis von Kampanien bis nach Sizilien erstreckt. Sonst beschränkt sich der Aufenthalt des Strafgefangenen bisweilen auf den Golf von Neapel. Seine Lagerstätte bilden dort die Phlegräischen Felder nach *Valer. Flacc.* 6, 169f.; und zwar kommt für T., besonders wegen jener *Pindar*stelle, wohl nur die Phlegräische Ebene Kampaniens in Frage, nicht Phlegra (oder Pallene) auf Chalkidike, wo allerdings gewöhnlich die Giganten mit den Göttern kämpfen (*M. Mayer* S. 157f. 193), der Typhoeuskampf aber nicht nachweisbar ist. Dagegen büßt er unter Pithekusa(i) bei *Pherekyd. fr.* 14, *Müller* 1, 72: so heißt nach *Martian. Cap.* 6, 644 *Kopp* bei den Griechen die Insel Inarime, die als Typhons Strafort bezeichnet wird von *Verg. Aen.* 9, 716; *Senec. Herc. Oet.* 1159f.; *Stat. Theb.* 10, 917; *Lucan.* 5, 101. 6, 92 mit *Schol.*; *Sil. Ital.* 8, 540 (anders 14, 196: der Ätna, s. o.); *Claudian.* 27, 18. 36, 183f.; vgl. 7, 159f. Die Römer nannten sie nach einer Landung des Aeneas auch Aenaria (*Plin. N. H.* 3, 6, 12). Es ist das heutige Ischia mit heißen Quellen und dem erloschenen Epomeo. Übrigens werden bei *Liv.* 8, 22, *Plin.* a. a. O. u. *Pomp. Mela* 2, 7, 18 Pithecusa und Aenaria, bei *Ov. Met.* 14, 89f. in einer Aufzählung Pithecusae und Inarime voneinander unterschieden. Die Erklärung 'der Giganteninsel, die des wilden Typhon Rücken und Leib zermalmte', schwankt bei *Tzetz.* u. im *Schol. Lyk.* 688 zwischen Sizilien (s. o.) und Pithekusai hin und her. Wenn *Serv. Aen.* 9, 712 Inarime von εἰν Ἀρίμοις (*Il. B* 782) ableitet, so werden in diesen beiden Namen vermittelst einer unhaltbaren Etymologie gerade die entgegengesetzten Endpunkte des Zweikampfes, Kilikien und Kampanien, ziemlich gewaltsam vereinigt (s. o.).

Als Zweikampf zwischen Zeus und T. zeigen oder schildern nämlich das grausige Ringen manche Berichte, weil sie nur dessen letzten Akt vor der Besiegung des Unholds im Auge haben (*Hes. Th.* 820f.; *Apollod.* 1, 39f.; *Hesych.* s. Τυφ; *Hygin. fab.* 152), sodaß auch Zeus dann allein als Sieger erscheint (*Pind. Pyth.* 8, 16f; *fr.* 91 *Bgk.*[5]-*Schr.*; *Nonn.* 2, 508f. 563f. 631f.). Anfangs ist T. der Feind aller Götter, von denen jedoch die meisten, in Tiere verwandelt, nach Ägypten entfliehen (s. o.); ja zu jenen gehört sogar Iupiter selbst bei *Ov. Met.* 5, 326. In den früheren Stadien des Kampfes leisten mehrere Götter dem T. Widerstand: nach *Nikandr.* a. a. O. hält bei Zeus Athene aus, die auch in der *Ciris* v. 32 und zusammen mit Bacchus bei *Valer. Flacc.* 4, 236f. Typhons Gegnerin ist; in Gemeinschaft mit Giganten, denen er ja bisweilen zugerechnet wird (s. u.), bekämpft er sie bei *Hor. C.* 3, 4, 53f., wo außerdem Volcanus, Iuno und Apollo ihm und seinen Brüdern gegenüberstehen. Letzterer ist mit dem Typhoeusmythos überhaupt mannigfach durch Gegnerschaft verknüpft: nach *Plut. de fac. in orbe lunae* 30 verwüstet T. Delphi (s. o.). Über Typhons Abstammung von Hera und die von ihm der Schlange Python, nach ihrer Verwundung durch

Apollon, vergebens geleistete Hilfe (*Hom. hymn.* 2, 127 f. 159 f. 175 f. 189 f.) s. o.; über eine halbverschollene, weil in dieser Dichtung unvollständig erhaltene delphisch-delische Legende, nach der T. den Zeus erst besiegt, dann aber von Apollon besiegt wird, vgl. *Gruppe, Gr. Kulte u. Mythen* 1, 530 f., u. *Mythol.* 1124, 4; 1253. 1255 f., sowie *Th. Schreiber, Apollon Pythoktonos,* Leipzig 1879, S. 65, 40. 100, 19; über die delische Sage von der Tötung Typhons durch Apoll, dessen kreißende Mutter Leto (s. d.) er vorher verfolgt hat, vgl. *Gruppe* 102. 236. 1255, 1. 1316; s. auch den Art. *Pythios* Bd. 3, Sp. 3398 mit dem Hinweis auf die Namensähnlichkeit zwischen *Πύθων* und *Τυφών* und ihr verwandtes Wesen, um deswillen Python an einen 'variierten Typhon' erinnert; endlich über die ägyptische Sage, nach der Leto auf der schwimmenden Insel im Sumpf von Buto den kleinen Apollon von Isis zum Geschenk erhalten und gegen Typhons Verfolgung geschützt haben soll (*Herodot* 2, 156), s. u. — Hermes ferner unterstützt den Zeus durch Wiedereroberung und Rückgabe der ihm von T. entwendeten Sehnen: *Apollod.* 1, 42; *Nonn.* 1, 510 f.; sonst wird er als Ibis unter den in Tiergestalt fliehenden Göttern genannt: *Nikandr.* bei *Anton. Lib.* 28; *Ov. Met.* 5, 331; *Hygin. Astr.* 2, 28. Umgekehrt erleidet T. das Schicksal, daß ihm selbst von Hermes die Sehnen ausgeschnitten werden, welche dieser zu Saiten seiner Leier macht: *Plut. Is.* 55. — Ein hilfreicher Parteigänger des Zeus und der übrigen Götter ist auch Pan, entweder indem er letzteren zur Selbstverwandlung in Tiere rät (*Hygin. fab.* 196) und sich selbst daran beteiligt (*Astr.* 2, 28), oder zugegen ist bei der Wiedergewinnung der Sehnen (*Apollod.* 1, 42), oder endlich, zusammen mit Eros, bei der Betörung des T. vor seinem Kampfe mit Zeus mitwirkt (*Nonn.* 1, 368 f.). Durch Pan findet T. ein gewaltsames Lebensende, dessen Schilderung von dem Bericht seiner Einkerkerung im Ätna wesentlich abweicht: *Oppian. Hal.* 3, 9 f. nennt ihn Zeus' Retter und Typhons Vernichter (v. 17: *Ζηνὸς μὲν ῥυτῆρα, Τυφαόνιον δ' ὀλετῆρα*); er überlistet nämlich den T. mit einer aus Fischen bestehenden Lockspeise, sodaß er aus dem Meere ans Ufer kommt; dort treffen ihn Zeus' Blitzstrahlen; von ihnen in Brand gesetzt, stößt er seine hundert Köpfe an Felsen, wodurch er gänzlich zerschunden wird; die Uferränder röten sich unter Typhons Angstgeschrei von seinem Blute; vgl. auch *Roscher, Fleckeis. Jahrb.* 1895, S. 341. — Der *Schol. Soph. Ai.* 695 u. *Suid.* s. *ἁλίπλαγκτος* erwähnen nur, Pan habe den T. in Netzen gefangen.

Einen Bundesgenossen hat Zeus sodann an Kadmos (s. d., Bd. 2, Sp. 846 f. 886). Dieser verfolgt ihn anfangs als den Räuber und Entführer seiner Schwester Europa, tritt aber, von Pan (s. o.) und Eros gewonnen, zu ihm über und versenkt in angenommener Hirtentracht mit seiner Schalmei den T. in süßen Schlummer, der es seinen verbündeten Gegnern ermöglicht, ihm die entwendeten Blitze wieder abzunehmen (*Nonn.* 1, 362 f. 409 f.; 2, 1 f.). Auch der Epiker *Peisandros* (von Kameiros?) bei *Olympiodor* zu *Plat. Phaed.* p. 346 berichtet, Kadmos habe dem Zeus Ratschläge erteilt, wie er den T. besiegen könne. — Ferner gebührt den Moiren das Verdienst, im thrakischen Nysa durch Überlistung des Unholds dem Zeus geholfen zu haben (*Apollod.* 1. 43, s. o.; vgl. *Holland, Philologus* 59, 352 f.). — Wenn sich endlich Poseidon bei *Valer. Flacc.* 2, 24 f. mit dem flammenspeienden T. im wildesten Handgemenge befindet und ihn an den Haaren durch das Sicanische Meer schleppt, so bezieht sich dies wohl nicht auf eine Szene der Gigantomachie (Art. *Giganten,* Bd. 1, Sp. 1643, u. Art. *Poseidon,* Bd. 3, Sp. 2816), sondern ist eine eben durch Poseidons Eingreifen erweiterte Variation der schon geschilderten Flucht Typhons (v. 25: *profugum*) nach Westen (s. o.), wo Trinacria mit dem Ätna als Ort der Strafe den Missetäter erwartet; s. u. Abb. 6.

Nicht als stünde T. der Gigantomachie überhaupt fern. Allerdings nimmt er ursprünglich am Ende der Titanomachie (*Hes. Th.* 820 f.) als Gegner der Götter eine selbständige Stellung ein, die er auch bei *Pindar* und *Aischylos,* ja noch bei *Apollodor* behauptet (s. o.); aber schon *Ovid* (*Ep. ex Pont.* 2, 10, 24; *Ibis* 599) meint gerade ihn mit der Bezeichnung *gigas*; *Hygin. fab. praef.* zählt ihn unter den Giganten auf (vgl. *fab.* 151) und nennt ihn *Astr.* 2, 28: *acerrimum giganta et maxime deorum hostem;* ebenso ist er bei *Iulian, Ep.* 23 p. 349 *Hercher: ὁ μέγιστος γίγας* u. *Or.* 2 p. 56 d: *γιγάντων ὁ κράτιστος*; vgl. auch *Schol. Il. B* 783 u. *Schol. Eur. Phoen.* 1154: *εἷς τῶν γιγάντων*, sowie *Philostr. vit. Apoll.* 5, 16; später heißt er oft schlechthin *γίγας*: *Nonn.* 1, 415. 521; 2, 32. 60. 141. 250. 256. 380. 439. 448. 521. 542. 710; 13, 485. In die eigentliche Gigantomachie wird er erst allmählich hineingezogen, so bei *Verg. Georg.* 1, 277 f.: ohne Nennung seiner Gegner. Bei *Hor. C.* 3, 4, 53 f. erscheint er unter andern Giganten im Kampfe mit Pallas, Volcanus, Iuno und Apollo; nach der *Ciris* v. 32 ist er in Gigantenkämpfen auf dem Peplos der Minerva als deren Gegner dargestellt; bei *Valer. Flacc.* 4, 236 f. bekämpft er Pallas und Bacchus, indem er zugleich die Gestirne gefangen hinter sich herschleppt (s. o.); bei *Diodor* 5, 71, 3 tötet Zeus in Phrygien *τοὺς περὶ Τυφῶνα*, d. h. T. und die Giganten. In *Claudians lateinischer Gigantomachia* (37, 1 f.) hetzt Mutter Erde ihre Söhne, die Giganten, gegen die Götter auf und bestimmt dem Typhoeus im voraus Blitzstrahl und Szepter des Zeus als Siegespreis (v. 32), sodaß er wenigstens hier geradezu als ihr Führer gelten muß. In dem Bruchstück der *griechischen Gigantomachie,* die gleichfalls unter *Claudianus'* Namen geht (Ausg. v. *Jeep* 1, LXXVIII f.), stürzt sich T. auf Poseidon; der aber stößt ihm den Dreizack in die Brust, und Zeus trifft sein Haupt mit dem Blitze (v. 55 f.). — Während man *Verg. Aen.* 8, 298 f. nicht auf Herkules' Beteiligung an der Gigantomachie, sondern auf seinen Besuch in der Unterwelt zu beziehen hat (s. o.), zählt jener selbst den T. wirklich unter seine Gegner bei *Eur. H. F.* 1271 f. (s. o.), *Plut. de fort. aut virt. Alex.* 2, 10 (freies Zitat

ach *Euripides*) u. *Apoll. Sid. C.* 6, 27; vgl. 15, 9. Einige andere Stellen über Typhons Teilnahme am Kampfe der Giganten, denen er allmählich ganz zugerechnet wird, s. bei *M. Mayer* S. 217f. — Seine Benennung als Titane beruht lediglich auf Verwechselung, z. B. *Schol. Eur. Phoen.* 1020; vgl. *Schol. Hec.* 468. 478, wonach Titanen und Giganten oft vermengt werden, vgl. *M. Mayer* S. 145 f. 164.

Über den Urheber von Typhons gewaltsamem Ende schwanken also die Berichte: erliegt er auch nach vorherrschender Überlieferung dem Blitzstrahl des Zeus, den bei der Exekution oder Gefangensetzung des Unholds (oder schon vorher in der Gigantomachie) Pallas, Hephaistos, Hera, Hermes, Herakles, Kadmos, Poseidon oder die Moiren irgendwie unterstützen, so wird er nach andern trüben Quellen von Apollon oder Pan umgebracht (s. o.); aber merkwürdig: während jeder dieser beiden ihn endgültig abtut, äußert er nach seiner Besiegung durch Zeus, als *πύρπνοος* (*Aesch. Sept.* 476. 494) oder *νέκυς ἔμπνοος* (*Nonn.* 2, 631) und wenigstens am Oberkörper getötet (*Claudian.* 35, 2, 21f.), durch Erregung von Erdbeben und vulkanischen Eruptionen nach wie vor ein ungestümes, urgewaltiges Leben, dessen Anzeichen und Wirkungen seine mythologische Würde vornehmlich bedingen.

Deutung von Namen und Wesen. Endgültige Ergebnisse darf man in so strittigen Fragen nicht erwarten. Der Name *Τυφωεύς* oder *Τυφών* wird im *Etym. Magn.* 772, 30 abgeleitet von *τύφειν* und dieses erklärt mit *καίειν*, vgl auch *Schol. Pind Pyth.* 1, 31 und *Eur. Cycl.* 659. Es ist sprachlich dasselbe wie mhd. dimpfen, nhd. dampfen. Daher hat man *Τυφωεύς* übersetzt mit Dampfer, Raucher, Qualmer(!); vgl. darüber *Gruppe, Mythol.* 102. 1255, 1. 1305. *G. Hermann* (*Opusc.* 2, 88) gibt den Namen mit Vaporinus wieder. Diese Etymologie wird befürwortet von *Curtius, Grundzüge* 228[5], und findet sich auch sonst noch angeführt (*Preller-Robert, Gr. Myth.* 1[4], 63). Sprachlich verwandt damit ist die Ableitung in *Olympiodors Comment. zu Aristot. Meteorol.* Bd. 1, S. 135 *Ideler*: *τυφὼν καλεῖται διὰ τὸ τύπτειν διὰ τοῦ τάχους τοῦ πνεύματος.* Doch leidet schon jene erste, besonders bei der Erklärung der Endsilben des Eigennamens, an ernsten Schwierigkeiten und gilt demnach nur für eine Volksetymologie. Wer, wie *v. Wilamowitz* (s. o.), *Crusius* (s. den Art. *Kadmos*, Bd. 2, Sp. 848 f. 886 f.) u. a., den T. für hellenisch hält, wird geneigt sein, eine Herleitung aus dem Griechischen zu befürworten, die es jedoch mit überzeugender Beweiskraft nicht gibt. Um so wärmer bekennt sich *Gruppe* (*Philologus* 48, 486 f.; *Mythol.* 102. 409. 812) zu der von *Movers* (*Phönicier* 1, 522 f.) vorgeschlagenen, auch von *Lewy* (*Semit. Fremdw.* 189) empfohlenen Erklärung aus dem Semitischen: Typhon = phön. Zĕphōn (צְפוֹן), Nordwind, oder = phön. Zāphōn (צָפוֹן), Norden, Finsternis (des Erdinnern). Dies stimmt sprachlich zum Namen und, wie sich ergeben wird (s. u.), auch sachlich zum Wesen des T. — Der Verwandtschaft Typhons mit Set, einem Gotte Ägyptens, ist schon gedacht worden; kein Wunder, daß man auch dort den Ursprung seines Namens gesucht hat. *Pleyte* (*Rec. trav.* 3, 57 f.), *Robiou* (*La question des mythes* 1, 5 A. 5) u. a. halten ihn für einen Beinamen des Set: tebha, tbh; s. auch den Art. *Set*, Bd. 4, Sp. 728. Dagegen stellt ihn *Dümichen* (*Äg. Zeitschr.* 1871, S. 110) zusammen mit ägypt. tep, Nilpferd, das allerdings dem Set-T. heilig war (*Plut. Is.* 50); vgl. aber *Ebers, Durch Gosen zum Sinai* (1872) S. 510, und *Gruppe, Philol.* 48, 488 A. 1.

Wer sich an die Vielgestaltigkeit von Namen wie Odysseus (s. o. Bd. 3, Sp. 645 f.) oder Tyndareos (Bd. 5, Sp. 1417 f.) erinnert, wird sich nicht wundern, daß der Dämon bald *Τυφωεύς*, bald *Τυφώς*, bald *Τυφάων* oder *Τυφών* heißt, und darin keinen Anlaß zum Zweifel an der Identität der Namen und ihrer Bedeutung erblicken (s. o.). Entsprechend verschieden ist die Adjektivbildung: *Τυφώνιος* (*Etym. Magn.* 755, 13); *Τῡφώνειος* (*Apoll. Rhod.* 2, 1210); *Τῡφάόνιος* (*Hes. Scut. Herc.* 32; *Nonn.* 1, 223 u. ö.); *Τυφωνικός* (*Etym. Magn.* a. a. O.; *Suid.* s. v.; *Apostelgeschichte* 27, 14); Typhoëus (*Verg. Aen.* 1, 665); Typhoïus oder Typhōëïus (*Claudian.* 36, 183). Auch das substant. Adj. *Τυφίον* (*Hesych.* s. v.) gehört hierher (s. o.). Dazu kommen endlich die patronymischen Feminina Tȳphō(n)is (*Ov. Her.* 15, 11; *Valer. Flacc.* 4, 428) und *Τῡφάονίς* (*Nonn.* 2, 287).

Teifun, die Bezeichnung des in den chinesischen und japanischen Meeren wütenden Wirbelsturms, ist das englisch ausgesprochene Typhon. Der Anklang an das gleichbedeutende chinesische Taifung ist rein zufällig: fung heißt Wind, tai ist die Benennung der alten Bewohner von Formosa für einen von Juni bis September heftig wehenden Wind.

Die Erklärung des Wesens hat auszugehen von *Hesiod* (*Th.* 307), der den T. *δεινόν θ' ὑβριστήν τ' ἄνεμον* nennt (wofür mehrere Codices fälschlich *ἄνομον* haben, vgl. *v. Wilamowitz, Herakl.* 471[2]). Er ist demnach ein gewaltiger, verderblicher Wind. Das ist die erste Art und Form seines Wesens. Ohne weiteres begreift es sich, daß ihn, der vogelgleich die Luft durcheilt, wie alle Windgötter die dichtende und bildende Kunst mit Flügeln begabt. Speziell antike Anschauung mißt ihm aber auch statt der Beine Schlangenwindungen bei, weil man sich die Vorstellung gebildet hat, die Winde brächen oder kröchen wie Reptilien, wie Drachen aus den Schluchten und Höhlen des Gebirges hervor. Eine solche ist die Korykische Grotte Kilikiens, die für einen Hauptsitz Typhons gilt. So haust auch dieser ursprünglich im Schoße der Erde und gehört, gleich den Giganten, Titanen, Aloaden, zu den chthonischen Gottheiten, den Unterweltsdämonen; vgl. darüber *H. D. Müller, Ares* (Braunschweig 1848) S. 63, und bes. *A. Dieterich* (*De hymn. Orph.* 45), der nach *Ampel.* 8, 3 sogar einen Iupiter Typhon (*Ζεὺς Τυφών*) annimmt, ihn dem Hades gleichsetzt und auf ihn *Orph. hymn.* 18 (*εἰς Τυφῶνα?*) bezieht; vgl. aber *Rohde, Psyche* 1[2], 121. Kommt er hervor, so treibt er im freien Himmelsraum sein tolles Spiel. Dann erscheint er als

Gewitterdrache; vgl. *W. Schwartz, Progr. d. Friedrich-Werderschen Gymn. in Berlin* 1858, S. 32, und *Der Ursprung der Mythologie*, Berlin 1860, S. 31. 36 f. 83 f. u. ö. Seine Locken sind die Wolken (*Ar. Nub.* 336); er heißt bei *Nonn.* 1, 390: νεφεληγερέτης, wie Zeus bei *Homer,* sowie 1, 386: ὑέτιος. Aber auch die Wolken selbst, die sich beim Gewitter sammelnden *nubes metuendae,* werden bei *Gell.* 19, 1, 3 *typhones* genannt. T. ist also ein Sturmdämon, und zwar ein ἄνεμος σφοδρότατος (*Tzetz. Chil.* 10, 41 f., vgl. *Schol. Lyk.* 177), der sich einmal offenbart als Wirbelwind: *Aesch. Ag.* 634 *K.*; *Hiket.* 543; *Soph. Ant.* 418 mit *Schol.*; *Eur. Phoen.* 1154 mit *Schol.*; *Quint. Smyrn.* 3, 63 f.; *Tzetz. Posth.* 567 f. (*Suid.* s. Τυφῶν). Wissenschaftlich, aber ohne Rücksicht auf die Mythologie erläutert das Wesen der τυφῶνες *Aristot. Meteorol.* 1, 1, 2. 3, 1, 5; *de mundo* c. 2; vgl. über die Τυφωνικά oder Τυφώνια πνεύματα auch *Roscher, Abh. d. Sächs. Gesellsch. d. W., phil.-hist. Kl.* 20, 54. Sodann ist ein Wirbelwind mit Feuer vermischt unter dem Namen T. geschildert bei *Valer. Flacc.* 3, 130 f. Dagegen heißt er nach *Apul. de mundo* 15 u. *Lyd. de ostent.* 44 dann *typhon,* wenn er nicht feurig ist, während feurige Glutwinde dort *presteres* genannt werden. Wiederum bezeichnet *Lucret.* 6, 423 f. mit letzterem Worte die Tromben oder Wasserhosen; aber gerade sie nennt *Plin. N. H.* 2, 131 f. *typhones* und kennzeichnet sie als *praecipua navigantium pestis*; vgl. *Lucian. ver. hist.* 1, 9. So äußert T. als Wind und Gewitterdrache mannigfach eine verderbliche Wirkung. Unter Vernichtung von Wäldern und Feldern, Tieren und Menschen, Häusern und Schiffen, deren Schutzgötter entsetzt fliehen, strebt er nach oben; als er aber den Himmel (oder den Olymp, s. o.) bedroht, wirft ihn der Göttervater mit Blitz, Donner und eisigem Hagel auf die Erde zurück (s. o.); wieder leuchtet und 'lacht der unbewölkte Zeus', während der Himmelsstürmer seinen Frevel in der Unterwelt büßt. Damit wird die zweite Art und Form von Typhoeus' rauher Tätigkeit bezeichnet: er erscheint als Geist des Erdfeuers (*Gruppe, Mythol.* 434. 846), als Personifikation des Vulkanismus. Der Mythos verknüpft diese zweite Art mit der ersten, indem er jene als Strafe für letztere hinstellt: für sein Aufbäumen gegen den höchsten Gott auf der Oberwelt wird der Unhold in das unterirdische Gefängnis gestoßen und rüttelt nun an seinen Kerkermauern. Durch die poetische Fiktion von Schuld und Sühne wird also ein ursächlicher Zusammenhang zwischen an sich selbständigen Variationen des Mythos hergestellt; übrigens sind die beiden Erscheinungsformen gar nicht allzuverschieden; vielmehr haben vulkanische Ausbrüche mit dem Tosen der Elemente bei Unwettern eine gewisse Ähnlichkeit; vgl. *Roscher, Die Gorgonen und Verwandtes* S. 13. 36 f. A. 75 u. 76. Der vulkanische Charakter des T. ist am augenfälligsten und eindrucksvollsten, gewiß weit mehr als sein noch so gewaltsames Wüten als Wasserhose und Wirbelwind. Daher wird er schon von *Pindar* und *Aischylos* zum Gott des Erdfeuers umgeformt; vgl. *v. Wilamowitz, Herakles* S. 467[2]. Doch hat diese Umbildung das ursprüngliche Wesen keineswegs ganz verdrängt. Noch bei *Nonnos* und *Quintus Smyrnaeus* ist er Sturmgeist und Gewitterdrache. Überhaupt darf man ihn nicht einseitig als Repräsentanten der Vulkane auffassen; er treibt sein Wesen in allen Naturreichen der Ober- und Unterwelt. Immerhin verbreitet T. vorzugsweise als Bewohner feuerspeiender Berge durch Erregung von Erdbeben und gleichzeitige Entfesselung von Lavaströmen und Auswürflingen weithin Schrecken und Verderben. Während die kalte Zugluft des Nordens, in der T. unter dem Firmament sich tummelt, zu der nicht ganz sicheren Annahme geführt hat, er sei ein Winterriese, dem die Götter, wie die Zugvögel, südwärts ausweichen (*Wieseler, Encyclop. v. Ersch* u. *Gruber* Bd. 67, S. 181; *Schroeter, De drac. Gr. fab.,* Breslau 1866, S. 13 f.; *Holland* a. a. O. S. 347; dagegen *Gruppe, Mythol.* 811, 13 u. *Burs. Jahresber.* 137, 631), zeigt er sich nunmehr als πυρώδης δαίμων (*Suid.* s. Τυφῶνος), und seine Feuernatur wird geradezu mit θερμότης bezeichnet (*Sall.* περὶ θεῶν 4, S. 12 *Or.*)

So erweist sich T. als ein vielseitiger, aber in allen Phasen schrecklicher Naturdämon, die Verkörperung feindlicher elementarer Mächte, wogegen die auch auf die Giganten ausgedehnte euhemeristische Ansicht, er sei ein handfester, gewalttätiger Unmensch oder Urmensch gewesen, auf sich beruhen muß, s. d. Art. *Giganten,* Bd. 1, Sp. 1651, u. über T. bes. *Philostrat. vit. Apoll.* 5, 16.

Sprichwörtlich ist der Ausdruck: Τυφῶνος πολυπλοκώτερον, vgl. *Gregor. Cypr.* 3, 72 (*Paroem.* 1, 373); *Suid.* s. v. und s. Σαραπίων. Er rührt von Sokrates her, der in *Plat. Phaedr.* 230 a Selbstbetrachtungen darüber anstellt, ob er ein Tier, verschlungen und ungetümlicher als T., oder ein zahmeres und einfacheres Geschöpf sei, das an einem göttlichen und von Ungetümlichem freien Wesen von Natur Anteil habe (falls sich πολυπλοκώτερον, nach dem *Schol.* = ποικιλώτερον, nicht vielmehr auf die hinterlistige Verschlagenheit bezieht). T. wird manchmal als Urbild des Bösen hingestellt: *Themist. or.* 7, 90 a; die Tyrannei ist nach ihm benannt bei *Dion. Chrysost. or.* 1, 67 *Arnim:* ἡ τυραννικὴ (βασιλεία) Τυφῶνος ἐπώνυμος. Über das Weltregiment äußern sich einmal fromme Leute vertrauensvoll bei *Plut. Pelop.* 21: οὐ γὰρ τοὺς Τυφῶνας ἐκείνους οὐδὲ τοὺς Γίγαντας ἄρχειν, ἀλλὰ τὸν πάντων πατέρα θεῶν καὶ ἀνθρώπων. — Daß bei *Apoll. Rhod.* 2, 38 der rohe Bebrykerkönig Amykos bildlich ὀλοοῖο Τυφωέος πέλωρ τέκος heißt, soll ihn sicher als gewalttätigen Gesellen bezeichnen. Außerdem heißt T. auch οὐλόμενος: *Quint. Smyrn.* 12, 452, u. ὀλοόφρων: *Tzetz. Posth.* 301. — Nach *Tzetz. Lyk.* 177 ist Τυφώς = τῦφος, Dünkel; seine hundert Köpfe bedeuten die zahlreichen Arten und Regungen des Hochmuts. — Nach *Schol. Dem.* 18, 11: τετύφωμαι· μαίνομαι, ἀπὸ τοῦ Τυφῶνος, ist er also der Urheber des Wahnsinns. — Gutes verlautet selten über ihn; so macht ihn zum

stronomen: *Schol. Apoll. Rhod.* 4, 264: — - *ἔνιοί* (*φασιν*) *ὑπὸ τοῦ Τυφῶνος* sc. *τὰς πε- ιόδους καὶ τοὺς ἀριθμοὺς τῆς σελήνης εὑρε- ῆναι*. Ein Lob enthält allein *Lyk. Al.* 177: ier wird Achill *Πελασγικὸς Τυφών* ge- annt, und zwar nach dem *Schol. διὰ τὸ ἀν- ρεῖον τοῦ ἥρωος*. — Nur beiläufig sei bemerkt, aß *Nonn.* 48, 77 f. auch einen jüngeren T. rwähnt, der mit den andern Giganten den)ionysos bekämpft.

Mag T. ein Erzeugnis echthellenischer Phan- asie und also in Griechenland beheimatet sein der nicht, sein Bereich erstreckt sich auch uf die Götterlehre fremder Völker. Die Römer nehmen ihn unverändert in ihre My- hologie herüber und verwerten häufig seine roteske Figur. Da jedoch der Mythos von ihm ielleicht aus dem Orient stammt, so ist s kein Wunder, daß Spuren davon dort zu inden sind. Gering sind diese in Phoinikien; iberdies haben antike mythologische Paralle- en, wie man aus *Tacitus' Germania* weiß, stets twas Mißliches. Die schon besprochene Gleich- etzung von T. mit צְפוֹן könnte man noch interstützen mit einer versprengten Notiz des *Philon von Byblos* (*fr.* 2, 21, *Müller* 3, 568), die T. als phoinikischen Gott in Peraia erwähnt; von Kronos stammen nämlich ein jüngerer Kronos, *Ζεὺς Βῆλος* und Apollon ab; ihre Zeit- genossen sind (*κατὰ τούτους γίγνονται*) *Πόντος καὶ Τυφὼν καὶ Νηρεύς, πατὴρ* (?) *Πόντου*. Viel- leicht muß es *παῖδες Πόντου* heißen: das stimmt nach *Hes. Th.* 233 zu Nereus (s. d. Art., Bd. 3, Sp. 240 f.); freilich ist nach *Euphorion. fr.* 86 *Mein.* T. als Gatte der Keto, der Toch- ter des Pontos, vielmehr dessen Schwiegersohn. Wie ungenau und unklar aber die Übertragung semitischer Götternamen ist, lehrt auch die (hier abgekürzte) Erzählung des *Eudoxos* b. *Athen.* 9, 392 d, der tyrische Herakles (Mel- kart), Sohn des Zeus und der Asterie (s. d.), sei auf dem Zuge nach Libyen von T. getötet worden; vgl. *Stark, Ber. d. Sächs. Ges. d. Wiss.* 1856, *phil.-hist. Kl.* 8, 32 f.; *Gruppe, Gr. Kulte u. Mythen* 1, 380 f. u. *Mythol.* 499, 1. 1278. — Viel gehaltvoller sind die von mehreren alten Autoren erörterten Beziehungen Typhons zu Ägypten.

Dort ist er nämlich mit dem Gotte Set identifiziert worden (*Herodot.* 2, 144 u. 156; 3, 5), auch unter verschiedenen andern Namen: *Βά- βυς* (*Hellanic. fr.* 150, *Müller* 1, 66) oder *Βέβων* und *Σμύ* (*Manetho fr.* 76, *Müller* 2, 613, bei *Plut. Is.* 49, vgl. c. 41 u. 62). Sie bezeichnen sämtlich ein Hindernis (*Plut.* ebenda), offen- bar im Hinblick auf Set-Typhons unheilvolles Wirken, und wie man Horos' Knochen mit dem Magnet vergleicht, so hält man für die Kno- chen Typhons das Eisen. Über T. als Gott des Eisens (*Plut.* c. 62) vgl. *Wiedemann, Pro- ceed. of the soc. of bibl. arch.* 13 (1890), 38. — Auch Set ist ein giftiger Glutwind, der Erdbeben, Stürme und Gewitter erzeugt, zugleich ein Geist der finsteren Erdtiefe, also gleichfalls eine viel- seitig verderbliche Naturkraft (*Diodor.* 1, 21; *Plut.* c. 33. 39. 41. 45. 55. 64), im Gegensatz zu den segenspendenden Göttern des Himmels und der großen Gestirne (s. u.). Daß der ägyptische 'Ares' mit Set etwas gemein habe (*Gruppe, Mythol.* S. 504, 5), bezweifelt *Wiedemann, Herodots 2. Buch* S. 264 f.; ebenso unsicher ist wohl eine Verwandtschaft des Vatermörders (?) Set-Typhon mit Oidipus (*Gruppe* ebenda). In andern Fällen wird von alten Autoren auf die Identität Sets und Typhons bestimmt hingewiesen. Von Kronos und Rhea stammen die fünf Kinder Osiris, Isis, Typhon, Horos (Apollon) und Nephthys (Aphrodite) ab: *Diodor.* 1, 13; *Plut.* c. 12; für T. bezeugt es noch *Synes. d. provid.* 1, 2, 5. Osiris' Bruder nennt ihn auch *Tzetz. Chil.* 5, 225. Nach dem in Ägypten üblichen Brauch der Geschwisterehe heiratet er seine Schwester Nephthys; ihr aber wohnt in Liebe Osiris bei, da er sie für seine Gattin Isis hält. Aus Furcht vor T. setzt Nephthys den von ihr geborenen Knaben Anubis aus, der später Isis' Leibwächter wird (*Plut.* a. a. O.). — Ein Kultort des Set-T. ist Avaris im Nildelta, nach ihm *Τυφώνιος* zubenannt (*Ioseph. c. Ap.* 1, 16); und in der ägyptischen Stadt Tentyra heißen die neben dem Aphroditetempel errichteten Seitengebäude, offenbar weil sie ihm geweiht sind, *Τυφώνια* (*Strab.* 17, 814). — Mit den guten Mächten Isis und Osiris gerät T., das Prinzip des Bösen, in offene Feindschaft. Während Osiris einen Kriegszug unternimmt, stiftet T. als sein Statthalter eine große Verschwörung, an deren Spitze er den heimkehrenden O. stürzt (*Diodor.* 1, 21; *Plut.* c. 14). Nun wird er selbst König von Ägypten (*Herodot* 2, 144; vgl. *Wiedemann* a. a. O. S. 513 f.); seine Regierung währt neunundzwanzig Jahre (*Manetho fr.* 76, *Müller* 2, 613). Den in den Nil geworfenen, aber von Isis zurückgebrachten Leichnam des ermordeten O. zerstückelt er (*Plut.* c. 18; *Diodor* 1, 85; *Strab.* 17, 804; vgl. auch *Kallim. fr.* 561, *Schneider* 2, 693, wo mit *W. Drexler: a Setityphone* zu lesen ist). Da ersteht ein Rächer in Horos; vor ihm flieht T. in ein Krokodil verwandelt (*Plut.* c. 50; *Aelian. nat. anim.* 10, 21). Doch kommt es zu mehrtägigen erbitterten Kämpfen, bei denen T. in Gefangenschaft gerät; nach einem ergebnislosen Prozeßverfahren vor den Göttern wird er in erneutem Kampfe besiegt und von Isis und Horos getötet (*Diodor* a. a. O.; *Plut.* c. 19; *Herodot* a. a. O.); oder er wird von zahlreichen Göttern umgebracht, die sich auf Pans Rat in Tiere verwandelt haben (s. o.; *Nigidius* b. *Schol. Germ.* 87, 11 *Br.*). Damit ist die Welt von einem schrecklichen Wüterich befreit, der den Lauf der Natur erheblich gestört, durch Zerstückelung des Osiris (s. o.) die Abnahme und Verfinsterung des Mondes verschuldet, überdies die Lüfte und Gewässer verpestet, endlich dem Horos das Auge verletzt oder es sogar ausgerissen und verschluckt hat, was ebenfalls das Weltgetriebe schwer beeinträchtigte (*Plut.* c. 44. 62). Dafür hat ihn jedoch Horos der Zeugungsglieder beraubt: in der Stadt Koptos zeigt eine Statue den H. mit Typhons Schamteil in der Hand; und Hermes entreißt ihm die Sehnen und benutzt sie als Saiten (*Plut.* c. 55; vgl. *Apollod.* 1, 42 u. *Nonn.* 1, 510 f., wo umgekehrt T. dem Zeus die Sehnen entwendet; s. o. und *M. Mayer* a. a. O. S. 228).

— Wie nach griechischer Sage T., in den Tartaros gestoßen, unter dem Ätna schmachtet, so ist er nach ägyptischer Überlieferung in den Serbonischen See (bei Pelusium) versenkt (*Herodot* 3, 5; vgl. 2, 6; *Herodor. fr.* 52, *Müller* 2, 39); und wie in einer halbverschollenen Erzählung Apollon den Typhon (Python) umbringt, so tötet Horos den Set (s. o.; vgl. *Gruppe, Gr. Kulte u. Mythen* 1, 523 f.). Ferner ist schon erwähnt worden, wie nach ägyptischer Sage Leto auf einer schwimmenden Insel im See von Buto den Apollon (Horos) erzieht und so vor Typhons Verfolgung behütet (*Herodot* 2, 156; vgl. *Hekat. fr.* 284, *Müller* 1, 20), wohl ein Seitenstück zu der heimlichen Geburt von Apollon und Artemis auf der im Meere herumirrenden Insel Delos. Die Flucht der Götter an den Nil und ihre Selbstverwandlung in allerlei Getier ist ein weiterer Beleg früher Vermischung griechischer Sagen von T. (schon bei *Pindar fr.* 91) und ägyptischer von dem Götterfeind Set. Aber auch dieser selbst nimmt ja im Kampfe mit Horos Tiergestalt an und entflieht: die grausamste und häßlichste Bestie, das Krokodil, ist dem T. als Schützling zugeteilt, weil es seiner Natur am meisten entspricht (*Plut.* c. 50); jetzt dient es ihm als Schutzmittel und gleichsam als Versteck. Außerdem ist ihm das Nilpferd (ägypt. tep, s. o.) heilig, gleichfalls an brutaler Kraft und gefährlicher Wut ihm verwandt (*Plut.* a. a. O.; *Euseb. praepar. evang.* 3, 12), sowie der Bär; wird doch das Bärengestirn mit der Seele des T. identifiziert (*Plut.* c. 21). Daher bezeichnet er sich selbst mit ἄρκτος Τυφαονίς (*Nonn.* 2, 287, vgl. *Claudian.* 26, 66) und verbirgt Zeus' Sehnen in seiner Höhle unter einem Bärenfell (*Apollod.* 1, 42). Harmloser sind als seine Schutzbefohlenen das Schwein und der Esel (*Plut.* c. 8, 30; *Aelian. nat. anim.* 10, 28; *Epiphan. adv. haer.* vol. 2 p. 1092 ed. *Petav.*). Auf einem Esel soll nämlich T. ein andermal aus der Schlacht geflohen sein; aber auch das störrige, ungelehrige Wesen und überdies die Farbe des Grautieres bringt man mit den nämlichen Eigenschaften Set-Typhons in Zusammenhang (*Plut.* c. 31). Doch stellt man sich ihn noch lieber rot (oder rothaarig) vor und opfert daher meist rote Rinder, vielleicht um sie als Typhons Geistesverwandte aus der Welt zu schaffen (*Diodor* 1, 88; *Plut.* c. 30); oder da man rothaarige Menschen für boshaft hält (*Radermacher, Philologus* 57, 224 f.), werden auch sie dort geopfert und Τυφώνειοι genannt (*Manetho fr.* 84, *Müller* 2, 616, bei *Plut.* c. 73; *Diodor* a. a. O.) Nach griechischem Ritus wird dagegen bei *Ar. Ran.* 847 dem T. selbst, offenbar als Unterweltsgottheit, ein schwarzes Lamm geschlachtet; vgl. das *Schol.*: ἐπειδὴ ὁ T. μέλας (s. o.). — Mit einer weitschichtigen Allegorie nennen ägyptische Gelehrte das Meer Typhon (*Plut.* c. 32; vgl. *Lyd. d. mens.* 4, 32); noch gelehrtere Leute in Ägypten stimmen dem jedoch nicht bei, sondern betonen das Feurige in seinem Wesen und seinen Gegensatz zu aller Feuchtigkeit (*Plut.* c. 33). — Ein Komet, der einst den Völkern Ägyptens und Äthiopiens erschien, galt ihnen als das geschwänzte Fabeltier Typhon (*Plin. N. H.* 2, 91); *cometa* nennt ja mit demselben Vergleich der Knabe im Süden seinen harmlosen Papierdrachen, Typhons Abbild; vgl. *Scheffel, Gaudeamus: Graziella.* — Auch ein anderer Ausläufer des Typhoeusmythos reicht bis Äthiopien. Das Blutvergießen, das *Apollodor* 1, 43 in das angeblich darnach benannte thrakische Hämusgebirge verlegt, geschieht nach *Steph. Byz.* s. Ἡρώ in dieser Stadt Äthiopiens, die von Typhons Tod durch Zeus' Blitz und dem Blutverlust des Getroffenen den Namen Αἶμος erhält.

Wahrscheinlich ist in dem oft abgebildeten spezifischen Tiere des Set das im Jahre 1900 an den ostafrikanischen Seen lebend wiederentdeckte Okapi zu erkennen, dessen Kopf dem des Esels einigermaßen ähnlich sieht. Lange blieb die Zugehörigkeit zu diesem zweifelhaft und überhaupt ein Rätsel, bis *Wiedemann* die auf Denkmälern häufig wiederkehrende Figur, statt dem Esel, vielmehr eben jenem zebraartigen Säugetier zuwies (*Oriental. Lit. Zeitg.* 1902, S. 220; *Ed. Meyer, Gesch. d. Altert.* 1², § 181). Freilich ist, nachdem es aus Ägypten in die Urwälder Innerafrikas verschwunden und am Nil in Vergessenheit geraten war, an seiner Stelle, zwar nicht in den Abbildungen, aber doch in der Überlieferung wirklich der Esel getreten, der daher auch bei den griechischen Schriftstellern als Tier des Typhon so oft Erwähnung findet (s. o.; vgl. *Plut. Is.* 30. 50. *Conviv. sept. sap.* 5, sowie d. Art. *Set*, Sp. 776 f.). Gern dichtete man diesem Gotte im Orient einen Eselskopf an.

Deshalb wird auch das 1856 am Palatin in Rom entdeckte, jetzt im Museo Kircheriano befindliche sogenannte Spottkruzifix aus dem 2. oder 3. Jahrh. neuerlich auf Set-T. bezogen. Die frühere Erklärung hat mit ihm nichts zu tun; nach ihr ist in dem Graffito Christus am Kreuz in der Tunika und mit einem Eselskopf dargestellt; zu dem Gekreuzigten erhebt ein jüngerer Mann, inschriftlich Ἀλεξάμενος benannt, anbetend den linken Arm. Juden wie Christen machte man ja bis ins 3. Jahrh. den Vorwurf, sie verehrten einen Gott mit Eselskopf, und nannte sie wohl auch *Asinarii*: *Tertull. Apol.* 16; *ad nat.* 1, 11; *Minuc. Fel. Octav.* 28; vgl. auch *Tac. Hist.* 5, 4, wo bei den Worten *effigiem animalis* im *Cod. Medic.* die Interlinearglosse *onagri* steht. Anders wird das Bild beurteilt, seitdem sich aus den von *R. Wünsch* entzifferten römischen '*Verfluchungstafeln*' (Leipzig 1898) ergeben hat, daß die gnostische Sekte der Sethianer den seltsamerweise mit Christus zu einer Gottheit verschmolzenen Set-T. anbetete, und zwar als einen ans Kreuz gehefteten Mann mit Eselskopf; vgl. den Art. *Set* Sp. 774 u. *Dieterich, Untergang d. antik. Religion, Kl. Schr.* 484. Nach *Helbig, Sammlungen Roms* 2², 283, darf man jedoch jene erste Erklärung der Wandkritzelei für die richtigere halten; immerhin steht die überraschende Verschmelzung des bösen griechischen Naturdämons T. nicht nur mit dem gleichwertigen ägyptischen Mischwesen Set, sondern auch mit dem Christengott schon nach den Sethianischen Bleitafeln außer Frage.



1) Korinth. Vase: Typhon (nach *Micali, Mon. ined.* 43, 1).

Soweit die antiken Parallelen. Auch der modernen vergleichenden Mythologie ist aus dem Typhoeusmythos reicher Stoff erwachsen; doch urteilt *v. Wilamowitz, Herakl.* 72[2] gewiß richtig, man könne die Bezwingung des Sturmgottes T. und des Scheusals Erdschlange mit den Kämpfen Indras und Thors wohl zusammenstellen; doch werde dadurch kaum irgendwelcher Gewinn für das Verständnis erzielt. So weist die Erzählung von der babylonischen Gottheit Marduk (s. d. Art. Bd. 2, S. 2342 f. u. bes. 2358 f.) eine überraschende Verwandtschaft mit dem Typhoeusmythos bis in Einzelheiten auf, womit jedoch noch keine gegenseitige Abhängigkeit der Mythenkreise erhärtet wird. Ebenso lehnt zwar nicht die Ähnlichkeit, wohl aber den von *Zacher* (*Zeitschr. f. dtsch. Philol.* 30, 289 f.) behaupteten Zusammenhang mit dem altgermanischen Gotte Loki als zweifelhaft ab *Gruppe, Mythol.* 811, 13 u. *Burs. Jahresb.* 137, 60. Zahlreiche Vergleiche bringt u. a. *Schwartz, Progr. d. Friedrichs-Werderschen Gymn. in Berlin* 1858, bei: aus der *Odyssee* (Kampf des Odysseus mit Polyphem); aus der deutschen Mythologie (Kampf des Gottes Thor mit der Midgardschlange; des Helden Beowulf mit dem Ungeheuer Grendel; des Siegfried mit Fafnir; Dietrichs von Bern mit dem Drachen); aus serbischen Volksmärchen; aus abergläubischen Bräuchen der Esthen; aus Erzählungen nordamerikanischer Indianer und der Neger Afrikas; aus Sagen des Zendvolks (Kampf zwischen Ormuzd und Ahriman); aus den Veden der alten Inder (Kampf des Indra mit Vritra); aus dem Volksglauben der Chinesen und Tibetaner. Vgl. auch *J. Grimm, D. M.* 1[4], 373. 833; *Laistner, Nebelsagen* S. 256, sowie *Roscher, Gorgonen* S. 16. 40. 116, u. *Rapps* Art. *Bellerophon*, Bd. 1, Sp. 764. 766 f. — Handelt es sich bei all diesen Beispielen um zufällige Übereinstimmungen, so scheint hie und da der altgriechische Typhoeusmythos direkt fortzuwirken; nach *Em. Ciaceri, La festa di S. Agata, Arch. stor. per la Sic. orient.* 1905, hat sich die in Catania eingewanderte Isis früh mit der alten Stadtgöttin Persephone ausgeglichen und ist mit ihr übergegangen in die Stadtheilige Agathe; wie Isis in Ägypten dem T. siegreich begegnet (s. o.), so erwartet man nun von ihrer christlichen Nachfolgerin, daß sie mit ihrem Schleier (dem einstigen Segel der Isis) Catania vor dem in bedrohlicher Nähe unter dem Ätna liegenden Erderschütterer gnädig beschützen werde.

Dartellungen Typhons in der bildenden Kunst sind nirgends durch Namensbeischriften direkt bezeugt; nur *Paus.* 3, 18, 10 berichtet, an dem Thron von Amyklai seien auch T. und Echidna veranschaulicht gewesen.

Dieses Bild Typhons glaubt auf mehreren korinthischen Vasen *Heydemann* (1. *Hall. Winckelmanns-progr.* 1876, S. 14), auf einer weiteren *Salzmann* (*Nécrop. d. Camiros* 31) nachweisen zu können; vgl. *Lenormant et de Witte, Élite cér.* 3, 31. 32; *Micali, Mon. ined.* 43, 1; *Gerhard, Ges. Abh.* 46, 2; s. Abb. 1. Die phantastische Gestalt, untermischt mit Vögeln und stilisierten Blumen, überdeckt oft einen Hauptteil des Gefäßes. — Gleichfalls allein, d. h. nicht im Handgemenge mit einer Gottheit, erscheint T. auf dem Bilde einer reichbemalten Situla, veröffentlicht von *Flinders Petrie, Tanis* II[b], S. 68, Taf. 25, 3: er hockt geflügelt auf seinem oben dicken, dann dünn ausgehenden Schlangenschwanz und greift mit der einen Menschenhand nach vorn, mit der andern rückwärts; s. Abb. 2.

T., der Dämon des aus Erdhöhlen hervorkriechenden Sturmes, ist in der Kunst von Anfang an schlangenfüßig (*Wieseler* a. a. O. S. 162; *Overbeck, Kunstmyth. d. Zeus* 378. 393 f.; *M. Mayer* S. 216), ja 'der Schlangenfüßler κατ' ἐξοχήν' (*Sudhaus, Ausg. d. Aetna* S. 104). Zwar bei *Hesiod* gehen Typhons hundert Schlangenhäupter von den Schultern, nicht von den Füßen oder Hüften aus; über die Gestalt der πόδες ἀκάματοι (v. 824) erfahren wir nichts. Doch *Pindar* nennt den T. ἑρπετόν, und für *Aesch. Sept.* 478 *K.* nimmt schon der *Schol.* die Schlangenfüße an. Falls man *Plat. Phaedr.* 230 a mit Recht auf den verschlungenen Körper, nicht auf den verschlagenen Sinn bezieht, so ergibt sich auch hier Typhons leibliche Ausmündung in die Schlangengestalt. Diese Vorstellung hat sich erst recht bei späteren Dichtern (*Nikandr.* b. *Anton. Lib.* 28; *Manil.* 4, 583; *Claudian.* 26, 65 f.; *Nonn.* 1, 415) und Mythographen (*Apollod.* 1, 40) erhalten. Als eine Übertragung von Typhons hierin konstanter Mischbildung leitet man seit *Wieseler* S. 164 sogar auch die Schlangenfüßigkeit der Giganten ab (*Jahn, Annali* 1863, S. 244; *Overbeck, Kunstmyth. d. Zeus* S. 393 f., vgl. *Plastik* 2[4], 265; *Baumeister, Denkmäler* 2, 1268; *M. Mayer* S. 220); sie erscheint verhältnismäßig



2) Vasenbild: Typhon (nach *Flinders Petrie, Tanis* II b Taf. 25, 3).

spät, erst im hellenistischen Zeitalter (3. Jahrh.); bis dahin treten die Giganten in menschlicher Gestalt auf, die auch auf dem Fries des Pergamenischen Altars noch überwiegt. Zuerst nennt *Naevius* die Giganten *bicorpores* (*bell. Poen. fr.* 10, vgl. *Ribbeck, Scen. poes.* 1², 176, v. 307); spätere Dichter und Künstler stellen sie dann häufig als *ὀφιόποδες*, *anguipedes* dar; s. auch die beiden Art. *Giganten* Sp. 1644. 1661 f. 1670, wo freilich *Kuhnert* im Gegensatz zu *Ilberg* die schlangenfüßigen G. früher datiert. — Für T. ist ferner ein regelmäßiges Attribut die Beflügelung. Ausgerüstet mit Flügeln und Schlangenbeinen, die ihm ein phantastisches Aussehen verleihen, kann er aber in der bildenden Kunst auf die von Dichtern ihm zugeschriebenen hundert Köpfe verzichten: sie ersetzt hier meist ein ziemlich harmloser Menschenkopf.

Wenn nun Typhon nur schlangenfüßig veranschaulicht wird, so ist damit nicht gesagt, daß, selbst in der ältesten Kunst, nur T. so vorgeführt würde. Die Notiz bei *Paus.* 5, 19, 1, auf dem Kypseloskasten sei Boreas beim Raube der Oreithyia mit Schlangenfüßen sichtbar, braucht daher nicht mit *Robert* (bei *Hiller v. Gaertringen, De Graecorum fabulis ad Thraces pertinentibus* 1886, S. 8; vgl. *Preller-Robert, Gr. Myth.* 1⁴, 472, u. *Wernicke* b. *Pauly²-Wissowa* 3, 727) bezweifelt und diese Szene in Typhons Ringkampf (?) mit Zeus umgedeutet zu werden (dagegen *Löschcke, Dorpater Progr.* 1886, S. 1; vgl. *Roscher* zu *Ilbergs* Art. *Giganten* Sp. 1644; *Rapp* im Art. *Boreas,* Bd. 1, Sp. 805, u. *M. Mayer* S. 277).

Eine schwarzfig. chalkidische Hydria, gef. in Vulci, jetzt in München (*Furtwängler-Reichhold, Gr. Vasen,* Taf. 32), zeigt vielleicht das älteste erhaltene Bild des Typhoeuskampfes; s. *Gerhard, Auserl. Vasenb.* III Taf. 237, auch abgeb. zu *Kuhnerts* archäol. Art. *Giganten* Sp. 1671/72. Mit einem Bein kniend, schleudert Zeus (dessen Name dabei steht, vgl. *C. I. Gr.* nr. 7382) den geflügelten Blitz gegen ein sehr breites, spitzohriges Scheusal mit Flügeln und zwei verschieden gefärbten Schlangenleibern. Der Behauptung *Kuhnerts*, das Ungetüm sehe wehrlos und für T. nicht schrecklich genug aus und sein Griff nach der Brust verrate banges Herzklopfen, widerspricht mit Recht *M. Mayer* S. 276 f.: kein Gigant werde schrecklicher dargestellt, und jene erschreckte Handbewegung deute hin auf sein nahes Unterliegen. — Eine andere schwarzfigur. Hydria, gleichfalls aus Vulci, jetzt in London (*Micali, Mon. ined.* 37, 2; *Overbeck* S. 395, 8), veranschaulicht zwei unbestimmte, mit Schild und Schwert bewaffnete Götter im Kampfe mit einem riesigen, am ganzen Körper mit Flügeln und in zwei Schlangenleiber mit je zwei Köpfen ausgehenden Unhold, der mit den Händen einen großen Steinblock über dem Haupte zum Wurf erhebt. Trotz der Bartlosigkeit der beiden Gegner kann einer von ihnen Zeus sein und das Bild den Kampf mit Typhoeus darstellen; s. Abb. 3. — Ähnliche Gestalten wie der hier abgebildete T. wiederholen sich in der etruskischen Kunst,

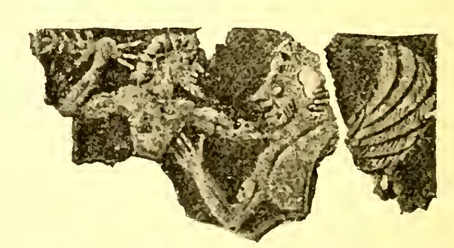


3) Vasenbild: Typhoeus mit zwei Gegnern (nach *Micali, Mon. ined.* 37, 2).

gewiß gleichfalls Darstellungen dieses Götterfeindes, vgl. *Furtwängler, Ant. Gemmen* III 203 f., u. *M. Mayer* S. 278. Übrigens hält *Furtwängler* a. a. O. Anm. 3 auch babylonischen Einfluß auf die geflügelte und schlangenfüßige Gestalt des T. für möglich.

Ein leider sehr verstümmeltes archaisches Bronzerelief vom Ptoongebirge zeigt den T. mit großem, struppigem Kopfe, sechs Flügeln und einer gegen den mit dem Blitze andringenden Zeus wie bittend erhobenen Menschenhand; vgl. *Holleaux, Bull. d. Corr. Hell.* 1892, p. 352 pl. X; *Gruppe, Burs. Jahresb.* 85, 294; s. Abb. 4.

Als bei der Durchforschung des Perserschuttes auf der Akropolis von Athen die bedeutsamen Reste von Giebelgruppen der ältesten dortigen Tempel zutage kamen, schien von den archaischen Porosskulpturen auch auf Typhon neues Licht zu fallen. Erhielt doch *Eur. H. F.* 1271, wo Herakles unter den Ungeheuern, die er bezwungen, auch *τρισωμάτους Τυφῶνας* nennt, durch die Auffindung der drei schlangenleibigen Dämonen gleichsam eine Bestätigung. Der monumentalen Publikation *Wiegands*: '*Die archaische Porosarchitektur der Akropolis zu Athen*', 1904, ging bereits eine reiche Literatur voraus, wie eine solche ihr gefolgt ist; vgl. *Dickings, Catalogue of the Acropolis Museum,* Bd. 1, S. 86 f. Schwankten auch die Ansichten über die Verteilung der grellbemalten Figuren auf die beiden Giebel, worauf hier einzugehen nicht der Ort ist, so war man doch anfangs einig in der Annahme, jener Unhold sei T. und befinde sich im Kampfe mit Zeus, der ihm, den Adler auf der Hand, mit dem Blitze sieghaft begegnete. Erst *Furtwängler* in den *Ber. d. Bayr. Akad. d. Wissensch.* 1905, *phil.-hist. Kl.* S. 433 f. bestritt, daß die milden, gutmütigen Gesichter mit den vollen Backen und schmatzen-



4) Zertrümmertes Bronzerelief vom Ptoongebirge: Typhoeus von Zeus bedroht (nach *Holleaux, Bull. d. Corr. Hell.* 1892, pl. X).

en Lippen einem kämpfenden Scheusal angehören könnten, und schrieb sie vielmehr den Tritopatores (s. d.), wohltätigen attischen Wind-Ahnengeistern, zu. Falls diese Erklärung das Richtige trifft, hat freilich die interessante Figurengruppe jegliche Beziehung zu T. verloren. - Ob auf dem Kolossalrelief aus Bronze, das Fabius Maximus i. J. 209 v. Chr. zu Tarent nahm, aber unberührt ließ (*Liv.* 27, 16), unter den kämpfenden Göttern eine Gigantomachie zu verstehen ist und, wenn dies der Fall, sich auch T. unter den Gegnern befunden hat, steht dahin. *M. Mayer* S. 264 f. nimmt, zumal in der dortigen unteritalischen Heimat des *Naevius* (s. o.), auch den kilikischen Götterverächter und nachmaligen kampanisch-sizilischen Büßer für das Bildwerk in Anspruch. — Wie der Schild Hippomedons vor Theben ein Bild des feuerschnaubenden T. trägt (*Aesch. Sept.* 476 f. 494), so ist er auf einem Erzschild der Pallas in getriebener Arbeit vorn bereits tot, hinten noch lebendig dargestellt (*Claudian.* 65, 2, 21 f.; s. o.); vgl. *M. Mayer* S. 399 f.

Auf einer Kanne von roher Technik, gef. in Canosa (*Heydemann, 1. Hall. Winckelmannsprogr.* 1876, S. 5 f. mit Tafel; *M. Mayer* S. 392 f. 395, Fig. 1), sieht man Zeus blitzschleudernd und Hermes wagenlenkend gegen einen schlangenfüßigen Unhold losfahren, der über das Meer hinfliehend einen mächtigen Felsblock gegen seinen Verfolger erhebt; überdies wird der Götterwagen von einem Sturmdämon angeblasen, dessen kolossaler häßlicher Kopf über T. sichtbar ist; s. Abb. 5. Diesen letzteren erkennt man in ganz ähnlicher Haltung, aber verfolgt von Poseidon, der zu Pferde ihn bereits einholt und fast überreitet, auf einer modernen Berliner Glaspaste nach einem antiken Steinschnitt (*Overbeck, Kunstmyth. d. Pos., Gemment.* 3, 1; *Furtwängler, Berl. geschn. Steine* nr. 9452; *M. Mayer* S. 395, Fig. 3 und S. 405); s. Abb. 6. Künstlerisch weit höher steht der Neapler Sardonyx des Athenion (*Furtwängler, Ant. Gemmen* I Taf. 57, 2; vgl. *Justi, Winckelmann* 2², 249). Die hier dargestellte Überwältigung zweier Giganten durch den feurigen Viererzug des Blitzschleuderers ist den eben besprochenen Szenen zwar verwandt; ob man aber mit Recht den T. in dem einen G. erkennt, fragt sich, weil er, auch in der Gigantomachie, sonst immer allein seine Sache vertritt.



6) Berliner Glaspaste: Typhon verfolgt von Poseidon (nach *Furtwängler, Berl. geschn. St.* nr. 9462).

Leider erscheint Typhons mehrfach vermutete Anwesenheit auch auf der erhabensten Darstellung des Gigantenkampfes bestreitbar. Der Altarfries von Pergamon zeigt unter den rohen Götterfeinden einen schlangenbeinigen Giganten, der mit seinem feisten Nacken, seinen Ohren und Hörnern einem Buckelochsen ähnlich gebildet ist, auch das Haupt bedrohlich zum Stoße senkt und mit halbgeöffnetem Maule zu brüllen scheint; vgl. *Winnefeld, Altert. v. Perg.* III 2, S. 21 f., Abb. 2 u. Taf. 3. Diesen Stiergiganten setzt *M. Mayer* S. 375. 380 in einheitliche Beziehung zum Taurosgebirge, in dessen Nähe ja T. die Korykische Höhle bewohnt; vgl. auch den *Führer durch d. Perg.-Mus.* 1902, S. 15 u. d. Art. *Tauros,* Bd. 4, Sp. 152 f. Aber obgleich T. überdies gelegentlich auch bei *Hes. Th.* 832 u. *Nonn.* 2, 245. 368 stierartig brüllt, so reicht dies alles doch nicht aus zu dem Beweise, daß unter dem Buckelochsen wirklich Typhon zu verstehen ist.

[Johannes Schmidt.]

Typhrestos (*Τυφρηστός*), Sohn des o. Bd. 4, Sp. 1292—94 behandelten Spercheios. König und Eponymos der Stadt Typhrestos *ἐν τοῖς ἐσχάτοις τῆς Μαιναλίας Etym. M.,* während *Steph. Byz.* u. d. W. viel wahrscheinlicher von der Stadt T. in Trachis spricht; s. o. Bd. 4, Sp. 1294, Z. 42 f. [Preisendanz.]

Tyrannis (*Τυραννίς*), Personifikation der Gewaltherrschaft; vgl. *Eur. Phoen.* 506 (*τὴν θεὸν*



5) Kanne von Canosa: Zeus und Hermes im Kampfe mit Typhon und einem Windgott (nach *Heydemann, 1. Hall. Winckelmannsprogr.* 1876).

μεγίστην ὥστ' ἔχειν Τυραννίδα, *Bruchmann, Epitheta deorum* 1893, 213; *S. Reichenberger, Entwicklung des metonym. Gebrauches von Götternamen, Diss. Heid.* 1891, 88); *Archelaos frg.* 250 (Τυραννίδ', ἣ θεῶν δευτέρα νομίζεται); bei *Dio Chrys. or.* 1, 76—83 *Budé* sucht sie sich, φοβουμένη καὶ ἀγωνιῶσα καὶ ἀπιστοῦσα καὶ ὀργιζομένη, umgeben von Roheit, Übermut, Aufstand, Gesetzlosigkeit und Schmeichelei, der Basileia zu verähnlichen, ohne doch freundlichen Eindruck zu erzielen; vgl. *Gruppe, Gr. Myth.* 1081, 5.

Das Bild einer trauernden Tyrannis wird beschrieben von *Chorikios Gaz.* im Παιδοκτόνος, *Oratt.* ed. *Boiss.* 1846, 215: unter der Statue oder dem Relief einer sitzenden weiblichen Gestalt mit aufgelöstem Haar steht das ihr in den Mund gelegte *Epigramm*: ἡ πάντων κρατέειν ἐθέλουσα Τυραννίς, ἥδ' ἐγὼ ἡ τλήμων ὀλοφύρομαι οὕνεκα κούρης, τῇ ἔπι πόλλ' ἔπαθον ποθέουσά τε μαρναμένη τε. Bei *Aisch. Choëph.* 405 können die νερτέρων τυραννίδες, die Erinyen, als abstrakter Personifikationsbegriff oder auch als weibliche τύραννοι aufgefaßt werden. [Preisendanz.]

Tyrannos (Τύραννος), **1**) einer der sechs oder sieben Söhne des Pterelaos (s. o. Bd. 3, Sp. 3262, Z. 26—33), die *Tzetzes, Schol.* zu *Lykophr.* 932 (ed. *Scheer* 2, 301, 16) nach *Apollod.* 2, 4, 4, 3, übereinstimmend mit *Hypoth. Hes. Scut.* 4 aufzählt. Er ist wohl identisch mit dem *Schol. Il.* 2, 520 als Vater des Krisos (o. Bd. 2, Sp. 1447 f.) von Asterodia (*M. Mayer, Herm.* 27 [1892], 498) genannten Tyrannos, der ebenda auch Vater des Daulieus von der Chrestone bzw. Krestone heißt. Nach *Fick-Bechtel* 422 'ist Τυρρηνός der Tyrrhener, Krestone war nach *Herod.* [1, 57] ein Hauptsitz der Tyrrhener'; vgl. *Oberhummer, Realencycl.* 11, 1718 u. d. W. *Kreston, Krestoner,* wo aber auf unsere Frage nicht eingegangen wird. Auch *Höfer,* o. Bd. 2, Sp. 1422, Z. 5 f., vermutet die Identität von Tyrannos und Tyrrhenos, und *M. Mayer* a. a. O. 506, tritt entschieden für die Auffassung Τυραννός ein. — **2**) Priester des Saturnus in Alexandria, der nach *Rufinos, Hist. eccl.* 11, 25 (*Euseb.* ed. *Schwartz* 2 [1908], 1031, 10 ff.) durch betrügerische Orakel die Frauen vornehmer Alexandriner in den Tempel lockte, um sie als Gott Saturnus sich zu gewinnen. Nach Entdeckung des Betrugs wird Tyrannos gefoltert, und das Volk zerstört Tempel und Götterbilder. S. darüber *O. Weinreich, Trug des Nektanebos* 1911, 27 f. (*Fortleben des Motivs* S. 78 ff.). — **3**) Herr, Herrscher; Beiname verschiedener Gottheiten. Das Wort stammt offenbar aus Lydien, ohne daß man es bisher sprachlich befriedigend zu deuten vermochte; s. die Versuche o. Bd 2, Sp. 2753 (*Drexler*); vgl. auch *Costanzi,* ΤΥΡΡΑ, *Klio* 10 (1910), 127—129. Mit der Interpretation des Tyrannos als 'Herr', 'Herrscher' wird man aber gewiß nicht fehlgehen; vgl. neben *Radet, La Lydie* 146 f. auch *Fr. Cumont, Die orient. Religionen, deutsch von G. Gehrich,* 1910, 74.

Hauptsächlich ist Tyrannos Beiname des lydischen Gottes Men; vgl. über ihn *Drexler* o. Bd. 2, Sp. 2687—2770, wo auch die Belege mitgeteilt sind: **1**) Stele in Kula, Lydien. *CIG* 3439: Διὶ Μασφαλατηνῷ καὶ Μηνὶ Τιάμου καὶ Μηνὶ Τυράννῳ. Literatur bei *Drexler* o. Bd. 2, Sp. 2702, nr. 13. — **2**) Weihinschrift aus Kula, *Drexler* 2704, nr. 19: Μηνὶ Τυράννῳ καὶ Διὶ Ὀγμηνῷ καὶ τοῖς σὺν αὐτῷ θεοῖς. — **3**) Inschrift aus Gjoelde, *ebd.* nr. 21: Μ]ηνεὶ Τυρά]ννῳ. — **4**) Altarinschrift mit Widmung an Men aus Alki auf Thasos: θεῷ Μηνὶ Τυράννῳ, wohl von einem Nicht-Thasier, *J. Th. Bent, Journ. of Hell. Stud* 8 (1887), 441, nr. 5, *Drexler* 2730, 42—51. — **5**) Kopie einer Inschrift aus dem Botzanistal (Laurion), *Bull. Corr. Hell.* 18 (1894), 532, nr. 2, *Drexler* 2732, 1 ff.: Τυ]ράν[νῳ Μηνί, Ergänzung aber ganz unsicher nach *Perdrizets* Nachprüfung *Bull. Corr. H.* 20 (1896), 85 — **6**) Xanthos aus Lykien, Sklave des Römers C. Orbius, errichtete dem Men T. eine Kapelle mit Inschriften im Lauriongebiet; vgl. *Leges graecor. sacrae* ed. *L. Ziehen* 2 (1906), 148—153, nr. 49; *Dittenb. Syll.*³ 3, nr. 1042; *CIA* 3, 1, nr. 73. 74. 75, wonach (5, 44) die Inschrift nicht älter ist als das 2. bis 3. Jahrh. v. Chr.

Zeus führt den Namen Tyrannos auf einer Stele aus Kula (172 n. Chr.) mit Menrelief unod Inschrift κατ' ἐπιταγὴν τοῦ κυρίου Τυράνν υ Διὸς Μασφαλατηνοῦ, *CIG* 3438, Literatur bei *Drexler, Men.* o. Bd. 2, Sp. 2703, nr. 14; *Perdrizet, Bull. Corr. Hell.* 20 (1896), 60, nr. 1. Häufig wird Zeus als τύραννος in der Literatur bezeichnet; s. *Bruchmann, Epitheta* 141.

Auch andere Götter führen den Beinamen Tyrannos: Ares, *Timoth. frg.* 10 *Bgk., Men. frg.* 220 *Kock, Orph. H.* 88, 5. — Attis ist Menotyrannos; vgl. o. Bd. 2, Sp. 2753, Z. 48 ff.; *H. Dessau, Inscr. lat.* 2 (1902), nr. 4146—4149 (a. 317—383). — Eros: *Bruchmann, Epitheta* 116. — Hades: *Ioh. Gaz. Anacr.* 6, 43. — Isis: in der Aretalogie bei *Dittenb. Syll.*³ 3, 1267, 4: ἡ τ[ύρανν]ος πάσης χώρας nach der Ergänzung von *v. Wilamowitz*; bei *Herond. Mimiamb.* 5, 77 *Cr.*: οὔ, τὴν τύραννον (andere Lesungen abzulehnen); s. o. Bd 2, Sp. 2753, Z. 40 ff., vgl. *Bruchmann, Epith.* 162. — Poseidon: τύραννος ἁλός *Anth. Pal.* 6, 90, 7 (*Phil. Thess.*). — Selene heißt Tyrannos im *Groß. Par. Zauberpap.* Z. 2601: σὺ δ' Ἀκτιῶφι, κοίρανε, μόνη, τύραννε, κραιπνή, Τύχη θεῶν καὶ δαιμόνων, wo die Parallelüberlieferung Z. 2664 μηνοτύραννε gibt, eine hier schon durch das Metrum unmöglich gemachte Form (μόνη τ. auch *Wuensch, Kleine Texte von Lietzmann* 84, 1911, *Aus einem griech. Zauberpap.* 20; anders aber *Drexler,* o. Bd. 2, Sp. 2754, Z 9 f., der μηνοτύραννε als 'natürliche' Lesung annimmt. Das Epitheton μόνη wird sich wohl mit μουνογενής, Beiwort der Hekate, decken; s. *Bruchmann, Epitheta* 97). Auch sonst kennen die *Zauberpapp.* den Beinamen, für Zeus: τὸν δυνάστην τῶν θεῶν, ὑψιβρεμέτα Ζεῦ, Ζεῦ τύραννε, Ἀδωναί, κύριε Ἰαωουηε, *Pap. Lond.* 46 (*Anast.*), 471, wo *Dieterich, Abraxas* 69, im Versuch einer metrischen Rekonstruktion Ζεῦ τύρ. verbindet; denkbar wäre auch τύραννε Ἀδωναί. Im *Leid. Pap.* J 393 ('W' *Leem.*), Kol. 14, 9 wird der Weltallgott angerufen: Βασιλεῦ βασιλέων, τύραννε τυράννων κτλ., und Apollon im *Pap. Lond.* 47 (*Anast.* 5), 33: Λατῶε σιαωθ Σα-

αώϑ, μελιοῦχε, τύραννε, πευχρη ... In all diesen Fällen dürfte τύραννος durchweg als Bezeichnung für 'Herr', ohne besondere Bedeutung, gefaßt sein und sich inhaltlich decken mit dem auch in seiner Umgebung stehenden κοίρανος, δυνάστης, κύριος, βασιλεύς.

Auch in den gnostischen Schriften spielt der Tyrannos eine wichtige Rolle. So wird *Pistis Sophia* ed. *Schmidt* (1905), 15, 9 Adamas der 'große Tyrann' genannt, der mit 'allen in allen Aeonen befindlichen Tyrannen' umsonst beginnt wider das Licht zu kämpfen; vgl. 23, 6 f., 89, 8 u. öft., s. das Namen- und Sachregister bei *Schmidt* 383. Adamas heißt sonst auch der 'große Archon', also wird sich die Bedeutung von Tyrannos und Archon hier decken. Unter den Engeln der Aeonen stehen auch die Tyrannen neben den 'Archonten' und 'Gewalten' usw. 14, 16; die Tyrannen sehen in Adamas, dem König, ihren Herrscher, 188, 8. Sie werden einst, 'wenn sie das Gereinigte ihres Lichtes nicht gegeben haben', vom Feuer gefressen, 'bis daß sie das letzte Gereinigte ihres Lichtes geben' 49, 1—4. Vgl. *Register* 404. [Preisendanz.]

Tyrbas (*Τύρβας*), Name eines Satyrn; 'lärmender Tänzer' erklärt *Preller-Robert, Griech. Myth.*[4] 1, 718; vgl. die Erklärung des Wortes τυρβασία bei *Poll.* 4, 104: τὸ ὄρχημα τὸ διϑυραμβικόν, und *Hes.*: χορῶν ἀγωγή τις διϑυραμβικῶν. *Paus.* 2, 24, 6 erwähnt ein Fest der Argeier für Dionysos, das Τύρβη hieß, s. *Nilsson, Gr. Feste* 303, *Al. Tresp, Fragmente der gr. Kultschriftsteller, Relgesch. Vers. u. Vorarb.* 15, 1 (1914), 124. Belegt ist der Name Tyrbas (Τύρβα[ς]) auf einer 'apulischen' Amphora aus Ruvo in Neapel, nr. 3235; *CIG* 412; s. *Heydemann, Satyr- u. Bakchennamen* 19 *T.*; *Reinach, Vases* 1, 103; *P. Kretschmer, Die Griech. Vaseninschr.* 1894, 220; *Charl. Fränkel, Satyr- u. Bakchennamen auf Vasenbildern, Diss. Bonn* 1912, 70 f. mit Literatur. — Aus dem Satyrn Τύρβας wegen des Zusammenhanges mit κύρβας einen Korybanten zu machen, davor hat schon *Roscher* o. Bd. 2, Sp. 1608, Z. 22 f. gewarnt. [Preisendanz.]

Tyrbenos (*Τυρβηνός*) ist bei *Hesych* ein Beiname des Apollon. Nach *Wernicke, Realenc.* 2, 70, 53 f. 'vielleicht verdorben aus Λυρβηνός'. Doch wird a. a. O. auch auf das Dionysosfest Tyrbe (s. d.) hingewiesen. Auch *A. Kannengiesser, Klio* 11 (1911), 46 zieht zur Erklärung Dionysos bei, der in Argolis an Stelle des Apollon getreten und 'anderswo mit Apollo identifiziert ist'. *Kannengiesser* sucht im Namen Tyrbenos einen alten Gott Τυρβ- und weist die Worterklärungen aus ϑόρυβος oder τύρβη = σύρβη zurück. Er findet dagegen den Namen wieder in Tyrbasos (vgl. Tyrbas), Tyrbaios, und im Turpenus pater von Praeneste, Apoll, von dem er weiterhin Turpilius, Turpio herleitet. [Preisendanz.]

Tyrēphilba (*τυρη φιλβα*), Endteil des 'Prophengē-Logos' in der '*Mithrasliturgie*' des *Großen Par. Zauberpapyrus* Z. 565. Der Logos dient zur Beschwichtigung der Polgötter. [Preisendanz.]

Tyria (*Τυρία*), eine der Frauen des Aigyptos, mit der er Kleitos, Sthenelos, Chrysippos zeugte; *Apollod.* 2, 1, 5, 6 (vgl. o. Bd. 1, Sp. 155 f.). *Porph. de abst.* 4, 19 zitiert ein Chorlied der *Euripideischen Κρῆτες* (*Poëtarum scen. gr. fabulae rec. Dind.*[5] 1869, 324, nr. 475 a), in dessen Anfang Minos φοινικογενοῦς παῖς τῆς Τυρίας, τέκνον Εὐρώπης καὶ τοῦ μεγάλου Ζηνός heißt. Es ist unnötig, mit *Bothe, Hercher* (ed. 1858, 82) u. a. die Stelle π. τῆς Τυρ. zu tilgen; zu streichen ist aber bei *Pape, Wörterb. d. gr. Eigenn.* 1566 unter *Τυρία* Nr. 2, wo Tyria zur Mutter des Minos gemacht wird. [Preisendanz.]

Tyrimnas (*Τυρίμνας*), Nationalgott der lydischen Stadt Thyateira ὁ προπάτωρ ϑεὸς Τυρίμνος *C. I. G.* 2, 3497. 3493. *Bull. de corr. hellén.* 10 (1886), 420, nr. 29. 11 (1887), 476, nr. 49; ein τέμενος Τυρίμνου ebenda 478, nr. 57; öfter tritt Tyrimnas als Beiname zu Apollo Ἀπόλλωνι Τυρίμνῳ *Bull. de corr. hell.* 11, 453, nr. 14. 464, nr. 29. τοῦ προπάτορος ϑεοῦ Ἡλίου Πυϑίου Τυριμναίου Ἀπόλλωνος *Bull.* a. a. O. p. 102. *C. I. G.* 2, 3450. *Boeckh* zu *C. I. G.* 2, p. 830 sieht in Tyrimnas einen epirotisch-makedonischen Heros (vgl. *Parthen.* 3 und den Artikel Euippe 4), dessen Kultus mit Seleukos nach Thyateira gekommen sei; *Foucart in bull. de corr. hellén.* 11, 104 hält ihn für einen lydischen Sonnengott, der mit dem ihm nächst stehenden griechischen Apollo identifiziert worden sei; ihm zu Ehren wurde eine Τυρίμνηος πανήγυρις gefeiert *Bull. de corr. hellén.* 11, 460. *C. I. G.* 2, 3493. [Höfer.]

Tyritas (*Τυρίτας*), Beiname des Apollon: vgl. *Journ. of hell. stud.* 32 (1912), 386: *In Kynouria Rhomaios has discovered a small sanctuary of Apollo Tyritas* (*Πρακτικά* 1911, 132 ff.). *I. G.* 5, 1, 1517. *Rev. épigr.* 1 (1913), 89 (*Espérandieu*). [Höfer.]

Tyro (*Τυρώ*), Tochter des Salmoneus (daher εὐπατέρεια) und der Alkidike (s. o. Bd. 1, Sp. 236); zuerst *Od.* β 120 erwähnt mit Alkmene und Mykene zusammen als Beispiel der klügsten Achaierinnen alter Zeit, die aber von Penelope an Verstand übertroffen werden. Weshalb gerade ihre Klugheit von *Homer* gerühmt wird, geht aus der Tyrosage nicht hervor. Ihre Geschichte wird in der *Nekyia, Od.* 11, 235 bis 259, zuerst erzählt. Sie liebt den schönen Flußgott Enipeus (s. o. Bd. 1, Sp. 1249, 35 ff.) und hält sich oft in seiner Nähe auf. (Von den entwürdigenden Lächerlichkeiten ihres Verhaltens berichtet mit einem ἄλλοι φασί *Cosmas Hier. ad carmina* s. *Greg. theol. ed. Migne, patr. gr.* 38 [1862], 517 f.) In des Enipeus Gestalt (νόϑος, μιμηλὸς 'Ενιπεύς *Nonn.* 1, 124; 8, 246) zeugte Poseidon (s. o. Bd. 3, Sp. 2824; *Nonn.* 42, 120 f. identifiziert Enipeius und Poseidon) mit ihr zwei Söhne, Zwillinge, Pelias und Neleus (v. 254). *Homer* beschreibt die Szene der Vereinigung Poseidons und Tyros, dann läßt er den Gott die Prophezeiung aussprechen, Tyro werde Zwillinge zur Welt bringen, die sie aufziehen müsse: 'doch jetzt geh ins Haus und sage nichts aus; ich bin Poseidon (248 bis 252). Darauf 'tauchte er ins schäumende Meer' (253), Tyro gebar ihre Söhne, die gewaltige Diener des Zeus wurden, Pelias wohnte später in Jolkos, Neleus in Pylos. Aber dem Kretheus

schenkte Tyro, die 'Königin der Weiber', den Aison, Pheres und Amythaon; v. 258 f. [So auch Spätere, wie *Asclep. Tragil. frg.* 3, *Fragm. Hist. Gr.* 3, 302. *Pausan.* 4, 3, 5 nennt Neleus auch Sohn des Kretheus, doch mit dem Zusatz: *Ποσειδῶνος δὲ ἐπίκλησιν* (vgl. *Usener, Göttl. Synonyme, Rh. Mus.* 53 [1898], 353, der trotz Fehlen 'unmittelbarer Beweise in Kretheus eine Anschauungsform des Poseidon' sieht). Darin liegt doch nur eine rationalistische Erklärung der 'göttlichen' Geburt der Zwillinge, und Folgerungen, wie sie *H. D. Müller, Myth. d. gr. Stämme* 1 (1857), 164 f. mit Vernachlässigung dieses Zusatzes aus der Stelle zieht, erübrigen sich. *Hygin, fab.* 12, bezeichnet Pelias als Kretheus' Sohn, *fab.* 157 als den Poseidons.]

Das ist alles, was *Homer* von Tyro und ihrem Schicksal zu berichten weiß. Von den Verwicklungen und Konflikten Tyros mit ihrer Familie liegt hier noch nicht die geringste Spur vor; die ganze Geschichte wird harmlos erzählt; weder wird die Lokalität des Vorganges genau bezeichnet: Poseidon naht Tyro als Flußgott am Ufer des Enipeus und taucht beim Abschied 'ins Meer', obwohl der elische wie thessalische Enipeus nicht ins Meer, sondern in andere Flüsse münden (s. *Philippson, Realenc.* 5, 2569 f.); noch wird Gewicht auf die Mitteilung gelegt, ob Tyro sich dem Gott vor oder schon in ihrer Ehe mit Kretheus hingegeben habe. Wenn neuere Erklärer, wie *Robert, Herm.* 51 (1916) ('Tyro'), 291, bestimmt zu erkennen glauben, Tyro sei bei *Homer* in der Zeit ihres Poseidonverhältnisses 'bereits mit Kretheus vermählt', woraus dann weitgehende Schlüsse auf den Schauplatz (ob Elis, ob Thessalien) gezogen werden, so geht das aus den einleitenden Versen λ 235 f. keineswegs hervor. Dieser Eingang der Tyroepisode macht lediglich bekannt mit den verwandtschaftlichen Verhältnissen Tyros: Tochter Salmoneus', Frau des Kretheus, ohne verbindlich zu sein für die Zeitverhältnisse der folgenden Erzählung. *Homer* läßt alle Möglichkeiten offen. (*Lukian* hat wohl lediglich die *homerische* Stelle zu seinem *13. dial. mar.* verarbeitet, der aus einer Auseinandersetzung zwischen Enipeus und Poseidon besteht. Im 2. Buch der *ἀλ. ἱστ.* [106 f.] leistet sich *Lukian* den Scherz, eine 'weiße Insel', die im Milchmeer liegt und als *τυρὸς μέγιστος* erscheint, von Tyro beherrscht werden zu lassen als Poseidons Gabe nach ihrem irdischen Tod. Ernst hat das Märchen genommen *W. Dindorf* im *Komm.* zu *Aristid.* 1 [1829], *or.* 3, 26.)

Wie *Hesiod* in den *Katalogen* die Liebesgeschichte Tyros erzählte, läßt sich mit unseren Mitteln nicht erkennen; *Robert* a. a. O. 293 (und sonst) glaubt einige Spuren dieser Überlieferung bei *Apollod.* 1, 9, 7 ff. und *Diod.* 4, 68 entdeckt zu haben, ebenso (S. 297 f.) in einer tanagräischen Terrakotta; s u. Eine in der Hauptsache gleiche, im Wortlaut aber ziemlich stark abweichende Parallelerzählung zu den die Tyro betreffenden Versen der *Odyssee*, die erhalten ist *Tebt. Pap.* 271 (2./3. Jahrh.), weist *A. Koerte* 'mit großer Wahrscheinlichkeit' den *hesiodischen Katalogen* zu, *Arch. Pap. wiss.* 5 (1913), 533 f.

Sophokles hat den Tyrostoff aufgenommen und zu zwei Tragödien *Tyro α'* und *Tyro β'* benutzt; die Fragmente bei *Nauck, TGF*² 272 ff. In den Versen *Hibeh Pap.* 3 (280/240 v. Chr.) vermutete *Blaß* Reste des *Sophokleischen* Stückes; s. *A. Koerte, Arch. Pap.* 5 (1913), 565 f. Gegen die Ansicht *Welckers* (*Griech. Trag.* 312 f.), die zweite Fassung sei nur eine Wiederholung der ersten, veränderten, haben sich die Ansichten neuerer Forscher, *Engelmann, Robert,* gewendet mit Versuchen des Nachweises, einen Teil der Überlieferung in Literatur und Kunst auf Tyro α', einen andern auf Tyro β' zu beziehen. Bild einer Wiederherstellung der Tragödie bei *Robert, Herm.* 51, 274 ff., vorher bei *Engelmann, Jahrb. arch. Inst.* 5, 175 ff. Dabei läßt sich aber nicht feststellen, wieweit *Sophokles* sich bei seinen Behandlungen des Stoffes an die Überlieferung gehalten, wieviel und was er aus dichterischer Phantasie zugegeben hat. *Astydamas d. J.* und *Karkinos* schrieben eine Tyro; s. *Nauck* a. a. O. 603. 620; 'Tyro' war ferner eine Tragödie des Dichters *Τι⟨μοκλῆς⟩*, wie *v. Wilamowitz* die Inschrift *IG* 2, 972 bei *Ad. Wilhelm, Urkunden dramat. Aufführungen in Athen* (*Sonderschr. öst. arch. Inst* 6 [1906], 52. 62) ergänzt: Jahr 419/418. Und auf den gleichen Stoff bezog sich 'wohl ohne Zweifel auch die Tragödie(?) *Nelei Carmen*' (*Engelmann* 177) bei *Ribbeck, Röm. Fragm. scen. rom. poët.* 1, 233. Im Zusammenhang, doch nicht völlig klar, hat *Apollodor. bibl.* 1, 9, 8 die Sage berichtet, wie sie die einfache Erzählung der *Nekyia* ausspinnt und fortführt. (Danach z. B. *Tzetz.* zu *Lykophr.* ed. *Scheer* 2, 80, 26 ff.) Aber auch bei ihm läßt sich nicht feststellen, was er der mythologischen Überlieferung dankt, da er nach *Roberts* Untersuchungen offenbar eine Kontamination der Quellen: *Od.* λ 235 ff., *Hesiods Kataloge* Buch 1, *Sophokles' Salmoneus* und *Tyro β'* bietet.

Nach ihm wuchs Tyro, Salmoneus' und Alkidikes Tochter, bei Kretheus, Salmoneus' Bruder, auf (*τρεφομένη*). [Deion, ihren zweiten Oheim, nennt *Eustath.* 1685, 13.] Sie liebte den Flußgott Enipeus, hielt sich oft klagend am Ufer auf, aber wurde von Poseidon, in Enipeus' Gestalt ('vermutlich stierähnlich', ohne Grund *Ed. Gerhard, Gr. Myth.* 1855, § 680), Mutter von Zwillingen, die sie heimlich zur Welt brachte und aussetzte. [Nach *P. Wolters, Jahrb. arch. Inst.* 6 (1891), 63, geschah die Aussetzung im Wasser, wohl im Enipeus, in dem dann Tyro den Vater ihrer Kinder gesehen hätte; Poseidon müßte sich erst später geoffenbart haben. Daß es eine solche Sagenform gab, erscheint möglich, läßt sich aber lediglich aus der von *Wolters* veröffentlichten tanagräischen Terrakotte (s. unt.) nicht erweisen.] Ein vorüberziehender Roßhirt (bei *Sophokles,* Tyro β', ein Ziegenhirt, *ἐρρηνοβοσκός*, *frg.* 589 *Dind.* 594 *Nck.* nach *Phot.* 17, 7: 'demgegenüber erscheint die bei *Apoll.* erhaltene Version als die ältere'; Poseidonsöhne werden unter Pferden, nicht unter Ziegen ausgesetzt) nimmt die Kinder auf und gibt ihnen die Namen Pelias und Neleus; vgl. o. Bd. 3, Sp. 105, *Trieber, Rh. Mus.* 43 (1888), 571, Anm. 2. Bei *Sophokles* war das Erkennungsmittel zwischen den herange-

wachsenen Söhnen und ihrer Mutter die σκάφη, eine muldenförmige Wiege (*Daremberg-Saglio, Dictionnaire* 1, 2, 1588 'Cunae'), wie *Aristot. poët.* 16, 1454 b, 25 überliefert; vgl. *Schol. Aristoph. Lys.* 138. Wie sie aus dem Wasser aufs Land kam, wissen wir nicht; die Wiege kann wohl vom Fluß angeschwemmt worden sein; die Anschauung *Roberts* (280) und anderer, die Kinder seien auf einer 'Pferdeweide' ausgesetzt worden, entbehrt der Überlieferung (*παριόντων ἱπποφορβῶν' Apoll.*) und erschwert die Herstellung der Zusammenhänge im Geschehen. Nach *Robert* (294) hatte die σκάφη bei *Sophokles* keine Bedeutung: 'er hat sie aus der älteren Sagenform beibehalten' (?). Über ihre Verwendung in den Kunstdarstellungen von Tyroszenen s. o.]. *Apollodor* spricht nur von der Erkennung, ohne sich um ihre Mittel zu kümmern, und fährt weiter mit der Ermordung der Stiefmutter Sidero durch die Söhne Tyros: 'denn als sie erfuhren, ihre Mutter sei von ihr (Sidero) mißhandelt worden, stürmten sie gegen sie; doch sie floh in das Heiligtum Heras, wo Pelias sie auf dem Altar niedermachte'. Folgt Exkurs über die weiteren Schicksale der Söhne; dann: 'Kretheus, der Iolkos gegründet, heiratet Tyro, die Salmoneustochter, von der ihm die Söhne Aison, Amythaon und Pheres geboren wurden.'

Die Frage nach der Zugehörigkeit der 'Stiefmutter Sidero' zu Salmoneus oder zu Kretheus hat schon viele Diskussionen hervorgerufen; s. *Robert* 280 f. Sie gilt indessen allgemein als Salmoneus' zweite Frau (s. o. Bd. 4, Sp. 815 f.) und kann auch bei *Apollodor* so verstanden werden. Denn Tyro kann nach Salmoneus' Tod wohl bei ihrem Oheim Kretheus aufgewachsen und zugleich von ihrer Stiefmutter gequält worden sein, deren Tod später die Verbindung Tyros und Kretheus' sogar ermöglicht haben mag. Die Altersverhältnisse stehen dieser Annahme kaum im Weg; über die Überlieferungen zu der Beziehung zwischen Kretheus und Sidero sind wir nicht unterrichtet. Die Gründe, die Sidero zum Haß gegen Tyro bewogen, kennen wir gleichfalls nicht — sie konnten der Eifersucht entstammen; aber schon das Wort μητρυιά kann die Abneigung erklären; vgl. *Diod.* 4, 68: ὡς ἂν μητρυιά. Im übrigen hat das Untersuchen dieser Frage keinen Zweck. Jedenfalls geht die Überlieferung darin einig, daß Sidero ihre Stieftochter übel quälte; so das Lemma des *Kyzikenischen Epigr. Anth. Pal.* 3, 9, nach dem Salmoneus Tyro διὰ τὴν φθορὰν in Fesseln legte, Sidero sie peinigte. *Robert* hat die Begründung des *Lemmatisten* abgelehnt (283 f.), ohne triftige Einwände. Das *Epigramm* selbst ergibt kaum etwas Neues zur Erklärung der Sage, zumal die Interpreten bisher unbedenklich den durch Konjekturen entstellten Text verwandten. Die Überlieferung der *Anth. Pal.* gibt als Anfang: ΜΗΤΕΡΑΤΡΗ ΧΕΙΟΙCΙΝΕΠΙCΠΕΙΡΗΜΑCΙΔΗΡωΙ, was ich lese als: μῆτερ, ἄτρει· χείοι σὸν ἐπισπείρημα Σιδηρώ | Σαλμωνεῖ γενέτᾳ τῷδ' ὑποτασσομένῳ [-μέναν *edd.*]· | οὐκέτι γὰρ δουλώσει ἐν ἕρκεσιν' ἐγγύθι λεύσσων [λεύσων *A. P.* λεύσσω *Wilam.*; s. *Engelmann* 50, Anm., *Rob.* 284, 3 | Νηλέα καὶ Πελίαν τούσδε καθεζομένους. 'Mutter, zittere nicht! Mag Sidero dein Haar hinschütten dem Vater Salmoneus, der hier unten abgebildet ist — er wird dich ja nicht weiter versklaven im Gehöft, wenn er in der Nähe sieht [oder: wenn er nah im Gehege sieht] Neleus und Pelias, die da sitzen.' Wenn ich ἐπισπείρημα richtig als 'Frisur', 'Haar' deute, gab das 9. Relief im Apollotempel zu Kyzikos die Szene wieder, in der Sidero das schöne Haupthaar Tyros abschneidet und vor Salmoneus wirft, während schon die Retter und Rächer erscheinen. Anders *Robert* (284 f.), der wie *v. Wilamowitz* seine Lesung des ersten Distichons nicht mitteilt, sich auf *Stadtmüllers* starke Interpolationen stützt (μὴ Τυρὼ τρύχοι σὸν ἔτι σπείρημα, Σιδηροῖ, Σαλμωνεῖ . . . ὑποτασσομέναν, wieder anders, teils ähnlich *Jacobs, Anth. Graeca* vol. 13 [1814], 630; 3 [1817], 37 f.) und in σπείρημα den Strick sieht, mit dem Tyro geschlagen wird (vgl. *Poll.* 4, 141). Ich sehe in der Szene eine Erinnerung an *Sophokles'* Behandlung dieser Episode. Dargestellt ist eine solche Mißhandlungsszene nach *v. Wilamowitz* auf einem *Relief* vom *Ehrengrab* im milesischen Buleuterion: *Wiegand, Milet* 2, Taf. 16, 2; *Robert* 297.

Auch *Diodor* 4, 68 hat die Tyrosage berührt: Salmoneus hatte von Alkidike Tyro zur Tochter, κάλλει διαφέρουσαν. Nach Alkidikes Tod heiratete er Sidero, die als Stiefmutter übel gegen Tyro gesinnt war. (Tod des Salmoneus.) Der Tyro vermählte sich, als sie noch Mädchen war, Poseidon; er zeugte mit ihr Pelias und Neleus. Tyro gebar aber, als sie bei Kretheus wohnte, die drei bekannten Söhne. *Diodors* Bericht erscheint wesentlich einfacher als der *Apollodors*. Nach *Roberts* Ansicht hat *Diodor* zwar die gleichen Quellen gekannt und benutzt wie *Apollodor,* doch ging er darauf aus, die Widersprüche in ihrer Kombination zu vertuschen. Ob aber tatsächlich diese Absicht der sorglosen Erzählung zugrunde liegt, bleibe hier dahingestellt.

Ganz anders die Tyroüberlieferung bei *Hygin. fab.* 60. Nach ihr vergewaltigt kein Gott Tyro, sondern Sisyphos, des Salmoneus Bruder. Einem Apollonorakel nach konnte Sisyphos seinen feindlichen Bruder töten: *si ex compressu Tyronis . . . procreasset liberos, fore ultores.* Sisyphos zeugte darauf mit Tyro zwei Söhne, die aber von Tyro, auf die Kunde vom Orakel hin, getötet wurden; vgl. *Hyg. fab.* 239 (Tyro als Kindsmörderin) und 254 (Tyro als vaterliebendes Weib). Nach *Hygin* war auch diese Version Stoff für die Tragödie eines unbekannten Autors, ein 'wilder Nebensproß' (*Robert* 302).

Wenn *Hygin fab.* 10 den Neleus Sohn des Hippokoon nennt, so sieht *Usener* (*Rh. Mus.* 53, 353 f.) in dem Wort Hippokoon eine 'passende Bezeichnung des Poseidon Ἵππιος'. *Weizsäcker* o. Bd. 3, 2, Sp. 104 sieht entweder einen Irrtum in der *Usener* 'wertvoll' erscheinenden Überlieferung oder eine Entstellung des Epithetons Ἵππιος, während *Stoll* o. Bd. 1, Sp. 2678, 5 für die *Hygin*stelle einen besonderen Hippokoon und einen besonderen Neleus Pylios annimmt; ebenso *Zwicker, Realenc.* 8, 2 (1776), 42.

Die Heimat Tyros verlegt *Strab.* 8, 356

ausdrücklich nach Elis, wo es einen Fluß Enipeus gibt. Ihn setzt *Strabo* dem *homerischen* gleich. Mit dieser Lokalisierung deckt sich auch die sonstige Feststellung, daß Salmoneus durch die Stadt Salmone nach Elis zu verweisen ist; vgl. darüber *Trieber, Rh. Mus.* 43 (1888), 571, Anm. 1. *Höfer* o. Bd. 4, Sp. 291, *Robert* S. 290 f., der aber der Schauplatz der *homerischen* Tyrosage ohne Bedenken nach Thessalien verlegt, da der pompöse Vers auf den Enipeus als schönsten der Ströme der Welt unmöglich auf den bescheidenen Nebenfluß des Alpheios, sondern nur auf den stolzen Zustrom des Peneios bezogen werden könne. Man wird aber schwerlich das *homerische* Lob auf den Fluß Enipeus als geographischen Hinweis betrachten dürfen, dieser Ausdruck ist ebenso konventionell wie die Angabe, Poseidon sei im Meer verschwunden, obwohl von Meeresnähe weder beim einen noch beim andern Enipeus die Rede sein kann. Die Notiz bei *Strabo* wie auch die noch nicht beachtete Zusammensetzung Tyros mit Frauen aus der Peloponnes in der *Od.* 2, 120 (T., Alkmene, Mykene) sprechen doch sicher dafür, daß sich das Altertum die Gegend der Sage in Elis vorstellte, obwohl *Nonnos* 42, 117 Tyro eine Thessalierin nennt. *H. D. Müller, Myth. d. gr. Stämme* 1 (1857), 148. 2 verlegt Tyros Herkunft auch ohne Bedenken nach Elis. Die Überlieferung, die eine Tochter Tyros Phalanna nennt, Eponyme der gleichnamigen Stadt in Perrhaibia (s. o. Bd. 3, Sp. 2237), stammt wohl aus einer Version, die die Tyrosgeschichte nach Thessalien verlegt; vgl. *Lycophr. Alex.* rec. *E. Scheer* 2, 1908, *Prol.* 37. *Schultz* o. Bd. 1, Sp. 1249, 35 ff. spricht wie schon *Ch. G. Heyne, Obs. in Apoll.* 2 (1803), 60, Thessalien als Tyros Heimat an. Ebenso verlegt *Weizsäcker* o. Bd. 3, Sp. 106 die ganze Tyrosippe nach Südthessalien und läßt Salmoneus später in Elis sich ansiedeln.

Der Name Tyro fand verschiedene Ausdeutungen. *Preller-Robert, Gr. Myth.* 1, 588, 4 denkt an Zusammenhang mit τυρός und erklärt Tyro als das weiße 'Käsemädchen' (vgl. *Schol. Od.* 11, 235; *Diod.* 6, 65 διὰ τὴν λευκότητα καὶ τὴν τοῦ σώματος μαλακότητα, *Properz* 2, 28, 51 *candida Tyro, Erotian, Gloss. Hippocr.* 108, 8 λευκὸν αὐτὴν ὧδ' ἐπαίδευσεν γάλα, vgl. *Engelmann* S. 178; *Robert* S. 302) mit betontem Gegensatz zum 'Eisenweib' Sidero; anders *Solmsen, Indog. Forsch.* 30 (1912), 34, wo Tyro als 'die schwellende, strotzende' erklärt wird: 'ein alter Name der Erdgöttin'. *Solmsen* leitet das Wort von τῦ-ρός und awest. tūiri- ab, erkennt den Stamm wieder in mehreren Kurznamen mit Tyr-, wie Τύρων, Τυρῖνος, Τυρίμνας, und denkt an sexuell gedeuteten Sinn: 'geil'. *Ed. Gerhard, Gr. Myth.* 1855 deutete Tyro als 'Tyrierin' (§ 342, 1; 646, 2 d), nach *E. Wilisch, Jahrb. f. class. Phil.* 117 (1878), 740, bewahrt der Gegensatz zwischen Sidero — Tyro 'vielleicht eine Erinnerung an die alte Rivalität von Sidon und Tyros' (s. o. Bd. 4, Sp. 816); vgl. die Genealogie bei *Io. Antioch. frg.* 6, 15 (*Frg. Hist. gr.* 4, 544; s. o. Bd. 1, Sp. 1410, 29 f.), der Europa als Tochter der Tyro nennt; Agenor, Sohn der Libye und Poseidons, heiratet sie: ἐξ οὗ Τύρος πόλις, καὶ ἔσχεν υἱοὺς δ' καὶ θυγατέρα μίαν, Κάδμον, Φοίνικα, Σύρον καὶ Κίλικα καὶ Εὐρώπην (vgl. *Malal.* p. 30, *Cedren, CSHByz.* 1, 38, *Chron. Pasch.* 1, 76, 18). Auch Sidon spielt herein: Belos, Agenors Bruder, hat Side zur Frau. *Gruppe* verlegt (*Gr. Myth.* 109) die ganze Sippe nach Kreta: Salmoneus heißt ihm so nach dem kretischen Salmone; Sidero scheint ihm dort im Kult vorgekommen zu sein, und auch Kretheus ist aus Kreta bezeugt (*Diod.* 4, 60).

Über die Verwandtschaft der Tyrosage mit der Romulus-Remuslegende u. a. vgl. *Trieber, Rh. Mus.* 43 (1888), 569. *Petersen, Klio* 9 (1909), 46 f., *J. Mesk, Wien. Stud.* 36 (1914), 7 ff. mit weiterer Literatur; über den Typ der Mutterbefreiung durch ihre Göttersöhne, *Gruppe, Gr. Myth.* 560, 4.

Die Kunst ist am Tyromotiv nicht so achtlos vorübergegangen, wie man nach *P. Wolters, Arch. Jahrb* 6 (1891), 61 meinen könnte. Bei der Verarbeitung der Sage hat sie sich offenbar gern an die literarische Behandlung der Motive durch die Tragiker angelehnt. *R. Engelmann, Arch. Jahrb.* 5 (1890), 171—179, *P. Wolters* a. a. O. 61 f. und *C. Robert, Hermes* 51 (1916), 273—302, haben sich um das Verständnis der verschiedenen erhaltenen Tyrodenkmäler besonders verdient gemacht, nachdem *J. de Witte, Gazette archéologique* 7, 1881 und 1882, Taf. 1, 2, S. 6—14, eine Tyroszene auf der etruskischen Bronze-Situla der Sammlung *Czartoryski* (Paris) veröffentlicht hatte. Nach *Roberts* Erklärung (S. 273 f., Fig. 4; s. o. Bd. 3, 105 f., Bild 3. *Engelmann* Fig. A) wollte der Künstler diesen Moment wiedergehen: Mittelpunkt der Szenerie ist ein Brunnen, vor dem zwei Gestalten stehen, Pelias mit der σκάφη, der muldenförmigen Wiege, in der Tyro die Zwillinge ausgesetzt, auf der linken Schulter, ihm gegenüber Tyro, Wasser schöpfend. Hinter ihr Poseidon, der mit seiner Rechten die l. Schulter der irdischen Geliebten berührt. Die beiden Figuren hinter Pelias deutet *Robert* als Salmoneus und Sidero; Arm- und Fußspange, Haar und Drapierung sprechen ihm eher für weibliche Gestalt als für männliche, die *Engelmann* in ihr sehen wollte (Kretheus). Es mag sich hier um die Erkennung zwischen Tyro und Pelias gehandelt haben. Auch *etruskische Spiegel* — über die Tyrosage in Etrurien vgl. *Mesk, Wien. Stud.* 36 (1914), 10 f. — halten die Erkennungsszene fest. Auf dem Exemplar bei *Gerhard, Etrusk. Spiegel,* Taf. 170 (*Rob.* Fig. 2, S. 277; s. o. Bd. 3, Sp. 106, Bild 2; *Engelm.* Fig. C) sind die Personen durch Beischriften gesichert. Tyro als Magd wird beim Wasserholen von ihren Söhnen getroffen. Pelias (nackt) hält wieder die Wiege als Erkennungszeichen, Neleus (nackt) lehnt hinter Tyro auf den Speer gestützt. Die Namen lauten nach *Herbig, Hermes* 51, 465 ('*Tyro und flere*'): turia = Tyro, nele = Neleus, pelias. Links eine vierte Gestalt, von der man nur den Kopf sieht und den mit einem mantelartigen Gewande bekleideten Oberkörper, der Unterkörper verschwindet fast ganz hinter einem Architekturstücke, auf dessen oberem Rand das etruskische Wort *flere*: seine

Deutung hat bis jetzt viel Mühe gemacht und ist noch nicht befriedigend gegeben; vgl. *Deecke, Etrusk. Forsch.* 4 (1880), 57; *G. Herbig, Abh. Bayr. Ak.* 25 (1911), 39 ff.; *Die etrusk. Leinwandrolle des Agramer Nationalmuseums* 1911, 39; *G. Sigwart, Glotta* 8 (1917), 159 ff. *Zeitschr. f. vergl. Sprachforsch.* 50 (1922), 276 ff., wo die verschiedenen Kontroversen uud Interpretationsversuche zusammengestellt sind.

Ähnlich, wenn auch mit Abweichungen im einzelnen, ist die Brunnenszene auf anderen Spiegeln dargestellt; vgl. o. Bd. 3, Sp. 105, Bild 1; *Gerhard, Etr. Spiegel* 5, Taf. 89; *Engelmann* B; *Robert* 277, Fig. 3. Weitere Exemplare bei *Gerhard* Taf. 351, 1—3, dazu *Robert* S. 278.

P. Wolters hat, *Arch. Jahrb.* 6 (1891), 61 f. (Taf. 2), eine farbige tanagräische Terrakotte (18 cm hoch) aus dem Besitz der *Griech. archäol. Gesellschaft* (*Μορφαὶ πήλιναι* nr. 1698) veröffentlicht und auf Tyro mit ihren Zwillingen bezogen; vgl. *Koepp, Ath. Mitt.* 10, 173; *E. Petersen, Klio* 9 (1909), 46. Im Gegensatz zu den oben angeführten Kunstzeugnissen für Tyro, die zur Rekonstruktion von *Sophokles*' 2. Tyro dienen können, steht sie im Kreis einer älteren Sagenversion, nach *Robert* 397 wohl der *Hesiodischen Kataloge.* Tyro auf einem hoheu Felsen sitzend (das erinuert an ihre Darstellung durch *Polygnot* in der Delphischen Lesche; vgl. *Paus.* 10, 29, 7: *ἐπὶ πέτρας καθημένη*), im Mantel, der die Brust freiläßt, eine einfache Haube auf dem Kopf, blickt 'traurig' auf die 'muldenförmige Wiege' zu ihren Füßen, in der die Zwillinge dicht eingewickelt liegen, bedeckt mit spitzer Kindermütze. Aus verschiedenen Gründeu kann *Wolters* folgern, daß die *σκάφη* nicht auf dem Boden steht, sondern als im Wasser schwimmend gedacht war. (Über die sagengeschichtlichen Schlüsse, die *Wolters* aus seiner Interdretation gezogen hat, s. oben.)

Im kalabresischen Rosarno, der lokrischen Kolonie Medme, fand man Mitte des vorigen Jahrh. ein Tonrelief, das für die Tyrodarstellung wichtig ist. Weitere Teile zur Vervollständigung ergabeu sich bei neueu Ausgrabungen (1914) in der antiken Nekropole von Rosarno; vgl. *P. Orsi, Notizie degli scavi* 1913, *Suppl.* S. 60, Bild 68. *C. Robert* 273 f. (Fig. 1, S. 274) hat zuerst den Sinn des Reliefs erkannt. Er interpretiert die Szene als Illustration zu einer Stelle der *Sophokleischen* 2. Tyro. Ort: Heraheiligtum (vgl. *Apollod.* 1, 9, 8, 3); an der Altarstufe l. liegt die erschlagene Sidero, auf dem Altar Pelias, der Rächer (unvollständig), und Tyro mit verschnittenem Haar (*Soph. frg.* 598 *κόμης δὲ πένθος λαγχάνω πῶλον δίκην*), den Neleus vor ihr abhaltend, ihren Vater Salmoneus zu töten. In der linken Ecke noch eine Gestalt, wohl Sklave der Zwillinge, mit der Wiege und einem Ledersack, der nach *Robert* wohl die übrigen Erkennungszeichen enthält; Gründe bei *Robert* S. 283. Das Relief 'ist zwar unverkennbar von dem Bühnenbild beeinflußt, kopiert dieses aber nicht genau, sondern ergänzt die illustrierte Szene durch Figuren aus anderen Szenen' (*Robert* 275). Daß die Erkennung erst nach Sideros Tod erfolgt sei, scheint trotz *Robert*, S. 276, nicht leicht glaublich; die Frage gehört indessen der Dramaturgie, nicht der Mythologie an. Auf die Tyrosage, bzw. *Sophokles*' 2. Tyro, hat schon *O. Jahn, Arch. Aufs.* 1845, 149 f. ein unteritalisches Vasenbild (bei *Rochette, Mon. inéd.* Taf. 4, 1. *Welcker, Alte Denkm.* 3 (1851), 140, T. 14) bezogen. Ohne die Szene an sich genau und sicher feststellen zu können, hat auch *Robert*, Fig. 5, S. 297 die Darstellung (gegen *Welckers* u. a. Widerspruch) aufs neue für die Tyrosage beansprucht: Flucht Sideros in den Heratempel; doch erscheint diese Interpretation im einzelnen zweifelhaft, solange der Inhalt der 2. Tyro nicht völlig feststeht.

'Eine neue, höchst interessante Form der Tyrosage' will *Robert* erkenuen auf einem römischen Grabstein aus Steinamanger (Savaria), dessen Relief er als Fig. 6, S. 299 veröffentlicht. Danach wäre hier die Erkennung so dargestellt, daß ein sitzender junger Mann der nebenstehenden 'schönen, nur wenig bekleideten Frau' einen Ring hinreicht, während ein zweiter Mann 'offenbar niederen Standes in der Rechten ein kleines Kinderhalsband' hält (Pferdeknecht: hinter ihm Andeutung zweier Rosse). Ring und Band sind Erkennungszeichen. Nach *Robert* wäre die sitzende Gestalt 'Vormund oder Gatte' Tyros (Kretheus), der ein Verhör der 'schönen Sünderin' beginnen wird. Ob *Robert* mit seiner Konstruktion: Tyro, von Poseidon verführt, ihrem Oheim vermählt, wird bald nach der Hochzeit entbunden, setzt die Kinder aus usw., auf dem richtigen Wege war, bleibe dahingestellt, ebenso die Richtigkeit seiner Vermutung, das römische Relief illustriere eine Szene der Tyro α' des *Sophokles*; vgl. seine Entwicklungsgänge S. 300—302. Recht hat er aber zweifellos mit dem Nachweis, daß die zweite Tyrofassung des *Sophokles* 'für die Sageuanschauung der Folgezeit maßgebend geblieben ist'.

Schließlich bezieht *Marg. Bieber, Besprechung von H. Blümner, 'Aus der archäol. Sammlung der Univ. Zürich'* (1916), *Berl. philol. Wochenschr.* 37 (1917), 176 f. das Bild einer *Lukanischen Pelike* aus *Piedimonte d'Alife* (Taf. 17 bei *Blümner; S. Reinach, Répert.* 1 (1899), 465. Literatur bei *Bieber* und o. Bd. 3, Sp. 2872, 53 ff.) gegen die bisherige Deutung (Poseidon und Amymone im Wogenthalamos) auf die *homerische* Vereinigungsszene von Poseidon mit Tyro, deren Ring (l. Hand) vielleicht als späteres Erkennungszeichen angesprochen werden könnte. [Preisendanz.]

Tyros (*Τύρος*), eine phoinikische Nymphe (und wohl Eponyme von Tyros), Geliebte des Herakles. Als einst dessen Hund eine Purpurschnecke gefressen hatte und mit rot gefärbten Lefzen zu Tyros gekommen war, erklärte diese dem Herakles, sie würde ihm ihre Liebe nicht weiter schenken, wenn er ihr nicht ein Gewand brächte, das noch farbenprächtiger sei als die Lefzen des Hundes. Daraufhin suchte Herakles Purpurschnecken und wurde so der Erfinder der Purpurfärberei, *Pollux* 1, 45 ff.

Stadtgöttin von Tyros s. d. Art. *Sidon* Sp. 816, Z. 54 ff.; s. ferner die Münzen bei *Cohen* 5, 260. *Trebon. Gall.* 191: Tyros mit Mauerkrone

und betend erhobener Rechten steht vor einem Tempel mit der Keule des Herakles. [Höfer.]

Tyrrhena, Tyrrhenia s. Sp. 1572.

Tyrrhenos, Tyrsenos (*Τυρρηνός, Τυρσηνός*), Tyrrhenus, auch Turrenus (*Festus de verb. sign.* ed. *Linds.* 1913, 484, 19). **1)** Er galt **a)** nach Überlieferung bei *Dion. Hal.* 1, 27, 1 (*οἱ μετανάστας μυθολογοῦντες*) als mythischer Stammvater der Tyrrhener, d. h. Etrusker, der sie aus Maionien hergeführt habe, und als Sohn des Atys und der Kallithea, Bruder des Lydos, der in der Heimat blieb und ihr den Namen Lydien gab, während Tyrrhenos einen großen Teil Italiens in Besitz nahm und Eponymos dieses Landteiles wurde. Die Auswanderung der Lyder führt die Erzählung *Herodots* 1, 94 auf Nahrungsmangel zurück; die Ausziehenden leitet Tyrrhenos, auch bei *Herodot* Sohn des Atys, nach dem sie Tyrrhener umgenannt wurden (danach auch *Strab.* 5, 219. 2, der den Namen der Mutter nicht nennt, *ἀπὸ τοῦ Τυρρηνοῦ Ἄτυος*, so auch 221 [S. 303, 28 *Mein.*]; Atys ist *εἷς τῶν ἀπογόνων Ἡρακλέους καὶ Ὀμφάλης*; vgl. *Schol. Lykophr.* 1351; *Eust. Comm. Dion. Perieg.* 347; *Serv. Comm. Aen.* 8, 479, wo aber Tyrrh. als Sohn des Telephos genannt wird).

Die Nymphe Sangaritis wird von *Dorotheos d. Korinther* (*'in historiis'*) bei *Natal. Com. Myth.* 9, 5 als Mutter des T. und Geliebte des Atys angeführt; s. *Müller-Deecke, Etrusker* 1, 83 Anm. Von der Einwanderung der Tyrrhener aus Lydien und von Tyrrhenos selbst weiß *Diodor* 5, 40 nichts zu erzählen.

b) Oft heißt Tyrrhenos Sohn des Herakles, der nach *Hyg. fab.* 274 (*Herculis filius*) als erster die Tuba erfand, indem er '*concha pertusa buccinavit ... unde tuba Tyrrhenum melos dicitur*'; vgl. den '*Tyrrhenus clangor*' bei *Verg. Aen.* 8, 526, der nach *Bursians* Feststellung, *Jahrb. f. class. Phil.* 93 (1866), 783 nirgends den T. als Erfinder der Tuba bezeichnet; dagegen schreibt ihre Erfindung den Etruskern zu *Servius* zur gen. Stelle der *Aeneis*. *Hygins* Angabe geht nach *Bursian* auf griechische Quelle zurück. *Paus.* 2, 21, 3 nennt Tyrsenos Erfinder der Salpinx. In diesen Zusammenhang gehört vielleicht *Pap. Oxyrh.* 10 (1914), S. 107, nr. 1241, kol. 6, 10: *σ[άλπιγγας δὲ] πρώτους φησὶ[ν κατασκευά]σασθαι Τυρρην[οὺς ... (10) Τυρρήνου [ ] Ἀρδήλου ...* *Dion. Hal.* spricht 1, 28, 1 (*Jacoby*) von einer Überlieferung, die ihn als Sohn des Herakles und der Omphale (s. o. Bd. 3, Sp. 879, 27 ff.) bezeichne. Er sei nach Italien gekommen und habe die Pelasger *πέραν τοῦ Τεβέριος* im Norden verdrängt. (Den Namen Omphales setzt *O. Müller* auch in die *Pausanias*stelle 2, 21, 3 ein, wo es heißt, T. sei (*λέγουσι*) Sohn des Herakles *καὶ γυναικὸς τῆς Λυδῆς*; vgl. *Etrusker* 2², 209, o. Bd. 3, Sp. 879, 49—51. *Spiro, Paus.* 1 (1903), 180, 1 hält die Überlieferung) Als Herakles' und Joles Sohn, als Bruder des Atys gilt T. dem *Sostratos* (*'scripsit in secundo historiae fabulosae'*) bei *Natal. Com. Myth.* 9, 5; s. *Müller-Deecke, Etr.* 1, 83 Anm.

c) Nach wieder anderer Überlieferung bei *Dion.* war er Sohn des Herakliden Telephos (s. o. Bd. 5, Sp. 291, 39 ff.) und zog nach Troias Fall nach Italien (während — worauf *Dion.* 1, 28, 2 Gewicht legt — *Xanthos,* der kenntnisreiche lydische Historiker, von T. überhaupt nichts wisse, sondern als Söhne des Atys den Lydos und Torebos nenne). Als seine Mutter gilt in diesem Fall Hiera (o. Bd. 1, Sp. 2655), als Bruder Tarchon (Bd. 5, Sp. 107); dazu s. *Lykophr. Alex.* 1248 f. (*Τάρχων τε καὶ Τυρσηνός, αἴθωνες λύκοι, τῶν Ἡρακλείων ἐκγεγῶτες αἱμάτων*), *Tzetz.* zu *Lyk.* 1239, ed. *Scheer* 2 (1908), 356, 20 (*Τυρσηνοῦ τοῦ Τηλέφου υἱοῦ*), *Schol. Lyk.* 1245, p. 357, 13 (*οἱ Τηλέφου Τάρχων τε καὶ Τυρσηνός*) [anders, nach *Herod.* 1, 94, *Schol. Lyk.* 1351, p. 377, 7 *Τυρσηνὸς καὶ Λυδὸς Ἄτυος ... παῖδες*], *Tzetz. Schol.* 1249 (*Τηλέφου καὶ Ἱερᾶς Τάρχων καὶ Τυρσηνός*); *Serv. Comm. Aen.* 10, 198 (*Tarcho Tyrrheni frater*; im *Schol.* zu 8, 479 heißt T. Bruder des Lydos, Sohn des Telephos, Gründer von Agylla-Caere). Als Sohn des T. gilt dagegen Tarchon bei *Cato frg.* 45 ed. *Pet.* (*Hist. Rom. rel.* 1, 64), bei *Serv. Comm. Aen.* 10, 179 (*Tarchonem, Tyrrheno oriundum*); vgl. o. Bd. 5, Sp. 106 f. *Müller-Deecke, Etr.* 1, 82, 41. Sohn des Tyrrhenos heißt bei *Paus.* 2, 21, 3 Hegeleos (s. o. Bd. 1, Sp. 1875, 46 ff.); er habe die Dorier die Salpinx blasen gelehrt. Vielleicht ist auch im *Et. M.* s. v. *ἀλῆτις* (*Methodius*) an der Stelle *τὴν τοῦ Μαλεώτου τοῦ Τυρρηνοῦ θυγατέρα* und *Hes.* s. v. *αἰώρα· Μαλέου Τυρρηνοῦ* (*τυράννου cod.*) Maleotes oder Maleos als Sohn des Tyrrhenos zu verstehen, wo man bisher *Τυρρηνός* als 'Tyrrhener' auffaßt. Dieser Maleos wird in anderer Überlieferung auch als Erfinder der Tuba genannt; s. o. Bd. 2, Sp. 2303, 62 ff.

d) Wenn *Schol. Plat. Tim.* 25 B (368 *Herm.*) den Tyrrhenos Sohn des Agron, diesen lydischen König wieder Sohn des Atys nennt (*Τυρρηνία ἀπὸ Τυρρηνοῦ τοῦ Ἄγρωνος τοῦ Ἄτυος τοῦ Λυδοῦ*), so liegt hier wohl, nach *Ed. Meyer, Realenc.* 1, 903, Kontamination vor (vgl. z. B. *Schol. Tzetz. Exeg. Iliad.* p. 134, 3 *Herm.* [Tyrsenia] *ἀπὸ Τυρσηνοῦ υἱοῦ Ἄττυος τοῦ Λυδοῦ*).

2) T., Kämpfer im etruskisch-troischen Gefolge des Aenas, fällt im Zweikampf gleichzeitig mit dem Latiner Aconteus, *Verg. Aen.* 11, 612 f.

3) Bei *Val. Flacc. Arg.* 4, 715 *Kr.* der beherrschende Gott des Tyrrhenischen Meeres, wie Aegon der des Aegaeischen; die gleiche Personifikation bezeichnet 7, 83 *Tyrrhenus ... Ioniusque magister.* [Preisendanz.]

Tyrrhides s. u. *Tyrrhus.*

Tyrrhus pater heißt der 'treue Aufseher der Herden und Weiden des Latinus, dessen idyllisches Leben im Walde *Vergil* schildert' [*Aen.* 7, 485, 508 ff.], *Preller-Jordan, Röm. Myth.* 2³ [1883], 335. — *Servius* erzählt, *Comm. in Verg. Aen.* 6, 760 (*rec. Thilo* 2, 1, 107), Lavinia sei zu ihm geflohen aus Furcht vor ihrem Stiefsohn Askanius und habe in seiner Hütte den Silvius (*'fugit ad silvas'*) geboren; vgl. *Serv.* zu 7, 484 (*'Tyrrhus dictus est pastor, apud quem Lavinia peperit'*). *Asper, Schol. Veron. in Aen.* 7, 485 (*rec. Thilo* 3, 2, 437) stellt fest: '*nomen Tyrrhi ab historicis traxit;* (folgt die Lavinialegende) ... *hic Latini vilicus traditur fuisse*'. [Daraus scheint die unnötige Annahme zweier Tyrrhi entstanden zu sein bei *R. Heinze, Vergils ep. Techn.*³ 1915, 245: 'Der Oberhirt des Latinus

heißt T. nach dem Hirten, in dessen Hütte die Tradition Silvius geboren sein ließ.']

Die Söhne des T. heißen Tyrrhidae pueri (*Verg. Aen.* 7, 484 u. *Serv. Comm.*); der älteste Almo, der im Kampf zwischen Troern und Italern durch Pfeilschuß getötet wird; *Aen.* 7, 532 ('*bene rustici nomen usurpavit a fluvio*' *Serv.*), 575 (*Almonem puerum*, dazu *Serv.* 7, 531); vgl. *Thesaur. ling. lat.* 1, 1703, 5—9. Noch einmal werden die Tyrrhidae iuvenes genannt *Aen.* 9, 28. Überall bei *Vergil* und *Serv. Comm.*, *Schol. Ver.* ist die Form Tyrrhus überliefert, nirgends Tyrrheus (so *Preller-Jordan* a. a. O.; *Realenc.* 6, 2 [1852] 'Tyrreus'). *Dion. Hal.* 1, 70, 2 (*Jacoby*) nennt ihn *Τυρρηνός τις* (wo man schon *Τύρρος* geändert hat; s. *L. Dindorf, Thes. gr. ling.* 7, 2611 B) *συοφορβίων ἐπιμελητὴς βασιλικῶν, ..Λατίνῳ γενόμενος ἐν τοῖς μάλιστα προσήγορος.* Auch hier die Erzählung von der Aufnahme der schwangeren Lavinia. [Preisendanz.]

Tyrrhytōr (*Τυρρύτωρ*), böser Dämon der 8. Dienstagstunde, entgegengesetzt dem *ἄγγελος Περγανιήλ*. *Hygrom. Salom. cmgr* 70; *Cat. cod. astr. gr.* 8, 2, 151. [Preisendanz.]

Tzanas (*Τζανάς*) s. u. Tiniaē.

Tzērmaēn (*Τζηρμαήν*), einer der Namen, bei denen Hermes angerufen wird in einem Planetengebet des *cod. Par gr.* 2419; *Cat. cod. astr. gr.* 8, 2, 175. Die übrigen Namen: *Ποβράξ, Λελισφάκ, Γελσταμάτ, Χασιλόν, Ἀχεσουήλ, Τερατούον, Σφεληκόν, Τζ., Βαρνηδών.* [Preisendanz.]

Tzippat (*Τζιππάτ*), böser Geist der 5. Donnerstagstunde, entgegengesetzt dem guten *ἄγγελος Γλῶστας*. *Hygrom. Salom. cmgr* 70, *Cat. cod. astr. gr.* 8, 2, 152. [Preisendanz.]

Nachträge zum Buchstaben T.

Thebanische Kriege s. S. 1554.

Theogonien.*) Begrenzung der Aufgabe. Der Versuch, eine Geschichte der theogonischen Literatur der Griechen zu schreiben, ist bisher noch nicht gemacht worden. Denn die sorgfältige und gründliche Abhandlung von *G. F. Schoemann, De poesi theogonica Graecorum*, Greifswald 1849 (= *Opusc. acad.* 2, 1 ff.), ist naturgemäß veraltet, scheidet zudem einerseits *Hesiod*, andererseits die mythographische Überlieferung aus dem Kreise ihrer Betrachtung aus und faßt das Problem, die Entstehung und Entwicklung dieses Zweiges der griechischen Theologie zu untersuchen, nicht ernstlich ins Auge. Wohl aber liefert sie wie einige andere der im 2. Band der *Opuscula* vereinigten Arbeiten *Schoemanns* sehr nützliches Material. Nach *Schoemann* ist eine Zusammenfassung nicht mehr versucht worden. Allzu knapp ist die Skizze bei *Preller-Robert, Die griech. Mythologie* 1, 29 ff.' und die ausführlichere Behandlung bei *O. Gruppe, Die griech. Kulte u. Mythen* 1, 567 ff. und *Griech. Mythologie und Religionsgeschichte* 411 ff. betrachtet nur einige Seiten der Frage. Eine völlige, ja selbst nur eine annähernde Lösung der Aufgabe, eine Geschichte der Theogonie bei den Griechen zu geben, ist unmöglich gemacht durch die außerordentliche Kümmerlichkeit des uns zur Verfügung stehenden Materials. Besitzen wir doch nur ein theogonisches Gedicht vollständig, und zwar, wie es scheint, eins der knappsten und zugleich eigenwilligsten; von allen andern nur spärliche Bruchstücke oder Notizen über sie. Die Zufälligkeit der Erhaltung dieses oder jenes Einzelzuges eines Werkes, der in ihm vielleicht ganz nebensächlich war, der Verlust des vielleicht gerade Wesentlichsten und Bezeichnendsten, kann auf Schritt und Tritt zu Fehlurteilen verführen. Trotzdem muß versucht werden, das nun einmal Erhaltene zu gruppieren und in eine historische Linie zu bringen. Ein wenig mehr, als bisher erkannt worden ist, wird sich dabei doch ergeben. Noch ein Wort zur Umgrenzung der Aufgabe. Unmöglich konnten hier alle versprengten Einzelnachrichten über spezielle Göttergenealogien aufgearbeitet werden, die irgendwo in einem Lokalkult gelehrt wurden oder der gelegentlichen theologischen Spekulation irgendeines Dichters entsprangen. Nur diejenigen Werke sind herangezogen, die ganz oder zu einem Teil dem Thema Th. gewidmet sind, d. h. in denen der Versuch gemacht ist, ein längeres Stück Göttergeschichte, einfach erzählend oder theologisch ausdeutend, zu behandeln, die in den Gesichtskreis des Verfassers getretenen verschiedenartigen mythischen und kultischen Überlieferungen in ein System zu bringen. eine zusammenhängende Geschichte von Herkunft, Leben und Taten der Götterpersönlichkeiten, ihrer Sippen und Dynastien zu geben. Die Entstehung dieser primitiven Wissenschaft und der Literatur, die ihren Niederschlag bildet, ihre leitenden Gedanken, ihre Entwicklung bis zum Ausmünden in Philosophie und sammelnde, registrierende Mythographie ist, soweit möglich, zu untersuchen und darzustellen. Außer diesen eigentlichen Theogonikern haben am Ausbau des theogonischen Systems fast alle älteren Dichter mitgearbeitet; sie haben jene benützt und ihr Werk da und dort fortgeführt. Denn zu einem festen Abschluß mit fester kanonischer Geltung ist die griechische Theologie niemals gelangt, wenn auch über eine Reihe von Genealogien, Paarungen usw. Übereinstimmung erzielt wurde; vieles blieb im Fluß. Auf diese mehr peripheren Mitarbeiter ist nur gelegentlich Rücksicht genommen. Desgleichen ist nur gelegentlich auf die Frage nach den Ursprüngen der griechischen Göttersagen und auf das weitschichtige Material an Parallelen in denjenigen Kulturen und Religionen hingedeutet, mit denen das Griechentum seit seinem Auftreten in der Weltgeschichte bis zum Ausgang stets in mehr oder weniger enger Beziehung gestanden hat. Ausgangspunkt der Betrachtung muß, um

*) Während der Vorarbeiten zum vorliegenden Artikel hat mir *Seeligers* Artikel '*Weltschöpfung*' durch die Güte des Verfassers einige Zeit im Manuskript zur Verfügung gestanden. Ich habe mich bemüht, meinerseits nur auf die von ihm nicht oder kurz behandelten Dinge einzugehen. Wo meine Darlegungen mit den seinigen übereinstimmen, steht ihm die Priorität zu. Auch sonst war für knappere oder breitere Behandlung einzelner Abschnitte die Rücksicht auf das schon an anderen Stellen in diesem seinem Abschluß sich nähernden Lexikon Gebotene bestimmend. Diese stete Rücksichtnahme möge die mangelhafte Architektonik und das Fragmentarische des vorliegenden Artikels entschuldigen.

einigermaßen festen Boden unter den Füßen zu haben und nicht von vornherein ins Hypothetische zu geraten, wohl oder übel die einzige erhaltene Th., die *Hesiod*ische sein, obwohl sie nicht nur keinen Anfang bezeichnet, sondern auch in vieler Hinsicht minder altertümlich ist als manches aus Bruchstücken uns noch Erkennbare. So sei eine Inhaltsangabe und kritische Analyse der Th. *Hesiods* vorangestellt.

Die Hesiodische Theogonie.

Das Proömium (1—115) zeigt folgenden Gedankengang: 'Von den Helikonischen Musen wollen wir zu singen beginnen. Sie bewohnen den Helikon und halten dort ihre Reigentänze. Einmal stiegen sie, das Geschlecht der unsterblichen Götter besingend (also eine Th., 11—21), zum Fuße des Berges und lehrten den Hesiodos, der dort seine Schafe weidete, schönen Gesang. Erst schalten sie mich wegen meiner bisherigen Trägheit, dann gaben sie mir einen Lorbeerast als Zepter, hauchten mir Gesang ein, um Künftiges und Vergangenes zu besingen, und befahlen mir das Geschlecht der Seligen, Ewiglebenden, und sie selbst zuerst und später stets zu besingen. Doch was rede ich davon?' (1—35). 'Von den Musen wollen wir beginnen, die auf dem Olympos ihrem Vater Zeus mit ihrem Gesang das Herz erfreuen. Sie besingen das Geschlecht der Götter seit Urbeginn (also eine Th., 44—52). In Pierien hat sie dem Zeus Mnemosyne, die Herrin von Eleuther, nach neunnächtigem Beilager, fern von den Unsterblichen, geboren dicht unter dem Gipfel des Olympos. Dort sind ihre Tanzplätze und Häuser; bei ihnen wohnen die Chariten und Himeros' (36—67). 'Sie gingen damals singend zum Olympos zu ihrem Vater, der im Himmel herrscht nach seinem Siege über Kronos und alle Gewalten an die Unsterblichen wohl verteilt hat' (68—74). 'Das also sangen die Olympischen Musen, die neun Töchter des Zeus, Kleio, Euterpe, Thaleia, Melpomene, Terpsichore, Erato, Polymnia, Uranie und Kalliope. Sie ist die hervorragendste von allen, denn sie steht den Königen bei. Welchem König die Musen gnädig sind, dem geben sie die Gabe der Rede, kraft deren er allen Streit zu schlichten und recht zu richten versteht, so daß er wie ein Gott von seinem Volk verehrt wird. Das wirkt die Gabe der Musen. Denn von den Musen und Apollon sind die Sänger und Kitharisten auf der Erde, von Zeus die Könige. Glücklich, wen die Musen lieben. Süß rinnt ihm der Gesang vom Munde. Wenn einer betrübt ist, und ein Sänger singt von den Ruhmestaten der früheren Menschen und von den Olympischen Göttern, so vergißt er alsbald sein Leid; schnell lenkt ihn die Gabe der Musen davon ab' (75—103). 'Seid gnädig, Kinder des Zeus, und gebt wonnigen Gesang, singt von dem heiligen Geschlecht der Unsterblichen, Ewiglebenden, die von Ge und Uranos entstammten usw. (Résumé einer Th., 105—113). Das singt mir, Olympische Musen, von Anbeginn und sagt, was davon zuerst war' (104—115). — Unmittelbar daran schließt der eigentliche Anfang der Th., 116: 'Zuallererst war das Chaos' usw. Wie die Inhaltsangabe zeigt, ist das Proömium aus mehreren heterogenen Stücken roh zusammengeschoben (1—35. 36—67, abgeteilt bei 52. 68—74. 75—103. 104—115), ohne daß eine Verknüpfung zur Einheit auch nur versucht ist. Demgemäß war man seit Beginn der neuzeitlichen Kritik (vgl. jetzt besonders *G. Ellger, De prooemio theogoniae Hesiodeae, Diss.* Berlin 1871, und *Die Zusätze zu dem Proömium der hesiodischen Th., Progr. d. Sophien-Gymn., Berlin* 1883; *v. Gimborn, Bemerkungen zum Pr. d. Th., Progr. Sigmaringen* 1893; *W. Aly, Rhein. Mus.* 68, 25 ff.) wohl allgemein der Ansicht, daß hier mehrere, nicht für einander berechnete Stücke — über deren Herkunft die Meinungen stark auseinandergingen — von einem mehr oder weniger späten Redaktor roh zusammengefügt worden seien, jedenfalls die Verse 1—115 nicht eine einheitliche Komposition *Hesiods* darstellten. Das haben neuestens *P. Friedländer, Hermes* 49, 1 ff. und *v. Wilamowitz, Die Ilias und Homer,* Berlin 1916, 463 ff. durch eine sehr künstliche Interpretation erweisen wollen, der ich nicht folgen kann. Doch ist ein Eingehen auf diese Frage hier nicht notwendig, da sie für die Geschichte der theogonischen Dichtung im ganzen nur ein Interesse zweiten Ranges hat. Wohl aber müssen diejenigen Partien des Gesamtproömiums, die auf die eigentliche Th. direkten Bezug haben, hier näher betrachtet werden. Solche Argumenta der (besser: einer) Th. finden sich in den 115 Versen nicht weniger als drei — einer der schwersten Einwände gegen die Einheitlichkeit des Proömiums, weshalb denn auch *Wilamowitz* 471 wenigstens das erste athetiert —, nämlich 11—21, 44—50, 105—113. Das letzte ist die typische Musenanrufung zum Anfang eines Epos mit Bezeichnung des Themas, für dessen Behandlung ihre göttliche Hilfe erbeten wird: 'Besingt das Geschlecht der Götter, die von Ge und Uranos entstammten, und von der dunklen Nyx, und die der salzige Pontos aufzog. Sagt, wie zuerst Götter und Erde wurden, Flüsse und Meer, die Sterne und der breite Himmel darüber, sodann die Götter, die von jenen entstammten, und wie sie Gut und Ehren teilten und den Olympos besetzten.' Diese Übersicht verzeichnet zwar manches, was in der Th. selbst gar nicht oder nur andeutungsweise enthalten ist: so das Werden von θεοί, γαῖα, πόντος, οὐρανός, recht auffällig neben den eben zuvor genannten, diese Teile der Welt vertretenden, gleichnamigen Persönlichkeiten (das Befremdliche daran richtig hervorgehoben von *Friedländer* a. a. O. 13, 1), die ἄστρα λαμπετόωντα, die dann nur 381/2 ganz kurz erwähnt sind, die Verteilung der Welt unter die Götter, die an der in Betracht kommenden Stelle (885) gerade fehlt, und die Besetzung des Olympos, die 389 ff. und 633 zwar vorausgesetzt, aber nirgends eigentlich berichtet wird. Trotzdem hat diese Übersicht doch jedenfalls unsere Th. im Auge, deren Grundlinien durch die Namen Ge, Uranos, Nyx, Pontos und deren Geschlecht unverkennbar bezeichnet sind, wie ja auch die Schlußverse des Absatzes unmittelbar zu Ἤτοι

μὲν πρώτιστα Χάος γένετ' überleiten. Auf unsere Th. scheint auch das Stück 44—50 — daß es neben dem benachbarten Résumé 105 ff. schwer erträglich ist, sei hier außer acht gelassen — abgestimmt: die Musen singen im Hause des Zeus 'zuerst das Geschlecht der Götter, die Gaia und Uranos zeugten, und die dann von diesen entstammten, zweitens Zeus, den Vater der Götter und Menschen, und seine Allmacht, endlich das Geschlecht der Menschen und der starken Giganten'. Zuerst die Uraniden, dann Zeus und seine Taten, das ist ganz das Thema unserer Th. Wenn Menschen und Giganten hinzugefügt werden, die in der Th. nur ganz beiläufig erwähnt sind (185 und 535 ff.), so braucht diese Differenz hier noch weniger zu befremden als das Plus in dem Résumé 105 ff. Denn unsere Verse wollen ja nicht wie die letztgenannten eine Inhaltsangabe des folgenden Epos sein, sondern sie sind eine Episode in dem diesem als Proömium vorangesetzten Musenhymnus. Daß der Gesang der Musen im Hause des Zeus theogonischen Inhalt hat und vor allem Zeus selbst feiert, das ist einerseits wohl der Situation angemessen — wovon sollten die Musen sonst dort singen? —, andererseits aber natürlich vom Dichter auf die folgende Th. berechnet. (Das hätte *Friedländer* a. a. O. S. 4 nicht leugnen sollen, zumal er es S. 12 zugibt.) Doch wäre es unter diesen Umständen pedantisch, zu verlangen, daß der Musengesang im Hause des Zeus bis ins einzelne dem theogonischen Epos entsprechen sollte, dem der Musenhymnus voraufgeschickt ist. Der Musengesang ist nicht eine Inhaltsangabe der Th., sondern ein Präludium zu ihr. Wie ohne Zweifel die Verse 105 ff., so kann auch die Partie 44 ff. für die uns erhaltene Th. gedichtet sein. Wenn diese beiden Partien also in den Grundlinien zur Th. stimmen, so gilt das nicht für den Musengesang 11 ff., den sie anstimmen, als sie vom Helikon zu Hesiodos hinuntersteigen. Da besingen sie 'Zeus und die Here von Argos, Zeus' Tochter Athene, Phoibos Apollon und Artemis, Poseidon, Themis, Aphrodite, Hebe und die schöne Dione, Leto, Iapetos und Kronos, Eos, Helios und Selene, Gaia, den großen Okeanos und die schwarze Nyx und das Geschlecht der anderen Unsterblichen'. *Wilamowitz* a. a. O. S. 471 athetiert die Verse 13—21, denn es sei sinnlos, daß die Musen von den Urgewalten gesungen hätten; Gaia, Okeanos und Nyx verdienten keine Huldigung. 'Hier singen die Musen keine Th.; sie sind in einem Zeusheiligtum und werden sich demgemäß benehmen.' Die Gründe scheinen mir nicht ausreichend, um daraufhin die Verse 13—21 auszumerzen. Erstens können und müssen die Musen ebensowohl von den Urgewalten singen, wie der Dichter es alsbald tut, dem sie die Sangeskunde einhauchen und befehlen ὑμνεῖν μακάρων γένος αἰὲν ἐόντων: an den Anfang der Behandlung dieses γένος gehören eben die Urgewalten. Ihre Erwähnung bedeutet noch keine Huldigung für sie selbst*), sie dient zur Vervollständigung des Stammbaums des Zeus, auf dessen Verherrlichung die ganze Th., die in 13 ff. skizzierte wie die tatsächlich erhaltene, hinausläuft. Übrigens singen die Musen diese Th. ja gar nicht in einem Zeusheiligtum, sondern auf dem Wege vom Zeusaltar auf dem Helikon zum Weideplatz Hesiods. Aber andere starke Gründe sprechen — um davon abzusehen, daß drei Inhaltsskizzen der Th. innerhalb eines Proömiums von 115 Versen doch wohl auch für die primitivste poetische Technik etwas zuviel des Guten sind — gegen die Authentizität dieser Verse, d. h. gegen die Annahme, daß sie von dem Dichter der uns vorliegenden Th. für die Einleitung seines Epos verfaßt seien. Zunächst befremdet das wirre Durcheinander der in der Th. selbst und in den Résumés 44 ff. und 103 ff. sorgfältig geordneten Götter-γενεαί: 11/12 Zeus und Here, 13/14 drei Kinder des Zeus (aber nicht der Here), 15 Zeus' Bruder Poseidon, 16 die Titanin Themis und Aphrodite (als Uranostochter?), 17 Hebe, die Tochter des Zeus und der Here, und Dione, 18 wieder drei Titanen, darunter Leto, deren Kinder mit Zeus V. 14 genannt waren, 19 die Deszendenz des Titanenpaares Hyperion und Theia, 20 endlich die Urgewalten Gaia, Okeanos, Nyx. Der Th. fremd ist Here als Ἀργείη (314. 328. 454. 921. 927. 952 ohne lokale Beiwörter genannt, die der Dichter bei den großen Göttern überhaupt meidet, offenbar um den panhellenischen Charakter seines Werkes nicht zu beeinträchtigen); Ποσειδάων erscheint in dieser Form (die nur in den *Erga* 667 und in Fragmenten *Hesiod*s auftritt) niemals in der Th., die nur einmal 732 die jüngere Form Ποσειδέων hat (von *Triclinius* hergestellt, die hsl. Überlieferung schwankt) und an den entscheidenden Stellen (441. 456. 818. 930) den Gott, ohne den Namen Poseidon, nur ἐρίκτυπος Ἐννοσίγαιος nennt. Die Dione V. 17, mit der doch gewiß nur die Mutter der 16 genannten Aphrodite, nicht die obskure, 353 in der Reihe ihrer Schwestern aufgeführte Okeanine gemeint sein kann, ist unserer Th. unbekannt. Am auffälligsten aber ist die Nennung der Urgewalten Gaia, Okeanos und Nyx, während das Paar Uranos-Gaia, das in der Th. selbst und ebenso in den beiden anderen Résumés als zentrales Ureltern paar erscheint, hier fehlt. Okeanos und Nyx stehen ja auch in unserer Th. an nicht unwichtiger Stelle. Aber sie nennen und Uranos verschweigen konnte nur ein Proömiendichter, der eine Th. im Auge hatte, deren Thema nicht οἳ Γῆς ἐξεγένοντο καὶ Οὐρανοῦ ἀστερόεντος lautete, sondern wo als Urgewalten Okeanos und Nyx figurierten. Und solche Th.n kennen wir, s. Sp. 1539. Auf eine solche, nicht auf die *Hesiod*ische Th., wie wir sie haben, weisen die Verse 11—21 hin. Blicken wir von diesem gesicherten Ergebnis (das *Gruppe*,

*) Übrigens kann ich auch dem Satz, daß Gaia, Okeanos und Nyx keine Huldigung verdienten, keineswegs zustimmen. Gaia ist, wie *Robert*, *Mélanges Nicole* 484 ff. schön zeigt, in der *Hesiod*ischen Th. die eigentliche Führerin der Haupthandlung, und in Orphischen Th.n standen auch Okeanos und Nyx noch weit mehr im Vordergrunde als bei *Hesiod*, s. n. Und doch dienten alle diese Dichtungen am Ende der Verherrlichung des Zeus als des höchsten Gottes.

Die griech. Kulte u. Mythen 1, 567 ff. verdankt wird) auf das Résumé 44 ff., das das ἀνθρώπων τε γένος κρατερῶν τε Γιγάντων erwähnt, das in unserer Th. fehlt, in anderen hingegen zweifellos gestanden hat — z. B. in der Φορωνίς, die auch die Ἥρη Ἀργείη behandelte, s. u. Sp. 1532 —, so werden wir auch in dieser Abweichung nicht mehr eine erträgliche Lizenz des Dichters, sondern auch einen Hinweis auf eine andere als unsere *Hesiod*ische Th. zu erblicken geneigt sein. So ergibt sich aus unserer Betrachtung — um die sonstigen Kompositionsfragen hier beiseite zu setzen —, daß von den drei im Proömium enthaltenen Inhaltsskizzen nur eine, die letzte, im wesentlichen zu der uns erhaltenen Th. stimmt, die beiden anderen hingegen auf sehr wesentlich verschiedene (11 ff.) oder doch in einem wichtigen Zuge abweichende (50) Fassungen berechnet sind, die *Hesiod*isch oder nicht-*Hesiod*isch zu nennen ein Streit um Worte ist. Denn es geht nicht an, den Namen *Hesiod* allein für die uns zufällig erhaltene Recensio der Th. mit Beschlag zu belegen. 'Hesiod' war ein Sammelname für allerlei herrenloses theogonisches Gut, wie uns am deutlichsten das unten (Sp. 1530) zu besprechende 'Hesiod'-Fg. bei *Chrysippos* zeigt. Der Wert der behandelten Inhaltsskizzen liegt eben darin, daß sie uns verlorene, von unserer *Hesiod*-Th. verschiedene Th.n bezeugen. Das Gesamtproömium 1—115 ist eine lockere Zusammenschiebung poetischer Materialien, die zu Proömien für theogonische Dichtungen geschaffen und verwendbar waren, aus denen sich der Rhapsode das ihm für seinen Vortrag geeignet Scheinende aussuchen mochte. Wer einen Plan in ihm finden will, muß ihn erst hineintragen.

Der Kern der Th. *Hesiods* (116—885), so wie sie uns vorliegt, ist eine nach gewissem Plan angelegte und im ganzen folgerichtig durchgeführte, systematische Genealogie aller griechischen Götter, die, soweit sie Götter des Himmels und der Erde sind, auf das Urelternpaar Uranos und Gaia, soweit sie Meerwesen sind, auf das Paar Pontos und Gaia zurückgeführt werden. Vorangestellt sind einige kosmische Urbegriffe, mit denen aber der des spekulativ-philosophischen Sinnes ermangelnde Dichter nicht viel anzufangen weiß und sie daher — bis auf Nyx, die zur Mutter aller dunklen, menschenfeindlichen, halb-göttlichen Mächte gemacht wird — alsbald unausgenützt fallen läßt. Die Hauptlinie der Darstellung führt von Uranos und Gaia zu ihren Kindern, den Titanen, denen die Kyklopen und Hekatoncheiren zur Seite treten, zur Entmannung des Uranos durch Kronos und zur Titanenherrschaft, dann zu deren Deszendenz, vor allem der des Hauptpaares Kronos-Rheia, dessen Sohn Zeus die Titanenherrschaft stürzt und nach Bezwingung des Typhoeus seine Herrschaft befestigt. Dieses Grundschema ist durch eine Reihe z. T. umfangreicher Einlagen und Anhängsel durchbrochen und erweitert. Diese, d. h. alles, was nicht notwendig zu dem bezeichneten Bauplan des Werkes im engeren Sinne gehört, herauslösen und für spätere Erweiterungen einer straff konzentrierten Urtheogonie erklären zu wollen, heißt das Wesen einer solchen Dichtung verkennen, die, wenn sie eine systematische Zusammenfassung aller göttlichen Kräfte des Alls geben wollte, notwendigerweise bei der Buntheit, Mannigfaltigkeit, Zwiespältigkeit, Unkonzentriertheit des Materials nur durch zahlreiche Exkurse und Einschachtelungen der Fülle des Stoffes Herr werden konnte. Würdigt man diese Schwierigkeit in gebührendem Maße, erwägt man, daß es sich um ein Werk aus den Anfängen der griechischen Literatur handelt, wo man die Kunst des Disponierens nicht in der Rhetorenschule lernte, so ist eher das Geschick des Dichters anzuerkennen, mit dem er schließlich doch alles in einen großen Rahmen zusammenzwingt, als daß man ihm Zerfahrenheit vorwerfen dürfte. Damit ist nicht gesagt, daß die Th. nicht Interpolationen enthalte; aber es geht nicht an, alles, was der Geradlinigkeit und Widerspruchslosigkeit des Ganzen Eintrag tut, zu streichen oder durch Umstellung einzurenken. Wer so viel Verschiedenartiges zusammenarbeiten mußte, konnte kein blankes, fugenloses Meisterwerk zustande bringen. Einige Stücke zwar, die mit dem Grundplan gar nicht vereinbar sind oder den Kontext allzu gröblich zerreißen oder in allzu krassem Widerspruch zu anderen, z. T. dicht benachbarten Partien stehen — dahin rechne ich vor allem den Hekatehymnus, einiges in der Hadesschilderung und die Typhoeusepisode — können unmöglich als Glieder einer als Einheit gemeinten Dichtung geduldet werden. Viele Inkonsequenzen und Inkonzinnitäten der Gliederung hingegen erweisen sich bei näherer Betrachtung als Ergebnis eines künstlerischen Willens, den wir respektieren müssen. Nirgends übrigens in der eigentlichen Th. — außer in der Hadesschilderung, in der die Stücke einfach unverarbeitet nebeneinandergesetzt sind — begegnet ein so widerspruchsvoller Wirrwarr wie in dem Proömium.

Die Urgewalten (116—125). 'Zu allererst war das Chaos, dann aber — ob das αὐτὰρ ἔπειτα beiordnend oder zeitlich nachordnend zu verstehen ist (so versteht es *Plat. Sympos.* 178 *B* φησὶ μετὰ τὸ χάος δύο τούτω γενέσθαι Γῆν τε καὶ Ἔρωτα), ist aus der Stelle selbst nicht zu entnehmen, vgl. *Schoemann, Die Hesiodische Theogonie,* Berlin 1868, z. St. — die breitbrüstige Gaia, der in Ewigkeit gefestigte Sitz aller [Unsterblichen, die das Haupt des beschneiten Olympos innehaben, und die dunstigen Tartara in der Tiefe der weiträumigen Erde] und Eros, der der Schönste ist unter den unsterblichen Göttern, der Gliederlösende; aller Götter und aller Menschen Sinn und wägenden Verstand in der Brust bezwingt er.' Das Eingeklammerte (118/9) fehlt bei allen antiken Zeugen (von *Plat.* bis *Stob.*, s. die Ausgaben) und ist zweifellos spätes Einschiebsel, teils zur Erläuterung des allein stehenden πάντων — aber eine sehr törichte und falsche Erläuterung —, teils um den später (682. 721. 725. 736. 807. 822. 868) ohne weiteres eingeführten Tartaros (sic, nie Tartara wie hier)

nach Analogie anderer Th.n (s. Sp. 1541 ff.) unter den Urgewalten unterzubringen.*) So bleiben als Urwesen, in ihrem genealogischen Verhältnis zueinander nicht bestimmt, also wohl als koordiniert zu fassen, Chaos, Gaia und Eros. Aber nur Chaos und Gaia werden als schaffende Prinzipien verwendet; von Eros ist überhaupt nicht mehr die Rede, denn der 201 beiläufig neben Himeros als Begleiter Aphrodites genannte Eros hat nichts mit dem kosmischen Prinzip dieses Namens zu tun, und 910 steht ἔρος appellativ. Welche Schlüsse hieraus zu ziehen sind, darüber s. u. Sp. 1501. Sehen wir von Eros ab, so geht die Entwicklung im Anschluß an die Urdyas Chaos-Gaia zunächst dyadisch weiter. Zuerst (123—125) die Deszendenz des Chaos, Erebos und Nyx, von diesen aus geschlechtlicher Vereinigung Aither und Hemere. Das heißt, aus dem Urschlund geht zunächst das Urdunkel hervor, gespalten in den männlich gedachten Stoff des Dunkels, Erebos, und seine uns gewohnte Erscheinungsform, die Nacht. Beide erzeugen vereinigt ihr Widerspiel, das Licht, gleich den Eltern in männlich und weiblich, Lichtstoff = Aither und Lichterscheinung = Hemere, zerlegt. Die sinnvolle Tiefe dieser kosmologischen Konzeption leuchtet ein. Wenn jedoch auch hier der Gedanke, kaum erfaßt, fallen gelassen wird, die kosmischen Urprinzipien Erebos, Aither und Hemere für das System der Theo- und Kosmogonie nirgends mehr nutzbar gemacht werden — daß 748 ff. von dem Wechsel zwischen Nyx und Hemere gesprochen wird und Erebos (515. 669) als Verließ des Menoitios und der Titanen erscheint, ist doch irrelevant —, einzig Nyx noch eine bedeutendere theogonische Rolle zu spielen hat (211 ff.), so wiederholt sich offenbar in allerdings etwas abgeschwächtem Maße, was wir eben bei Eros konstatierten: der Dichter führt Kräfte und Begriffe ein, mit denen er nichts Rechtes anzufangen weiß, ist also nicht ihr Finder. Diese Art kosmologischer Spekulation liegt ihm nicht, sie ist aber bereits so kräftig vorhanden, daß eine Th. sie in ihrem Anfang nicht entbehren darf. So hat der Dichter unserer Th. ihr diese kosmologischen Elemente vorangesetzt, ohne eine organische Verbindung mit dem Folgenden herstellen zu können.

Die erste Trias der Gaia-Geburten (126—132). Die Geburten der Gaia werden in Triaden vorgeführt. Sie gebiert zuerst den gestirnten Uranos, gleich groß wie sie, so daß er sie ganz bedeckt, bestimmt, der dauernde, feste Sitz der seligen Götter zu werden, ferner die hohen Berge als Sitze der Nymphen, endlich Pontos, das wogende, unwirtliche Meer. Die Berge, gleichgeordnet mit Himmel und Meer (denen in der geläufigen Zusammenstellung sonst die ganze Erde koordiniert zu werden pflegt), sind wenig sinnvoll und wohl nur zur Füllung einer Trias eingefügt, die der folgenden Trias (Titanen, Kyklopen, Hekatoncheiren) entsprechen soll; auch werden sie

*) Die Echtheit von 118 f. neuerlich ohne überzeugende Gründe verteidigt von *Dietze, Rhein. Mus.* 69, 532.

alsbald unausgenützt fallen gelassen, während sich mit Uranos und Pontos, die sie parthenogenetisch hervorgebracht hat, Gaia nunmehr zum Zweck der Erzeugung aller göttlichen Gewalten des Himmels und des Meeres verbindet. Der Gedanke der Parthenogenese wird fortan fallen gelassen (nur 927 bei Hera noch einmal aufgenommen). Uranos und Pontos, obschon als die Naturgrößen Himmel und Meer angeschaut und geschildert, sind doch zugleich schon mythologische Personen im Gegensatz zu den ganz im Stofflichen bleibenden, nicht zu einer mythologischen Einheit zusammengefaßten Urea; wo diese der Dichter hernahm, s. u. Sp. 1503.

Die zweite Trias der Gaia-Geburten: die Uraniden (132—210). Aus der Verbindung Gaias mit Uranos gehen drei, in sich wieder triadisch aufgebaute Reihen von Geschöpfen hervor: die 4 × 3 Titanen, die 3 Kyklopen und die 3 Hekatoncheiren. Die Titanen (der Name erscheint hier noch nicht) werden in folgender Ordnung aufgeführt: Okeanos, Koios, Kreios, Hyperion, Iapetos, dann Theia, Rheia, Themis, Mnemosyne, Phoibe, Tethys; zuletzt wird der verschlagene Kronos, der stärkste der Söhne, geboren, der den kraftstrotzenden Vater haßt. Die Fortführung dieser Erzählung, die mit 154 ὅσσοι γὰρ Γαίης τε καὶ Οὐρανοῦ ἐξεγένοντο, δεινότατοι παίδων, σφετέρῳ δ' ἤχθοντο τοκῆι κτλ. scharf und genau an den Vers 138 θαλερὸν δ' ἤχθηρε τοκῆα anschließt, ist von ihm durch die, jeder in sich auch wieder selbständigen, Abschnitte 139—146 (Geburt der Kyklopen Brontes, Steropes und Arges, Beschreibung ihrer Tätigkeit und ihrer Gestalt) und 147—153 (desgl. über die Hekatoncheiren Kottos, Briareos und Gyes) getrennt. Da beide Riesen-Triaden später in der Titanomachie gebraucht werden, mußten sie wohl oder übel schon hier im Anfang unter den Uraniden eingefügt werden, und unser Dichter wußte sie nicht besser unterzubringen, als indem er sie hinter der Titanenreihe einkeilte unter Zerreißung des Gedankenfadens, der von 138 zu 154 hinüberführt. In den Th.n, auf denen *Apollod.* und *Hygin* fußen, waren sie mit mehr Glück vor die Titanen gesetzt (s. u. Sp. 1519 und 1525), vor die sie als die roheren, naturhafteren, unpersönlicheren Gestalten ja auch innerlich gehören. In der Th. *Hesiod*s wäre das durch Umgestaltung der V. 132/3 zu machen gewesen. Der Dichter zog die Einschaltung nach 138 vor, wo keine Änderung des Textes not tat. Jedenfalls ist klar, daß in der ursprünglichen Dichtung von der Entmannung des Uranos durch seine Kinder die Kyklopen und Hekatoncheiren noch keine Stätte hatten; sie haben ja auch nichts mit ihr zu schaffen.*)

*) *Arthur Meyer, De compositione theogoniae Hesiodeae* 60 athetiert, auf *Gruppe* fußend, die Vv. 139—153 als Interpolation des von ihm angenommenen Retraktators der Th., dem er u. a. auch die ganze Titanomachie zuweist. Ich weiche von ihm ab, indem ich nicht nachträgliche Erweiterung einer älteren, in sich geschlossenen, ganzen Th. annehme, sondern in der uns überlieferten Th. eine unvollkommene, nicht geglättete Zusammenfassung mehrerer älterer, ursprünglich selbständiger Einzelgedichte theogonischen Charakters sehe.

— Die Hauptmomente der Uranosgeschichte bei *Hesiod* sind folgende. Uranos bannt alle seine Kinder sogleich nach der Geburt in Gaias Schoß.*) Sie leidet unter der Zurückdrängung der ausgetragenen Geburten in ihren Leib — das heißt offenbar *ἣ δ' ἐντὸς στεναχίζετο Γαῖα πελώρη στεινομένη* entgegen der verwässernden Deutung des *Seleukos* im *Schol.* z. St. — und sinnt auf Abhilfe. Sie schafft den Stahl, bildet daraus eine Sichel und reizt ihre Kinder — nach dem Kontext ist wieder nur an die Titanen gedacht — zur Rache an dem Vater. Alle andern scheuen sich, nur Kronos wagt und vollbringt das Werk der Entmannung des Uranos mit Hilfe jener Sichel. Die Schilderung ist von großartiger Anschaulichkeit; die Worte (176) *ἦλθε δὲ νύκτ' ἐπάγων μέγας Οὐρανός, ἀμφὶ δὲ Γαίῃ ἱμείρων φιλότητος ἐπέσχετο καί ῥ' ἐτανύσθη πάντῃ* erweisen deutlich den *Οὐρανὸς ἀστερόεις* nicht als den Himmel schlechthin, sondern als den stofflich gedachten Nachthimmel, der, indem er sich über die Erde deckt, sie vom Licht scheidet und die Nacht schafft. Von den auf sie niedergefallenen Blutstropfen der abgeschnittenen *μήδεα* befruchtet, gebiert Gaia die starken Erinyen, die großen, speerbewehrten Giganten und die *Νύμφαι Μελίαι* (also wieder eine Trias!), sämtlich ferner in der Th. nicht mehr benützt. Das Zeugungsglied selbst, das Kronos hinter sich geworfen hat, fällt ins Meer. In seinem Schaum (d. h. in dem Samen) entsteht Aphrodite, nähert sich erst Kythera, dann Kypros, wo sie ans Land steigt: so erklären sich ihre Namen Aphrodite, Kythereia, Kyprogenes und *φιλομμηδής*. Ihre Begleiter sind Eros und Himeros (die nicht genealogisiert sind, kein Wort der Bezugnahme auf den kosmogonischen Eros in V. 120), ihr Tätigkeitsbereich Liebe und Liebesgenuß. Der Gedanke, die Liebesgöttin gleichsam als die personifizierte Quintessenz der schrankenlos zeugenden Urkraft zu erklären, darf wohl genial-urtümlich genannt werden. — Erst nach diesem Frevel erhalten die Uraniden den Namen Titanen: wegen ihres frevelhaften Trachtens (*τιταίνοντας ἀτασθαλίῃ*) und im Hinblick auf die künftige Rache (*τίσις*) gibt ihnen Uranos diesen Schimpfnamen. Daß er die Kyklopen und Hekatoncheiren nicht mit umfaßt, beweist aufs neue, daß das Uranosgedicht in seiner Urform nichts von ihnen weiß.

Die Deszendenz der Nyx (211—232). An die Behandlung der Deszendenz Gaias mit ihrem ältesten Sohne Uranos müßte folgerichtig die Deszendenz Gaias mit dem jüngeren Sohne Pontos anschließen. Statt dessen bringt der Dichter jetzt die Deszendenz der Nyx, die richtiger schon nach 125, anschließend an ihre Kinder mit Erebos, Aither und Hemere, und vor Uranos und den Uraniden (die schon eine Generation jünger sind als die Nyx-Geschöpfe) hätte stehen müssen (so bei *Hygin*, s. u. Sp. 1528). Der Grund der Verschiebung könnte sein, daß der Dichter der Urgeschichte nicht durch Einfügung der langatmigen Personifikationenreihe ihre großartige Knappheit nehmen wollte. Nyx gebiert parthenogenetisch — das gilt auch, wenn man 213 tilgt — die Trias der Todesdämonen Moros, Ker, Thanatos, dann Hypnos und das Volk der Träume, dann Momos, Oizys und die Hesperiden, die jenseits des Okeanos die goldenen Äpfel hüten; ihre Namen sind in unserer Fassung der Th. nicht genannt, doch hat das Altertum sie im *Hesiod,* also doch offenbar in der Th. und an dieser Stelle gelesen, s. *Hes. fg.* 270 *Rzach.* Die V. 217—222, die Moiren und Keren bringen, sind unverträglich mit 213, wo eben die *Κῆρ μέλαινα* als Tochter der Nyx genannt ist, und 904 ff., wo die Moiren als Töchter des Zeus und der Themis erscheinen. Es folgen 223 Nemesis, Apate, Philotes, Gēras und Eris. Als Kinder der Eris werden 226—232 Ponos, Lethe, Limos, Algea, Hysminai, Phonoi, Machai, Androktasiai, Neikea, falsche Logoi und Amphilogiai, Dysnomie, Ate und endlich Horkos aufgeführt, der den Menschen großen Schaden tut, wenn sie falsch schwören. Für Lethe und Horkos ist der allegorische Sinn ihrer Ableitung etwas gekünstelt, für die anderen ohne weiteres klar. Die Absicht der Partie ist, alle menschenfeindlichen Mächte als Geschöpfe der *Νὺξ ὀλοή* darzustellen. Einen Fremdkörper in der Reihe bilden nur die Hesperiden, deren Erscheinen auch in der sonst vorzüglichen Behandlung des Abschnitts bei *A. Meyer* a. a. O. 3—11 nicht überzeugend erklärt ist.

Die dritte Trias der Gaia-Geburten (233—336). Auch mit ihrem jüngeren Sohn Pontos zeugt Gaia eine Trias von Söhnen: den wahrhaften, gütigen und gerechten Meergreis Nereus und die ihm wesensverwandten Thaumas und Phorkys; dazu treten sekundär zwei Töchter mit redenden Namen, Keto und Eurybie, die ein stählernes Herz in der Brust hat. Sie erscheint V. 375 mit dem Titanen Kreios gepaart. Die Deszendenz der anderen Pontoskinder wird sogleich angefügt, zunächst die des Nereus mit der Okeanine Doris (350), die angeblich 50, in Wahrheit (wie schon *Aristarch* im *Schol.* z. St. bemerkt) 51 Nereiden, vgl. über sie *Weizsäcker* o. Bd. 3, Sp. 207 ff., dann die des (schattenhaften) Thaumas mit der Okeanine Elektre (349), die Trias Iris und die beiden Harpyien Aëllo und Okypete, endlich 270—336 das ausgebreitete Geschlecht des Phorkys und der Keto, von denen der Dichter fast alle mythischen Unholde ableitet. Er nennt die zwei Graien Pemphredo und Enyo und die drei Gorgonen Sthenno, Euryale und Medusa, von denen die ersten beiden unsterblich, Medusa sterblich ist. Sie verbindet sich mit Poseidon (nur *Κυανοχαίτης* genannt) und gebiert bei ihrer Enthauptung durch Perseus Pegasos und Chrysaor, deren Namen etymologisch erklärt werden. Pegasos dient fortan Zeus als Blitzträger, Chrysaor wird durch die

*) Die neuerlich wieder von *J. Dietze*, *Rhein. Mus.* 69, 523 aufgenommene Interpretation der Stelle, daß nicht die Titanen, sondern nur die Kyklopen und Hekatoncheiren von Uranos gefesselt würden, halte ich für ganz abwegig, kann aber hier nicht darauf eingehen. Wenn meine Interpretation der *Hesiod*ischen Titanomachie richtig, somit die Verse 139—153 sekundäre Einfügung sind (wie längst gesehen), so fällt *Dietze*s Deutung von selbst dahin.

Okeanine Kallirhoë (351) Vater des dreiköpfigen Geryoneus, den Herakles samt seinem Hund Orthos und dem Hirten Eurytion tötet. Nach diesem Ausblick auf den Perseus- und Heraklesmythos nennt der Dichter, neu einzetzend (295), als weitere Geburt der Keto die Echidna, die er näher beschreibt, um dann ihre Deszendenz mit Typhaon (der nicht genealogisiert wird, auch in dieser Form sonst in der Th. nicht erscheint: 820 ff. Typhoeus) aufzuzählen: erst die Trias Orthos, Kerberos und die Hydre von Lerna, die Here als Gegnerin für Herakles aufzieht, der sie aber erlegt, dann (mit neuem ἡ δὲ ... ἔτικτεν) die Chimaira, die Pegasos und Bellerophontes töten. Bei dem folgenden ἡ δ' ἄρα Φῖκ' ὀλοὴν τέκε (326) ist nicht klar, ob es auf Chimaira oder noch einmal auf Echidna bezüglich ist. Wäre letzteres der Fall, so würden die nunmehr (mit Orthos) erzeugten Kinder Phix und Löwe von Nemea mit der Chimaira eine zweite Trias von Echidna-Geburten ergeben. Der Löwe und seine Erlegung durch Herakles wird in einigen Versen geschildert. Den Beschluß des Abschnitts bildet das jüngste Kind des Phorkys und der Keto, die Schlange, die in den Tiefen der dunklen Erde die goldenen Äpfel hütet. Die Lokalisierung widerspricht der Darstellung 215 und 275, wo beide Male die Hesperiden πέρην κλυτοῦ Ὠκεανοῖο gesetzt werden. Durch den kleinen Absatz wird dem Leser in Erinnerung gebracht, daß der ganze, durch zahlreiche sagengeschichtliche Abschweifungen variierte Abschnitt den Phorkiden gegolten hat. Er schließt 336 τοῦτο μὲν ἐκ Κητοῦς καὶ Φόρκυνος γένος ἐστίν. Letzteres ist z. T. gleich mehrere Generationen abwärts verfolgt worden, während der Dichter sonst bestrebt ist, jede Göttergeneration in ihrer ganzen Breite zu behandeln: offenbar, um weiterhin die Darstellung nicht durch Nachträge zu diesem minder wichtigen Pontos- und Phorkys-Abschnitt unterbrechen zu müssen.*)

Die Titaniden (337—452). Nach Aufzählung aller unmittelbaren Gaia-Abkömmlinge kann der Dichter zur dritten Generation übergehen, der Deszendenz der Titanen. Auffälligerweise bringt er sie nicht in der V. 133 ff. gegebenen Reihenfolge Okeanos-Koios-Kreios-Hyperion-Iapetos-Kronos, sondern er ordnet Okeanos-Hyperion-Kreios-Koios-Kronos-Iapetos. Der Grund der letzten Umstellung ist klar: die Erzählung der Freveltaten der Iapetiden setzt voraus, daß Zeus schon im Regiment sitzt. Dann müßte freilich noch besser die Iapetidengeschichte erst hinter der Titanomachie stehen, was deswegen wieder nicht tunlich ist, weil nach der Titanomachie alle Feinde der Olympier schon in den Tartaros verbannt gedacht werden und die Aufrichtung der Herrschaft des Zeus nach Besiegung der Titanen offenbar den Schluß der eigentlichen Th. bilden sollte. Zu scharfe Folgerichtigkeit darf man bei dem disparaten Sagenstoff nicht fordern. Jedenfalls ist das Motiv dieser Umstellung klar, während für die Folge Hyperion-Kreios-Koios statt Koios-Kreios-Hyperion kein wirklich durchschlagender Grund zu finden ist.**) — Okeanos als ältester Titan schließt leicht an die voraufgegangene Pontos-Deszendenz an; denn er ist ihr wesensverwandt und wenig glücklich genealogisch (als Sohn des Himmels und der Erde!) von ihr losgetrennt. Mit der Titanin Tethys verbunden zeugt er die Flüsse und Quellen. Der 25 Namen (ohne erkennbare Ordnung) umfassende Flußkatalog (337—345) zeigt einen über den *Homer*ischen bedeutend erweiterten Gesichtskreis; für die Bestimmung der Entstehungszeit der Th. wäre er nur dann brauchbar, wenn wir sicher sein könnten, daß er keine Überarbeitung erfahren hat. Unter den 41 Okeanostöchtern oder Okeaninen (so 364. 389. 507. 956), αἳ κατὰ γαῖαν ἄνδρας κουρίζουσι σὺν Ἀπόλλωνι ἄνακτι καὶ Ποταμοῖς, ταύτην δὲ Διὸς πάρα μοῖραν ἔχουσιν, befinden sich die schon 241. 266. 288 als Gattinnen des Nereus, Thaumas, Chrysaor genannten Doris, Elektre, Kallirhoë, ferner Dione, Europe, Metis, Asie, Kalypso, als letzte Styx, die als προφερεστάτη ἁπασέων bezeichnet wird. Die genannten, heißt es 362, sind die ältesten Okeaninen; im ganzen gibt es dreitausend (runde Zahl!) und ebensoviele Flüsse, deren Namen alle zu nennen kein Sterblicher imstande sei. — Hyperion und Theia, die die Trias Helios, Selene, Eos zeugen, sind ganz kurz abgemacht (371—374). — Kreios und die (239 vorgestellte) Pontostochter Eurybie zeugen die Trias Astraios, Pallas, Perses; Astraios (eine ätiolo-

*) Wegen der oben angedeuteten und noch einiger weiterer Unstimmigkeiten und Anstöße im einzelnen hält *A. Meyer* a. a. O. 18 ff. das Stück 295—336 für eine Interpolation des späteren Bearbeiters. Ich ziehe die oben Sp. 1478 Anm. gegebene Erklärung vor.

**) *A. Meyer*s Begründung (a. a. O. 21) ist hinfällig. Wenn nach ihm Kreios deshalb vor Koios gestellt ist, damit der mit der Koiostochter Asterie (409) verbundene Kreiossohn Perses dort nicht als ein Unbekannter erscheine, sondern gemäß der Gepflogenheit der Th. schon vorher genealogisiert sei, so war dieses Ziel ebensogut dadurch erreichbar, daß der Dichter Koios mit seinen Töchtern Leto und Asterie zuerst brachte, ohne sogleich die Verbindung der letzteren mit dem noch nicht vorgestellten Perses zu berichten, diese vielmehr an das nun anschließende γένος des Kreios anknüpfte, also so: 'Koios zeugt Leto und Asterie; Kreios zeugt Astraios, Pallas und Perses, welcher sich mit Asterie verbindet'. Wenn es statt dessen heißt: 'Kreios zeugt Astraios, Pallas und Perses; Koios zeugt Leto und Asterie, die sich mit Perses verbindet', so ist das doch um kein Haar besser. Dasselbe gilt für die Voranstellung des Hyperion vor Koios und Kreios. Eher könnte man meinen, daß das Prinzip der Variation für die Umstellung bestimmend war. Denn wenn Koios vor Kreios erschien ohne Anfügung der Paarung Asterie-Perses, so war Koios mit wenigen Versen abgetan, während der Behandlung des Kreios, die schon die ausführliche Darstellung der Deszendenz des Astraios und Pallas enthielt, auch noch die Perses-Deszendenz zuwuchs. Damit hätte Koios nur 3—5, Kreios dagegen an 70 Verse erhalten, während so die Massen einigermaßen gleichmäßig verteilt sind, jedem Stemma ein erzählendes Stück folgt, der Forderung der ποικιλία somit besser genügt ist. Aber freilich, das dem Koios hiermit ersparte Schicksal ist Hyperion zuteil geworden, der sich mit vier Versen begnügen muß. Die Ehre, am Anfang der Reihe zu stehen, war nicht anders zu erkaufen. Darum bleibt die Richtigkeit der eben vorgetragenen Erklärung zweifelhaft, zumal wenn der Hekatehymnus 411 ff. spätere Einlage ist.

gische Fiktion) mit Eos die Winde-Trias Zephyros, Borees, Notos, dann Heosphoros und die Gestirne (für die er als Vater erfunden ist). Die Verbindung des zweiten Sohnes Pallas mit Styx gibt Anlaß zu einer die Titanomachie vorbereitenden längeren Einlage. Styx gebiert die Personifikationen Zelos, Nike, Kratos, Bie (deren Genealogie also, im Gegensatz zu den 211 ff. behandelten, ohne allegorische ratio ist). Sie sind Zeus' unzertrennliche Trabanten, seit auf seinen Aufruf zum Titanenkampf Styx sich mit ihren Kindern eingestellt hatte. Zum Lohn hat Zeus Styx selbst zum ὅρκος der Götter und ihre Kinder zu seinen ständigen μεταναιέται gemacht. In der Titanomachie (617 ff.) wird auf die Episode nicht mehr Bezug genommen, Styx als ὅρκος der Götter noch einmal innerhalb der Hadesschilderung (775 ff.) ausführlich, aber ohne Bezug auf unsere Stelle, behandelt. — Ähnlich ist der knappe Bericht über die Paarung Koios-Phoibe, die Leto und Asterie zeugen, durch eine umfängliche Einlage erweitert, den Hymnus auf die von Asterie in der Ehe mit Perses geborene Hekate (411—452). Er fällt aufs augenfälligste aus dem Kontext der Th. heraus. In ihm — der übrigens auch in sich deutlich herausspringende Unstimmigkeiten und Dubletten enthält, s. *A. Meyer* a. a. O. 25 ff. — sind die segensreichen Wirkungen der Hekate in der ganzen Welt und auf allen Gebieten des menschlichen Lebens (Gericht und Versammlung, Krieg, Kampfspiel, Fischfang und Viehzucht [nicht Ackerbau!]) gepriesen und die Bedeutung und Verbreitung ihres Kultes hervorgehoben, ein Thema, das der Th. sonst fremd ist, auch nicht in sie als genealogische Zusammenfassung aller Götter hineingehört. Die ausschließliche und ungebührliche Hervorhebung dieser Göttin vor allen anderen — nur mit Zeus ist 411. 423 ff. 450 ff. ein Kompromiß versucht — kennzeichnet dieses Stück wenn irgendeines als tendenziöse Einarbeitung eines Anhängers einer ausgeprägten Hekatereligion.

Die Kroniden (453—500). Mit dem Übergang zur Deszendenz des Kronos wird der 210 verlassene Hauptfaden der Erzählung wieder aufgenommen. Rheia gebiert dem Kronos je eine männliche und eine weibliche Trias, die Histie, Demeter und Here, den Hades, Ennosigaios (der Name Poseidon hier nicht genannt) und Zeus. Kronos verschlingt jedes Kind sogleich nach der Geburt, weil er von Gaia und Uranos erfahren hat, daß ihm bestimmt ist, von einem Sohne bezwungen zu werden. In ihrem Schmerz bittet Rheia vor der Geburt des Zeus ihre Eltern Gaia und Uranos, auf ein Mittel zu sinnen, um Kronos die Geburt zu verheimlichen und ihn für den Frevel an seinem Vater und seinen Kindern zu strafen. Die Eltern schicken sie nach Lyktos auf Kreta. Dort gebiert sie Zeus, und Gaia zieht ihn auf. Kronos wird an Stelle des Kindes ein in Windeln gewickelter Stein gereicht, den er verschlingt. Zeus wächst kraftvoll auf, und nach einiger Zeit gibt Kronos, von Gaia überlistet, die verschlungenen Kinder wieder von sich, 'besiegt durch die Listen und die Gewalt seines Sohnes', der offenbar von Gaia beraten wird; Näheres ist nicht angegeben. Zuerst speit Kronos den zuletzt verschlungenen Stein aus. Den richtet Zeus im heiligen Pytho auf, ein Denkmal für die Zukunft, ein Wunder für die Sterblichen. *A. Meyers* (a. a. O. 33) Athetese der Vv. 492—500 (nach *Guiet* und *F. A. Wolf*) ist nicht zwingend.

Die Befreiung der Kyklopen (501—506). Bei unmittelbarer Fortführung der Zeusgeschichte müßte hier sogleich die Titanomachie anschließen. Aber nur ein vorbereitendes Bruchstück von ihr wird gegeben, indem die Entfesselung der von dem 'Vater' — worunter nach 154 ff. nur Uranos verstanden werden kann — gefesselten Kyklopen durch Zeus erzählt wird. Sie geben ihm zum Dank Donner und Blitz, die zuvor in der Erde verborgen waren. Im Besitz dieser Waffen herrscht Zeus über Sterbliche und Unsterbliche. S. u. S. 1488.

Die Iapetiden (507—616). Die Jugendgeschichte des Zeus ist aus dem oben S. 1481 genannten Grunde von der Titanomachie durch die Behandlung der Deszendenz des letzten Titanen, des Iapetos, getrennt, die am Ende auch im Triumph des Zeus über seine Feinde gipfelt und so eine Art Präludium zur Titanomachie bildet, so daß von 453 ab Zeus fortgesetzt im Zentrum der Handlung steht. Zuerst wird summarisch berichtet: Iapetos zeugt mit der Okeanine Klymene den starkmutigen Atlas, den übermütigen Menoitios, den verschlagenen Prometheus und den einfältigen Epimetheus, der über die Menschen das Unheil brachte, indem er von Zeus das künstlich gebildete Weib annahm. Den Frevler Menoitios schleudert Zeus durch Blitzschlag in den Erebos. Atlas trägt nach Zeus' Bestimmung den Himmel. Den Prometheus hat Zeus an eine Säule gefesselt und den Adler gegen ihn gesandt, der ihm die täglich nachwachsende Leber abfrißt. Diesen Adler hat Herakles erlegt und so Prometheus befreit. Das ist aber nicht wider Willen des Zeus geschehen, der vielmehr auf diese Weise seinem Sohn Ruhm verschaffen wollte und ihm zuliebe seinen alten Groll gegen Prometheus fahren ließ. Dieser Gedanke, der die überlegene Macht des Zeus noch einmal hervorhebt, knüpft an das knappe Résumé der Iapetidengeschichte die ausführliche Prometheis. 535 ff. Als Götter und Menschen in Mekone sich auseinandersetzten, überlistete Prometheus den Zeus, indem er aus dem geschlachteten Stier zwei ungleiche Hälften bildete, Fleisch und eßbare Eingeweide nebst Rindermagen und Fell auf der einen Seite, die Knochen in glänzendes Fett gehüllt auf der andern Seite. Zeus schilt die Ungleichwertigkeit der Teile, der verschlagene Prometheus heißt ihn wählen. Zeus stürzt sich auf die ansehnlichere Fetthälfte und ist aufs äußerste entrüstet, als er in der Fetthülle die Knochen findet und sich also betrogen sieht. Seitdem verbrennen die Menschen den Göttern auf den Altären nur die Knochen. In diesen geschickt und mit komischem Pathos vorgetragenen ätiologischen Schwank hat ein eifriger Gläubiger, wohl unser

Dichter, der die gewollte Satire nicht verstand oder nicht billigte, die Worte 550 ff. eingefügt: *Ζεὺς δ' ἄφθιτα μήδεα εἰδὼς γνῶ ῥ' οὐδ' ἠγνοίησε δόλον· κακὰ δ' ὄσσετο θυμῷ θνητοῖς ἀνθρώποισι, τὰ καὶ τελέεσθαι ἔμελλεν,* um Zeus nicht als den Dummen erscheinen zu lassen; daß in der Originalgeschichte Zeus wirklich der Betrogene war, zeigen gleich die Verse 554 f.: *χώσατο δὲ φρένας ἀμφι, χόλος δέ μιν ἵκετο θυμόν, ὡς ἴδεν ὀστέα λευκὰ βοὸς δολίῃ ἐπὶ τέχνῃ.* Zeus rächt sich, indem er den Menschen das Feuer vorenthält, aber wieder überlistet ihn Prometheus, indem er es in einer hohlen Narthexstaude entwendet und zu den Menschen bringt. Bis hierher ist der Schwank antitheologisch; jetzt mischt sich das Motiv des Spottes gegen das andere Geschlecht hinein. Um den Vorteil, den das Feuer für die Menschen bedeutet, aufzuheben, bereitet Zeus ihnen ein Übel. Hephaistos muß aus Erde das Bild einer Jungfrau schaffen, Athene es schmücken (der Name Pandora erscheint in der Th. nicht): Es wird den Menschen übergeben (der 511 genannte Epimetheus hier nicht mehr erwähnt) und wird ihnen zum Verhängnis; denn, von ihm stammt das Geschlecht der Frauen, die zum großen Unheil unter den Männern wohnen. Es folgt (593—612) die heftige Invektive gegen die Frauen, die dem Verfasser wohl aus dem Herzen kommen mag, aber gewiß doch auch absichtlich (wie das Vorangehende) komisch-karikaturistisch gefärbt ist. Mit den v. 613—616: ʻSo läßt sich also Zeus nicht betrügen; auch Prometheus ist seinem Groll nicht entronnen, sondern trotz seiner Verschlagenheit hält ihn die starke Fessel' ist die Prometheis abgeschlossen und zu dem Ausgangspunkt 521 ff. zurückgekehrt; wobei freilich zu bemerken ist, daß, wenn man 616 das Präsens *ἐρύκει* wie billig festhält (*ἔρυκεν Schoemann*), der Sinn sich nicht mit der 526 ff. erzählten Befreiung des Prometheus durch Herakles verträgt, die denn auch von einigen (*Paley, Francken, Lisco, Quaestiones Hesiodeae, Gött. Diss.* 1903, S. 16, *Friedländer, Herakles* S. 33, 1) gestrichen worden ist. Auf diese und die sonstigen erheblichen Bedenken, die sich gegen die Prometheis im Rahmen der Th. erheben, kann hier nicht eingegangen werden. Klar ist, daß sie nicht für diesen Zusammenhang gedichtet, sondern aus einem andern Zusammenhang entnommen und in das Gefüge der Th. hineingesetzt ist: ob vom Verfasser der Th. selbst oder erst von einem Bearbeiter, und wie die Prometheis der Th. sich zu der der Erga 47 ff. und des *Aischyleis*chen Prometheus verhält, das ist die schwierige Frage; vgl. *A. Meyer* 34 ff. *Lisco* a. a. O. *Raddatz, De Promethei fabula Hesiodea et de compositione Operum, Diss. Greifswald* 1909. *W. Aly, Rhein. Mus.* 68, 545 ff. — Die Titanengenealogie ist hiermit vollständig bis auf Themis und Mnemosyne, deren Deszendenz, da sie sich mit Zeus verbinden, erst im Katalog der Zeusgattinnen behandelt wird.

Die Titanomachie (617—720). Einzelne Episoden der Titanomachie sind schon vorweg gebracht worden: 390 ff. Zeus' Aufruf zum Titanenkampf, 501 ff. die Befreiung der Kyklopen, die übrigens nicht ausdrücklich zum Titanenkampf in Beziehung gesetzt ist. Die Schilderung des Kampfes selbst wird eingeleitet durch den ausgeführten Bericht über die Befreiung der Hekatoncheiren (617—663). Ihre 154 ff. summarisch (zusammen mit Kyklopen und Titanen) erwähnte Fesselung durch Uranos wird hier ein wenig ausgemalt, übrigens ohne daß der Name des 'Vaters', der sie fesselt, genannt wird; für den Leser der Th. kann es nach 154 ff. nur Uranos sein (s. u. Sp. 1519). Befreit werden sie von Zeus und den anderen Kroniden, weil diesen Gaia gesagt hat, daß ihnen mit Hilfe der Hekatoncheiren der Sieg zu teil werden werde. Denn (629 ff.) seit zehn Jahren kämpften sie ohne Entscheidung mit den Titanen, diese vom Othrys, jene vom Olympos aus. Das Abkommen der Olympier mit den Hekatoncheiren wird durch zwei feierliche Reden des Zeus und des Kottos bekräftigt (639—663; die kunstvolle Korresponsion der Reden erläutert von *A. Meyer* 45 f.), dann wird der Kampf mit vereinten Kräften aufgenommen und das gewaltige Tosen des Streites kraftvoll geschildert (—686), wobei weder Namen von Titanen noch von Olympiern genannt werden. Die Entscheidung zugunsten der Olympier fällt gemäß Gaias Weissagung durch die Kraft der Hekatoncheiren, die die Titanen durch einen Hagel von Steinen überwältigen, in den Tartaros schleudern und dort fesseln und bewachen (713 ff.). Vor diesem folgerichtigen Schluß steht ein Stück, das man als *Διὸς ἀριστεία* bezeichnet hat, 687—712: Zeus hält sich nicht länger zurück, sondern geht mit seinen Waffen, den Blitzen, furchtbar gegen die Titanen an: Erde, Okeanos und Meer kochen, die Flamme schlägt mit blendendem Glanz bis zum Äther, und es dröhnt, als ob Himmel und Erde zusammenstießen. Wenn man aber erwartet, von dem Erfolg dieser gewaltigen Kampftätigkeit zu hören, so heißt es nur (711/12): *ἐκλίνθη δὲ μάχη· πρὶν δ' ἀλλήλοις ἐπέχοντες ἐμμενέως ἐμάχοντο διὰ κρατερὰς ὑσμίνας,* und die Entscheidung des Kampfes bringen sogleich danach eben doch die Hekatoncheiren. Daß hier in ein älteres, folgerichtiges Lied von der Bezwingung der Titanen durch die Hekatoncheiren die *Διὸς ἀριστεία* nachträglich eingefügt ist durch einen Dichter, mit dessen Anschauung eine so starke Hervorhebung jener rohen Urweltriesen sich nicht vertrug, hat *Goettling* zuerst erkannt, und ein solches Verfahren paßt ja auch aufs beste zu der Tendenz des Verfassers unserer Th., der sein ganzes Werk auf den Preis des Zeus als des Höchsten und Stärksten angelegt hat. Daß die *Διὸς ἀριστεία* nicht etwa ein nachträgliches Einschiebsel eines Späteren in die fertige Th. darstellt, sondern vom Dichter unserer Th. selbst in die von ihm übernommene und seiner Th. einverleibte Hekatoncheiris planmäßig hineingearbeitet worden ist, das beweist auch die sorgfältige Vorbereitung dieser Episode durch die Mitteilung der Genealogie der Kyklopen (und Hekatoncheiren) 139 ff., die dort in die Uranidengeschichte als ein Fremdkörper eingekeilt ist (s. o. Sp. 1478), sowie durch die Erzählung von ihrer Befreiung

und der Übergabe von Blitz und Donner an Zeus 501 ff. Nicht besser konnte die Uneinheitlichkeit der Titanomachie erwiesen werden als durch die seltsamen Einfälle, zu denen *Friederichs, Die Bedeutung der Titanomachie für die Theogonie Hesiods, Progr. Rostock* 1907, greift, um ihre Einheitlichkeit zu retten: *Hesiod* habe die Hekatoncheiren erfunden und eingeführt, um durch ihre Tätigkeit Zeus (der nach *Friederichs* S. 15 die Verkörperung der Idee des Guten ist im Gegensatz zu dem urbösen Kronos!) von der herabziehenden Henkerpflicht an den Titanen zu entbinden; die Kampfhandlung sei nicht zerbrochen, sondern Zeus blende die Titanen (698 f.) und ermögliche so den Sieg der Hekatoncheiren! In Wahrheit hat noch kein mythologischer Held sich zu edel gedünkt, den Feind zu erlegen, mag er immer die Fesselung und Bewachung des Erlegten seinen Schergen überlassen; und weshalb es dem Hort des Guten nicht anstehen soll, den Feind zu erlegen, wohl aber ihm das Augenlicht zu nehmen und so wehrlos zu machen, bleibt unerklärt. An Zeus als Bekämpfer des eigenen Vaters einen sittlichen Anstoß zu nehmen, konnte keinem Zeitgenossen *Hesiods* beifallen, zumal Schicksalsbestimmung und die Schuld des Kronos (die Entmannung des Uranos und die Verschlingung der Kinder, 472f.) ihn zu seinem Vorgehen berechtigten; selbst vom Standpunkt der höheren Zeusauffassung der Erga aus — wenn man nämlich berechtigt wäre von ihr aus an die Kritik der Th. heranzugehen, was unbedingt abzulehnen ist — erscheint diese Rolle des Zeus durchaus einwandfrei. Die moralische Kritik der Götterkampfmythen hat unseres Wissens erst mit *Xenophanes,* also wenigstens 150 Jahre nach *Hesiod,* eingesetzt. Die Genesis der Titanomachie ist also in kurzem folgende: Offenbar war es alte Sagenüberlieferung, daß an den Kämpfen zwischen jüngeren und älteren Göttergenerationen Urriesen, Vertreter der rohen Naturgewalten, entscheidenden Anteil nahmen (vgl. auch Sp. 1524; übrigens rückt die Erzählung damit in die weitverbreitete Klasse der Helfermärchen, auf deren Auftreten im griechischen Mythos neuerlich *Meuli, Odyssee und Argonautika*, Berlin 1921, 2 ff. hingewiesen hat; auch Herakles als Helfer der Götter im Gigantenkampf und die Erlegung der Gorgo durch Perseus gehört dahin). Für die Titanomachie kannte der Dichter unserer Th. zwei einander ausschließende Versionen dieses Motivs. Nach der einen siegt Zeus mit Hilfe der Dämonen des vulkanischen Erdfeuers, der Kyklopen, die ihm zum Dank für ihre Befreiung aus dem Gefängnis im Innern der Erde die ungeheure Kraft des Feuers in Gestalt von Donner und Blitz als Waffe zur Verfügung stellen. Nach der andern siegt Zeus kraft des Beistandes der hundertarmigen Wasserriesen, die für ihn, nachdem der bisherige, allein geführte Kampf gegen die Titanen zu keinem Erfolg für die Olympier geführt hat, den Sieg erfechten. Letztere Version, die nichts von Kyklopen, Donner und Blitz weiß, bildet den Grundstock der Titanomachie, 617—720. Teils der Vollständigkeit seiner Dichtung halber, teils weil sie der Tendenz des Ganzen mehr entgegenkam und die allzustarke Betonung der Hekatoncheiren wenigstens in etwas abdämpfte, hat *Hesiod* dann durch Einfügung der Stücke 139—146, 501—506, 687—712 auch die Kyklopenversion in sein Gedicht eingebaut, ohne aber auch nur den Versuch zu machen, beide Versionen irgendwie auszugleichen. Sie stehen verbindungslos neben- oder vielmehr durcheinander; keine nimmt auf die andere Bezug. Als einzige Spur einer Verknüpfung könnte 147 der Ausdruck *ἄλλοι δ' αὖ Γαίης τε καὶ Οὐρανοῦ ἐξεγένοντο τρεῖς παῖδες μεγάλοι κτλ.* gelten, durch den die zweite Riesentrias (die Hekatoncheiren) an die erste angeschlossen wird. Die notwendig analogen Berichte von der Befreiung der beiden Gruppen sind absichtlich räumlich getrennt, um die gegenseitige Aufhebung der beiden Versionen nicht noch krasser auffallen zu lassen, als dies durch die Einlegung der *Διὸς ἀριστεία* in die Hekatoncheiris schon geschieht. Der Bericht über die Befreiung der Kyklopen ist ganz kurz gehalten mit Rücksicht auf die später vorgesehene ausführliche Erzählung der Hekatoncheirenbefreiung. Im ersteren heißt es: 'Zeus befreite die gefesselten Uraniden und empfing von ihnen zum Dank Donner und Blitz.' Als 'Uraniden' werden einfach die Kyklopen verstanden, ihr Name nicht genannt; von den anderen Uraniden, den Hunderthändern, weiß diese Fassung offenbar gar nichts, und der Dichter unserer Th. hat sich nicht die Mühe genommen, sie so umzuredigieren, daß sie in den Grundbau seines Werkes hineinpaßt, oder über das zeitliche und innere Verhältnis der beiden Befreiungsaktionen irgend etwas zu sagen. — Kurz hingewiesen sei auf die m. E. überscharfe Behandlung der Titanomachie bei *A. Meyer* 37 ff. und auf *Lisco* 13 ff., der gar die Hekatoncheiris, den Kern der Titanomachie in der Th. *Hesiods*, für den späteren Ersatz einer durch sie verdrängten, älteren, echt *Hesiod*eischen Titanomachie hält, in der die Götter allein siegten. — *J. Dietze,* der *Rhein. Mus.* 69, 525 f. alles bei *Hes.* in schönster Ordnung findet, verschließt die Augen vor klar zutage liegenden Härten.

Die Hadesschilderung (721—819). Die Fesselung der Titanen im Tartaros gibt die Gelegenheit zur Schilderung dieser mythischen Örtlichkeit. Die ganze Partie ist aus verschiedenartigen, meist zusammenhanglosen, z. T. einander aufhebenden Stücken roh zusammengeschoben. Zuerst wird die Höhe des Himmels und die Tiefe des Tartaros bestimmt: neun Tage braucht ein eherner Amboß, um vom Himmel zur Erde zu fallen, und ebensolange von der Erde zum Tartaros. Dieser wird 726 ff. als finsteres, ehern umhegtes, von Poseidon mit ehernen Türen verschlossenes Verließ der Titanen geschildert, die von den dort wohnenden 'treuen Wächtern des Zeus', Gyes, Kottos und Obriareos, bewacht werden. Über der Halsöffnung (*δειρή*) des somit als eine Art Faß gedachten Tartarosschlundes sind die Wurzeln von Erde und Meer. Diese Angabe (727 f.) wird dann in 736—739 (die 807—810 wörtlich wie-

derholt sind) breiter, aber nicht klarer ausgeführt; statt der ῥίζαι steht hier πηγαὶ καὶ πείρατα von Erde, Meer und Himmel. 740f. variiert übertreibend das 720ff. gegebene Motiv von der Tiefe des Tartaros, auf dessen Grund selbst in Jahresfrist nicht gelangt, was in ihn hineingeriet, sondern von Stürmen unablässig hin- und hergejagt wird. Selbst den Göttern ist das ein Grauen. Dort steht auch das wolkenverhüllte Haus der Nacht. In diesen Vorstellungskreis gehört noch der etwas spätere Abschnitt 758—766: dort haben auch die Söhne der Nyx, Hypnos und Thanatos, ihre Wohnungen; Helios sieht sie niemals, weder im Auf- noch im Niedergang; Hypnos wird als Freund der Menschen, Thanatos als unbarmherzig und selbst den Göttern feind geschildert. Beide waren schon 212 im Verzeichnis der Nyxgeburten genannt. — Im Gegensatz zur Vorstellung des Tartaros als tiefer Schlund unter der Erde führt die Partie 746—757 nach dem äußersten Westen. Das τῶν πρόσθε, womit der Abschnitt eröffnet wird, ist unbeziehbar; er ist aus seinem Zusammenhang gerissen und in die neue Umgebung nicht eingepaßt. Er nennt (z. T. wörtlich übereinstimmend mit 517ff.) den Iapetossohn als Himmelsträger. Es ist der Ort, wo Nyx und Hemere einander beim Überschreiten der Schwelle begrüßen, die eine aufsteigend, die andere heimkehrend, da sie niemals zugleich zu Haus sind, sondern einander ablösen. Der Tag bringt den Menschen das Licht, die Nacht den Hypnos. Hieran knüpfen mit rein äußerlicher Überleitung die schon besprochenen Verse 758—766. Abermals mit ἔνθα, wie 736 und 758, und auch wieder ohne klare Beziehung, ist eine kurze Schilderung des Hauses des Hades und der Persephone (ihre Genealogie erst 913) sowie ihres furchtbaren Wachhundes angefügt, der die Eintretenden anwedelt und die Heraustretenden verschlingt (767—773). Der Name Kerberos, der 311 steht, ist hier nicht genannt, auch vertragen sich die 'beiden Ohren' in V. 771 nicht mit den 312 genannten 50 Köpfen. Sonst rechnet der Dichter genau, vgl. die 50 Nereiden und die 300 Steine der drei Hunderthänder (715). — Der Absatz 775—806 bringt (wieder mit ἔνθα) eine eingehende Behandlung der Styx als Schwurzeugin der Götter, als welche sie schon 400ff. im Rahmen der Kronidengeschichte eingeführt war. Doch sind die beiden Stellen ohne Rücksicht aufeinander gedichtet. Hier bewohnt sie ein hochgewölbtes, von silbernen Säulen gestütztes Felsenhaus. Diese Örtlichkeit sowie das Schwurverfahren und die Bestrafung meineidiger Götter ist lebendig ausgemalt. — 807—810 = 736—739; 811ff. mit anderen Worten eine Wiederholung des 726—735 Gesagten, nur daß 817—819 Briareos aus der Zahl der hundertarmigen Titanenhüter herausgehoben und zum Gatten von Poseidons (sonst nicht genannter) Tochter Kymopoleia gemacht wird, was den marinen Charakter der Hekatoncheiren verrät.*)

Die Typhoeusepisode (820—880). Nach der Verjagung der Titanen vom Himmel durch Zeus gebiert Gaia in Liebesvereinigung mit Tartaros (der als Person bisher nicht erschienen war) den Typhoeus. Über sein Verhältnis zu dem 306 als Gatte der Echidna genannten Typhaon wird nichts gesagt. Seine Furchtbarkeit wird 823—835 beschrieben: die 100 feuerspeienden Schlangenköpfe, die ein vielstimmiges Gebrüll ausstoßen. Er hätte die Weltherrschaft an sich gerissen, wenn nicht Zeus den Kampf mit ihm aufgenommen hätte. Dieser Kampf wird 839ff. mit ähnlichen Farben geschildert wie 690ff. Zeus' Kampf gegen die Titanen, zu dem sich überhaupt die ganze Episode als Dublette ausweist. Durch Zeus' Blitze überwunden, stürzt Typhoeus nieder, Flammen schlagen von ihm auf in den Bergschluchten, und die Erde schmilzt in seiner Glut wie Zinn in der Gußpfanne oder Eisen in der Erdgrube. Schon das Altertum hat die Stelle (860) auf den Ätna bezogen (*Eratosth.* bei *Strab.* 1, 23. *Tzetz.* zu *Lycophr.* 688). Schließlich schleudert ihn Zeus in den Tartaros. — Ein Anhang (869—880) bezeichnet die feucht wehenden Winde mit Ausnahme des Notos, Borees und Zephyros (das ist Bezugnahme auf 378ff.) als Geschlecht des Typhoeus. Die genannten Winde sind von göttlicher Abkunft und den Sterblichen zu großem Segen; die anderen bringen Verderben zur See und zu Lande. — Daß die Typhoeusepisode eine nachträgliche Einlage in die Th. darstellt, ist seit *Gerhard* allgemeine Meinung, der nur *Robert, Mélanges Nicole* 486 ohne ausreichende Gründe widersprochen hat. Über die schwierigen Fragen des inneren Baus der Episode und ihres Verhältnisses zur Titanomachie *A. Meyer* 74ff. *Lisco* 79ff. Über die mehrfache epische Behandlung des Typhonmythus *v. Meß* und *Usener, Rhein. Mus.* 56, 167ff.; *Useners* Resultate sehr hypothetisch, s. u. Sp. 1531.

Abschluß der eigentlichen Th. (881—885). Die auf die Typhoeusepisode folgenden Verse wissen nichts von dieser, sondern berichten kurz, in deutlichem Anschluß etwa an 735, daß die Götter nach Besiegung der Titanen, zu denen den Typhoeus zu rechnen nichts uns berechtigt, auf Gaias Rat Zeus aufforderten, über die Unsterblichen zu herrschen, und daß er die Ehren unter sie wohl verteilte. Eine genauere Darstellung dieser Verteilung, die man nun erwartet, enthält die Th. nicht mehr, sondern es folgen nur noch eine Reihe von Anhängen, von denen einige so fest mit dem Vorhergehenden verklammert sind, daß sie als Beifügungen des Dichters der Th. angesprochen werden müssen, während andere sich deutlich als spätere Zutaten charakterisieren. — *A. Meyer*, der die Titanomachie für einen Zusatz seines Retraktators zur älteren Th. hält, muß demselben natürlich auch diesen kleinen Absatz zuweisen (69. 74).

Die Zeusdeszendenz und Verwandtes (886—964). Auf den kurzen Bericht über die Aufrichtung der Weltherrschaft des Zeus folgt ein Katalog seiner Gattinnen und Kinder. Er ist einmal aus dem allgemeinen Grunde zugehörig, weil eine kurze Übersicht der Deszendenz des höchsten Gottes und Weltherrschers

*) Vgl. *Roscher, Die Zahl 50 in Mythus, Kultus, Epos u. Taktik.* Leipzig 1916.

doch wohl noch zum Thema gehörte, und zweitens, weil erst hier noch etwas über die Deszendenz der Titaninnen Themis und Mnemosyne gesagt wird, die auffälligerweise in der sonst so sorgfältig durchgeführten Systematik der Titanendeszendenzen fehlen: eben weil der Dichter den Bericht über sie (wie über die 406 eingeführte Leto u. a.) für diese Liste aufgehoben hat. Die Liste führt glatt bis 929. Als erste Zeusgattin erscheint Metis (886—900); eine Genealogie von ihr wird nicht angegeben, nur *πλεῖστα θεῶν εἰδυῖαν ἰδὲ θνητῶν ἀνθρώπων* nennt sie der Dichter; doch mag ein aufmerksamer Leser sich erinnern, daß sie 358 als Okeanostochter genannt war (unmittelbar neben der 907 als Zeusgattin erscheinenden Eurynome). Als sie im Begriff stand, Athene zu gebären, beschwatzte und verschlang sie Zeus auf den Rat von Gaia und Uranos, damit nicht ein anderer statt seiner die Weltherrschaft erhalte; denn es war bestimmt, daß Metis zuerst Athene gebären sollte, die dem Vater Zeus an Mut und Klugheit gleich sei, dann aber einen hochgemuten Sohn, der König der Götter und Menschen werden sollte. Daher verschlang sie Zeus, damit sie, in ihm befindlich, ihm Gutes und Böses wiese. *Chrysipp. frg.* 908 *Arn.* zitiert Anfang und Schluß des in unseren *Hesiod-Hss.* enthaltenen Stückes (886—890 und 900, also mit Weglassung der Begründung der Verschlingung durch Rat und Prophezeiung von Gaia und Uranos) und unmittelbar anschließend 924—926, dann sagt er: *ἐν δὲ τοῖς μετὰ ταῦτα πλείω διεληλυθότος αὐτοῦ τοιαῦτά ἐστι τὰ λεγόμενα* und zitiert 19 Verse, die aus einer von der unsrigen vollkommen verschiedenen Darstellung der Athenageburt stammen. V. 1—3 betreffen die Geburt des Hephaistos durch Hera, die folgenden erzählen ausführlich Zeus' Abenteuer mit Metis, Okeanos' und Tethys' Tochter, mit der er sich also außerehelich, nach einem Streit mit seiner Gattin Here, verbindet. Mehr hierüber u. Sp. 1530. — 901—906 Die zweite Zeusgattin ist die Titanin Themis; sie gebiert die Horentrias Eunomie, Dike, Eirene und die Moirentrias Klotho, Lachesis, Atropos. Den beiden Töchtertriaden entsprechen zwei Verstriaden. Der dritten Zeusgattin Eurynome (358 vorgestellt), die die Charitentrias Aglaie, Euphrosyne, Thalie gebiert, sind fünf Verse (907—911) gewidmet, die aber deutlich in die Verstrias 907—909, in denen die Hauptsache gesagt ist, und die aufs leichteste ablösbaren Zusatzverse *τῶν καὶ ἀπὸ βλεφάρων ἔρος εἴβετο δερκομενάων λυσιμελής· καλὸν δέ θ' ὑπ' ὀφρύσι δερκιόωνται* zerfallen, die *Gruppe* und *Rzach* mit Recht tilgten; denn daß der Dichter, der eben den Horen und Moiren zwei Triaden gewidmet hatte und alsbald sechs Tristicha (912—929) folgen läßt, dem Charitentristichon diese zwei auch an sich bedenklichen Verse*) angehängt und damit die sich sonst ergebende Reihe von 9 = 3 × 3 Tristicha zerstört haben sollte, ist ja ganz unglaublich. 912—914 Demeter gebiert Persephone, die Aidoneus (diese Form nur hier in der Th.) mit Zeus' Willen entführt. 915—917 Mnemosyne gebiert die neun Musen. Ihre Namen, die auch schwer in der Verstrias unterzubringen gewesen wären, können fehlen, weil sie schon im Proömium 77 ff. genannt sind. Dieser Teil des Proömiums und unsere Stelle stützen sich also gegenseitig. 918—920 Leto gebiert Apollon und Artemis. Die letzte (und siebente!) Gattin des Zeus ist Here; sie gebiert ihm die Trias Hebe, Ares, Eileithyia. An die gemeinsamen Kinder sind in den letzten beiden Tristicha die besonderen Geburten beider Eltern angeknüpft, der Athene aus dem Haupte des Zeus und des Hephaistos durch Here ohne Begattung. Daß der Bericht über die Geburt Athenes von der Metisgeschichte, in der die Geburt prophezeit wird, losgetrennt und Metis gar nicht mehr erwähnt wird, so daß, vor allem durch die Parallele mit Here-Hephaistos, Athene in diesen drei Versen als (sit venia verbo) parthenogenetische Geburt des Zeus erscheint, ist natürlich höchst befremdlich. Aber weder kann dieses Tristichon aus der festen kompositionellen und inhaltlichen Verankerung an seiner Stelle herausgerissen und etwa (wie bei *Chrysippos*) an 900 angeschlossen werden, noch darf man annehmen, daß es ohne Rücksicht auf Metis gedichtet sei, da die Tristichenreihe, in der es steht, mit *δεύτερον ἠγάγετο λιπαρὴν Θέμιν* (901) beginnt und also Metis als erste Zeusgattin voraussetzt. Man muß sich dabei beruhigen, daß der Dichter die Verbindung des Zeus mit Metis an den Anfang gestellt, ihre Frucht aber wegen des Kontrastverhältnisses zu Hephaistos erst an späterer Stelle erwähnt und wegen der epigrammatischen Kürze des Tristichons nicht noch einmal auf Metis verwiesen hat. Vermutungen über das Zustandekommen des kompositionell so verzwickten Absatzes bei *Usener, Rhein. Mus.* 56, 176 ff.

Das Reststück des Abschnitts (930—964) hat folgenden Inhalt: 930 Poseidon ∾ Amphitrite, Sohn Triton; 933 Ares ∾ Aphrodite, Kinder Phobos, Deimos und Harmonia, die Kadmos heiratet; 938 Zeus ∾ Maie, Sohn Hermes; 940 Zeus ∾ Semele, Sohn Dionysos; 943 Zeus ∾ Alkmene, Sohn Herakles; 945 Hephaistos ∾ Aglaie; 947 Dionysos ∾ Ariadne; 950 Herakles ∾ Hebe; 956 Helios ∾ Perseis, Kinder Kirke und Aietes; 958 Aietes ∾ Idyia, Tochter Medeia. Daß dieses Stück ein willkürliches Gemenge sei, ist Schein. Es enthält die illegitimen Verbindungen des Zeus mit Göttinnen niederen Ranges (Maie) oder sterblichen Frauen (Semele, Alkmene), aus denen Götter entsprossen sind, ferner die Ehen der Zeussöhne (mit Ausschluß von Apollon und Hermes, die ja keine festen Verbindungen eingehen). Wenn von diesen Ares vor Zeus' Paarungen mit Maie, Semele und Alkmene erscheint, so war dabei wohl die Rangrücksicht bestimmend, daß die Ehe der großen Götter Ares und Aphrodite vor jenen illegitimen Verbindungen erscheinen mußte, während die obskure Aglaie mit Hephaistos hinter sie, aber, schon aus mythenchronologischer Erwägung, vor die Ehen des

*) Inhaltlich ist v. 911 eine matte Wiederholung von 910 mit seinem schönen poetischen Bild, und *ἔρος* als Appellativum ist *ἅπαξ εἰρημένον* in der Th., *λυσιμελής* aus v. 121 übernommen, s. Sp. 1476.

Dionysos und Herakles gerückt ist. Der einzige Fremdkörper im Abschnitt 886—955, der im übrigen allein Zeus und seine Deszendenz behandelt, ist 930—933, Poseidons Verbindung mit Amphitrite. Bedenkt man aber, daß im Zusammenhang der Zeusehen auch die Verbindungen aller anderen Kroniden, soweit sie nicht unvermählt bleiben, registriert worden sind (Hades, Here, Demeter), daß also auch Poseidon nicht fehlen durfte, so war schwerlich ein passenderer Platz für ihn zu finden, als den er einnimmt: hinter den legitimen Zeusehen. Ganz zum Schluß (956—962) ist Helios und sein Geschlecht angehängt; er wäre sonst der einzige Titanensproß, dessen Deszendenz ungenannt bliebe. Die systematische Vollständigkeit der Th., die die gesamte Göttergenealogie bis zum vierten Geschlecht, von Uranos an gerechnet, führen will (im Stammbaum des Zeus noch eine Generation weiter), erforderte diesen Nachtrag. Damit ist diese Aufgabe aber nun auch vollständig gelöst, und der Dichter konnte sein Werk mit dem typischen Schlußvers, der uns aus den *homer*ischen Hymnen geläufig ist, abschließen (963): ὑμεῖς μὲν νῦν χαίρετ', Ὀλύμπια δώματ' ἔχοντες. *Robert*s Versuch (*Mél. Nicole* 471), seine enge Verbindung mit dem folgenden Vers: νῆσοί τ' ἤπειροί τε καὶ ἁλμυρὸς ἔνδοθι πόντος durch die Übersetzung zu rechtfertigen 'Heil euch, ihr Götter, die ihr jetzt regiert, und Heil dir, Welt, wie du jetzt bist' (gestaltet in νῆσοι, ἤπειροι und πόντος im Gegensatz zum Chaos im Anfang), ist schwerlich zu halten, nachdem in dem ganzen Gedicht nur und nur von den Göttern, ihrer Genealogie, ihren Geschicken und Taten im Wirken aufeinander, rein gar gar nicht von der Ausgestaltung der Welt und der Erde gesprochen worden ist; nicht nur die Worte, auch die Begriffe νῆσος und ἤπειρος erscheinen hier zum ersten Male.*) Auch *Robert*s Gedanke (461 ff.), die ganze Th., eben wegen v. 963, als ein einziges großes Proömium, ähnlich den *homer*ischen Hymnen, aufzufassen, dem nun erst die eigentlichen κλέα ἀνδρῶν als Hauptthema folgten, ist — um von anderen sich aufdrängenden gewichtigen Gründen zu schweigen — von *Wilamowitz, Die Ilias und Homer* 465 mit dem Hinweis darauf widerlegt, daß vielmehr der Musenhymnus im Anfang mit seinem gleichen Abschluß (104) ein derartiges Proömium zu unserer Th. bildet, die mit ihrer Inhalts- und Gedankenfülle doch wohl selbst einen eigenen Vortrag, nicht nur die Einleitung zu einem solchen darstellt.

Die Anhänge (965—1022). Den Schluß der Th., wie sie uns überliefert ist, bildet die Liste der Göttinnen, ὅσσαι δὴ θνητοῖσι παρ' ἀνδράσιν εὐνηθεῖσαι ἀθάναται γείναντο θεοῖς ἐπιείκελα τέκνα, eingeleitet durch einen besonderen kurzen Musenanruf und damit deutlich als Anhang gekennzeichnet. Die Anordnung scheint ungefähr chronologisch sein zu sollen, indem die in den troischen Sagenkreis führenden Verbindungen dieser Art am Ende stehen (1003 die Nereiden Psamathe und Thetis, Gatten Aiakos und Peleus, Söhne Phokos und Achilleus, 1008 Aphrodite ~ Anchises, Sohn Aineias, 1011 Kirke ~ Odysseus, Söhne Agrios und Latinos, 1017 Kalypso ~ Odysseus, Söhne Nausithoos und Nausinoos), davor die aus dem Argonautenkreis (992 Iason ~ Medeia, die also hier als unsterbliche Göttin gerechnet wird, Sohn Medeios). Vor diesem Paar stehen (984) die beiden Verbindungen der Eos, mit Tithonos, Söhne Memnon und Emathion, und mit Kephalos, Sohn Phaethon, den Aphrodite entführt und zu ihrem Tempelhüter macht. Vor Eos ist (979) noch einmal die schon 287 gebrachte Verbindung der Okeanine Kallirhoë mit Chrysaor und ihr von Herakles erlegter Sohn Geryoneus genannt mit z. T. wörtlicher Übereinstimmung. In die früheste Heroenzeit fällt die Ehe der Aphroditetochter Harmonie mit Kadmos (975), Kinder Ino, Semele, Agaue und Autonoe, die von Aristaios den Polydoros gebiert. Am Anfang der ἡρωογονία endlich steht der ἱερὸς γάμος der Demeter mit dem Heros Iasios (969), aus dem Plutos entspringt, der über Land und Meer geht und den, dem er in die Hände läuft, reich macht.

Wie an die eigentliche Th. die Heroogonie, so hat man an die letztere, im Bestreben, das Werk zu einem poetischen Handbuch der gesamten Mythologie auszubauen, auch noch den sogenannten Frauenkatalog angehängt. Der Übergang dazu ist noch als v. 1019—1022 in unseren Hss. erhalten, die aber bei dem neuen Musenanruf abbrechen. Dieser Abschluß gründet sich nicht auf mechanischen Verlust, sondern auf den Willen eines Bearbeiters des Korpus der *Hesiodea*, der hier einen großen Abschnitt ansetzte. Beweis dafür ist die Tatsache, daß auch im epischen Kyklos die Geschichte des Odysseus den Schluß bildete, s. u. Sp. 1516 ff.

Die Quellen der *Hesiod*ischen Th. und ihre Verarbeitung. Wenn man das von *Hesiod*s Th gebotene Material seiner Herkunft nach sichtet, so lassen sich unschwer vier Klassen aufstellen. Einen Grundpfeiler des Werkes bildet der Götterhimmel *Homer*s. Abgesehen von der in der Διὸς ἀπάτη vorliegenden, von *Hesiod* abweichenden Th. sind die Differenzen zwischen dem positiven Inhalt der *Homer*ischen Theologie und *Hesiod* nicht einschneidender Natur (vgl. *Schoemann, Comparatio theogoniae Hesiodeae cum Homerica = Opusc. acad.* 2, 25 ff.). *Hesiod* gibt nicht viel, was dem *Homer*ischen System widerspricht, wohl aber sehr vieles, was ihm fremd ist. Dieses Plus bei *Hesiod* stammt zum größten Teil aus den zahlreichen griechischen Lokalkulten, den wahren Zentren der griechischen Religion, und den mit diesen verknüpften Mythen, zu denen ferner gemeingriechische, nicht an bestimmte Kulte gebundene Mythen und Volkssagen treten.

*) Wer den Vers nicht mit *Heyne* und *Rzach* streichen will, mag mit *Aly* eine Lücke vor ihm annehmen, die allerdings nicht so auszufüllen wäre, wie *Aly* (durch *Robert*s Auffassung verführt) vorschlägt: τῶν ὕπο γαῖα μέλαινα καὶ οὐρανὸς εὐρὺς ἔγεντο. Denn daß Gaia und Uranos (Sache und Person fallen dem Griechen nicht auseinander wie uns durch das törichte Groß- oder Kleinschreiben), Inseln, Festländer und das Meer zwischen ihnen (Pontos der Uranosbruder!) von den Olympischen Göttern geschaffen worden seien, hätte ein Herausgeber der Th. nicht unterstellen sollen.

Aber auch nach Aussonderung des aus den bezeichneten beiden Klassen stammenden Stoffes bleibt ein Rest von Sagengut, der nach allem, was wir wissen, als ungriechisch seinem Wesen nach angesprochen werden muß; wobei die Frage, ob dieser Stoff aus direkter oder indirekter Berührung mit orientalischer Mythologie *Hesiod* zugekommen ist (worauf doch viele erstaunliche Berührungen deuten), oder zu einem größeren oder geringeren Teil aus vorgriechischer Zeit sich ins griechische Bewußtsein hinübergerettet hat, oft kaum entscheidbar ist. Die aus diesen drei Quellen dem Dichter zugeflossenen, jede in sich schon Heterogenes enthaltenen Stoffmassen standen naturgemäß zunächst in gar keinem Verhältnis zueinander. Vieles schloß sich gegenseitig aus, sehr vieles war einander analog oder glich sich in der Sache völlig, und die zahlreichen zusammengebrachten Götternamen und -persönlichkeiten wußten so wenig voneinander und gingen sich so wenig an wie die erstmalig versammelten Rekruten bei der Aushebung. Da mußte als vierter Faktor die ordnende und nach Bedürfnis neu erfindende, neuen Stoff schaffende Tätigkeit des Dichters in ihr Recht treten. Es galt vor allem, die verwirrende Fülle der Gestalten in ein System zu bringen — nach dem Geiste der Zeit konnte es nur ein genealogisches sein —, sie zu Vätern, Söhnen, Geschwistern usw. zusammenzuordnen und auf einige Generationen zu verteilen. Da es der persönlichen Religion des Dichters und somit seinem poetischen Plan entsprach, Zeus und seinen nächsten Kreis als Hauptgötter und Weltherrscher hervorzuheben, so mußte die große Masse der nicht zu allgemeinerer Geltung gelangten Lokalgötter zurückgedrängt werden, wozu teils wurzelechte griechische, teils importierte außergriechische Sagen von Götterkämpfen gute Handhaben boten. Andere Sagen von bedeutendem symbolischen Charakter, die der Dichter nicht missen mochte, die aber mit seiner Zeusreligion nicht harmonierten, mußten sich starke Umbiegungen — bis zu völliger Aufhebung ihrer Grundbedeutung — gefallen lassen. Ein starker Zug primitiv-philosophischen Geistes brachte Anfänge kosmogonischer Spekulation (doch immer in mythologisch-personifizierendem Gewande) und an einigen Stellen ganze Reihen allegorischer Personifikationen abstrakter Begriffe mit angemessener genealogischer Verknüpfung in das Werk hinein. Doch erscheinen auch kosmische Potenzen und Prinzipien so täppisch eingefügt und so wenig in ihrer wahren Bedeutung und Fruchtbarkeit erkannt und ausgenützt, daß es nur zweifelhaft sein kann, ob man diese Stücke lieber als spätere Einarbeitungen betrachten oder annehmen will, daß die kosmogonische Spekulation nicht die starke Seite des sonst so gedankenreichen Dichters war.

Inwieweit die skizzierte individuelle Tätigkeit im Ordnen und Harmonisieren des chaotischen Stoffes und im Schaffen eines mythologischen Weltbildes erst vom Dichter unserer Th. geleistet worden ist, inwieweit er schon auf der Vorarbeit älterer theogonischer Dichter fußte, das ist eine Frage, die wohl nur gelegentlich bei günstigem Stand der mythologischen Schichtungs- und Überlieferungsverhältnisse für dieses oder jenes Motiv, kaum aber in weiterem Umfange zu beantworten möglich ist. Im allgemeinen scheint die Annahme berechtigt, daß dem Unternehmen der Systematisierung des ganzen einem Dichter überschaubaren Mythenstoffes wohl bescheidenere, auf einen engeren Bezirk beschränkte Versuche dieser Art vorangegangen sind.

Im folgenden soll versucht werden, den Hauptstoff der Th. auf die bezeichneten vier Herkunftskreise zu verteilen, ohne daß die Arbeit in dem hier gesteckten engen Rahmen bis ins einzelne geleistet werden kann.

Hesiod und Homer (vgl. *Schoemann* a. a. O.). Von den Urgewalten *Hesiod*s weiß *Homer* nichts. Gaia wird zwar im Schwur angerufen, aber nicht als göttliche Urmutter oder überhaupt als ausgeprägte Persönlichkeit, wie die Beifügung von Sonne und Flüssen (*Γ* 278) oder des weiten Himmels und des niederfließenden Wassers der Styx (*O* 36. *ε* 184) lehrt. Heras Anruf im Hymnus auf den Pythischen Apollon 334: *Γαῖα καὶ Οὐρανὸς εὐρὺς ὕπερθεν Τιτῆνές τε θεοί, τοὶ ὑπὸ χθονὶ ναιετάοντες Τάρταρον ἀμφὶ μέγαν, τῶν ἒξ ἄνδρες τε θεοί τε* setzt offenbar das *Hesiod*ische System (das heißt nicht die *Hesiod*ische Th.) bereits voraus. Nyx in der *Διὸς ἀπάτη* steht auf einem besonderen Blatte (s. Sp. 1539). Auch Uranos, Pontos, Eros sind als Personen *Hom.* unbekannt, von Chaos, Erebos, Aither, Hemere zu schweigen. Die Titanen *Hesiod*s fehlen bei *Hom.* nicht völlig; er nennt *Θ* 479 und *Ξ* 274 die Götter der Tiefe um Kronos, die im Tartaros sitzen, weder von Sonne noch von Winden gelabt; *E* 898 heißen sie *Οὐρανίωνες*. Aber außer Kronos (und Rheie *Ξ* 203. *O* 187) erscheint mit Namen nur Iapetos (*Θ* 479). Okeanos und Tethys stehen bei ihm außerhalb dieses Kreises, Hyperion ist mit Helios identisch und *Θ* 480 den Göttern der Tiefe ausdrücklich entgegengesetzt, Themis ist an der einzigen Stelle, wo sie erscheint (*O* 87), Olympierin; Koios, Kreios, Theia, Mnemosyne und Phoibe sind *Homer* fremd. Die Kyklopen *Homer*s haben mit den unterirdischen Feuerdämonen *Hesiod*s nichts zu schaffen, wohingegen *A* 401 ff. die Sage von dem Hekatoncheiren Briareos-Aigaion erwähnt wird, der, von Thetis (der Meergöttin!) gerufen, Zeus gegen den Anschlag der anderen Götter beschützt: eine Analogie zu der Hekatoncheirendichtung bei *Hesiod*, keineswegs aber ihre Quelle. *Homer*ische Dämonen oder wenigstens Begriffe sind die zahlreichen, bei *Hesiod* als Kinder oder Enkel der Nyx genealogisierten Personifikationen von Abstrakten, nur Momos und die Hesperiden, Dysnomie und die modernen *Λόγοι Ἀμφιλλογίαι τε* ausgenommen. *Homer*isch sind auch Nereus (wenngleich der Name selbst nicht, sondern nur die *Νηρηΐδες* vorkommen) und Phorkys, nicht aber Thaumas, Keto und Eurybie noch die Genealogien *Hesiod*s, und in dessen Nereidenliste stehen — wenn man wie billig von der aus einer theogonischen Quelle entnommenen Nereidenliste *ε* 39—49 absieht — nur zwei aus *Homer* bekannte Gestalten:

Amphitrite (aber bei *Homer* γ 91. ε 422. μ 60. 97 nicht als Nereustochter bezeichnet, in der Liste Σ 39 ff. fehlend) und Thetis. Neu ist auch die Genealogie der in der *Ilias* vielgenannten Iris und die Namen der Harpyien (Π 150: Podarge). Von *Hesiod*s Phorkyaden kennt *Homer* nur die Gorgo (doch nicht als Phorkystochter bezeichnet), den Höllenhund (Θ 368 ohne Nennung des Namens Kerberos und ohne Genealogie) und die Chimaira (Z 179 ohne Genealogie). Hingegen fußt der Flußkatalog 337 ff. zum guten Teil auf der *Homer*ischen Geographie, freilich mit höchst charakteristischen, den erweiterten Gesichtskreis verratenden Zusätzen. Um so weniger hat die Liste der Okeaninen mit *Homer* gemein; nur Dione (wenn *Hesiod* da an die Mutter Aphrodites E 370 ff. dachte), Eurynome (Σ 398), Kalypso (die aber α 52 Tochter des Atlas, niemals Okeanostochter ist) und Styx (auch diese bei *Homer* nicht Okeanine) finden sich im *Homer*. Von *Hesiod*s Titaniden sind nur Eos, die Winde Zephyros, Notos, Borees, der Stern Heosphoros und Leto *Homer* bekannt, aber nicht mit der *Hesiod*ischen Genealogisierung. Von den sechs Kroniden *Hesiod*s fehlt Histie im *Homer* ganz, Demeter ist nirgends Tochter des Kronos oder Schwester des Zeus, und das brüderliche Verhältnis zwischen Zeus, Poseidon und Hades sowie die Teilung der Welt unter sie wird nur einmal (O 187 ff.), die Geschwisterschaft von Zeus und Here nur in der *Διὸς ἀπάτη* erwähnt. Ebenda und Θ 479 ist allein vom Sturz des Kronos und der Titanen durch Zeus die Rede. Das Nähere, die Verschlingung der Kinder durch Kronos, seine Überlistung und dann die Titanomachie mit ihren Einzelheiten ist *Homer* unbekannt (gewiß nicht nur unerwähnt), ebenso die Entmannung des Uranos, die ganze Prometheusgeschichte und der Typhoeuskampf. Die Unterweltsschilderungen *Hesiod*s sind mit den *Homer*ischen Hadesbildern nur hinsichtlich der allgemeinsten Umrisse in Übereinstimmung; die vielen Einzelheiten und Besonderheiten fehlen im *Homer*. Von den Th. 886 ff. registrierten Zeusgattinnen fehlen die Persönlichkeiten der Metis und Mnemosyne im *Homer* ganz; Themis und Eurynome kommen zwar vor, aber nicht in Verbindung mit Zeus; Demeter, Leto, Semele, Alkmene sind als Geliebte des Zeus in der Einlage der *Διὸς ἀπάτη* (Ξ 317—327) genannt und auch anderwärts als solche erwähnt oder doch gedacht, Maie (in der Form *Μαιάς*) als Mutter des Zeussohnes Hermes ξ 435. Here ist natürlich beiden gemeinsam, aber die Deszendenz des Götterpaares noch nicht wie bei *Hesiod* festgelegt. Nur Ares ist klar als beider Sprößling bezeichnet (E 892). Die Eileithyien heißen Λ 270 f. nur Töchter der Here, nicht auch des Zeus. Von Hebes Abkunft wird nichts gesagt, obschon sie E 722 und 905 offenbar in naher Beziehung zu Here steht. Sohn des Zeus und der Here ist ferner A 577 ff. Hephaistos, den *Hesiod* zum alleinigen Sohne Heres macht. Hingegen stimmen beide zusammen in der Ableitung Athenes von Zeus allein, nur daß *Homer* nichts von ihrer Geburt aus Zeus' Haupte weiß. Von den übrigen Gottheiten, die *Hesiod* als Kinder des Zeus aufführt, ist keine *Homer* unbekannt, aber mindestens von den Horen, Moiren, Chariten die Ableitung von Zeus ihm nicht geläufig. Amphitrite (ε 422. μ 60. 97) ist weder Gattin Poseidons noch Mutter des (*Homer* fremden) Triton. Phobos und Deimos stehen in der *Ilias* stets in engstem Zusammenhang mit Ares, und N 299 ist Phobos des Ares lieber Sohn genannt; aber Aphrodite gilt *Homer* nicht als seine Mutter, und Harmonie kennt er nicht. Das Verhältnis zwischen Ares und Aphrodite erscheint überhaupt erst in dem jungen, frivolen Stück ϑ 266 ff. Die Charis ist schon Σ 382 Hephaistos' Gattin, aber noch nicht die spezielle Aglaie, wie auch die Dreizahl der Chariten noch nicht feststeht. Dionysos und sein Wesen ist *Homer* bekannt, von seinem Verhältnis zu Ariadne nur λ 321, und zwar abweichend von der bei *Hes.* vorliegenden Vulgataversion, die Rede. Die Paarung Herakles ∾ Hebe kennt *Homer* nicht Die Verbindung des Helios mit Perseis, Kinder Kirke und Aietes, stammt aus κ 135 ff., wo freilich die Okeanine Perse heißt; Idyia und Medeia fehlen dort. — Von den in der Heroogonia gebrachten Genealogien konnten nur wenige aus *Homer* genommen werden. Das Verhältnis Demeter ∾ Iasion ist ε 125 erwähnt, doch nicht ihr allegorischer Sohn Plutos. Von der Deszendenz des Kadmos erscheinen bei *Homer* nur Semele (Ξ 323, theogonische Einlage!) und Ino-Leukothea (ε 333), letztere als Kadmostochter bezeichnet. Das Paar Eos ∾ Tithonos ist *Homer* geläufig; ob aber Eos' Sohn Memnon Tithonos zum Vater hat oder etwa den auch von ihr entführten Orion (ε 121), erfährt man aus *Homer* nicht. Aus der *Ilias* stammen dann die Paare Peleus ∾ Thetis und Anchises ∾ Aphrodite mit ihren Söhnen; die Th. 1011 ff. angegebenen Nachkommen des Odysseus mit Kirke und Kalypso (das älteste literarische Zeugnis griechischer Kenntnis Italiens) sind *Homer* fremd.

Wenn so ein großes Plus an mythologischem und vor allem genealogischem Stoff auf seiten *Hesiod*s bleibt, so ist sehr ernstlich in Rechnung zu stellen, daß der Dichter der Th. nicht nur wie wir *Ilias* und *Odyssee,* sondern die ganze uns verlorene Masse des heroischen Epos vor Augen und als Reservoir mythologisch-theogonischen Stoffes zur Verfügung hatte. Ohne Zweifel stammt ein erheblicher Teil der im *Homer* nicht zu findenden Mythen *Hesiod*s aus dieser Quelle, so vor allem die *ἡρωογονία*, vieles in der Liste der Zeusehen und auch mancherlei in der eigentlichen Th. Wenn uns die Möglichkeit einer direkten Vergleichung hier versagt ist, so bietet einen gewissen Ersatz die spätere Dichtung und die mythographische Überlieferung, die uns, soviel auch im einzelnen problematisch bleibt, doch einen gewissen Begriff gibt, wieviel *Hesiod* aus literarischen Quellen, d. h. aus poetischer Fixierung und Ausgestaltung echten alten Sagenstoffes, entnehmen konnte. Sicherlich hat diese Quelle ihm für seine Titanen-, Kyklopen- und Hekatoncheirenmythen mehr geboten, als wir im *Homer* lesen; sicherlich stammen von den

Meergottheiten und -dämonen *Hesiods* mehr, als im *Homer* nachweisbar sind, aus älterer Dichtung; gewiß ist die Genealogie der Kroniden, die im *Homer* noch so schwankend und unvollständig ist, verglichen mit dem System *Hesiods*, nicht erst ganz von diesem entwickelt worden, sondern man hat zwischen unseren beiden Zeugen Zwischenstufen anzusetzen, wie ja im *Homer* selbst eine Entwicklung zur Systematisierung wahrzunehmen ist, vgl. *Finsler, Homer*[2] 1, 234 f. 278 f. und Sp. 1500. Auch die Hadesbilder *Hesiods* weisen deutlich auf literarische Quellen, und überall liegen solche offenbar zugrunde, wo *Hesiod* auf gewisse Mythen nur kurz hindeutet, um sie in sein System einzufügen, oder sie für seine Anschauung zurecht modelt (Prometheis, Titanomachie, Typhonomachie).

Kulte und Kultmythen als Quellen Hesiods. Neben dem bereits in poetischer Bearbeitung vorliegenden Mythenmaterial hat *Hesiod* in nicht geringem Maße mythisches Rohmaterial herangezogen und Göttergestalten in sein System eingefügt, die im Epos wohl gar nicht existierten oder nur gelegentlich und nebensächlich vorkamen, ihm aber aus Lokalkulten bekannt waren; wobei wir freilich nicht kontrollieren können, inwieweit da oder dort lokale Mythenbildung und Spekulation dem großen Systematiker vorgegriffen und schon eine Verbindungslinie zu dem gemeinhellenischen Götterkreis gezogen, sowie, wieviel *Hesiod* schon bei theogonisch-systematisierenden Vorgängern vorgearbeitet fand. Unsere Betrachtung gilt hier nicht so sehr der speziellen Th. *Hesiods* als der theogonischen Dichtung überhaupt als sich entwickelnder literarischer Gattung. — Der erste nicht dem Epos, sondern einem Kult entnommene Gott der Th. ist Eros, der alte, in einem Steinfetisch verehrte Naturgott von Thespiai (*Paus.* 9, 27, 1), wofern nur diese drei Verse (120—122) ursprünglich sind (s. Sp. 1501). Eine ganze Anzahl Lokalgötter hat *Hesiod* unter den Titanen (und ihrer Deszendenz) untergebracht, vgl. *Maximilian Mayer, Die Giganten und Titanen,* Berlin 1887, 50 ff. Koios ist ein Fluß im nördlichen Messenien und, wie der Zeuge *Paus.* 4, 33, 6 selbst bemerkt, wohl ein Lokalheros. Ebenfalls *Paus.* 7, 27, 11 bezeugt in Achaia bei Pellene den Fluß Krios: ἔχειν δὲ αὐτὸν τὸ ὄνομα ἀπὸ Τιτᾶνος Κριοῦ; dieselbe Namensform für den Titanen, der in den Hss. *Hesiods*, den *Scholien* (die *Zenon* zitieren) und anderwärts Κρεῖος heißt, gibt *Aristarch.* im *Et. M.* 539, 22; über weitere Spuren eines mythischen Kreios in der Peloponnes s. *Mayer* 58 ff. Theia ist der Hauptkultname der großen Göttin von Aigina, die mit gemeingriechischem Namen Hekate genannt wurde (*Pind. Isthm.* 5, 1. *Paus.* 2, 30, 2). Im selben Aigina (*Pind. Ol.* 8, 22), aber auch an zahlreichen anderen Orten lebte der Kult der Themis, die gewiß eher daher als aus der kurzen Erwähnung bei *Homer* (*O* 87) in die Reihe der Titanen gelangt ist. Das gleiche dürfte für den alten Gott Kronos gelten wie für seine Gattin Rheia. Ihre große Rolle in der Th. haben sie nicht aus den wenig besagenden Erwähnungen bei *Homer,* sondern aus ihrer kultischen Bedeutung, s. *Mayer* a. a. O. 71 ff. o. Bd. 2, Sp. 1452 ff. *Farnell, The cults of the Greek states* 1, 1 ff. Allerdings ist die theogonische Konstruktion, die Kronos zum Herrscher des früheren Weltalters und Vater seines Besiegers, des gegenwärtigen Weltherrschers Zeus, machte, schon vor *Homer* gefunden; richtiger: bevor die auf Kronos bezüglichen *Homer*stellen gedichtet wurden. Denn diese Theologie, deren Niederschlag die theogonische Dichtung ist, hat ihre Entwicklung zwar, soviel wir sehen, später begonnen als das im ganzen um diese Dinge unbekümmerte heroische Epos, dann aber doch lange gleichzeitig mit ihm gelebt und ebenso Einfluß auf es geübt, wie sie ihm einen wesentlichen Teil ihres Stoffes entnahm und Form und Technik dazu: ist doch das theogonische Epos nichts anderes als ein Seitentrieb vom großen Hauptstamm des Epos, mit dem es gebend und nehmend in steter Verbindung bleibt, so daß die Frage, ob ein Zug aus allgemein-epischer oder speziell theogonischer Quelle stammt, in vielen Fällen unentscheidbar, weil schief gestellt ist; denn die Grenzen sind fließend. — Mnemosyne endlich nennt die Th. 54 selbst 'Herrscherin der Hügel von Eleuther', s. o. B. 2, Sp. 3077. Von den Th. 371 ff. behandelten Titaniden ist Pallas ein alter arkadischer Gott (o. B. 3, Sp. 1337) und Perses = Perseus sogar an mehreren Orten verehrt (o. Bd. 3, Sp. 2018. *Usener, Götternamen* 11 f.). Auch der Kult der Winde ist alt (z. B. *Wernicke* in *Pauly-Wissowas Realencyclop.* 3, 721), und aus gleicher Quelle kamen Hekate (obschon erst später, s. Sp. 1483) und Histie in die Th. hinein. Iapetos und sein Geschlecht waren sowohl im griechischen Mutterlande wie in Kleinasien heimisch (*Gundel* in *Pauly-Wissowas Realencyclop.* 9, 722). Aus dem Katalog der Zeusgattinnen geht Themis auf den Kult nahe bei Theben zurück, wo nach *Paus.* 9, 25, 4 ihr Heiligtum neben dem des Zeus Agoraios und dem der Moiren stand, so daß die Th. 904 gegebene genealogische Verknüpfung nahegelegt war. Die Chariten *Hesiods* sind nicht poetische Personifikationen, sondern die Göttinnen des nahen Orchomenos, ihre Mutter Eurynome nicht einfach eine Okeanine (wie bei *Homer* Σ 398 und in der *Th.* 358), sondern die Kultgöttin von Phigalia (*Paus.* 8, 41, 4; derselbe 10, 28, 7 über den leichenfressenden Todesdämon Eurynomos der delphischen Theologie, welch letztere *Th.* 498 ff. ausdrücklich berücksichtigt ist). Auch die Horen, die Hebe und vor allem die Musen *Hesiods* stützen sich auf Kulte, ob sie schon auch im *Homer* bereits vorkommen, und die mit drei Kindern gesegnete Ehe des Ares und der Aphrodite entnahm der Systematiker nicht dem lasziven Schwank der *Od.* ϑ, sondern dem Kult (vgl. *Tümpel* in *Pauly-Wissowas Realencyclop.* 2, 646), dessen Reflex natürlich auch jenes Götterzötchen ist. Ähnliches gilt für die Kyklopen und Hekatoncheiren, für Gorgo, Chrysaor, Herakles und die anderen in der Th. erscheinenden Heroen. Diese Beispiele mögen genügen, da hier nicht der Ort für spezielle

ufarbeitung des gesamten mythologischen Stoffes der *Th.* in diesem Sinne ist. Vgl. noch *Gruppe, Hdb.* 412 ff. und *Alys Th.-Kommentar* (Heidelberg 1913).

Die selbständige Leistung des Theogonikers. Je reichlicher aus Literatur und wirklicher Religion dem Dichter das Material zuströmte, um so größer waren die Anforderungen, die an die eigene ordnende, kombinierende, ergänzende, um- und neuschaffende Tätigkeit des Systematikers gestellt wurden. Auf Schritt und Tritt begegnet sie uns in der Dichtung, wobei wir freilich wieder eingedenk bleiben müssen, daß da gewiß vieles auf die Rechnung von Vorgängern gesetzt werden muß, deren Werk der Verfasser unserer Th. übernahm und fortführte. Wir können beim Stande unserer Überlieferung in der Regel nicht den Personen das Ihre geben, sondern nur einigermaßen die Tatsachen des Kultes und anderes durch feste Überlieferung Gegebene von der theologischen Spekulation zu sondern versuchen, gleichgültig, wie vielen Köpfen diese entsprungen ist.

Theologisch-philosophische Spekulation sind unter den Urmächten *Hesiods* Chaos und Eros. Gaia, die Mutter Erde, ist ja eine uralte religiöse Macht, aber daß sie in bestimmter Weise zur Ahnin aller Götter, auch des Allgottes und Allvaters Zeus gemacht wird, ist neu. Neu ist auch die Einordnung des (übrigens alten) mythisch-geographischen Begriffs Tartaros (hier in der Form Tartara) unter die Urgewalten; aber das ist ja die Tat eines späteren Bearbeiters (s. Sp. 1476). Eros knüpft ganz gewiß an den Fetischkult von Thespiai an, und es ist immer möglich, wenn auch nicht gerade wahrscheinlich, daß er in diesem Kult von den Wissenden schon als das große Werdeprinzip verstanden wurde, wie *Wilamowitz, Aus Kydathen* 131 meint, vgl. *Furtwängler,* o. Bd. 1, Sp. 1341. Auch dann war es eine neue spekulative Kühnheit, diesen mit seinem redenden Namen ganz vereinzelt dastehenden Naturgott, von dem das ionische Epos gar nichts wußte, als ältestes kosmisches Prinzip unter die anderen, rein stofflichen Urgewalten zu stellen; eine Kühnheit freilich, die dem Verfasser unserer Th. nicht gutzuschreiben ist. Denn es ist nicht richtig, was *Wilamowitz* a. a. O. schreibt, daß die *Th. Hesiods* 'ganz in den Vorstellungen des Eros von Thespiai fuße,' unter denen man doch nur die kosmogonischen verstehen kann. Derjenige, der zuerst den fruchtbaren Gedanken faßte (oder übernahm), daß von Anbeginn zwischen den materiellen Urmassen eine bewegende, zueinander treibende Macht bestanden haben müsse, die diese Massen in Beziehung zueinander setzte und seitdem unablässig in der Welt wirksam und Ursache alles Lebens ist, der konnte sich nicht begnügen, nur das Wort Eros hinzusetzen und, statt einer Erläuterung seines kosmogonischen Wesens und seiner Funktion, ihn als den schönsten unter den unsterblichen Göttern zu bezeichnen, den gliederlösenden — aus *Homer,* wo *υ* 57. *ψ* 343 *ὕπνος λυσιμελής* steht [etymologisiert *λύων μελεδήματα θυμοῦ*], aber *σ* 212 von den Freiern beim Eintritt Penelopes: *τῶν δ' αὐτοῦ λύτο γούνατ', ἔρῳ δ' ἄρα θυμὸν ἔθελχθεν,* dann *ἔρος λυσ.* bei *Sappho frg.* 40, *πόθος λυσ.* bei *Archil. frg.* 85 —, der aller Götter und aller Menschen Herz und Verstand bezwinge. Diese Beschreibung, die zugleich mit der zweimaligen Erwähnung von Göttern und Menschen die stärkste, doch kaum noch zu ertragende der Prolepsen *Hesiods* darstellt, paßt wahrlich nicht auf die kosmogonische Urgewalt, die hier gemeint ist, sondern auf die normale Erscheinungsform des Eros, in der er 201 zusammen mit Himeros im Gefolge der Aphrodite auftritt, eine Stelle übrigens, die offenbar ohne Bezug auf unsere Stelle gedichtet und an ihren Platz gesetzt ist. Das gilt aber für den ganzen hochsymbolischen Mythus von der Aphroditegeburt aus dem Samen des Uranos (s. Sp. 1479), der eine unleidliche Dublette zu der Einführung des Eros unter den Urgewalten darstellt, dessen Funktion, wie sie 121 f. umschrieben ist, sich in keiner Weise von der Aphrodites 203—206 unterscheidet. Die Worte: *ταύτην δ' ἐξ ἀρχῆς*(!) *τιμὴν ἔχει ἠδὲ λέλογχεν μοῖραν ἐν ἀνθρώποισι καὶ ἀθανάτοισι θεοῖσιν* usw. schließen, ernst genommen, aus, daß dieselbe *μοῖρα* schon zwei Generationen früher, in der ältesten Urzeit, Eros geeignet haben sollte. Der Schöpfer dieses Aphroditemythus meinte, daß die Zeugungs- und Fortpflanzungskraft, deren Personifikation ihm Aphrodite ist, in den Lenden des Uranos beschlossen war, bis sie durch den Schnitt des Kronos entbunden und zur überall wirkenden Macht wurde. Damit ist der Eros als Urprinzip und Bruder von Chaos und Gaia unvereinbar. Wie konnte sodann rein sprachlich der Dichter, der den Zeugungstrieb unter den Elementen seiner Schöpfungsgeschichte mit dem Namen Eros eingeführt hatte, diesen fortan gänzlich verleugnen — da v. 201 und 910 ausscheiden, s. Sp. 1491 — und Götter und Mächte von der ältesten bis zur jüngsten Generation sich stets durch *φιλότης*, die *μοῖρα* Aphrodites, die 224 selbst personifiziert unter den Kindern der Nyx erscheint, nach *Homer*ischem Muster vereinigen lassen? So erweisen sich diese drei Erosverse, die schließlich auch noch, wie Sp. 1477 gezeigt, die dyadische Kompositionsweise der ganzen Anfangspartie durchbrechen, als eine anorganische Einlage, und man kann nur zweifelhaft sein, ob man sie einem jüngeren, mit *orphischen Th.n* vertrauten Leser oder Bearbeiter zuweisen soll, der es unerträglich fand, daß Eros in dieser *Th.* fehlen sollte (vielleicht weil sich alsbald 125 Erebos und Nyx, dann Uranos und Gaia begatten, ohne daß der Trieb dazu schon eingeführt ist), ihn einfügte, und freilich nicht über die hinreichende poetische Kraft verfügte, um etwas anderes als ein paar *homer*ische Floskeln zu seiner Charakterisierung anhängen oder gar den hineingetragenen Gedanken durch die ganze Dichtung durchführen oder auch nur an einigen markanten Stellen noch einmal anklingen lassen zu können; oder ob man diese Kümmerlichkeit dem Dichter der Th. selbst zutrauen soll (so *Waser* in *Pauly-Wissowas Realencycl.* 6, 486). Mir scheint die letztere Annahme nicht mit dem sonstigen Wesen dieses sorgfältigen und durchaus nicht ge-

dankenlosen Mannes verträglich. Sind die Verse nachträgliche Einlage, so doch ziemlich früh, da *Plat. Sympos.* 178 B sie als *Hesiod*isch zitiert. — Erebos und Nyx sind *Homer*ische Begriffe, die Personifizierung des Erebos jedoch, die Genealogisierung und Paarung beider und ihre Nachkommenschaft Aither und Hemere sind Spekulation. So auch Uranos als Person (nirgends im Kult oder älterer Dichtung), seine Abstammung von Gaia und die Paarung mit ihr, die der Dichter freilich ältester, allgemein verbreiteter Volksanschauung entnimmt, auf die Person Uranos aber doch erst seinerseits überträgt. Daß Gaia die Berge gebiert, ist primitive geologische Phantasie ohne uns kenntlichen Rückhalt im Mythus, aber wohl passend zu der von *Robert, Mél. Nicole* 472 schön hervorgehobenen großartigen Naturauffassung unseres Dichters. Nun fallen aber, wie oben Sp. 1477 gezeigt, die Berge aus dem Grundplan dieses ersten Teiles heraus, da sie doch nicht in dem Sinne wie Erebos, Nyx, Uranos und Pontos zu den zeugenden Urgewalten gezählt werden können, und wieder läßt sich eine orphische Parallele aufweisen, die Anlaß und Herkunft der Einfügung klärt. In der Kosmogonie bei *Apoll. Rhod.* 1, 496 ff. (= *frg.* 35 *Abel*) singt Orpheus, wie zunächst Erde, Himmel und Meer aus ihrer anfänglichen Vereinigung durch das *νεῖκος* gelöst werden, dann Gestirne, Mond und Sonne im Äther ihre Wege erhalten, dann (501): *οὔρεά θ' ὡς ἀνέτειλε, καὶ ὡς ποταμοὶ κελάδοντες αὐτῇσιν νύμφῃσι καὶ ἑρπετὰ πάντ' ἐγένοντο.* Das hat Sinn: nach der Stabilierung der großen Hauptmassen und der Erschaffung der Himmelskörper kommt die besondere Ausgestaltung der Erde, die Vertikalgliederung und die Bewässerung. Was hier gut und folgerichtig ist, wurde zur Störung im Kontext *Hesiod*s, in dem dieses Emblem ebenso fremdartig bleibt wie der eingeschmuggelte kosmische Eros.*) — Alte Spekulation ist ferner der persönliche Pontos, der Ahnherr aller Feuchtigkeit und Vater der drei Meergreise Nereus, Thaumas und Phorkys (letzterer Titan bei *Plat. Tim.* 40 E und den *Orphikern*), den Gaia gleich Uranos parthenogenetisch hervorbringt, während sie sich dann zur Erzeugung der Titanen, Kyklopen und Hekatoncheiren mit ihrem Sohne Uranos verbindet.

*) Man beachte, daß auch die bei *Hesiod* noch besonders befremdenden Bergnymphen, die man hier als Prolepse erträgt, die aber dann in der Th. gar nicht eingeführt und genealogisiert werden (wie die anderen Nymphen), ihre Entsprechung bei *Apoll.* haben. Nach seinem Text haben ja zwar, genau genommen, die Nymphen mit den Bergen nichts zu tun; daß aber in der orphischen Th., von der hier *Apoll.* einen ganz kurzen Abriß gibt, den Bergen ebensowohl wie den Flüssen und Quellen ihre göttlichen Repräsentanten beigegeben waren, ist an sich naheliegend und durch unsere *Hesiod*stelle bestätigt. Die natürlich gegebene Mutter dieser Berggottheiten war Gaia, ihre Einordnung zwischen Uranos und Pontos aber denkbar unglücklich, obschon zugegeben werden muß, daß in der *Th.*, wie sie uns vorliegt, kaum ein passenderer Platz zu finden ist. Wer übrigens von dem Schöpfer der *Th.* selbst einen entsprechend niedrigen Begriff hat, der kann ihm diesen Lapsus ebenso zutrauen wie die oberflächliche Einfügung des Eros. An dieser Grundauffassung hängt das Urteil über alle Einzelfälle. — Übrigens spielt der Interpolator mit dem Gleichklang *Οὐρανός* ~ *Οὔρεα*.

Dieses Motiv des Wechsels zwischen spontaner und geschlechtlicher Fortpflanzung liebt der Dichter; er wiederholt es dann bei Nyx 211 ff. (die sich 125 mit Erebos verbunden hatte) und in der Ehe Zeus ∾ Hera, die beide neben den gemeinsamen Kindern besondere zur Welt bringen (der Mann freilich erst nach Verschlingung einer weiblichen Gottheit). Ganz selbstherrlich ist der Dichter bei der Konstituierung seiner Titanen-Dodekas verfahren. Nur wenige Namen waren ihm dafür überliefert, auch noch nicht die Zwölfzahl dieser Kinder des Himmels (die ohne eine wie immer beschaffene Beziehung zur babylonischen Zwölfteilung des Himmels zu denken mich niemand bereden wird). Aus welchen Gründen *Hesiod* Koios, Kreios usw. unter die Titanen, die anderen wie Helios, Pallas, Perses usw. in die nächste Generation gestellt hat, können wir nicht mehr erkennen. Jedenfalls ist diese Auswahl und Genealogisierung in der Hauptsache seine poetische Tat. Er hätte ebensogut vieles anders machen können, wie die mancherlei lokalen Varianten (*Mayer* a. a. O. S. 57 ff.) und die Abweichungen anderer *Th.n* zeigen. Phoibe hat man wohl mit *Mayer* 54 als Konstruktion des Dichters aus dem Namen ihres Enkels Phoibos anzusehen. Neu und kühn, gewaltsam und nicht eigentlich glücklich ist auch die Einordnung des Paares Okeanos ∾ Tethys in diese Sippe, das in anderen *Th.n* (*Ilias* Ξ und manchen orphischen) als Urelternpaar statt Uranos ∾ Gaia erscheint, ein gewiß älteres System als das *Hesiod*s. Denn die beiden Ableitungen der Welt aus dem Trockenen (Gaia ∾ Uranos) oder Feuchten (Okeanos ∾ Tethys) als Urzustand stehen offenbar gleichberechtigt und wohl gleich alt als primäre Spekulationen nebeneinander. Ein System, das das Urfeuchte aus dem Trockenen, vertreten durch Gaia und Uranos, ableitet, welch letzterer das Feuchte schon unter anderer Benennung (Pontos) zum Bruder hat, ist notwendig sekundär und eine Kontamination jener älteren Grundsysteme. Denn die Differenzierung des Feuchten in Salzwasser und Süßwasser (Pontos und Okeanos) ist offenbar sekundär und künstlich. — Ein lückenloses Zusammenstimmen seiner Titanenliste mit den notwendigen Voraussetzungen der Titanomachie hat der Dichter nicht angestrebt. Als er Rheia, die Zeusmutter, und Themis und Mnemosyne, die Zeusgattinnen, zu Titaninnen stempelte, hat er sich keine Kopfschmerzen darum gemacht, daß diese nicht wohl als Kämpferinnen in der Titanomachie auftreten könnten, in der im übrigen (bei dem zehnjährigen Kampfe!) sowie so eine viel größere Zahl von Kämpfern auf beiden Seiten gedacht werden müssen, als, wenigstens in unserer *Th.*, Namen genannt sind (676: *Τιτῆνες δ' ἑτέρωθεν ἐκαρτύναντο φάλαγγας*). Darum zu glauben, daß die Titanen der Titanomachie andere seien als die der Genealogie 132 ff. (wie mehrfach geschehen), ist schief; für den Dichter wie für jeden Leser unserer Th. müssen sie notwendig identisch sein. Die alte Sage vom Götterkampf bot die Titanen als eine kompakte Masse von Feinden der Olympier und nur wenige Namen; wenn ein

Dichter diese durch willkürliche Zufügung etlicher Götter, die irgendwie in das genealogische System hineinmußten, vermehrte, war es unausbleiblich, daß deren Spezialmythologien da und dort mit der Titanensage kollidierten. Eine durchgeführte Harmonisierung darf man von einer Dichtung dieser Art nicht erwarten. Endlich ist bei den Phalangen der Titanen natürlich die namenlose Schar der λαοί ebenso hinzuzudenken wie in den Kämpfen der *Ilias*, wo die Zahl der benannten Helden auch nicht groß ist.

Ob den Personifikationen der wilden Naturkräfte, den Feuerdämonen (Kyklopen) und Wasserriesen (Hekatoncheiren), die beide die Volkssage zur Verfügung stellte (z. T. auch der Kult), erst *Hesiod* die Dreizahl gegeben hat, oder ob diese Fixierung vor ihm liegt, können wir nicht sagen. Jedenfalls zeigt die Th. eine starke Neigung zur Bildung solcher Dreivereine, die uns wenigstens zum ersten Mal in ihr entgegentreten: drei Reihen Uraniden, dreierlei Geburten aus dem Hodenblut des Uranos, drei Söhne des Pontos, drei Thaumastöchter, drei Gorgonen, die Ungeheuersprien Orthos - Kerberos-Hydre und Chimaira-Phix-Löwe von Nemea; weiter Helios-Selene-Eos (die natürlich gegebene Zweiheit künstlich erweitert), Astraios-Pallas-Perses, Zephyros-Borees-Notos, drei Horen, drei Moiren, drei Chariten, drei Kinder des Zeus und der Here (die bei *Homer* in der Mehrzahl auftretenden Eileithyiai wohl der Dreiheit zuliebe bei *Hes.* auf eine reduziert), drei des Ares und der Aphrodite, drei Köpfe des Geryoneus wie der Chimaira (diese schon *Homer*isch); ferner bietet *Hesiod* als erster die 3 × 3 Musen, die 2 × 3 Titanen und dito Titaninnen, die drei Söhne und drei Töchter des Kronos und der Rhea. Hierher gehört auch als formales Korrelat die mehrfach in der Th. auftretende Neigung zu tristichischer Komposition, die natürlich nicht anders gebauten Partien gewaltsam aufgezwängt werden darf, und berechnete Absicht ist es, daß der dritten Generation (Uranos - Kronos - Zeus) die dauernde Weltherrschaft zufällt.

Die Mythologisierung der rohen Naturkräfte in Kyklopen und Hekatoncheiren ist, wie wir sahen, vor*hesiod*isch — die Kyklopen der Odyssee stellen ja bereits, getreu dem Geiste des ionischen Epos, die Herabdrückung der furchtbaren Naturgewalt zum dummen Teufel dar —, und vor*hesiod*isch ist auch schon, wie die Aigaionsage der *Ilias A* zeigt, die Verschiebung ihrer ursprünglichen kosmogonischen Bedeutung. Ihre Rolle muß, gemäß ihrem Wesen und nach Analogie zahlreicher anderer Mythologien, die sein, daß sie als Vertreter der ungezügelten Urkräfte von den Göttern, den Exponenten der zur Kosmosbildung strebenden Ordnungskräfte, besiegt werden. Das geschah in der *Titanomachie* des *Eumelos* oder *Arktinos* (s. u. S. 1524), in der Aigaion als Bundesgenosse der Titanen focht (*Scholl. Apoll. Rhod.* 1, 1165); bei *Hesiod* ist es in der Einschließung der Urriesen in den Schoß der Erde nur noch angedeutet, dann aber hat die freispielende, um die Grundbedeutung des Mythus unbekümmerte mythologische Dichtung sie wieder hervorgeholt und zu Helfern der jüngeren Göttergeneration gegen die ältere gemacht. Daß das mit den Hekatoncheiren schon vor *Hesiod* geschehen ist, beweist außer der Aigaionsage der *Ilias A* auch die Komposition der Titanomachie *Hesiods*, in der er, der Prophet einer Zeusreligion, sichtlich gestört durch die ihm vorliegende Form der Sage, wonach die Hekatoncheiren die Entscheidung im Titanenkampf bringen, diese ihm unbequeme Tatsache wenigstens durch die Einlegung der Διὸς ἀριστεία zu verdunkeln sucht, in der er alle Mittel seiner besonderen Kunst, großartige Naturgeschehnisse zu schildern, spielen läßt. Das da verwandte Motiv der Kyklopenhilfe für Zeus hat er offenbar auch nicht erfunden. Seine Tat ist vielmehr die (nicht geglückte) Verschmelzung der beiden Versionen, s. S. 1487.

Die Erzählungen von der Entmannung des Uranos und der Geburt Aphrodites, der Verschlingung der Kroniden durch ihren Vater und seiner Überlistung sind in der Formung wohl *Hesiod*eisch, auch wohl in motivischen Einzelheiten, im Hauptinhalt aber nicht erdichtet, sondern übernommen (s. u. S. 1508). Übernommen wird auch der allegorische Sinn sein, daß die in der mythischen Urzeit sich ungezügelt und regellos betätigende Zeugungskraft der Natur, die zur Vernichtung der im Übermaß erzeugten Geschöpfe führte, durch einen gewaltsamen Einschnitt beseitigt wird und einer geregelten Fortpflanzungsordnung, repräsentiert durch die aus dem Zeugungsglied des Uranos hervorgegangene Aphrodite, Platz macht. Spezifisch griechisch, auch wohl *Hesiod*eisch, sind dann aber die aus dem Hodenblut entsprungenen Geschöpfe (Erinyen, Giganten, *Νύμφαι Μελίαι*), die spezielle Geburtsgeschichte Aphrodites mit den (durch den Kult gegebenen) Lokalen Kythera und Kypros, die Etymologie des Namens Aphrodite und ihre Begleiter Eros und Himeros. Die Neigung zu etymologischen Erklärungen, der sprachphilosophische Trieb, im Namen das Wesen der Sache ausgedrückt zu finden, ist überhaupt bei *Hesiod* sehr hervorstechend, vgl. die doppelte Etymologie der Titanen *Th.* 207 ff., des Pegasos und Chrysaor 282 f., der Horen 903 f., des Zeus *Erga* 3 f. (dieses Proömium freilich erheblich jünger, s. *Ziegler, Arch. f. Rel.-Wiss.* 14, 393 ff.), der Pandora 81 f. Aus diesem die Sprache bewußt handhabenden Geiste heraus sind auch die zahlreichen Namen erfunden, um die *Hesiod* — vorsichtiger gesagt: die theogonische Dichtung — das griechische Pantheon aufs glücklichste bereichert hat. Besonders beim Erfinden redender Nereidennamen hat er seiner von einem lebendigen Naturgefühl befruchteten Phantasie die Zügel schießen lassen. Gewiß sind weit mehr Namen, als wir heute erkennen können, von Kulten entlehnt, ebenso gewiß aber doch ein sehr erheblicher Teil erst vom Dichter geprägt. Ein gleiches gilt für die Namen der Kyklopen und Hekatoncheiren, der Okeaninen, der Harpyien, vielleicht auch der Graien und Gorgonen (außer Medusa), der Horen und Moiren, der Chariten und Musen. Auch

einige begrifflich durchsichtige Einzelpersönlichkeiten dürften erst der Phantasie theogonischer Dichter ihre Existenz verdanken: so (außer Phoibe, s. o. Sp. 1504) jedenfalls Keto, die Mutter der *κήτη* (238) und Astraios, der Vater der *ἄστρα* (376). Epimetheus ist poetisches Pendant zu Prometheus, doch älter als *Hesiod*. Sehr fruchtbar ist endlich die Phantasie unseres Dichters gewesen im Schaffen von Personifikationen von Abstrakten. Gewiß bedarf es in jeder primitiven Religion nur eines Anstoßes, um das Agens eines jeden Vorganges oder eine seelische Stimmung zum 'Augenblicksgott' werden zu lassen, und insbesondere die Griechen sind ja zeit ihres Lebens unerschöpflich im Hervorbringen (und auch im künstlerischen Gestalten) von Personifikationen gewesen (s. *Deubner* o. Bd. 3, Sp. 2068). So hat *Hesiod* teils in der Dichtung, teils wohl auch schon im Kult eine Menge abstrakter Begriffe als Personen vorgefunden, aber er (oder: die theogonische Dichtung) hat mit Willen und Bewußtsein ihre Zahl vermehrt und sie in der Form der Genealogie in eine Art philosophisches System gebracht: Tod, Schlaf und Träume, Schmähsucht und Drangsal, Sühne, Trug, Liebe, Alter und Streit als Kinder der verderblichen Nacht sind ebenso sinnvoll ausgedacht wie die zahlreiche Nachkommenschaft der Eris: Mühe, Vergessen, Hunger und Schmerzen, Waffenkampf und Wortstreit, Gesetzlosigkeit und Verderben (*Δυσνομίη* und *Ἄτη*: *Εὐνομίη*, *Δίκη* und *Εἰρήνη* sind Horen, Töchter des Zeus und der Themis) und der verhängnisvolle Eid. Diesen dunklen Gewalten reihen sich dann Zelos und Nike, Kratos und Bie an, Kinder der Styx mit Pallas und Trabanten des Zeus, bei denen die allegorische Ratio ihrer Genealogie allerdings nicht klar ist (vgl. *Schoemann* zu 383 ff.). Hierher gehört auch die Zeusgattin Metis, deren Verschlingung durch Zeus wie dann das Hervorgehen ihrer ihr wesensgleichen Tochter Athene aus seinem Haupte offenkundig Spekulation, mythologischer Ausdruck des Gedankens ist, daß Zeus den nicht mehr überbotenen, nicht zu überbietenden Gipfel göttlicher Weisheit darstellt: den ihm überlegenen Sohn, den nach Gaias und Uranos' Weissagung Metis ihm gebären sollte, nimmt er zusamt der Mutter als Keim in sich auf und erhöht so die eigene Potenz, und die dem Vater an Geisteskraft gewachsene Tochter Athene bleibt weislich unfruchtbare Jungfrau. Auch die Horen, Chariten und Musen, wie *Hesiod* sie differenziert und benannt hat, zählen zu den Personifikationen, und wenn er dem Deimos und Phobos, die schon in der *Ilias* Trabanten und Söhne des Ares sind, Aphrodite zur Mutter gibt, so darf man darin wohl den Weiberfeind der Pandorageschichte wiedererkennen; freilich hat er den beiden bösen Dämonen, denen die Liebesgöttin, vom Streitgott befruchtet, das Leben gibt, in Vervollständigung der obligaten Trias die Harmonie hinzugefügt und damit ein auch in der Folgezeit fruchtbares Symbol in seine Dichtung aufgenommen (vgl. *Ps.-Plut. de vita et poesi Hom.* 2, 102. *Heraclit. quaest. Hom.* 69.). Aus Spekulation entsprungene Personifikation ist auch Mnemosyne, die Mutter der Musen. Da Zeus als ihr Vater feststand, wen sollten ihre *ὑποφῆται*, die mit Dichterkraft begabten Rhapsoden, die wohl wußten, was noch zum Handwerk gehört, ihnen eher zur Mutter geben als die Gabe des guten Gedächtnisses? Das ist nicht Volksreligion, sondern theologische Dichtung. Dieser Erwägung gegenüber ist das *γουνοῖσιν Ἐλευθῆρος μεδέουσα* (*Th.* 54) kein durchschlagender Einwand, um so mehr, als dieses Eleuther, der angebliche Kultort der Mnemosyne, sonst nirgends nachweisbar ist. Möglich, daß der Dichter diesem Kinde seiner Phantasie zu besserer Empfehlung gleich noch einen Herrschaftsbezirk eigener Erfindung mit auf den Weg gab. Aber auch wenn der Kult wirklich alt ist, entstammt er der Spekulation. Daß Aglaie als Gattin des Hephaistos bewußt erdachte Spezialisierung der älteren (ebenfalls poetisch-allegorischen) Paarung Hephaistos ∼ Charis ist, wurde schon bemerkt. Auf die Umgestaltung der Prometheussage durch unsern Dichter sei noch einmal hingewiesen (s. o. Sp. 1484).

Zusammenfassend kann man sagen, daß der Dichter der *Th.* nichts getan hat, was nicht im Zuge der religiös-mythologischen Entwicklung lag, und was nicht teils in der epischen Dichtung, insbesondere ihrem sich herausbildenden theogonischen Zweige, teils in der lokalen Kultlegendenbildung vielfältig geschehen war und dauernd weiter geschah, daß aber wohl von keinem anderen die spekulative und systematisierende Tätigkeit in solchem Umfang und mit solcher Energie betrieben worden ist wie von unserm Dichter, der mit seinem Werk auf die gesamte spätere mythologische Dichtung und Mythographie, gewiß auch, wenn schon in minderem Maße, auf die wirkliche Religion von stärkster Wirkung gewesen ist. Man mag hieraus abnehmen, in welchem Grade das Wort *Herodots* (2, 53) richtig ist, wenn er von *Hesiod* und *Homer* sagt: *οὗτοι δέ εἰσι οἱ ποιήσαντες θεογονίην Ἕλλησι καὶ τοῖσι θεοῖσι τὰς ἐπωνυμίας δόντες καὶ τιμάς τε καὶ τέχνας διελόντες καὶ εἴδεα αὐτῶν σημήναντες.*

Außergriechisches in der Th. Hesiods. Es bleibt noch derjenigen Mythen zu gedenken, die weder in der älteren griechischen Dichtung noch im Kult einen Rückhalt haben, noch ihrer Natur nach freier Erfindung des Dichters entsprungen sein können. Dahin rechne ich die erstmalig bei *Hesiod* auftretenden und ihm dann vielfach nacherzählten Geschichten von der Entmannung des Uranos, der Geburt Aphrodites aus seinem ins Meer gefallenen Samen (das ist natürlich der *λευκὸς ἀφρὸς ἀπ' ἀθανάτου χροός*), Kronos' Kinderfraß und seiner endlichen Überlistung. Da es feststeht, daß alle diese Motive im eigentlich hellenischen Kulturkreise und Kult schlechthin unbelegbar sind, während sie bei benachbarten Völkern, deren ältere und höher entwickelte Kultur auf die noch in den Kinderschuhen steckende griechische Kultur aufs stärkste eingewirkt hat, vielfach und fest in religiösen Anschauungen und Kultgebräuchen verwurzelt auftreten: so ist es schwer begreiflich, wie immer wieder der Ver-

auch gemacht werden kann, die Herkunft solcher Züge aus fremden Mythologien und Kulten zu leugnen und ihre spontane Entwicklung auf hellenischem Boden und aus hellenischen Anschauungen zu konstruieren, wie dies neuerlich *Pohlenz, Neue Jahrbücher* 1916, 549 ff., bes. 564 ff. und 589 ff. (übrigens mit umfassender Gelehrsamkeit und bohrendem Eindringen in die Psychologie eines Grüblers der Frühzeit) unternommen hat. Wozu das Forschen nach dem Grunde, weshalb *Hesiod* für die Beseitigung der Kroniden durch Kronos die wilde und primitive Form des Verschlingens wählte, die so gar nicht zu seiner sonstigen Geistesart paßt, wenn es so außerordentlich nahe liegt, daß er von dem semitischen Kult, sei es des El mit *Ed. Meyer* o. Bd. 1, Sp. 1227, sei es des Baalchammân mit *Wissowa* o. Bd. 4, Sp. 441, mit seinen Kinderopfern Kunde hatte? Diesem Kult, über den die Griechen des 5. Jahrh. bei Gelegenheit ihrer Zusammenstöße mit den Semiten des Ostens und Westens sich so eifrig entrüsteten (*Pohlenz* a. a. O. 565 f.)! Was plagt man sich, die barbarische Methode der Stürzung des Uranos, die den Griechen selbst so überaus widerwärtig war, als notwendiges Ergebnis doch schon recht subtiler kosmogonischer Spekulationen eines Mannes von der geistigen Eigenart *Hesiods* abzuleiten, wenn wir wissen, daß die rituelle Kastration in der Attis-Kybele-Religion eine so wichtige Rolle spielte? Auch das Motiv der spontanen Geburt einer Gottheit aus dem verschütteten Samen eines Gottes bietet die Kybelereligion in dem Mythus von der Geburt der Agdistis. Ist es überhaupt denkbar, daß die kleinasiatischen Griechen — und *Hesiods* Vater war ja, wenn wir die Identität der Verfasser von *Th.* und *Erga* annehmen, von dem aiolischen Kyme in Askra eingewandert — keine Kenntnis von diesen urtümlich wilden Riten und Legenden des Hinterlandes hatten, die doch damals wie noch heute jedem, der von ihnen einmal erfuhr, ein mit Abscheu gemischtes Interesse abnötigen mußten? Und die Tatsache der Verknüpfung dieser Widerwärtigkeiten (nach griechischen ebenso wie nach unseren Begriffen) mit wirklicher Religion mußte notwendigerweise schon sehr früh spekulative Köpfe zu symbolischer Deutung reizen, falls sie diese nicht schon mit empfingen. Bedenkt man, daß die Orphiker ihre viel entwickelteren kosmogonischen Spekulationen dieser Art nicht aus den wenigen, verhüllten Allegorien *Hesiods* herausgesponnen, sondern aus außergriechischen Quellen empfangen haben, daß ferner die aus *Philon von Byblos* von *Euseb. praep. ev.* 1, 10 berichtete *Φοινικικὴ θεολογία* des Sanchuniathon — so wenig sie bei ihrer heillosen Vermengung heterogenster Dinge als religionsgeschichtliche Quelle benützt werden darf — ihre weitgehenden Übereinstimmungen mit *Hesiod* gewiß nicht nur diesem selbst verdankt, sondern auch auf außergriechische Quellen kosmogonischer Symbolik hinweist: so wird die Wahrscheinlichkeit sehr groß, daß *Hesiod* die kosmogonischen Gedanken zusamt ihrer barbarisch-mythologischen Fassung empfangen und ihnen nur das griechische Sprachgewand (natürlich nicht im Sinne bloßer Übersetzung) gegeben hat. Hervorgehoben sei noch einmal das Verschlingungsmotiv. Seine weite Ausbreitung in der orphischen *Th.* und Kosmogonie ist schwerlich als Fortbildung des bei *Hesiod* gegebenen Keims verständlich. Vielmehr liegt da eine, auf gewisse Kulttatsachen gegründete, spekulativ-symbolische Anschauungswelt vor, in die *Hesiod* nur einige bescheidene und vorsichtige Griffe gewagt hat, während die Orphiker sich an diesem mystischen Quell berauschten. Eine nähere Bestimmung dieser Quellen scheint mit unseren heutigen Mitteln nicht möglich. Genug, daß im Gesichtskreis *Hesiods* eine kosmogonische Spekulation jenes Stils existierte, der dann, teils gleichzeitig teils später, den Schöpfungen der Orphiker und ihrer Geistesverwandten (wie *Pherekydes* und *Epimenides*) das Gepräge einer durchgeführten Symbolik gab. Die Götter *Hesiods* sind nur stellenweise personifizierte Naturpotenzen, seine Theogonie nur teilweise Kosmogonie; die der Orphiker ist es ganz.

Übersicht der theogonischen Dichtung außer Hesiod. Für die fast kanonische Bedeutung *Hesiods* als Theogoniker haben wir neben der oben Sp. 1508 zitierten Äußerung *Herodots* ein ausdrückliches Zeugnis in dem berühmten Fragment des *Xenophanes* (11 *Diels*): *πάντα θεοῖς ἀνέθηκαν Ὅμηρός θ' Ἡσίοδός τε, || ὅσσα παρ' ἀνθρώποισιν ὀνείδεα καὶ ψόγος ἐστίν κτλ.* Bestätigt wird sie durch die Tatsache, daß die gesamte irgendwie auf mythologische Dinge bezügliche Literatur der Folgezeit auf dem Fundament der *Hesiod*eischen Systematik aufbaut oder, wo sie abweicht, sich mindestens mit ihr auseinandersetzt, sodann dadurch, daß seine Th. allein das Altertum überdauert hat. Die so durch ihn verdrängte sonstige theogonische Literatur der Griechen ist nunmehr zu besprechen und, soweit dies bei der Dürftigkeit des Materials möglich, zu rekonstruieren. Sie läßt sich mit Bezugnahme auf *Hesiod* leicht in zwei Klassen gliedern: solche *Th.n*, die im wesentlichen den Charakter der *Hesiod*ischen *Th.* zeigen, und solche mehr spekulativ-mystischen Charakters. In die erste Klasse gehören die *Th.n* des *Tzetzes*, die *kyklische*, die sog. *Titanomachie* und diejenigen *Th.n*, die dem Handbuch des *Apollodor* und der genealogischen Liste, die an der Spitze des *fabularum liber* des *Hyginus* steht, zugrunde liegen; endlich die von *Akusilaos* im Anfang seiner *Γενεαλογίαι* gegebene *Th.*, die sich schon dem mythographischen Charakter nähert. Die zweite Klasse wird von den sog. orphischen *Th.n* und den ihnen verwandten des *Musaios, Epimenides, Pherekydes von Syros, Linos* gebildet. An sie schließt die frühgriechische Philosophie an.

Die Theogonie des Johannes Tzetzes.

P. Matranga, Anecdota Graeca 2, Romae 1850, S. 577—598 veröffentlichte aus einer Hs. der bibl. Angelica in Rom ein Gedicht in 618 akzentuierenden, katalektischen iambischen Tetrametern, betitelt: *Ἰωάννου γραμματικοῦ τοῦ Τζέτζου ποίημα ἀνθωρὸν καὶ πάνυ ἀμελέτητον διὰ στίχων πολιτικῶν, περιέχον πᾶσαν θεογο-*

νίαν ἐν βραχεῖ μετὰ προσθήκης καὶ καταλόγου τῶν ἐπὶ τὴν Ἴλιον ἀρίστων Ἑλλήνων τε καὶ Τρώων. Dasselbe Gedicht hatte *J. Bekker* schon in den *Abhandl. Berl. Akad.* 1840, *phil.-hist. Kl.* 147—169 aus einer Hs. der biblioteca Casanatese in Rom herausgegeben, sein Text ist aber neben dem *Matrangas* (der ihn zwar Bd. 1, 21 nennt, aber nicht zuzieht), neuerlich fast gar nicht mehr beachtet worden, obwohl er sorgfältiger und auch vollständiger ist: er gibt 161 Verse mehr als der unvermittelt abbrechende Text *Matrangas*. Für die Th. kommt diese Schlußpartie freilich nicht in Betracht. Ein Stück (49—107) auch bei *Miller, Catal. des mss. Grecs de la Bibl. de l'Escurial,* Paris 1848, S. 30 ff. Näher angesehen hat die *Th.* des *Tz.* bisher nur *M. Mayer, Die Giganten u. Titanen* 256 ff. Im folgenden ist nach *Matranga* zitiert, aber auch *Bekker* und *Miller* stets zugezogen.

In der adulatorischen Vorrede an die (nicht mit Namen genannte) *σεβαστοκρατόρισσα* sagt *Tz.*, da die Adressatin (21) *θεῶν τε τὸν κατάλογον καὶ γένος τῶν ἡρώων* verlangt habe, gebe er diesen kurzen Abriß. Wünsche sie ausführlichere Belehrung, so rühmt er sich, diese besser geben zu können als (28) *ἑκατὸν Ὅμηροι καὶ Μουσαῖοι, Ὀρφέες καὶ Ἡσίοδοι, Ἀντίμαχοι καὶ Λῖνοι, καὶ πάντες δ' ἄλλοι ποιηταὶ καὶ θεογονογράφοι*, ja selbst als die Götter und Heroen selber. Zum Schluß der Vorrede sagt er noch, er rede *μυθικῶς*, nicht *ἠλληγορημένως*. Wenn man nach der Liste der *θεογονογράφοι* — in der *Antimachos* zu finden für uns von Interesse ist — annehmen möchte, daß *Tz.* einen größeren Kreis erlesener theogonischer Autoren als Quellen zur Verfügung gehabt und herangezogen habe, so wird diese Erwartung bald enttäuscht. Tatsächlich ist die *Th.* des *Tz.* nichts als ein Auszug aus der *Th.* des *Hesiod* mit einigen teils erheblicheren, teils geringfügigeren Abweichungen. Den Beweis hierfür liefert nicht so sehr die Übereinstimmung des mythologischen Stoffes (den beide zum großen Teil auch mit anderen Quellen gemein haben) als der genaue Anschluß des Byzantiners an *Hes.* hinsichtlich der Aufeinanderfolge der Teile (freilich auch wieder mit geringen Abweichungen). Es ist: *Tz.* 49—60 = *Hes.* 132—138; *Tz.* 61—69 = *Hes.* 139—153; *Tz.* 70—110 = *Hes.* 154—210; *Tz.* 111—114 = *Hes.* 116—132; *Tz.* 115—123 = *Hes.* 211—232; *Tz.* 124—126 = *Hes.* 233—239; *Tz.* 127—131 = *Hes.* 240—264; *Tz.* 132—135 = *Hes.* 265—269; *Tz.* 136—145 = *Hes.* 270—279; *Tz.* 146—164 = *Hes.* 280—312; *Tz.* 165—177 = *Hes.* 313—336; *Tz.* 178—182 = *Hes.* 337—370; *Tz.* 183—185 = *Hes.* 371—374; *Tz.* 186—191 = *Hes.* 375—403; *Tz.* 192—195 = *Hes.* 404—452; *Tz.* 196—223 = *Hes.* 453—506 (s. u.); *Tz.* 224—260 = *Hes.* 507—616; *Tz.* 261—279 = *Hes.* 617—735; *Tz.* 280—283 = *Hes.* 736—819; *Tz.* 284—294 = *Hes.* 820—880; *Tz.* 295—297 = *Hes.* 881—885; *Tz.* 298—339 = *Hes.* 886—939. Das *Tz.* und *Hesiod* in charakteristischer und einen engen Zusammenhang bezeugender Weise Gemeinsame ist, daß unter den Uraniden die Titanen vor Hekatoncheiren und Kyklopen stehen, daß die Titanen zunächst in derselben Ordnung wie bei *Hes.* 133 ff. aufgeführt sind und dann, bei der Behandlung ihrer Deszendenz (*Tz.* 178 ff.), diese anfängliche Reihenfolge in demselben Sinne verlassen wird wie bei *Hes.* 337 ff.; daß zwischen das Geschlecht des Uranos und das des Pontos die Geburten der Nyx eingekeilt sind; daß das Geschlecht des Pontos gleich bis in die fünfte Generation hinunter verfolgt wird (vgl. o. Sp. 1480 f.); die von *Tz.* gebotenen Ungeheuer stimmen genau zu *Hes.*, ebenso sind Nereiden- und Okeaninennamen, die er gibt, aus den Listen *Hes.*s gezogen; Heosphoros und Hekate erscheinen an gleicher Stelle bei beiden; die Darstellung des Titanenkampfes ist bei *Tz.* ebenso wie bei *Hes.* durch die Iapetidengeschichte zerrissen (doch s. u.); diese zeigt den gleichen komplizierten Aufbau wie bei *Hes.*; dasselbe gilt für die Titanomachie, die Hadesschilderung, deren Teile *Tz.* in der wirren Folge *Hes.*s durch Stichworte andeutet, den Typhonkampf mit den anorganisch anschließenden, den letztgenannten Kampf ignorierenden Versen, und vor allem den Katalog der Zeusgattinnen, wo *Tz.* sich wieder durchaus an die charakteristische Folge *Hs.*s hält. Das sind die Hauptsachen; die zahlreichen Einzelheiten können übergangen werden, da schon nach dem Gesagten klar ist, daß die *Th. Hesiod*s, und zwar wesentlich in der uns vorliegenden Form, den Grundstock der *Th.* des *Tz.* bildet, der sich mit *Hes.* ja bekanntlich eingehend beschäftigt hat (*H. Schultz, Die hsl. Überlieferung der Hesiodscholien = Abhandlgn. Gött. Ges. Wiss.* 12, 4, 1910, bes. 81 ff.).

Nun bietet aber *Tz.* gegenüber *Hes.* folgende Abweichungen. Die Behandlung der Urgewalten steht nicht am Anfang, wie es natürlich ist, sondern ist nach der Uranosentmannung, vor der Nyxdeszendenz, nachgetragen und zwar abweichend von *Hes.* (111—114): vor Ge war Chaos und Pontos (bei *Hes.* Sohn der Ge), Chaos gebiert Erebos, Nyx, Aither und Hemera; letztere Genealogie stimmt zu der *Hygin*s (s. u. Sp. 1525), die Ansetzung des Pontos vor Ge ist sonst unbelegt (s. *Höfer* o. Bd. 3, Sp. 2758, der unsere Stelle übersehen hat), die des Chaos vor Ge (431 heißt es geradezu *τὸ Χάος . . . τὴν Γῆν ἐγέννησε*) braucht nicht gegen *Hes.* zu verstoßen (s. o. S. 1476). Der Grund der Verrückung war wohl, daß Nyx (und Pontos) nicht so weit wie bei *Hes.* von ihrer Genealogie abgetrennt erscheinen sollte. Weshalb vom *Hesiod*ischen Stammbaum der Urgewalten abgewichen ist, s. u. Sp. 1528. Der Anschluß an die andere Quelle bewirkte zugleich den Ausfall des kosmogonischen Eros, wodurch auch die Kollision mit dem jüngeren Eros, dem Begleiter Aphrodites, vermieden wurde: eine weitere Empfehlung in den Augen des *Tz.*! Wenn 51 die Hekatoncheiren gegen *Hes.* vor die Kyklopen gesetzt werden, geschieht das wohl nur aus Verszwang, denn 61 ff. in der näheren Beschreibung ist die Ordnung die *Hesiod*s. Die *πεντήκοντα γαστέρες* der Hekatoncheiren (67) ruhen wohl auf einer außerhesiodischen Quelle, s. *Plut. mor.* 95 e. *Verg. Aen.* 20, 565 ff. *Mayer* a. a. O. 257. Sodann nennt *Tz.* 54 ff. 13 Ti-

nen, indem er hinter Theia die Eurybia einfügt, die bei *Hes.* 239 Pontostochter, bei beiden dann (*Tz.* 186*) = *Hes.* 375) Gattin des Kreios ist; dafür fehlt sie folgerichtig bei *Tz.* 126 im γένος des Pontos. Der Grund der Einfügung kann nur sein — da ein bloßer Gedächtnisfehler des *Tz.* (vgl. *Krumbacher, Gesch. d. byz. Litt.*[2] 527) hier doch wohl kaum vorliegt —, daß *Tz.* (oder seine Quelle), in Abweichung von *Hes.* und im Anschluß an andere *Th.n* (s. u. Sp. 1520 u. 1528), eine Dreizehnerreihe von Titanen bilden wollte und, weil er die in jenen anderen *Th.n* gewöhnlich erscheinende Dione nicht brauchen konnte, weil er für die Geburt Aphrodites die *Hesiod*ische Fassung annahm, eine als solche schon feststehende Titanengattin selbst auch zur Titanin beförderte. Von den beiden zur Verfügung stehenden, Eurybie (G. des Kreios) und Klymene (G. des Iapetos), empfahl sich die erstere wohl durch den Namen; auch ist bei *Hes.* 375 nicht noch einmal ihre Genealogie angegeben, während Klymene sowohl 351 als 507 Okeanostochter genannt ist. Kronos, der wie bei *Hes.* am Ende der ganzen Reihe steht, ist bei *Tz.*, der alle durchzählt, als τρισκαιδέκατος bezeichnet. Den Bericht *Hes.*s über die Geburten aus den Blutstropfen des abgeschnittenen Uranosgliedes erweitert *Tz.* erstens durch Angabe der Namen der Erinyen, der Giganten (34) und der Νύμφαι Μελίαι (12) — vgl. hierzu *Mayer* a. a. O. S. 258 f. —, zweitens durch Einfügung der Telchinen hinter den Erinyen nebst Namen (4) und der gelehrten Bemerkung, daß die Telchinen nach *Bakchylides* (*frg.* 52 *Blaß*) Söhne der Nemesis und des Tartaros, nach anderen der Ge und des Pontos seien. In der Geburtsgeschichte Aphrodites fehlt Himeros, und bezüglich des Eros heißt es, daß er nach Aphrodite aus dem Schaum — dessen Entstehen erklärt wird: ἀφρὸν ἐκ τῆς κινήσεως ἐσώρευσαν ἀρκοῦντα (scil. τὰ μόρια) — entstehe, 109: ἐξ οὗπερ πάλιν τοῦ ἀφροῦ γέγονεν Ἀφροδίτη, ὡραία καὶ νεάζουσα, κατόπιν ταύτης Ἔρως: also eine Klarstellung des bei *Hes.* im Dunkeln bleibenden Verhältnisses der beiden. In der Reihe der Nyxgeburten sind — neben einigen hier zu übergehenden Varianten — die Moiren mit Namen genannt (sie fehlen dann 310 ff. unter den Kindern des Zeus und der Themis) und ebenso die Hesperiden, und zwar vier (ähnlich *Hygin*); dann heißt es (119): κατὰ δὲ τὸν Ἡσίοδον αἱ Ἑσπερίδες αὗται, Ἀπάτη καὶ Φιλότης τε καὶ Νέμεσις καὶ Ἔρις: ein merkwürdiges Mißverständnis des *Hes.*-Textes, das übrigens beweist, daß auch die *Hes.-Hs.* des *Tz.* die Namen der Hesperiden nicht enthielt (vgl. oben Sp. 1480). Dem Bericht über Graien und Gorgonen wird eine Beschreibung beigefügt. Den die goldenen Äpfel hütenden δράκων, den *Hes.* 333 als letzte Geburt der Keto anführt, bringt *Tz.* 159 gleich hinter der Echidna: damit die beiden δράκοντες beieinander sind. Der bei *Hes.* 306 ohne Stammbaum genannte Typhaon ist von *Tz.* 160 als Gigant bezeichnet; er stand auch in der Liste V. 92. Hydre wird 165 gleich

*) *Κοίῳ Matranga, Κρῳῶ* richtig *Bekker*.

Kerberos als fünfzigköpfig bezeichnet. Das unklare ἡ δ' ἄρα Φῖκ' ὀλοὴν τέκε in *Hes.* 326 wird 169 (wie im *Schol.* z. St.) auf Chimaira bezogen; Orthos fehlt hier; Sphinx wird beschrieben. Unter den Kindern Hyperions steht 184 statt Eos Hemera, ebenso 188, wo ihre Verbindung mit Astraios berichtet wird; in der Liste ihrer Kinder fehlen die Sterne und die Namen der Winde (vgl. u. zu 294). In der Zeusgeschichte sind die Κοῦροι eingefügt (204) und die bei *Hes.* zerstückelte Erzählung insofern ins Gleiche gebracht, als zusammen mit der Entfesselung der Kyklopen auch gleich die der Hekatoncheiren vermerkt wird (213 ff.; der πατὴρ *Hes.* 502 als Kronos erläutert) und Zeus' Aufruf zum Titanenkampf und die Belohnung der Styx, die *Hes.* schon 383 bei ihrer Genealogie gebracht hatte, erst hier hereinkommt (221 ff. vgl. u. Sp. 1529 bei *Hygin*). In Wahrheit wird durch diese Zusammenfassung aller Vorbereitungen zur Titanomachie die Lostrennung dieser selbst durch Zwischenschiebung der Iapetidengeschichte noch fühlbarer. Die letztere ist um einige gelehrte Notizen bereichert: der Name Pandora ist genannt, der in der Th. *Hesiods* fehlt, auch der Name der Gattin des Prometheus: Axiothea nebst der Variante: nach *Aischylos* Hesione (so auch *Tzetz. Lycophr.* 1283); dazu der Kaukasos als Lokal der Fesselung des Prometheus (227 ff.). Für Μηκώνη (*Hes.* 536) ist Sikyon eingesetzt*); Pandora wird von Hermes zu Epimetheus gebracht. In der Titanomachie (*Tz.* 264—273) sind die Kyklopen mit den Hekatoncheiren als Helfer des Zeus eingeführt und den Titanen die Giganten als Bundesgenossen gegeben (271 τροποῦνται καὶ τοὺς Γίγαντας, τροποῦνται τοὺς Τιτᾶνας). Der Widerspruch bei *Hes.* 734 f. und 815 ff. bezüglich Briareos ist bei *Tz.* 277 ff. beseitigt, indem sogleich die zweite Version *Hesiods* angenommen wird. Briareos' Gattin Kymopoleia, die *Hes.* 818 f. Poseidons Tochter nennt, 930 ff. bei Registrierung seiner Verbindung mit Amphitrite aber ignoriert, nennt *Tz.* beidemale (279 und 332 ff.) Tochter Poseidons und Amphitrites. *Hesiods* Typhoeus nennt *Tz.* 286 Typhon im Ausgleich mit dem 92 und 160 als Gigant und Echidnagatte eingeführten Typhon, dem dort schon 100 Köpfe nach *Hes.* 824 f. gegeben waren. Es soll also im Sinne des *Tz.* dieselbe Person sein. Trotzdem ist ihm 285 die *Hesiod*ische Typhoeusgenealogie (Ge ∾ Tartaros) gegeben im Gegensatz zu 92 (Ge ∾ Uranosblut). Die vielen Tierköpfe, die dem Typhon 287 gegeben werden, brauchen nicht auf eine andere Quelle zu weisen (so *Mayer* 257, der *Plat. Phaedr.* 230 a. *Nonn. Dion.* 1, 156 ff. 2, 60 anzieht), sondern können aus *Hes.* 829 ff. genommen sein. Tartaros ist nicht genealogisiert. Noch stärkere Flüchtigkeiten werden wir bei v. 332 ff. finden. Die Beschreibung des Typhon ergänzt *Tz.* durch ein *Aischylos*zitat (*Prom.* 355 f.). Bei der Nennung der nicht von Typhon, sondern gottentstammten Winde (*Tz.* 294 = *Hes.* 870 f.) ist Notos wohl nur dem Vers zuliebe weggelassen;

*) 244 περὶ τὴν Σικυῶνα einzusetzen (mit *Bekker*) für *Matranga*s „συκιγόνην, Cod. σικιγ . . .".

189 fehlten die Namen der Kürze halber ganz. Daß im Katalog der Zeusgattinnen *Tz.* dem *Hes.* folgt, wurde oben gesagt. Doch erweitert er die Metisgeschichte durch einen näheren Bericht (304 ff) über die bekannte Rolle des Hephaistos bei der Geburt Athenas und bezeichnet dabei Hephaistos als von Zeus mit Hera vor ihrer Ehe, heimlich vor den Eltern, erzeugt (wiederholt 351 = *Schol. AD* zu *A* 609; *Eustath.* 987); folgerichtig fehlt dann Hephaistos bei der Behandlung der Deszendenz des Zeus und der Hera, wie auch Athena, so daß die an dieser Stelle bei *Hes.* auftretende Unstimmigkeit (s. o. Sp. 1492 f.) beseitigt erscheint. Von Zeus und Themis werden nur die Horen abgeleitet, nicht auch die Moiren (Konkordanz mit 116, s. o. Sp. 1513). 322 ff. sind die Namen der Musen eingefügt, die bei *Hes.* 917 mit Rücksicht auf das Proömium 77 ff. fehlen. Als Kinder des Zeus und der Hera nennt *Tz.* 328 (neben Hebe und Ares) *τὰς Εἰλειθυίας* (so natürlich zu emendieren aus dem *εἰλειμένας* der Hs. *Matrangas*, richtig *Bekker*) mit Rückkehr zum *Homer*ischen Plural. Daran knüpft er, von *Hesiods* Folge abweichend, Maia-Hermes mit der ausdrücklichen Bemerkung: *τὰς ἡρωΐδας δ' εἴποιμεν ὁπότε δέον λέγειν* und umschreibt noch *Hes.* 930—937, wobei er im Widerspruch zu 131 Amphitrite eine Tochter des Okeanos und statt Triton *τὸν Εὐρυβίην* (*Bekker*: *τὴν Ε.*) nennt, offenbar eine aus Flüchtigkeit hervorgegangene Entstellung des *Hesiod*ischen *Τρίτων εὐρυβίης* in Reminiszenz an die Titanin Eurybie. Denn andere Quellen als *Hes.* hat *Tz.* hier nicht: Amphitrite als Tochter des Okeanos ist doch wohl bloßer Gedächtnisfehler trotz *Apd.* 1, 2, 2 und 1, 4, 6 (s. u. Sp. 1521), Kymopoleia behufs der Konkordanz aus *Hes.* 819 hergezogen und die Bezeichnung des 'Eurybies' als *κληροῦχος τῆς θαλάσσης* doch nichts als eine Umschreibung des *Hesiod*ischen *ὅς τε θαλάσσης πυθμέν' ἔχων παρὰ μητρὶ φίλῃ καὶ πατρὶ ἄνακτι ναίει χρύσεα δῶ, δεινὸς θεός*. Man wird also gut tun, den selbständigen Meergott Eurybies — *Waser* in *Pauly-Wissowas Realencycl.* 6, 1321 nach *Mayer* 253. 257, der den *Tz.* absichtlich aus *Hes.*s *Τρίτων εὐρυβίης* einen *Εὐρυβίης* machen läßt, weil *Tz.* Tritonen nur in der Mehrzahl als Gattungsnamen kenne! — zu streichen, da das bloße Epitheton Tritons bei *Hes.* (aus dem es dann *Apoll. Rhod.* 4, 1552 [auch Versanfang!] und *Orph. Argonaut.* 339 [1261 auf Peleus übertragen] haben) doch keine genügende Stütze für seine Existenz bietet. An dieser Stelle ist das *ποίημα* des *Tz.* wirklich *ἄνθωρὸν καὶ πάνυ ἀμελέτητον*. — Die bei *Hes.* legitime Verbindung Ares ∾ Aphrodite macht *Tz.* im Anschluß an die seit *Od.* *ϑ* vorherrschend gewordene Tradition durch Einführung des Hephaistos als legitimen Gatten zum adulterium, behält aber die drei Kinder *Hesiods* bei.

Der Rest des Gedichtes des *Tz.* ist nicht mehr Th. im engeren Sinne und hat auch nichts mehr mit *Hesiod* zu tun. Nach einer (noch zu besprechenden) Einlage gibt 353 ff. einen Katalog der Zwölfgötter und Verwandtes, 378 ff. verschiedene *Τρωικά*, insbesondere 395 die Söhne des Priamos, 431 einen Stammbaum des Priamos vom Chaos an bis auf Romulus hinunter, endlich 579 ff. Griechenstammbäume. Ähnlich wie bei *Hes.* ist also auch bei *Tz.* an die eigentliche *θεογονία* die *ἡρωογονία* angehängt (das Wort gebraucht *Tz.* 506).

In der Einlage 340—352 wird der gegebenen Darstellung, wonach auf Uranos ∾ Ge als Weltherrscher Kronos ∾ Rhea folgten, die Version entgegengestellt, mit der Quellenangabe *κατὰ δὲ τὸν Λυκόφρονα καὶ τινας τῶν ἑτέρων*, daß nach dem Sturz des Uranos zunächst Ophion und Eurynome herrschten, die dann Kronos in den Tartaros stürzte, so daß Zeus der vierte Weltherrscher sei. Die Deszendenz des Paares Zeus ∾ Hera wird noch einmal wie 304 ff. und 327 f. angegeben, aber die *Εἰλείθυιαι* vergessen. Für die Ophionversion wird wohl, wie er selbst angibt, *Lycophr. Alex.* 1192 und das, was er in seinen Kommentaren dazu fand, Quelle für *Tz.* gewesen sein, vgl. *Tzetz. Lycophr.* 1192. *Pherekydes von Syros* (den er 453 in der Form *ὁ Σύρος Φ.* als Quelle für die Genealogie des Priamos zitiert, also mit dem Genealogen *Pherekydes von Athen* verwechselt) kommt offenbar hier nicht als Quelle in Betracht.

Aus dem Gesagten ergibt sich das Verfahren des *Tz. Hesiod* gegenüber und die Entstehung der neuen Th.: er beseitigt die Widersprüche durch Ausgleichung, ergänzt nur Angedeutetes durch genauere Angaben und erläutert Unklarheiten durch eine bestimmte Interpretation. Offenbar dient ihm als Vorlage für sein Gedicht eine *Hesiod*ausgabe mit mythologischem Kommentar, aus dem er eben die Ergänzungen, Interpretationen, gelegentlichen Richtigstellungen und Parallelversionen entnimmt. Diesen Kommentar und seine Quellen zu rekonstruieren dürfte eine lohnende Aufgabe sein. Die mythographische Quelle des Kommentars stimmt mehrfach auffallend mit der Th. *Hygins* überein, s. u. Sp. 1529.

Die kyklische Theogonie und Apollodor.

Die einzige Nachricht über eine Th. des *ἐπικὸς κύκλος* steht in der *χρηστομάθεια* des *Proklos* bei *Phot bibl.* 239 p. 319 a 20 *Bekker*: *διαλαμβάνει δὲ* (scil. *Πρόκλος*) *καὶ περὶ τοῦ λεγομένου ἐπικοῦ κύκλου, ὃς ἄρχεται μὲν ἐκ τῆς Οὐρανοῦ καὶ Γῆς μυθολογουμένης μίξεως, ἐξ ἧς αὐτοὶ καὶ τρεῖς παῖδας ἑκατόγχειρας καὶ τρεῖς γεννῶσι Κύκλωπας. διαπορεύεται δὲ τά τε ἄλλως περὶ θεῶν τοῖς Ἕλλησι μυθολογούμενα, καὶ εἴ πού τι καὶ πρὸς ἱστορίαν ἐξαληθίζεται· καὶ περατοῦται ὁ ἐπικὸς κύκλος, ἐκ διαφόρων ποιητῶν συμπληρούμενος, μεχρὶ τῆς ἀποβάσεως Ὀδυσσέως τῆς εἰς Ἰθάκην, ἐν ᾗ καὶ ὑπὸ τοῦ παιδὸς Τηλεγόνου ἀγνοοῦντος κτείνεται. λέγει δὲ ὡς τοῦ ἐπικοῦ κύκλου τὰ ποιήματα διασῴζεται καὶ σπουδάζεται τοῖς πολλοῖς οὐχ οὕτω διὰ τὴν ἀρετὴν ὡς διὰ τὴν ἀκολουθίαν τῶν ἐν αὐτῷ πραγμάτων.* Demgemäß hat, wenn wir *Proklos* Glauben schenken, in dem theogonischen Gedicht, das den epischen Kyklos eröffnete, nichts von den physikalischen, kosmogonischen Urgewalten gestanden, die bei *Hesiod* knapp und unentwickelt, bei den Späteren in immer vollerer und vertiefterer Ausgestaltung den eigentlichen

Göttergeschichten und -genealogien voraufgehen. Durch das Fehlen dieses spekulativen, frühwissenschaftlichen Elements (oder durch den Verzicht auf dasselbe) würde diese kyklische *Th.* auf eine frühere Entwicklungsstufe als die *Hesiod*ische rücken (ohne daß deswegen die tatsächliche Entstehung dieses Gedichts vor *Hesiod* zu liegen brauchte). Die Annahme, daß die kyklische *Th.* doch eine kurze kosmogonische Urgeschichte vor der eigentlichen Th. enthalten haben könnte, daß dieselbe aber von *Proklos* in seinem knappen Auszug oder schon in seiner Quelle weggelassen worden sei, ist durchaus unvereinbar mit dem Wesen des bis zum Exzeß spekulativen und allegoriensüchtigen Neuplatonikers (wenn dieser mit dem Verfasser der Chrestomathie identisch ist), und auch für seine Quelle, wenn diese eine Sammlung von Exzerpten der Epen selbst darstellte, ist es nicht gerade wahrscheinlich, daß sie das naturphilosophische Element, wenn es da war, einfach sollte ausgeschieden haben. Viel eher könnte man das von einem mythographischen Kompendium glauben, das mit gewolltem Verzicht auf alles Deuten und Allegorisieren den reinen mythischen Rohstoff registrieren wollte (wie *Tzetzes* bei Beginn seiner *Th.* sagt, 48: πλὴν μυθικῶς σοι λέξομεν, οὐδ᾽ ἠλληγορημένως). Bei *Proklos* hören wir über die von ihm benützte *Th.* nur noch, daß Uranos und Ge, das Urelternpaar, die drei Hekatoncheiren und die drei Kyklopen erzeugen. Dies sowie die Stellung von Uranos und Ge an die Spitze der ganzen Welterzählung stimmt aufs genaueste zu dem Beginn des unter dem Namen *Apollodors* uns erhaltenen mythographischen Handbuches: Οὐρανὸς πρῶτος τοῦ παντὸς ἐδυνάστευσε κόσμου. γήμας δὲ Γῆν ἐτέκνωσε πρώτους τοὺς ἑκατόγχειρας προσαγορευθέντας, Βριάρεων Γύην Κόττον . . . μετὰ τούτους δὲ αὐτῷ τεκνοῖ Γῆ Κύκλωπας, Ἄργην Στερόπην Βρόντην . . . im Gegensatz zu *Hes.*, bei dem die Hekatoncheiren und Kyklopen nach den Titanen geboren werden. Der schon hieraus mit hinreichender Sicherheit sich ergebende Schluß, daß die kyklische Th. des *Proklos* mit der von *Apollodor* benützten identisch ist, wird bestätigt durch die seit Veröffentlichung der Auszüge des vollständigen *Apollodor* feststehende durchgehende Quellengemeinschaft der *Chrestomathie* des *Proklos* mit *Apollodor*, vgl. *R. Wagner, Epitoma Vaticana ex Apollodori bibliotheca. Accedunt curae mythographae de Apollodori fontibus*, 1891. *A. Papadopulos-Kerameus, Apollodori bibliothecae fragmenta Sabbaitica, Rhein. Mus.* 46, 161 ff. (beide dann in *Mythogr. Graeci*, vol. 1 ed. *R. Wagner* 1894, p. 173 ff.). *Bethe, Herm.* 26, 593 ff. *R. Wagner, Jahrbchr. Phil.* 145, 241 ff. *Ed. Schwartz* in *Pauly-Wissowas Realencycl.* 1, 2883 f.*) Näheres über die 'kyklische' *Th.* muß also aus einer Untersuchung der theogonischen Angaben *Apollodors* gewonnen werden. Ihre starke Übereinstimmung mit *Hesiod* springt in die Augen. Doch zeigen sich auch eine Reihe charakteristischer Abweichungen. Es fehlen bei *Apd.*: zunächst die bei *Hes.* 116—125 genannten Urgewalten; wenn gleich im Anfang Tartaros genannt wird, so lehrt der Zusatz: τόπος δὲ οὗτος ἐρεβώδης ἐστὶν ἐν Ἅιδου, τοσοῦτον ἀπὸ γῆς ἔχων διάστημα ὅσον ἀπ᾽ οὐρανοῦ γῆ, daß er nicht als Urprinzip gedacht ist, wie in dem (übrigens später eingearbeiteten, s. Sp. 1476) *Hesiod*vers 119, sondern einfach als der Raum unter der Erde, den *Hes.* 720 ff. beschreibt; dann die Οὔρεα *Hesiod* 129 (s. Sp. 1503); von den Geschöpfen, die bei *Hes.* 183 ff. aus dem Hodenblut des Uranos entspringen, hat *Apd.* nur die Erinyen (mit den bei *Hes.* fehlenden Namen), nicht die Giganten, die erst 1, 6, 1 von Gaia mit Uranos geboren werden als Rächer der Titanen, noch die Νύμφαι Μελίαι; daß dann 2, 5, 4, 1 eine solche beiläufig als Mutter des Pholos von Seilenos erscheint, hat natürlich nichts zu sagen. Es fehlt die Geschichte von der Meergeburt Aphrodites, die vielmehr 1, 3, 1, 1 von Zeus und Dione abgeleitet wird, und mit ihr Eros und Himeros, die bei *Apd.* gar nicht vorkommen. Es fehlen die ganze Reihe der Personifikationen, der Kinder der Nyx, die überhaupt von *Apd.* ignoriert wird; die Moiren stehen 1, 3, 1, 1 als Töchter des Zeus und der Themis (= *Hes.* 904), die Hesperiden beiläufig 2, 5, 11, 2 in der Heraklesgeschichte, aber ohne Genealogie. Es fehlt endlich der Flußkatalog (*Hes.* 337 ff.), Heosphoros (*Hes.* 379, bei *Apd.* 1, 2, 4 nur die ἄστρα), die von Typhoeus stammenden bösen Winde (*Hes.* 869 ff., die Typhonomachie bei *Apd.* 1, 6, 3 aus einer andern, ausführlicheren Quelle), Phobos und Deimos (*Hes.* 934); auch Harmonia erscheint bei *Apd.* nicht im Rahmen der Th., sondern beiläufig später (3, 4, 2, 2 in der Kadmosgeschichte), ebenso Hermes (*Hes.* 938. *Apd.* 3, 10, 2, 1), Dionysos (*Hes.* 940. *Apd.* 3, 4, 3), Herakles (*Hes.* 943. *Apd.* 2, 4, 5, 4 ff.) und die Helioskinder (*Hes.* 956. *Apd.* 1, 9, 16). Die knappe ἡρωογονία *Hesiods* mit der ausführlichen Übersicht des Handbuchs zu vergleichen, ist zwecklos; doch verdient bemerkt zu werden, daß auch *Hes.* schon wie *Proklos* und *Apd.* mit Odysseus und seiner Deszendenz schließt, ein Beweis, daß die Grenzen der Götter- und Heroengeschichte bei *Proklos* und *Apd.* nicht erst in einem mythographischen κύκλος der Alexandrinerzeit festgelegt worden sind, sondern tatsächlich dem epischen κύκλος entstammen, den somit die um die ἡρωογονία erweiterte Th. *Hesiods* bereits widerspiegelt.

Wichtiger als das Fehlen gewisser Partien *Hesiods* bei *Apd.*, das auf späterer Ausmer-

*) Nach dieser genauen Übereinstimmung des *Proklos* mit *Apd.* ist die Annahme von *J. Dietze, Rhein. Mus* 69, 536, daß in der Quelle beider (wie er meint, der Titanomachie) Gaia die Titanen (nach den Hekatoncheiren und Kyklopen) parthenogenetisch geboren habe (so im orphischen *frg.* 39 *Abel*), und daß dann *Apd.* den Bericht der Titanomachie so gestaltet habe, daß er zwar die Reihenfolge Hek.-Kykl.-Tit. beibehielt, aber die Tit. im Anschluß an *Hes.* zu Kindern auch des Uranos machte, mit Entschiedenheit abzulehnen. Erstens darf aus dem Fehlen der Titanen in dem so außerordentlich knappen Auszug des *Proklos* kein so weitgehender Schluß gezogen werden (zudem sind ja auch bei *Apd.* die Titanen von ihren älteren Brüdern entschieden abgetrennt), und überhaupt ist die Vorstellung, daß *Apd.* oder selbst die ältere Mythographie noch so selbständig die Primärquellen durcheinander gearbeitet habe, ganz abwegig.

zung nach gewissen Gesichtspunkten beruhen kann, sind die Differenzen in der Behandlung der gleichen Gegenstände bei beiden. Ihre genaue Betrachtung muß uns über den Charakter der gemeinsamen theogonischen Quelle des *Proklos* und *Apd.* und ihr Verhältnis zu *Hes.* Aufschluß geben können.

Wie o. Sp. 1478 gezeigt, hatte die Uranosgeschichte bei *Hes.* 132–210 ursprünglich nur auf die Titanen Bezug; erst nachträglich sind durch die eingefügten Verse 139—153 die Kyklopen und Hekatoncheiren hineingebracht, doch so äußerlich und gewaltsam, daß aus dem Kontext, wie er jetzt ist, nicht mit voller Klarheit ersichtlich ist, welche Uraniden in den Schoß der Erde verschlossen und welche nach der Entmannung des Uranos befreit werden; erst nach 501 ff. und 617 ff. wird klar, daß Hekatoncheiren und Kyklopen bis zu ihrer Befreiung durch Zeus gefesselt bleiben, von Kronos also nicht gelöst worden sind. Diese durch die Oberflächlichkeit des Interpolators verschuldete Unstimmigkeit ist bei *Apd.* (und *Proklos*) in Ordnung gebracht. Ge gebiert zuerst die Hekatoncheiren und Kyklopen — in dieser Folge, der umgekehrten wie bei *Hes.* —, die Uranos fesselt und in den Tartaros unter der Erde schleudert (nicht wie bei *Hes.* in ihr verschließt). Hierauf gebiert Ge die Titanen und beredet sie (die also nicht wie offenbar bei *Hes.* von Uranos gefesselt werden), Uranos anzugreifen und die Gefesselten zu befreien. Während bei *Hes.* alle außer Kronos Angst haben, hält sich bei *Apd.* nur Okeanos zurück; die Tat der Entmannung leistet (wie bei *Hes.*) Kronos. Nach dem Sturz des Uranos befreien die Sieger die Gefesselten und übergeben Kronos die Weltherrschaft, der die eben Befreiten neuerdings in den Tartaros schleudert, woraus sie danach Zeus befreit, damit sie ihm (gemäß Ges. Weissagung wie bei *Hes.* 626 ff.) im Titanenkampf zum Sieg verhelfen. In der Titanomachie *Hesiods* sahen wir (o. Sp. 1485 ff.) die zwei ursprünglich einander ausschließenden Versionen (in der einen die Kyklopen, in der anderen die Hekatoncheiren als Siegeshelfer) roh und unverknüpft nebeneinander- bzw. durcheinandergeschoben. Bei *Apd.* ist eine vortreffliche Konkordanz hergestellt: die Kyklopen liefern den Göttern die Siegeswaffen (nicht nur Zeus Donner und Blitz, sondern auch Pluton den Helm und Poseidon den Dreizack), und den Hekatoncheiren ist ihre Rolle als Kampfentscheider ganz genommen und nur die als Schergen und Hüter der in den Tartaros geschleuderten Titanen belassen. Dann losen bei *Apd.* die Götter um die Weltherrschaft, während sie bei *Hes.* an Zeus übertragen wird, der hierauf die τιμαί verteilt. — Kleine Abweichungen gegen *Hes.* sind noch die Namenfolgen Briareos-Gyes-Kottos statt K.-Br.-G. (Alphabet? Oder weil Briareos bei *Hom. A* 403 und *Hes. Th.* 617 ff. 817 ff. besonders hervortritt? *Hes.* 654 Kottos Sprecher und also Hauptperson) und Arges-Steropes-Brontes statt Br.-St.-A. (wohl gemäß der natürlichen Folge der Erscheinungen beim Gewitter) sowie die Einführung einer besonderen Hüterin der von Kronos wieder gefesselten Riesen.

Die Titanenliste bei *Apd.* folgt im ganzen *Hes.* 133 ff., doch ist Hyperion vor Kreios und Kronos gleich ans Ende der Titanenreihe, nicht erst hinter die Titaninnen gesetzt. Unter diesen haben Theia und Tethys den Platz getauscht, offenbar, damit die Gattin des ältesten Titanen auch am Anfang stehe, und an vorletzter Stelle ist Dione als Titanin eingeschoben, so daß eine triskaidekadische Reihe entsteht (von *Weinreich, Triskaidekadische Studien*, Gießen 1916 übersehen). Die Meinung dessen, der die Zwölfer zur Dreizehnerreihe umgestaltete, war sicher, daß der dem Zwölferverein als Haupt zugegebene τρισκαιδέκατος Kronos sein sollte, der bei *Hes.* gemäß seiner Observanz, die Hauptperson zum Schluß zu bringen, am Ende der Dodekas steht und bei *Tzetzes*, der in seinem *Hesiod*-kommentar die Dreizehnerreihe fand, ausdrücklich als τρισκαιδέκατος erscheint. Erst späterer Schematismus, der das Prinzip verkannte, hat Kronos vor die Titaninnen gesetzt und so Theia zu der unverdienten Ehre der τρισκαιδεκάτη verholfen. Dione ist in die Reihe der Titaninnen gesetzt, weil in dieser *Th.* Aphrodite nicht wie bei *Hes.* aus dem abgeschnittenen Gliede des Uranos entsteht, sondern (mit *Hom. E* 370 f.) von Zeus und Dione abgeleitet wird, die denn, weil die *Hesiod*ische Genealogie (353) als Okeanine für die Mutter der großen Göttin vielleicht nicht als vornehm genug erschien, gleich den Zeusgattinnen Themis und Mnemosyne zur Titanin gemacht wurde.

Die Zeusgeschichte, die wesentlich zu *Hes.* stimmt, zeigt bei *Apd.* folgende Abweichungen: die Hilfe der Großeltern Uranos und Gaia bei der Rettung des Zeuskindes ist nicht erwähnt (nur Folge der Knappheit des Auszuges?), statt Lyktos steht Dikte, Wärter des Kindes sind die Kureten und die Nymphen Adrasteia und Ide, Töchter des Melisseus, die Ziege Amaltheia die Milchspenderin. Einschneidender als dies ist die Änderung, daß nicht Gaia, sondern Metis Zeus' Helferin bei der Überlistung des Kronos ist (vgl. die in der Hauptsache richtige Behandlung bei *J. Dietze, Rhein. Mus.* 69, 528 ff.). — Die Uranos-Kronos-Zeusgeschichte einschließlich der Titanomachie und der Teilung der Welt unter die Olympier ist bei *Apd.* in einem Zuge erzählt, die großen bei *Hes.* dazwischen geschobenen Stücke (Nyx, Pontos, Titanendeszendenzen, Prometheis) sind dahintergesetzt, und zwar zunächst die Titanendeszendenzen (1, 2, 2—5), dann Pontos (1, 2, 6—7); Nyx fehlt ganz, und die Prometheis kommt erst hinter der eigentlichen *Th.* (1, 7 ff.). Im ganzen ist so eine viel klarere Systematik erreicht als bei *Hes.* — Der Bericht über die Titanenkinder ruht deutlich auf *Hes.*, nur fehlt der Flußkatalog und Heosphoros, ist von den Okeaninen nur eine Auswahl der wichtigsten gegeben (die dann für die Genealogie gebraucht werden) und von *Hes.*s Folge abgewichen, indem die Titanen ebenso geordnet sind wie bei der ersten Aufzählung (1, 1, 3), natürlich unter Fortlassung der schon erledigten Kroniden, und die zweite Generation (Winde und Gestirne, Hekate, Nike, Kratos, Zelos, Bia) nicht wie bei *Hes.* hineingearbeitet, sondern zusammen

s Ende gesetzt ist. Neu ist die Verbindung s Iapetos mit der Okeanine Asia (statt Klyene), die Angabe, daß Menoitios in der Titanomachie von Zeus in den Tartaros geschleurt werde, und die Einfügung des Cheiron, ronos' und Philyras Sohn, an richtiger Stelle. Auch das Pontosgeschlecht ist aus *Hes.* genommen mit leichten Verschiebungen und Kürzungen. *Hes.* gibt die Folge Nereus-Thaumas-Phorkys und behandelt sie auch so; *Apd.* nennt Phorkos-Thaumas-Nereus und behandelt die Deszendenzen dann in der Folge Thaumas-Phorkos-Nereus. Thaumas und Nereus stimmen im übrigen ganz oder fast ganz zu *Hes.* (s. *Weizsäcker* o. Bd. 3, Sp. 207 ff.), von den Phorkyskindern sind nur kurz die *Φορκίδες ⟨καὶ⟩ Γοργόνες* genannt und auf die ausführliche Behandlung in der Perseussage (2, 4, 2, 3 ff.) verwiesen. Auch die übrigen Ungeheuer *Hesiods* kommen in den späteren Partien *Apd.*s, besonders in der Heraklesgeschichte, vor mit seinen Abweichungen, deren Behandlung an dieser Stelle zwecklos ist, da *Apd.* da selbstverständlich aus anderen Quellen, nicht aus *Hes.* schöpft. Bemerkenswerter als die kleinen Differenzen ist die Übereinstimmung im ganzen, die sich wohl daraus erklärt, daß die Typen, auf denen letzten Endes *Apd.* fußt, dieselben sind, die schon *Hes.* bei seinen kurzen Notizen und Hinweisen vor Augen hatte; vor allem die *Herakleis.*

Nach der Uranidengeschichte (und der Pontosdeszendenz) bringt *Apd.* wie *Hes.* die Zeusehen mit Göttinnen. Nur das Mittelstück der Reihe *Hes.*s Themis-Eurynome-Demeter-Mnemosyne steht bei *Apd.* ebenso und mit denselben Kindern*), doch mit Einschaltung Diones als Mutter Aphrodites zwischen Themis und Eurynome (s. o. Sp. 1520); Hera steht statt Metis am Anfang mit ihren drei ehelichen Kindern, dann wird (nachdem 1, 3, 2—4 die Deszendenz sämtlicher Musen registriert worden ist) im Anschluß an Mnemosyne auf sie zurückgekommen, ihr spontan geborener Sohn Hephaistos genannt und diesem wie bei *Hes.* Zeus' Tochter Athena entgegengesetzt, wobei die im Anfang der Liste weggelassene Metis (nach einer über *Hes.* hinaus erweiterten Sage) nun nachgebracht wird. Nach ihr kommt als letzte Zeusgattin Leto (1, 4, 1, 2) mit einigen Anhängen über die Taten ihrer Kinder, und nach diesem Beschluß der Zeusdeszendenz folgt wie bei *Hes.* Poseidon wobei Amphitrite wie 1, 2, 2 gegen 1, 2, 7 Okeanine genannt [so auch *Tzetzes,* s. o. Sp. 1515] und dem Sohne Triton eine Schwester Rhode beigegeben wird) und endlich 1, 5 Pluton, der bei *Hes.* in der Zeus-Demeter-Ehe kurz abgemacht war, während der Mythograph natürlich den ganzen Koremythus in Kürze berichten muß. Den Schluß der *Th.* bildet bei *Apd.* 1, 6 die Gigantomachie und Typhonomachie, letztere in manchem mit dem nachträglichen Einschub zwischen Titanomachie und Zeusehen bei *Hes.* sich berührend, aber einer sehr viel ausführlicheren Behandlung des Gegenstandes entstammend (vgl. *v. Meß-Usener, Rhein. Mus.* 56, 174 ff.).

Nach dem Gesagten kann kein Zweifel bestehen, daß die von *Apd.* wiedergegebene *Th.* auf der *Hesiod*ischen aufgebaut ist. Fast alles bei ihm Abweichende ist deutlich als solche erkennbare Richtigstellung *Hesiod*ischer Unklarheiten und Unstimmigkeiten oder Fortbildung. In die Hekatoncheiren- und Kyklopengeschichte und ihre Verknüpfung mit den Titanen und Zeus ist Klarheit und Folgerichtigkeit gebracht: unmöglich, daß die *Hesiod*ische Verwirrung auf die Einfachheit und Geradlinigkeit *Apd.*s gefolgt sein könnte. Die Dreizehnzahl der Titanen ist natürlich jünger als die Zwölfzahl, die Ableitung Aphrodites von Dione (und deren Einreihung unter die Titanen) bewußte Verwerfung des Mythus von der Meergeburt bei *Hes.* Daß auch im weiteren — Umgestaltung der Zeusgeschichte, Ausbau der Rolle der Metis, Vereinfachung der Disposition, Änderung der Folge der Zeusehen, wo die Siebenerreihe *Hesiods* teils wegen der schon gebrachten Abweichungen hinsichtlich Metis und Dione, teils Hera zuliebe gestört ist — *Apd.* gegenüber *Hes.* immer sekundär und z. T. zweifellos fortgeschritten ist, braucht nicht im einzelnen ausgeführt zu werden (so wesentlich richtig *J. Dietze* a. a. O. 527 ff. gegen *Aly, Hes.*-Ausgabe XX und 65 f., der die *kykl. Th.* für älter als *Hes.* hält). Das einzig Entgegenstehende, das Fehlen des kosmogonisch-philosophischen Elements bei *Apd.,* ist also nicht im Sinne des höheren Alters, sondern im Sinne des absichtlichen Fallenlassens und der Beschränkung auf das rein Mythologische im engeren Sinne zu deuten. (Nicht ganz ausschließen möchte ich die Möglichkeit, daß der *Hesiod,* den *Apd.*s letzte Quelle benützte, die kosmogonische Einleitung noch nicht enthielt.) Die entscheidende Frage lautet nun: wann und von wem ist der Aufbau auf dem *Hesiod*ischen Fundament — vorsichtiger: dem mit dem *Hesiod*ischen im wesentlichen übereinstimmenden Fundament — aufgeführt worden? Erst von der gelehrten Mythographie oder schon in der Frühzeit, sei es von einem theogonischen Dichter, sei es allenfalls von einem der frühen Prosaiker, die das genealogische Epos in veränderter Form, aber im ganzen noch im alten Geist fortführten? Wenn wir *Proklos* glauben, daß er wirklich Exzerpte aus den Epen des alten Kyklos gibt, so ist die von ihm und *Apd.* gegebene *Th.* der Auszug aus einem alten Epos. Aber auch wenn wir von diesem Zeugen absehen, lassen sich zwei Gründe finden, die die *Th. Apd.*s in ihrem Kern (d. h. einschließlich der am *Hesiod*ischen Grundstock vorgenommenen Änderungen) als alt erweisen. Erstens sind die Änderungen z. T. derart, daß sie einem gelehrten Mythographen nicht zugetraut werden können. Kosmogonisches weglassen, da und dort Einzelzüge einfügen oder unter Zuhilfenahme anderer Quellen ausschmücken, vor allem die mangelhafte oder eigenwillige Disposition seiner epischen Quelle im Sinne einer klareren

*) Wenn *Apd.* 1, 3, 1, 2 statt Demeter Styx als Mutter Persephones nennt, so ist das mit *Schwenck* in *Δήμητρος* statt *Στυγός*) zu ändern, zumal *Apd.* 1, 5, 1 f. die allgemeingültige Überlieferung als selbstverständlich voraussetzt.

Systematik umgestalten konnte der Mythograph, und manche Änderung dieser Art mag auf seine Rechnung zu setzen sein. Aber *Hesiod* zur Richtlinie nehmen und dann aus Eigenem wesentliche Züge der mythologischen Quelle durch andere ersetzen — nicht unter Quellenangabe als Varianten einführen —, das konnte nicht der registrierende Mythograph, sondern nur der frei schaffende mythologische Dichter (oder allenfalls der noch in gleichem Geiste schaffende frühe Prosaiker). Solche der Mythographie keinesfalls zuzutrauende Züge sind: die Erweiterung der Titanenliste, die Änderung der Genealogie Aphrodites, die Umgestaltung der Entmannungsgeschichte (Rolle des Okeanos!), die einschneidende Umformung der Hekatoncheiren- und Kyklopengeschichte, endlich die Umgestaltung der Rolle der Metis. Sollte trotzdem noch jemand meinen, diese Umformungen der *Th. Hes.*s seien nicht insgesamt von einem älteren Dichter vorgenommen worden, sondern entstammten verschiedenen mythologischen Quellen, aus denen sie der Mythograph zusammengeholt und für die entsprechenden *Hesiod*ischen Züge eingesetzt habe, und dann seien in unserm knappen Auszug die Variantenvermerke weggefallen, so widerlegen diese Auffassung zwei sicherlich alte orphische Fragmente: 94/95 *Abel*, wo die Titanenliste durch Zufügung des Phorkys auf vierzehn gebracht ist, offenbar eine Fortbildung der bei *Apd.* vorliegenden Dreizehnerreihe (in der die sechs Männer neben den sieben Frauen ja zur Ergänzung reizten)*) und 100, wo die Zurückhaltung des Okeanos vom Angriff auf Uranos in einer Reihe von Versen berichtet wird. Auch die Angabe (*frg.* 95), daß Ge die Titanen λαθοῦσα τὸν Οὐρανὸν gebäre, paßt zu der Darstellung *Apd.*s. Daß der spekulationsfeindliche Mythograph diese mit orphischen *Th.n* übereinstimmenden Züge aus solchen übernommen, die Titanenreihe hingegen wieder einer andern, den Orphikern vorhergängigen Quelle entlehnt haben sollte, ist äußerst unwahrscheinlich. So ergibt sich als Quelle *Apd.*s für diese Partie eine alte, wesentlich auf *Hesiod* aufgebaute, mehrfach aber sehr frei und charakteristisch von ihm abweichende, ihrerseits wieder orphischer Dichtung als Vorlage dienende *Th.*, die uns nun nichts mehr hindert, mit dem von *Proklos* bezeugten ersten Epos des κύκλος gleichzusetzen. Die '*kyklische Th.*' als ein eigenes Werk ist also gerettet. Sie liegt im wesentlichen den Anfangskapiteln *Apd.*s zugrunde, spätere mythographische Retouchen darin natürlich zugestanden.

Die Titanomachie und ihr Fortleben.

Das Altertum besaß eine *Th.*, die gewöhnlich anonym als ἡ Τιτανομαχία zitiert, von *Schol. Ap. Rh.* 1, 1165 und *Hygin. fab.* 183 *Eumelos von Korinth* zugewiesen wird, während *Athen.* 7, 277 d bezüglich des Verfassers sagt: εἴτ' Εὔμηλός ἐστιν ὁ Κορίνθιος ἢ Ἀρκτῖνος ἢ ὅστις δήποτε χαίρει ὀνομαζόμενος (vgl. 1, 22 c: Εὔμηλος δὲ ὁ Κορίνθιος ἢ Ἀρκτῖνος). Die wenigen Fragmente, gesammelt von *Kinkel, Epicorum Gr. fragm.* 6 ff. und 312 und neuerdings von *Aly, Hesiods Theog.* 66 f., seien in Kürze hierher gesetzt.

1. *Anecd. Oxon.* 1, 75, 12: Αἰθέρος δ' υἱὸς Οὐρανός, ὡς ὁ τὴν Τιτ. γράψας.

1 b. *Philodem.* π. ε ὐ σ ε β ε ί α ς p. 61 *Gomperz*: ὁ δὲ τὴν Τιτ. γράψας ἐξ Αἰθέρος φησὶν (τὰ πάντα).

2. *Schol. Ap. Rh.* 1, 1165: Εὔμηλος δὲ ἐν τῇ Τιτ. τὸν Αἰγαίωνα Γῆς καὶ Πόντου φησὶ παῖδα, κατοικοῦντα δὲ ἐν τῇ θαλάσσῃ τοῖς Τιτᾶσι συμμαχεῖν.

3. *Schol. Ven. B* Ψ 295: καὶ ὁ τὴν Τιτ. δὲ γράψας δύο ἄρρενάς φησιν Ἡλίου καὶ δύο θηλείας (ἵππους εἶναι). *Hygin. fab.* 183: *Equorum Solis et Horarum nomina. Eous, per hunc caelum verti solet; Aethiops (Aethops M. Schmidt), quasi flammeus est, concoquit fruges. Hi funales sunt mares. Feminae iugariae Bronte, quae nos tonitrua appellamus, Sterope, quae fulgitrua. Huic rei auctor est Eumelus Corinthius.*

4. *Athen.* 7, 277 d: οἶδα ὅτι ὁ τὴν Τιτ. ποιήσας . . ἐν τῷ δευτέρῳ οὕτως εἴρηκεν· ἐν δ' αὐτῇ πλωτοὶ χρυσώπιδες ἰχθύες ἐλλοὶ νήχοντες παίζουσι δι' ὕδατος ἀμβροσίοιο.

5. *Athen.* 1, 22 c: Εὔμηλος . . . τὸν Δία ὀρχούμενόν που παράγει λέγων· μέσσοισιν δ' ὠρχεῖτο πατὴρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε.

6. *Clem. Al. Strom.* 1, 15, p. 47, 7 *St.*: Χείρωνα τὸν Κένταυρον . . ., ἐφ' οὗ καὶ ὁ τὴν Τιτ. γράψας φησὶν ὡς πρῶτος οὗτος εἴς τε δικαιοσύνην θνητῶν γένος ἤγαγε δείξας ὅρκους καὶ θυσίας ἱερὰς καὶ σχήματ' Ὀλύμπου.

7. *Schol. Ap. Rh.* 1, 554: ὁ δὲ τὴν Γιγαντομαχίαν ποιήσας φησὶν ὅτι Κρόνος μεταμορφωθεὶς εἰς ἵππον ἐμίγη Φιλύρᾳ τῇ Ὠκεανοῦ, διόπερ καὶ ἱπποκένταυρος ἐγεννήθη ὁ Χείρων· τούτου δὲ γυνὴ Χαρικλώ.

8. *Athen.* 11, 470 b: Θεόλυτος δ' ἐν δευτέρῳ Ὥρων ἐπὶ λέβητός φησιν αὐτὸν (τὸν Ἥλιον) διαπλεῦσαι, τοῦτο πρῶτον εἰπόντος τοῦ τὴν Τιτ. ποιήσαντος.

9. *Philodem.* π ε ρ ὶ ε ὐ σ ε β ε ί α ς p. 43 *Gomp.*: τὰς Ἁρπυίας τὰ μῆλα φυλάττειν Ἀκουσίλαος, Ἐπιμενίδης δὲ καὶ τοῦτο καὶ τὰς αὐτὰς εἶναι ταῖς Ἑσπερίσιν· ὁ δὲ τὴν Τιτ. τὰ μὲν μῆλα φυλάττειν . . . .

Auch nach den wenigen Fragmenten ist klar, daß die *Tit.* sich keineswegs auf das Thema des Titels beschränkte, sondern eine größere, wenigstens zwei Bücher umfassende theogonische Dichtung war, die die ganze Göttergeschichte von den Uranfängen an durchmaß, vgl. *frg.* 1. 3. 6. 8. Ihren Namen mag sie davon bekommen haben, daß der Titanenkampf in ihr mit besonderer Ausführlichkeit behandelt war; *frg.* 2 und vielleicht auch 5 (Zeus' Tanz beim Siegesfest) haben auf ihn Bezug, *frg.* 6 und 7 betreffen die Deszendenz des Haupttitanen Kronos. Daß die *Tit.* von der *Th. Hes.*s stark abwich, zeigt jedes einzelne *frg.* Ebenso energisch aber muß sie auch von der *Apd.* zugrunde liegenden *Th.*, d. h. von der *Th.* des

*) Der Einfall *J. Dietze*s a. a. O. 533 u. 536 f., die 13 Titanen *Apd.*s seien eine Rückbildung aus den 14 orphischen in Anlehnung an *Hes.*, ist doch wohl indiskutabel (erst recht die wilde Hypothese, die 14 orphischen Titanen stammten aus der *Τιτανομαχία*, in der Aigaion an die Stelle des unter die Titanen versetzten Phorkys geschoben worden sei).

ischen Kyklos getrennt werden, mit der *Aly* ff. sie einfach identifiziert, worin *Dietze* a. O. 522 und 536 ihm folgt*), während andere neigt waren (s. *Kinkel, Ep. Gr. frgg.* 5 und e da zitierte Literatur), die Tit. als zweites pos des Kyklos nach der *Th.* anzusetzen. ann müßte sie zu *Apd.* stimmen, zu dem aber rade die markantesten *frgg.* 1 und 2 in schroffm Widerspruch stehen — so daß also gerade e Darstellung des Titanenkampfes im Kyklos on der in unserer *Tit.* entscheidend abwich —, nd die *frgg.* 3. 4. 5. 8, auch 6. 7 finden im *pd.*, wie er uns vorliegt, keine oder eine höchst ngenügende Entsprechung. Die kyklische Th. nd die *Tit.* sind also scharf zu trennen. Die *it.* hat dem Kyklos nicht angehört.

Um so bemerkenswerter sind die Beziehunen, die von der *Tit.* zu der von *Cic. de nat. eor.* 3, 44 angedeuteten stoischen *Th.* und der it dieser in wesentlichen Stücken übereinimmenden *Th.* hinüberführen, die der zu Anng der *Fabulae* des *Hyginus* in erbärmlichem ustande überlieferten genealogischen Götterste zugrunde liegt. Bei *Cic.* heißt es: *Haec arneades aiebat, non ut deos tolleret ... sed ut toicos nihil de dis explicare convinceret; itaue insequebatur. Quid enim, aiebat, si hi frares sunt in numero deorum* (scil. Iuppiter, Nepunus, Orcus), *num de patre eorum Saturno egari potest, quem volgo maxime colunt ad occidentem? Qui si est deus, patrem quoque eius Caelum esse deum confitendum est. Quod si ita est, Caeli quoque parentes di habendi sunt, Aether et Dies, eorumque fratres et sorores, qui a genealogis antiquis sic nominantur, Amor, Dolus, Metus, Labor, Invidentia, Fatum, Senectus, Mors, Tenebrae, Miseria, Querella, Gratia, Fraus, Pertinacia, Parcae, Hesperides, Somnia, quos omnis Erebo et Nocte natos ferunt.* Das ergibt folgenden Stammbaum:

- Erebus ∼ Nox
  - Aether ∼ Dies
    - Caelus
      - Saturnus
  - Amor Dolus Metus usw.

Hier stimmt zu *Hesiod* die Ableitung des Paares Aether ∼ Dies von Erebus ∼ Nox, hingegen weicht die Ableitung des Caelus von Aether ∼ Dies und der Personifikationen von Erebus ∼ Nox (statt von Nox allein) von *Hes.* ab. Beides findet sich bei *Hygin.* Sein in kläglicher Zerrüttung überliefertes *Th.*-Schema — für das bei dem Verlust der Freisinger Hs. die auf sie gegründete Ausgabe des *Jacobus Micyllus*, Basel 1535 (2. Ausgabe 1549, wiederholt 1570. 1578. 1608) unsere einzige Quelle ist; die scharfsinnige, aber willkürliche Ausgabe von *M. Schmidt*, Jena 1872, ist mit großer Vorsicht zu benützen — kann hier nicht ausführlich behandelt werden, nur die mit hinreichender Sicherheit rekonstruierbaren Grundlinien sind herauszuheben. Danach ergibt sich nebenstehender Stammbaum.

- Caligo - Chaos (∼ Caligo)
  - Erebus ∼ Nox
    - Personifikationen
    - Parcae
    - Hesperides
  - Aether ∼ Dies
    - Terra (∼ Aether)
      - Tartarus (∼ Terra) — Gigantes
      - Pontus (∼ Terra)
        - Nereus — Nereides
        - Thaumas
        - Phorcus, Ceto — Phorcides, Gorgones
    - Caelum (∼ Terra)
      - Centimani
      - Cylopes
      - Oceanus, Tethys — Oceanitides, flumina
      - Polus, Phoebe — Latona, Asteria
      - Crius — Astraeus, Pallas, Perses
      - Iapetus — Atlas, Epimeth., Prometh.
      - Hyperion, Thia — Sol, Luna, Aurora
      - Saturnus, Ops — Vesta, Ceres, Iuno, Pluto, Neptunus, Iuppiter
      - Moneta
      - Themis
      - Dione
      - Furiae
    - Mare (∼ Pontus) — piscium genera

Die Abweichungen von *Hesiod* springen in die Augen: Chaos von Caligo abgeleitet, Aether und Dies nicht die Kinder, sondern die Geschwister von Erebus und Nox (dies auch in der *Th.* des *Tzetzes* 113), selbst nicht deszendenzlos, sondern die Eltern von Terra, Caelum und Mare; diese einander koordiniert, nicht Himmel und Meer aus der Erde hervorgegangen: das Meer differenziert in Mare und Pontus, weiblich (θάλασσα) und männlich, beide zusammen die piscium genera hervorbringend; die Personifikationen (mit ihnen verbunden die Hesperiden und die bei *Hes.* erst interpolierten Moiren) von Erebus und Nox, nicht von Nox allein abgeleitet, auch in der Anordnung gleich an jene Urmächte angeschlossen (dies auch bei *Tzetzes* 115); Tartarus und Pontus von Terra und Aether abgeleitet, die Giganten von Terra und Tartarus (unter ihnen Typhon, der dann

*) Er schreibt S. 522: „ .. der sogenannten kyklischen Th. oder, wie die Alten sagen, der Titanomachie des Eumelos oder Arktinos.“ Aber bei den Alten steht kein Wort von einer Identität der beiden Gedichte oder von der Zugehörigkeit der *Tit.* zum Kyklos.

auch bei *Hes.* 821 so genealogisiert ist: Interpolation!). Das weitere stimmt im ganzen zu *Hes.*, nur daß die Listen der Nereiden, Okeaninen und Flüsse im einzelnen nicht gleich sind, daß als Nachkommen des Phorcus und der Ceto zunächst nur Graien (Phorcides, aber drei!) und Gorgones genannt, die weiteren Ungeheuer erst anhangsweise (p. 12, 16 ff. *Schm.*) gebracht sind (wie bei *Apd.*!), daß unter den Titanenkindern Chiron und Dolops als Söhne des Saturnus und der Philyra eingefügt sind (11, 17) und zum Schluß (12, 12 ff.) das Geschlecht des Sol ausführlicher verzeichnet ist als bei *Hes.*; über die Liste der Zeusehen s. u. Von den hier aufgeführten Besonderheiten der *Th. Hygins* finden einige ihre Entsprechungen in den *frgg.* der *Tit.* Uranos als Sohn Aithers bezeugt *frg.* 1. Mit der Genealogie *ex Ponto et Mari piscium genera* möchte man *frg.* 4 verbinden, wo die goldäugigen Fische *ἐν αὐτῇ*, doch wohl *θαλάσσῃ*, herumschwimmen; zu der an hervorragender Stelle gebrachten Genealogie *ex Saturno et Philyra Chiron Dolops* stimmen die *frgg.* 6 und 7, die auf eine nicht nur beiläufige Behandlung Chirons in der *Tit.* weisen, und die glänzende Ausgestaltung der Heliosgeschichte (*frg.* 3 und 8) könnte in der vollständigeren Liste der Deszendenz des Sol bei *Hyg.* nachklingen; darauf, daß desselben *Hygin. fab.* 183 letzten Endes auf der *Tit.* fußt, ist freilich wohl kein Wert zu legen. — Für die anderen bei *Hygin* auftretenden, den bisher betrachteten *Th.n* fremden Mächte läßt sich natürlich — bei der so gar spärlichen Zahl bezeugter Fragmente — nicht behaupten noch beweisen, daß sie der *Tit.* entstammen, im Gegenteil scheint *frg.* 1 b darauf hinzuweisen, daß Aither in der *Tit.* an erster Stelle stand, obschon der fragmentarische Zustand der *Philodem*stelle keine völlige Sicherheit gewährleistet (vgl. *Dietze* a. a. O. 532); wohl aber läßt sich zeigen, daß jene Mächte früher Spekulation angehören. Caligo = *Σκότος* begegnet schon bei *Soph. Oed. Col.* 40. 106 als Vater der Erinyen (Mutter Ge; 106 *ἀρχαίου Σκότου* vielleicht nicht nur 'alt', sondern Reflex einer *Th.*, in der *Σκότος* unter den *ἀρχαί* stand; vgl. noch *Schol.* zu v. 42 und *Schol. Aeschin.* 1, 1 8; bei *Cic. nat. deor.* 3, 44 Tenebrae unter den Kindern des Erebus und der Nox). Ebenso ist Mare = *Θάλαττα* doch wohl als alt anzusprechen. Die Zeugnisse *Diod.* 5, 55, 1 (die Telchinen nach rhodischer Sage *υἱοὶ Θαλάττης*) und *Ion frg.* 11 *Bergk* (Aigaion *παῖς Θαλάσσης*) dürfen nicht (mit *Kuhnert* o. Bd. 5, Sp. 442) leichter Hand beiseite geschoben werden. Die Dreiheit *Γαῖα καὶ Οὐρανὸς ἠδὲ Θάλασσα* scheint auch altorphisch (*Ap. Rhod. Arg.* 1, 496 = *Orph. frg.* 35 *Abel*)*), und an *frg.* 4 der *Tit.* sei noch einmal erinnert. Die Auffassung des Meeres als fruchtbar zeugendes, mütterliches Element, die man sich wundert, im *Hesiod*ischen Mythus von der Aphroditegeburt nicht schon ausdrücklich ausgesprochen zu finden, muß sich notwendig früh eingestellt haben, und die Sprache stellte das feminine Wort *θάλασσα* nicht umsonst zur Verfügung. Eine derartige volkstümliche Auffassung ist doch auch als Substrat der gemeinhin schon zur Philosophie gerechneten Kosmogonien des Thales und Anaximandros anzusetzen. Auch weiterhin erscheint in der Liste *Hygins* nichts, was uns nötigte, sie als Auszug einer jüngeren gelehrt-mythographischen Bearbeitung des Themas Th., nicht als das in den Hauptzügen unentstellte Skelett einer bestimmten alten Th. anzusehen (wobei Zusätze im einzelnen auf den vielen Stationen, die zwischen dem alten theogonischen Epos und unserer dürftigen und verstümmelten Liste liegen, sehr wohl anzunehmen sind). Daß diese *Hygin* letzten Endes zugrunde liegende *Th.* die *Tit.* war, ist vielleicht eine zu weit gehende Vermutung: sicherlich aber stimmte sie in einigen wichtigen Punkten mit ihr überein, stellte vielleicht eine Fortbildung der *Tit.* dar.

Wie verhält sich die *Th. Hygins* zu *Hesiod*? Es scheint sicher, daß sie jünger ist, denn sowohl in der kosmogonischen Spekulation wie in der Systematik ist sie über ihn hinausentwickelt. Während bei *Hes.* Tartaros, Eros und die Urea sowie Aither und Hemere sozusagen Nieten sind, fehlen die ersten drei bei *Hyg.* unter den Urmächten, und Aither-Hemere sind sinnvoll in die Urgenealogie eingebaut. Der *Hesiod*ische Gedanke, daß das Licht (Aither-Hemere) aus dem Dunkel (Erebos-Nyx) hervorgegangen sei, ist natürlich untadelhaft. Aber das *Hygin*ische Schema, das die beiden Paare als Kinder von Chaos und Caligo verschwistert und vom einen alle dunklen Gewalten, vom andern alle Wesen und Erscheinungen der sichtbaren Welt ableitet, stellt ohne Zweifel einen planvollen und beabsichtigten Fortschritt über *Hes.* dar. (Dies mag in dem von *Tzetz.* benützten *Hes.*-Kommentar vermerkt gewesen sein und ihn veranlaßt haben, hier von der *Hesiod*ischen Darstellung abzugehen, oben Sp. 1512). Die Ableitung der Trias Terra-Caelum-Mare von Aether (und Dies) ist mythologischer Ausdruck des Gedankens, daß der Stoff eher ist als das aus ihm Geformte. Die Anordnung bei *Hyg.*, wo nach der Nennung von *Nox Dies Erebus Aether* zunächst die gesamte Deszendenz von Nox und Erebus, dann die von Dies und Aether gebracht wird, ist planmäßiger als die Zerreißung des Stoffes bei *Hes.*; wo im folgenden bei *Hygin* sich Verwirrung zeigt, ist offenbar der klägliche Erhaltungszustand schuld daran. Nach*hesiod*isch ist auch *Hyg.*s Titanenliste, die wie *Apd.* als dreizehnte Titanin Dione enthält, von welcher denn auch, unter Verwerfung der Meergeburtsage, Aphrodite abgeleitet

*) (*Ὀρφεὺς*) *ἤειδεν δ' ὡς γαῖα καὶ οὐρανὸς ἠδὲ θάλασσα, τὸ πρὶν ἐπ' ἀλλήλοισι μιῇ συναρηρότα μορφῇ, νείκεος ἐξ ὀλοοῖο διέκριθεν ἀμφὶς ἕκαστα· ἠδ' ὡς ἔμπεδον αἰὲν ἐν αἰθέρι τέκμαρ ἔχουσιν ἄστρα σεληναίη τε καὶ ἠελίοιο κέλευθοι.* Die Subjungierung der Dreiheit Himmel-Erde-Meer unter Aither erläutert sehr schön *frg.* 121/2 *Abel*, wo Nyx dem Zeus für die Weltbeschaffung folgende Anweisung gibt: *αἰθέρι πάντα πέριξ ἀφάτῳ λαβέ· τῷ δ' ἐνὶ μέσσῳ οὐρανόν· ἐν δέ τε γαῖαν ἀπείριτον, ἐν δὲ θάλασσαν, ἐν δέ τε τείρεα πάντα, τά τ' οὐρανὸς ἐστεφάνωται.* Wenn hier die Sterne gleich mit genannt werden, so zeigt ein Blick auf das vorige *frg.*, daß sie doch außerhalb der Trias Himmel-Erde-Meer standen (wie übrigens natürlich, da sie mit Sonne und Mond zusammengefaßt sind).

wird (p. 12, 2 *Schmidt*). Wie hierin (mit *Apd.*), so folgt *Hygin* auch in der Nereidenliste *Homer* gegen *Hesiod* (und *Apd.*), s. *Weizsäcker* o. Bd. 3, Sp. 207; doch ist vielleicht richtiger zu sagen, *Hom.* und *Hygin* folgen hier derselben theogonischen Quelle. Ob in der *Hyg.* zugrunde liegenden Th. auch die Inkonsequenz in der Reihenfolge der Titanen beseitigt war, gestattet uns die Ungunst der Überlieferung nicht zu erkennen. Daß Hekate in der Liste der Titanenkinder fehlt, könnte zufälliger Verlust sein, doch ist die Möglichkeit nicht abzuweisen, daß hier *Hyg.* den älteren Zustand eines *Hesiod*ischen Vorbildes widerspiegelt, da in ihm die große Hekateinterpolation noch fehlte.*) Daß Vis, Invidia, Potestas, Victoria (= Bia, Zelos, Kratos, Nike), die Kinder des Pallas und der Styx, am Ende dieser Reihe stehen, hinter der Atlasdeszendenz, obschon die Eltern vor den Iapetiden genannt waren (und entsprechend auch bei *Hes.* vor diesen stehen), rührt zweifellos daher, daß in *Hygins* epischer Vorlage jene Helfer des Zeus im Titanenkampf nicht von der Schilderung dieses Kampfes getrennt erscheinen und die Titanomachie nicht wie bei *Hes.* verzettelt werden sollte: ans Ende der Titanidenliste gesetzt, bildeten sie einen vortrefflichen Übergang zur Titanomachie (vgl. *Tzetz.*, o. Sp. 1514). Über diese selbst kann ich die folgende Vermutung nicht unterdrücken. Schon o. Sp. 1516 ist auf die mehrfache Übereinstimmung der Zusätze des *Tzetzes* zum *Hesiod*ischen Grundstock seiner *Th.* mit *Hygin* hingewiesen. Eine dieser Übereinstimmungen ist die Einfügung einer Namenliste der Giganten gleich bei ihrer ersten Erwähnung (*Tz.* 88 ff. *Hyg.* p. 10, 7; die Listen stimmen im übrigen nicht zueinander). Bei *Tz.* heißt es dann in der Titanomachie, v. 270 f.: (Ζεὺς) *συναρράξας πόλεμον μετὰ μεγάλου κρότου, τροποῦται καὶ τοὺς Γίγαντας, τροποῦται τοὺς Τιτᾶνας.* *Tz.* hat also eine *Th.* im Auge (oder findet einen Hinweis auf sie in seinem *Hesiod*kommentar), in der Titanen- und Gigantenkampf in eine Einheit zusammengefaßt war. Nimmt man hinzu, daß das gewöhnlich als *Τιτανομαχία* zitierte Epos einmal als *Γιγαντομαχία* zitiert ist (*Schol. Ap. Rhod.* 1, 554 *ὁ τὴν Γιγαντομαχίαν ποιήσας*), so liegt die Annahme nicht fern, daß das Epos *Τιταιομαχία* seinen Namen von einer ausführlichen Darstellung der Titanenschlacht hatte, die durch Einführung der Giganten (und des Meerriesen Aigaion: *frg.* 2) als Bundesgenossen der Titanen erweitert war: eine Fortdichtung, die durch die von der älteren Dichtung schon gebrachten Bundesgenossen des Zeus (Kyklopen und Hekatoncheiren) nahegelegt war. Wäre dies richtig, so ist eine neue Beziehung zwischen *Tit.*, *Hyg.* und *Tz.* hergestellt. — Auf die Titanomachie folgt auch bei *Hyg.* die Deszendenz der Kroniden, doch mit argen, durch die Überlieferung oder unverständige Überarbeitung verschuldeten Störungen. Zwar daß Neptunus vor Iuppiter steht, ist wohl systematische Absicht, da ja Neptunus der ältere ist. Aber zumindest das sinnlose *Ex Iove et Clymene Mnemosyne* (nachdem *Moneta* sowohl in der Liste der Titaninnen wie der Zeusgattinnen als Mutter der Musen gestanden hat) sowie die Verschiebung Latonas und ihrer Kinder ans äußerste Ende ist Störung und Verderbnis. Wichtig für unsere Betrachtung ist folgendes Stück der Liste (p. 12, 2 *Schm.*): *Ex Dione et Iove Venus. Ex Iove et Iunone Mars. Ex Iovis capite Minerva. Ex Iunone sine patre Vulcanus. Ex Iove et Eurynome Gratiae. Ex Iove rursus et Iunone Iuventus Libertas* (irgendwie verderbt für *Εἰλείθυια*, nach *M. Schmidt* *Ἐλευθὼ* als *Ἐλευθερία* mißverstanden). Dione (bei *Apd.* an dritter Stelle nach Hera und Themis) eröffnet den Reigen, um Aphrodite, die der *Hesiod*ischen älteren Abstammung von Uranos beraubt ist, wenigstens zum ältesten Kinde des Zeus zu machen. Im folgenden befremdet die Auseinanderreißung der legitimen Kinder des Zeus und der Hera, die sowohl bei *Hes.* (922) als auch bei *Apd.* (1, 3, 1) beieinanderstehen. Ist dies nur wieder eine der Verwirrungen bei *Hyg.* oder der Reflex einer theogonischen Dichtung, in der Zeus und Hera sich zunächst vereinigen und Ares erzeugen, dann sich entzweien und ihre besonderen Liebeswege gehen, dann sich wieder versöhnen und die beiden Töchter Hebe und Eileithyia bekommen? Daß letztere Annahme die richtige ist, beweist das (schon oben Sp. 1491 angezogene) theogonische Fragment bei *Chrysipp. frgm.* 908 *Arnim*, in dem es heißt: *ἐκ ταύτης ἔριδος ἣ μὲν τέκε φαίδιμον υἱόν Ἥφαιστον τέχνῃσιν ἄνευ Διὸς αἰγιόχοιο … αὐτὰρ ὅ γ' Ὠκεανοῦ καὶ Τηθύος ἠυκόμοιο κούρῃ νόσφ' Ἥρης παρελέξατο καλλιπαρῄῳ ἐξαπαφὼν Μῆτιν* … (so *Ruhnken*: *κούρην … παρεδέξατο κ-ον*), worauf die Geburt Athenas aus Zeus' Haupte berichtet wird. Hier ist also die parthenogenetische Geburt des Hephaistos durch Hera und Zeus' Verbindung mit Metis nebst Verschlingung derselben und Geburt Athenas die Folge eines Zwistes der Gatten Zeus und Hera (was bei *Hes.* 928, aus der Stelle selbst durchaus nicht verständlich, nachklingt): wir haben hier ein Stück der Dichtung vor uns, deren skeletthafter Auszug in der *Hygin*ischen Liste vorliegt. Aus ihr werden wir das Fragment am Anfang und Ende ergänzen dürfen. Eine Abweichung *Hygins* von dem Frg. liegt darin, daß letzteres nach dem Streit zuerst die Geburt des Hephaistos und dann Zeus' Metisabenteuer und die Geburt der Athena berichtet, während bei *Hyg.* die beiden Fakta in der umgekehrten Folge stehen (wie auch bei *Hes.* 924 ff.). *Apd.* 1, 3, 5 f. hat dieselbe Folge wie das Frg., aber nichts von der in diesem gegebenen inneren Verknüpfung der Tatsachen, die hingegen bei *Hyg.* durch die Auseinanderreißung der ehelichen Kinder des Kroniden-

*) Auch Eros und die Urea könnten noch gefehlt haben, da dieser Benützer *Hesiods* ja nicht wie der Verfasser der *kyklischen Th.* das Kosmogonische absichtlich ausschaltete; doch könnte er natürlich auch Gründe gehabt haben, sie fallen zu lassen. Zu irgendeiner Sicherheit, ja auch nur zu Wahrscheinlichkeiten ist hier nicht zu gelangen. Die Typhoeusepisode und die bösen Winde fand der Verfasser der *Hyg.* zugrunde liegenden Th. jedenfalls noch nicht im *Hes.* Daß die *Νύμφαι Μελίαι* bei *Apd.* und *Hyg.* fehlen, wird auch kein Zufall sein, obwohl sie durch die Trias, die sie mit Erinyen und Giganten bilden, geschützt werden.

paares klar genug angedeutet ist. Ob auch Zeus' Verbindung mit Eurynome bei *Hyg.* an ihrem richtigen Platze steht (d. h. ob sie in der zugrunde liegenden Th. vor die Wiederversöhnung mit Hera verlegt war), oder ob sie durch Textverderbnis dahin geraten ist (statt hinter Themis, wie nach *Hes.* und *Apd.* zu erwarten), können wir nicht entscheiden. Gesteht man die so gefundene nähere Beziehung zwischen *Hyg.* und jenem von *Chrysippos* aufbewahrten theogonischen Fragment zu, so werden wir zum zweitenmal von *Hyg.* aus in stoische Interessenkreise geführt wie schon im Anfang, wo die Genealogie der Urgewalten bei *Hyg.* in starkem Maße mit der von *Cicero* berichteten stoischen Th. übereinstimmte. Nach allem bin ich geneigt zu glauben, daß die stoischen Theologen die Grundzüge ihrer Th. statt aus *Hes.* aus der *Tit.* oder einer dieser nahestehenden Th. entnommen haben, die ihnen wegen ihres hervorstechenden kosmologischen Charakters und vor allem wegen der bedeutenderen Rolle des Aither (als Vater des Uranos) mehr zusagte als jener; daß das *Chrysipp*ische Fragment aus dieser selben Th. genommen ist; daß auf sie letzten Endes der (ohne Zweifel vielfach getrübte und überarbeitete) Auszug *Hygins* zurückgeht, und daß sie es endlich ist, aus der die Parallelversionen stammen, die *Tzetzes* in seinem *Hesiod*kommentar fand und in seine *Th.* hineinarbeitete. — Ich bemerke noch, daß die eben vorgetragene Hypothese durchaus nicht im Streit mit den Darlegungen *Useners*, *Rhein. Mus.* 56, 174 ff., ist, nach denen das *Chrysippos*bruchstück 'ein Rest einer älteren, beiseite gelegten Gestalt der Th. war,' der vermutlich ... in dem von *Chr.* benutzten Exemplar unter den Anhängen der bekannten jüngeren Gestalt der Th. fortgeführt worden war' (S. 179). Nichts hindert uns anzunehmen, daß dieses in den Anhang von *Chr.*s *Hesiod*ausgabe gelangte Bruchstück aus der *Tit.* stammte, die ja anonym überliefert war und ihrem Charakter nach jeden Augenblick als '*Hesiod*eisch' bezeichnet werden konnte. Ebensogut aber konnte in *Chr.*s Ausgabe die angehängte Paralleldarstellung der Metis-Athena-Geschichte mit Quellenangabe versehen sein, die aber *Chr.*, als Leser gewiß nicht weniger flüchtig wie als Autor, übersah und das Stück einfach als *Hesiod*isch bezeichnete. Daß auf das von *Usener* rekonstruierte alte Lied vom Zwist des Zeus und der Hera von der (bei *Usener* nicht berücksichtigten) *Hygin*stelle aus noch ein neues Licht fällt, sei nur kurz angemerkt.

Reste verschollener Theogonien.

Ob die Vermutung, daß hinter der verderbten *Telegonia* des Kinaithon, die *Hieron.* zu *Ol.* 4, 2 bezeugt, eine *Theogonia* stecke, zutrifft, ist ganz unsicher. In jedem Falle bleibt sie für uns ein bloßer Name. — Jedenfalls hatte das anonyme Epos *Φορωνίς*, das den Menschheitslehrer und Kulturgründer Phoroneus, den argeischen Prometheus, feierte (*Ep. Gr. frgg. Kinkel* 209–212), zu einem Teil theogonischen Charakter; 4 der erhaltenen Frgg. behandeln Göttergeschichten: 2 die *Δάκτυλοι Ἰδαῖοι*, 3 die Kureten, 4 den alten Fetischdienst im Kult der Here von Argos (vgl. o. Sp. 1475), 5 die Geburt des Hermes. Die Wirkung dieses Epos scheint nicht ganz gering gewesen zu sein, vgl *Frickenhaus, Tiryns* 1, 19 ff. *Jacoby, Herm.* 57, 366 ff. — Von den späteren Epikern hat Antimachos, den *Tzetzes* 28 neben *Homer, Musaios, Orpheus, Hesiodos* und *Linos* ausdrücklich zu den *θεογονογράφοι* zählt (o. Sp. 1511), unseres Wissens zwar keine eigene Th. geschrieben, aber nach Ausweis der Frgg. (*Kinkel* 273 ff.) dem theogonischen Element in seiner Dichtung einen breiten Raum gewährt, so betrifft *frg.* 35 die Entmannung des Uranos, 42 die Titanen, 46 die Rosse des Ares, 83 *Γαιηίδα Φοίβην*. — Die *Ἀλκμεωνίς* ist wegen des *frg.* bei *Philodem. περὶ εὐσεβ.* p. 51, 8 ff. (*Kinkel, Ep. Gr. frgg.* p. 313) *καὶ τῆς ἐπὶ Κρόνου ζωῆς εὐδαιμονεστάτης οὔσης, ὡς ἔγραψαν Ἡσίοδος καὶ ὁ τὴν Ἀλκμεωνίδα ποήσας καὶ Σοφοκλῆς κτλ.* kaum hergehörig Nur aus den bezüglichen Artikeln des *Suid* wissen wir von den Theogonikern Palaiphatos (*Π. Ἀθήνησιν ἐποποιός, υἱὸς Ἀκταίου καὶ Βοιοῦς· οἱ δὲ Ἰοκλέους* [*Διοκλέους Schoemann*] *καί Μετανείρας, οἱ δὲ Ἑρμοῦ. γέγονε δὲ κατὰ μέν τινας μετὰ Φημονόην, κατὰ δὲ ἄλλους καὶ πρὸ αὐτῆς. ἔγραψε δὲ κοσμοποιίαν εἰς ἔπη ͵ε, Ἀπόλλωνος καὶ Ἀρτέμιδος γονάς, ἔπη ͵γ, Ἀφροδίτης καὶ Ἔρωτος φωνὰς καὶ λόγους, ἔπη ͵ε, Ἀθηνᾶς ἔριν καὶ Ποσειδῶνος, ἔπη ͵α, Λητοῦς πλόκαμον*, gewiß junge Fälschungen; *Eustath.* und *Schol. Il. K* 4 5 *Tzetz.* zu *Hes. Opp.* p. 25 *Gaisf. Anth. Pal.* 2, 36), Abaris (*Ἀ. Σκύθης, Σεύθου υἱός. συνεγράψατο ... θεογονίαν καταλογάδην*, sicher pseudepigraph) und Aristeas (*Ἀ. Δημοχάριδος ἢ Καϋστροβίου, Προκοννήσιος ἐποποιός. ... ἔγραψε δὲ οὗτος καὶ καταλογάδην θεογονίαν, εἰς ἔπη ͵α*, auch wohl kaum echt). Leerer Schall ist uns auch Dromokrides oder -krites (der nächstliegende griech. Name wäre Dromokleides), vgl. *Fulg. mitol.* 2, 14, p. 56, 13 *Helm: Dromocrides in theogonia scribit Ixionem in Grecia primum regni gloriam adfectasse* usw.; als spät erweist ihn die zweite Erwähnung bei *Fulg.* 3, 7 p. 70, 23 ff.: *quod putarent pagani singulas partes in homine deos singulos obtinere, ut Iovem caput..., sicut Dromocrites in fisiologumenon scripsit.* Vgl. noch *Mythogr. Vat.* 2, 107. Über Linos und Thamyris s. u. Sp. 1550.

Als letzter Ausläufer theogonischer Schriftstellerei im *Hesiod*stil und Überleiter zur registrierenden Mythographie sei hier eingefügt:

Akusilaos von Argos.

Akusilaos von Argos, den *Suid.* s. v. und *Clem. Alex. Strom.* 6, 26 (2, 443, 2 *St.*) als ältesten *ἱστοριογράφος* (neben *Eumelos*) bezeichnen — auf die Notiz bei *Suid.* s. v. *Ἑκαταῖος: τὰ γὰρ Ἀκουσιλάου νοθεύεται* ist offenbar nichts zu geben —, hat in seinen drei Büchern *Γενεαλογίαι* (*frgg.* bei *Diels, Vorsokr.* nr. 73 und *Kordt, De Acusilao*, Basel 1903) nach *Clem. Al.* a. a. O. nichts anderes getan als *Hesiod* in Prosa übertragen und als sein Eigentum ausgegeben (*τὰ δὲ Ἡσιόδου μετήλλαξαν εἰς πεζὸν λόγον καὶ ὡς ἴδια ἐξήνεγκαν Εὔμηλός τε καὶ Ἀ. οἱ ἱστοριογράφοι*). Die Frgg. bestätigen, daß

Ak. tatsächlich die *Th.* und die *Ehoiai Hesiods* zum Grundstock seines Werkes gemacht hat, in dem er, vom Chaos ausgehend, die Genealogie aller bedeutenden Stammesheroen aufwärts und abwärts vorführte. So enthielt also der erste Teil des Werkes eine eigentliche Th. Doch ist *Ak.* keineswegs *Hes.* ausschließlich gefolgt, sondern seine zur Zeit des *Ak.* schon — wie auch andere Zeugnisse lehren — zu einer nahezu kanonischen Bedeutung gelangte Th. ist naturgemäß die Hauptquelle des *Ak.*, von der er aber doch öfters unter Zurateziehung anderer Quellen abweicht. *frg.* 30 *Diels* zeigt ihn als kritischen Erläuterer *Hesiods*, somit als ersten Mythographen: *Schol. Hes. Th.* 379 *ἀργέστην Ζέφυρον Βορέην τ' αἰψηροκέλευθον καὶ Νότον. Ἀ. δὲ τρεῖς ἀνέμους εἶναί φησι κατὰ Ἡσίοδον Βορρᾶν, Ζέφυρον καὶ Νότον· τοῦ γὰρ Ζεφύρου ἐπίθετον τὸ ʽἀργέστηνʼ φησίν.* Die Grundzüge der *Th.* bei *Ak.* sind folgende. Seine *πρώτη ἀρχή* war nach *Damasc. de princ.* 124 (*frg.* 1) Chaos, aus diesem gingen Erebos und Nyx hervor, aus deren Vereinigung Aither, Eros und Metis. Die Ableitung des Eros von Nyx bei *Ak.* (vgl. die *Φιλότης* als Kind der Nyx bei *Hes.* 224) bestätigt auch *Schol. Theocr. arg.* 13 (*frg.* 3), wo ihm aber Aither als Vater gegeben wird, eine Angabe, deren Zuverlässigkeit dadurch ins rechte Licht gerückt wird, daß dicht davor steht, nach *Hesiod* sei Eros ein Sohn *Χάους καὶ Γῆς*. Wie hier ein Abstammen des Eros von Chaos und Ge behauptet wird, nur weil er nach ihnen genannt ist, so scheint mit gleicher Flüchtigkeit für *Ak.* die Ableitung des Eros von Nyx und Aither einfach daher gefolgert zu sein, daß diese beiden Namen zuletzt vor ihm standen, wenn wir den Bericht des *Damasc.* für genau in dieser Hinsicht halten dürfen. Noch verwickelter wird die Frage durch die Angabe *Platons* im *Symp.* 178 B: *ʽἩσίοδος πρῶτον μὲν Χάος φησὶ γενέσθαι, αὐτὰρ ἔπειτα μετὰ τὸ Χάος δύο τούτω γενέσθαι, Γῆν τε καὶ Ἔρωτα ... ʽἩσιόδῳ δὲ καὶ Ἀκουσίλεως ξύμφησιν.* So ist der Anfang der *Th.* des *Ak.* nicht sicher feststellbar, obschon die bestimmten Angaben des *Damasc.* das meiste Vertrauen zu verdienen scheinen. Jedenfalls bestand eine volle Übereinstimmung mit *Hes.* nicht, doch waren wenigstens keine anderen *ἀρχαί* eingeführt als bei ihm bis auf Metis (s. d.), den man aber wohl eher (nach orphischen Parallelen) für nur dem Namen nach von Eros verschieden anzunehmen haben wird (vielleicht bei *Damasc. καὶ Μῆτιν* in *ἢ Μ.* zu korrigieren). Und auch darin dürfte *Ak.* zu *Hes.* gestimmt haben, daß dem Spekulativ-Kosmologischen kein breiter Raum gewährt war. Durch Frgg. bezeugt sind dann für *Ak.* die Titanen (*frg.* 4), die Entmannung des Uranos, aus dessen Hodenblut *Ak.* im 3. Buch die Phaiaken entstehen ließ (*frg.* 28), Iris und die Harpyien in leichter Abweichung von *Hes.* (*frg.* 5), ebenso Phorkys und sein Geschlecht (*frg.* 8), Typhon-Echidna und ihre Kinder sowie die Typhonomachie (*frgg.* 6. 7. 37). In der Hervorhebung des Acheloos vor den anderen Okeanossöhnen geht *Ak.* mit *Hyg.* (p. 12, 11 *Schm.*) zusammen. Theogonisch sind dann vor allem noch die *frgg.* 39 und 40, die, auf Apollon und die Kabiren bezüglich, über den *Hesiod*ischen Bezirk hinausführen.

Die orphischen Theogonien.

Im Rahmen dieses Artikels kann nicht daran gedacht werden, das weitschichtige und zum großen Teil höchst problematische, eindringlicher Erörterung bedürftige Material zur Spezialgeschichte der orphischen theogonischen Literatur vorzulegen oder erneut den Versuch zu machen, die Chronologie der verschiedenen orphischen Th.n (deren Sonderung von höchster Schwierigkeit ist) aufzuhellen, nachdem *Gruppe* o. Bd. 3, Sp. 1117 ff. 1139 ff. die letztgenannte Frage einer, wie mir scheint, sehr besonnenen und vorsichtigen Behandlung unterzogen und ebenda sowie in dem Artikel *Phanes* (o. Bd. 3, Sp. 2250 ff.) wenigstens das wichtigste Material vorgelegt hat. Auf diese sowie auf die Spezialartikel über Gestalten und Begriffe der orphischen Th., insbesondere auch auf *Seeligers* Artikel *Weltschöpfung* sei für alle Einzelheiten verwiesen. In der Frage der Chronologie zu ganz einwandfreien Resultaten zu kommen, scheint, wie *O. Kern, Orpheus* (1920), 41 f. ausführt, nach dem Stande unserer Überlieferung nicht möglich, zumal solange diese nicht in exakter wissenschaftlicher Durcharbeitung vorliegt, da *Lobecks* grundlegender *Aglaophamus* doch veraltet und *Abels* Sammlung der *Orphica* (1885) ganz unzulänglich ist. Doch ist dem Vernehmen nach auf *Kerns* Neubearbeitung der *Orphica* ja nun in absehbarer Zeit zu rechnen.*) Die bedeutendsten und aufschlußreichsten Untersuchungen und Rekonstruktionen der neueren Zeit bietet das große Buch von *R. Eisler, Weltenmantel und Himmelszelt,* München 1910, an dem denn doch niemand, der sich mit der Orphik beschäftigt, vorübergehen darf, mag auch wegen seiner Flüchtigkeit und Unzuverlässigkeit im einzelnen und wegen der allzu großen Kombinationslust des Verfassers äußerste Vorsicht bei seiner Benützung geboten sein. Zu dem ersten Werk ist nun *Eislers* leider schwer erhältliches zweites Orpheusbuch *Orpheus-the fisher,* London 1921, getreten, in dem viele Rätsel der Orphik durch Vergleich mit frühchristlicher Mystik in ein überraschendes Licht gerückt werden.**) Drei Dinge scheinen mir von *Eisler* — bei aller Unsicherheit in Einzelheiten — im ganzen doch wo nicht bewiesen, so doch zu hoher Wahrscheinlichkeit gebracht: daß die große Masse des als ʽorphischʼ überlieferten theogonischen Materials trotz der z. T. sehr späten Bezeugung der Frühzeit, also etwa dem 6. Jahrh. angehört; daß ein großer Teil der orphischen Vorstellungen und Motive orientalischen Ursprungs ist; daß die orphische Gedankenwelt in stärkstem Maße auf die frühgriechische Philosophie befruchtend eingewirkt, ja daß dieselbe zum guten Teil aus jener hervorgegangen ist. Hierzu noch eine allgemeine Bemerkung. Da unzweifelhaft dem begrifflichen Denken das Denken und Reden in mythischen

*) Soeben erschienen *Orphicorum fragmenta collegit O. Kern,* Berlin 1922. **) Vgl. meine Besprechung in der *Phil. Wochschr.* 1923, 796 ff.

Bildern voraufgeht, deren *Herakleitos* und *Empedokles* sich noch in nicht geringem Maße bedienen, denen selbst *Parmenides* sich nicht ganz hat entziehen können noch wollen, in die *Platon* sich flüchtet, wo die Sprache ihm den adäquaten Ausdruck für die begriffliche Fassung seiner Intuitionen zu versagen scheint: so ist nicht einzusehen, weshalb man nicht grundsätzlich geneigt sein soll, philosophische Spekulationen, die ganz im mythischen Gewande auftreten, für älter zu halten als Philosopheme, in denen dieselben Grundgedanken unter Verzicht auf mythische Einkleidung in begrifflichem Ausdruck dargeboten werden; weshalb man glaubt, eine nachträgliche Einkleidung vorher schon begrifflich vorhandener Gedanken in die mythische Form annehmen zu müssen. Natürlich ist andererseits mit der Wahrscheinlichkeit zu rechnen, daß die sich über Jahrhunderte erstreckende orphische Literatur, nachdem teils aus ihr, teils neben ihr die begriffliche Philosophie entstanden war, in Wechselwirkung mit dieser starke Anregungen aus ihr empfangen und dem Empfangenen die ihr gemäße mythische Formung gegeben hat. Inwieweit dieses Moment den vorher ausgesprochenen Grundsatz modifiziert, kann nur durch genaue Prüfung des Einzelnen von Fall zu Fall zu entscheiden versucht werden.

In diesem Artikel soll im Rahmen der Geschichte der theogonischen Literatur nur eine Antwort auf die Frage versucht werden: wie verhalten sich die sog. orphischen Th.n — übrigens so erst bei den Neuplatonikern benannt, ältere Bezeichnung wohl *ἱεροὶ λόγοι*, s. *Kern, Orpheus* 38 — zu den bisher betrachteten Schöpfungen dieser Art? Wesentliches hierüber ist von *Kern* a. a. O. gesagt, manches noch hinzuzufügen.

Das in die Augen springende Hauptunterscheidungsmerkmal ist das viel stärkere Hervortreten des philosophischen Elements der kosmogonischen Spekulation, die in den bisher betrachteten Th.n entweder fehlte oder erst in primitiven Ansätzen sich bemerklich machte. Wie schwach es in dieser Hinsicht mit *Hesiod* steht, ist oben gezeigt. Stärker war das kosmogonische Element in der *Titanomachie* und ihren Nachklängen. In voller Entwicklung ist es erst bei den Orphikern. Die uns schon von jenen Th.n her bekannten kosmogonischen Begriffe und Motive sind mit reicherem Inhalt erfüllt und zur vollen Entfaltung gebracht, neue und fruchtbare sind hinzugefügt. Das erste gilt für Chaos, Aither, Nyx und vor allem Eros-Metis-Phanes (s. die Einzelartikel). Dazu treten Chronos und das Weltei. Über den ersteren und seinen orientalischen Stammbaum, über das Weltei, die physikalischen Prozesse in ihm bis zu seinem Reifwerden und Bersten, und seine Geschichte in griechischer und außergriechischer Spekulation siehe besonders *Eisler* a. a. O. und *The Quest* 1922, 265, dazu *Reitzenstein, Das iranische Erlösungsmysterium* (1921), 171 ff., auch *K. Ziegler, Menschen- und Weltenwerden* 1913 (= *Neue Jahrb.* 1913 529 ff.). Eine von *Eisler* S. 400 ff. als solche erkannte Darstellung der orphischen Kosmogonie in einem Relief des Kgl. Museums zu Modena ist als Abb. beigegeben (nach *Cumont, Revue archéologique* 1902, pl. I nr. LX). Dargestellt sind zwei Momente zugleich: Phanes im windgepeitschten Weltei ruhend und seine Geburt aus dem von der inneren Bruthitze gesprengten Weltei. — Bei *Hesiod* tritt die kosmogonische



Bedeutung der Götterabstammungslehre nur im Anfang deutlich und unverhüllt hervor. Im folgenden bleibt sie so sehr im Dunkel, daß ihre klare begriffliche Umschreibung entweder unmöglich ist oder doch höchst unsicher bleibt. Daran ist die Mentalität des Dichters schuld, hinter dessen Bildern nicht klare Erkenntnisse stehen, sondern tastende Ahnungen, deren Inhalt auch von uns nur ungefähr beschrieben, nicht in klare Sätze gebracht werden kann, wenn anders wir nicht fälschen und unsere Meinung, Anschauungs- und Denkweise an die Stelle derjenigen des philosophisch und intellektuell primitiven Dichters setzen wollen. Daß die Fesselung der Uraniden, die Entmannung des Uranos und die Geburt der Aphrodite, der Kinderfraß des Kronos, der Titanensturz und der Typhonkampf, die Verschlingung der Metis kosmische Symbole sind, deren Sinn wir ungefähr erraten können, unterliegt wohl keinem Zweifel; auch die Grundrichtung der ganzen Dichtung: vom Chaos zum Kosmos, vom anarchischen Sichaustoben der Urgewalten zur Rechtsordnung, liegt klar genug zutage. Aber aus der Th. *Hesiods* eine durchgeführte, von Stufe zu Stufe fortschreitende Kosmogonie herausholen zu wollen, ist ein vergebliches Unterfangen. In den orphischen Th.n hingegen sind die bezeichneten, ausgesprochen kosmogonischen Begriffe in den großen kosmogonischen Plan der periodischen Erneuerung des Kosmos eingefügt, dargestellt im Bilde der Verschlingung der von Phanes erschaffenen Welt (samt ihm selbst) durch Zeus, der darauf die neue Welt und die neuen Götter aus sich emanieren läßt, die teils unter denselben, teils unter ver-

änderten Namen den alten Göttern entsprechen. Das älteste, bisher, wie es scheint, nicht genügend beachtete Zeugnis dieser eigentümlichen Auffassung ist *Mimnermos frg.* 13 *Bgk.* bei *Paus.* 9, 29, 4: *Μίμνερμος δέ, ἐλεγεῖα ἐς τὴν μάχην ποιήσας τὴν Σμυρναίων πρὸς Γύγην τε καὶ Λυδούς, φησὶν ἐν τῷ προοιμίῳ θυγατέρας Οὐρανοῦ τὰς ἀρχαιοτέρας Μούσας, τούτων δὲ ἄλλας νεωτέρας εἶναι Διὸς παῖδας.* Die natürlichste Erklärung dieser höchst auffälligen Ansetzung älterer und jüngerer Musen ist die im Sinne der orphischen Welterneuerung unter Zeus, aus dem dieselben Musen neu und verjüngt hervorgehen, die in der Vorwelt als Kinder des Uranos, des älteren Korrelats des Zeus, gewirkt hatten. Bestätigt wird diese Auffassung dadurch, daß diese zweierlei Musen auch für den Orphiker *Musaios* bezeugt sind (s. u. Sp. 1541): er hat sie natürlich nicht aus *Mimnermos,* sondern beide schöpfen aus orphischer Theologie So konnte diese zugleich vorhandene genealogische Varianten ausgleichen, die man wohl als stückwerkhafte Erkenntnisse der Wahrheit durch die Älteren begriff; so konnte in der orphischen Th. Aphrodite als die *Hesiod*ische Uranostochter und zugleich als die *Homer*ische Zeustochter erscheinen. Dieses Differenzierungsprinzip ist ja dann in der hellenistischen Theologie noch mehr ausgeschlachtet worden. Weiter äußerte sich der kosmogonisch-physikalische Charakter der orphischen Th.n in der Einführung der Elemente in enger Verbindung mit den Göttern (*frg.* 43. 123 *Abel*), die dann auch in dem philosophischen Lehrgedicht des *Empedokles* erscheint. Über ihren iranischen Ursprung ist ein Zweifel wohl nicht mehr möglich (*Eisler* passim, *Reitzenstein, Histor. Ztschr.* 126, 11 ff.). Vgl. auch die *φύσεως κλυτὰ ἔργα frg.* 83 *Abel.* In den mehr mythologischen Teilen ist vielfältige Berührung mit älteren Th.n zu spüren, doch so, daß die orphischen Frgg. in der Regel eine Fortbildung und Ausgestaltung der älteren Mythologeme erkennen lassen. Die Kyklopen sind nicht nur die Schmiede von Zeus' Waffen, sondern auch die Lehrer des Zeus und der Athena (*frg.* 92). Die Zahl der Titanen ist durch Einfügung des Phorkys auf vierzehn gebracht, ohne Zweifel auf den dreizehn Titanen der kyklischen Th. aufbauend (*frg.* 94. 95; o. Sp. 1523). Die Einzelheiten des Aufruhrs der Titanen gegen Uranos (Zurückhaltung des Okeanos) stimmen auch wieder zur kyklischen Th. (*frg.* 100). Wenn Aphrodite bei ihrer Geburt von Zelos und Apate empfangen wird (*frg.* 101), so ist das ein freies Fortdichten und Schalten mit *Hesiod*ischen Elementen. Der Kinderfraß des Kronos und seine Überlistung durch Zeus war ausführlich geschildert, ebenso Zeus' Jugendgeschichte (*frgg.* 112—115), doch in den Einzelheiten mit starken Abweichungen von der üblichen Tradition. Weiterhin war Zeus' Weltschöpfung genauer geschildert, also ein Motiv, das bei *Hes.* nur angedeutet und nicht in Einklang mit der persönlich-theogonischen Hauptdarstellung gebracht ist (falls die bezüglichen Verse nicht überhaupt als spätere Einlagen zu betrachten sind: V. 108—110. 964), ausgestaltet und in die Th. eingebaut. Dieser Teil der orphischen Spekulation hat *Platons* Weltschöpfung im *Timaios* entscheidend beeinflußt. Sodann waren — und dieses Hinausgreifen über den Stoffkreis der älteren Th.n hängt, wie eben *Kern* a. a. O. vortrefflich zeigt, innerlichst mit dem Wesen des Orphizismus als mächtiger religiöser Bewegung zusammen — Geburt und Funktionen der jüngeren Göttergeneration viel eingehender behandelt als in den kurzen Deszendenzlisten der bisher betrachteten Th.n. Vor allem gilt dies für Dionysos-Zagreus, dessen Religion ja ein Kernstück der Orphik bildete, dessen Schicksale daher auch in den theogonischen *ἱεροὶ λόγοι* ausführlich dargestellt waren. In diesem Zusammenhang kam auch die Lehre von der Menschenschöpfung (oder den periodischen Menschenschöpfungen, wie *Kern* 48 f. in Fortbildung meiner Darlegungen *Neue Jahrb.* 1913, 529 ff. sehr einleuchtend zeigt), die Seelen-, Erlösungs- und Jenseitslehre, diese hochbedeutsame und verhängnisvolle Gabe des iranischen Orients, in die orphische Th. hinein. Ihre Behandlung gehört natürlich nicht in diesen Artikel.

Aus dem Gesagten ergibt sich auch ein bedeutender Unterschied der orphischen Th.n von den früher betrachteten im äußern. Diese hatten nur ein Buch (*Hes.*) oder allenfalls wenige Bücher umfaßt. Das war dadurch möglich, daß als Hauptsache das genealogische Gerüst gegeben, von den Göttergeschichten aber nur wenige, nach Wahl und besonderem Anlaß, zur Belebung der sonst allzu nüchternen Systematik erzählt, die übrigen nur ganz kurz skizziert oder angedeutet und die Hörer auf die ihnen bekannten Darstellungen dieser Geschichten verwiesen wurden, die der Theogoniker so in den Rahmen seines Systems hineinstellte. Die theogonische Epik war in der Hauptsache Katalogpoesie, hier und da durch ausgeführte Episoden belebt. Wenn die orphische Dichtung das offenbar keineswegs war, wenn die bedeutendste und verbreitetste Th., der allem Anschein nach die meisten der erhaltenen Fragmente angehören, nicht weniger als 24 Rhapsodien umfaßte — eine Einteilung, die natürlich erst später geschaffen ist, wenn, wie ich auch glaube, das Gedicht in seinem Kern dem 7./6. Jahrh. angehört —, so war diese Ausführlichkeit, zu der der Stil zahlreicher Frgg. vorzüglich paßt, durch mehrere Gründe veranlaßt. Erstens mußte das Spekulativ-Kosmogonische, das bei *Hes.* wenig über ein Dutzend Verse braucht, einen ungleich breiteren Raum einnehmen. Sodann waren die Orphiker, wie schon gesagt, bestrebt, das gesamte Welt- und Göttergeschehen von Urbeginn bis zum Anbruch des gegenwärtigen Zeitalters gleichsam enzyklopädisch in diesen Gedichten zusammenzufassen. Dabei war das andeutende Verfahren *Hesiods*, der Katalogstil, deshalb nicht für sie verwendbar, weil keine der älteren Behandlungen irgendeines mythischen Stoffes ihren Anforderungen so weit genügte, daß sie sich mit einer einfachen Bezugnahme auf ihn begnügen und ihn so gleichsam für den Kreis ihrer Gesinnungsgenossen kanonisieren konnten. Gewiß blickten

sie mit (sit venia verbo) pietistischer Geringschätzung auf die unzulänglichen Machwerke der Unerweckten. Es mußte also alles aus dem neuen Geiste und in dem neuen Stile umerzählt werden. Zu diesem neuen Stile gehörte einerseits die viel stärkere Durchdringung des ganzen Stoffes mit Symbolik, die offenbar überall dicht unter der Oberfläche des mythologischen Bildes liegt, auch wo wir sie bei der Bruchstückhaftigkeit der Überlieferung nicht mit Sicherheit erkennen können — öfters freilich wird doch auch das Neue nichts anderes enthalten haben als das Alte und nur umformuliert worden sein, weil man eben grundsätzlich nichts Altes übernehmen wollte —, andererseits eine sorgfältige Hervorhebung des systematischen Aufbaus dieser Welterzählung, wie denn mehrere Frgg auf die geregelte Folge der Weltperioden und Göttergenerationen, der βασιλεῖαι und γενεαί, hinweisen. Noch ist der Verstärkung des monotheistisch-zentralisierenden Zuges zu gedenken, der auch bei *Hes.* schon bedeutsam hervortrat. Auch wenn der Text der *frgg.* 46. 123. 164 jünger ist, rückt doch durch das zweifellos alte Motiv, daß Zeus Phanes und die Welt in sich schlingt und in sich und aus sich alles neu gestaltet und her vorbringt, Zeus ins Mittel der ganzen Kosmologie; und zwar mit fortgeschrittener Ethisierung, als Verkörperung der Idee des Guten, wenn vorgreifend der platonische Ausdruck zulässig ist: Dike wird seine ständige Begleiterin (*Kern* 40, 2). Auch in der Vermehrung der älteren Personifikationenreihen durch ethische Begriffe kommt die verstärkte moralische Tendenz dieser ἱεροὶ λόγοι (die natürlich in der Erlösungslehre gipfelt) zum Ausdruck.

Die Theogonie in der Ilias Ξ.

Neben denjenigen orphischen Th.n, die (abgesehen von den kosmogonischen Urgewalten) die Göttergenealogie bis auf Zeus in Übereinstimmung mit den Th.n *Hesiod*ischen Typs vortrugen, standen andere orphische Th.n, in denen Okeanos und Tethys eine noch sehr viel hervorragendere Rolle spielten als in jenen Th.n, wo er vor den anderen Titanen durch seine besonders große Deszendenz (als Vater aller Feuchtigkeit, soweit sie nicht dem Meer entstammt) und durch seine Nichtbeteiligung am Aufruhr gegen Uranos hervorsticht. Diese Th.n, die das Paar Okeanos ~ Tethys entweder zwischen Uranos ~ Ge und die Titanengeneration einschoben oder es ganz an den Anfang setzten, waren schon *Platon* und *Aristoteles* bekannt, s. die Zeugnisse bei *Diels, Fragmente der Vorsokr.* nr. 66 B. Im Anschluß an mehrfache diesbezügliche Hinweise bei alten Schriftstellern hat neuerlich *Gruppe, Griech. Kulte u. Mythen* 1, 627 f. besonders nachdrücklich betont, daß diese Th. schon in der *Ilias* Ξ vorausgesetzt wird. Dort steht 201 und 302: Ὠκεανόν τε θεῶν γένεσιν καὶ μητέρα Τηθύν, 246: Ὠκεανοῦ, ὅσπερ γένεσις παντεσσι τέτυκται. Sie haben aus Rheies Händen die Enkelin Here zum Aufziehen empfangen, als Zeus den Kronos unter die Erde und das Meer stürzte. Nun (zur Zeit der Handlung der *Ilias*) sind sie seit langem uneins, und Here gibt vor, sie besuchen und versöhnen zu wollen. Neben Okeanos und Tethys steht als uraltheilige Macht — doch ohne Angabe eines genealogischen Verhältnisses — Nyx, 259: δμήτειρα θεῶν ... καὶ ἀνδρῶν genannt. Zu ihr hat sich einst Hypnos vor dem Zorne des Zeus geflüchtet, und er hat seinen Groll fahren lassen, ἅζετο γάρ, μὴ Νυκτὶ θοῇ ἀποθύμια ἕρδοι. Noch hören wir 295 f., daß Zeus und Hera sich zuerst heimlich vor den Eltern miteinander verbunden haben, was aber möglicherweise eine böswillige Erfindung des frivolen Dichters dieser Partie ist, bestimmt, die strenge Ehegöttin zu kompromittieren. Mit *Orpheus* (gegen *Hesiod*) verbindet diese Erzählung die Einführung des Paares Okeanos ~ Tethys als Urelternpaar, die Rolle der (bei *Hesiod* ganz passiven) Nyx und die klar zutage liegende Symbolik: der Schlaf vor dem Zorn des Himmelsgottes von der Nacht, der Bezwingerin von Göttern und Menschen, beschützt; die Feuchtigkeit als Ursprung alles Lebens, daher diese Theologen schon von *Aristot Metaph.* 1, 3 p. 983 b 27 (oder vielmehr von den von ihm zitierten τινές) als Vorgänger des Thales bezeichnet werden. Auch daß Here zur Zeit der Titanomachie ein kleines Mädchen ist, das bei den Großeltern in Sicherheit gebracht wird, stimmt gar nicht zu *Hesiod*; ob zu einer orphischen Th., wissen wir nicht. Wer den von *Gruppe* aufgenommenen antiken Schluß, daß *Orpheus* hier Vorlage *Homers* ist, nicht mitmachen will, muß mindestens zugeben, daß in *Ilias* Ξ wesentliche Elemente vorliegen, die dann in orphischen Th.n auftreten; oder: daß wesentliche Elemente der späteren orphischen Th.n älter sind als das 14. Buch der *Ilias*.

Die Theogonie des Musaios.

Nach der engen Verknüpfung des *Mus.* mit *Orph.* in der Legende ist zu erwarten, daß auch die unter seinem Namen im Altertum vorhandene umfängliche Literatur (*Plat. Rep.* 2, 364 e: βίβλων δὲ ὅμαδον παρέχονται Μουσαίου καὶ Ὀρφέως Σελήνης τε καὶ Μουσῶν ἐγγόνων ὥς φασι) orphischen Charakter zeigte, ja daß es nichts anderes als Zufall und Willkür war, wenn gewisse Schriften, die ebensogut orphisch hätten heißen können, unter dem Namen *Mus.* liefen. Diese Erwartung bestätigen die Fragmente, die man nach den Ausgaben bei *Kinkel* (*Ep. Gr. fr.* 218 ff) und *Kern* (*De Musaei Atheniensis fragmentis, Progr. Rostock* Sommer 1898) am bequemsten bei *Diels, Fragm. d. Vorsokr.* nr. 67 findet. *Diog. Laert. prooem.* 1, 3 bezeugt eine Θεογονία καὶ Σφαῖρα des *Mus.*, und die Mehrzahl der Frgg. fügt sich in einen solchen Rahmen, wobei freilich die Möglichkeit nicht außer acht zu lassen ist, daß das eine oder andere Frgm. auch aus der von *Paus.* 10, 5, 6 (= B 11 *Diels*) bezeugten Εὐμολπία des *Mus.* stammen könnte, falls diese nicht mit *Diels* als letzter Teil der Th. anzusehen ist. Bestimmte Zuweisungen, wie sie *Kern* S. 6 f. versucht, sind wohl nicht möglich, für unsern Zweck auch nicht erforderlich, da es uns nicht auf die Sonderbehandlung einzelner Frgg. oder Gedichte, sondern auf die allgemeine Charakte-

sierung der Poesie des *Mus.* ankommen muß, ie jedenfalls theogonisch im weiteren Sinne t, auch wo sie sich nicht (wie auch die frühen rphiker, s. o. S. 1535) des Titels *ϑεογονία* beient. An eine Rekonstruktion der Th. ist bei er Spärlichkeit der Frgg. nicht zu denken, och ist zu erkennen, daß das Gedicht, das enigstens drei Bücher umfaßte, vom Urbeginn is in die Anfänge der Menschheitsgeschichte eichte. Manche Einzelheit weicht von dem onst als orphisch Bezeugten ab, ist aber aus emselben Geiste. *Mus.* lehrte: *ἐξ ἑνὸς τὰ πάντα γενέσϑαι καὶ εἰς ταὐτὸν ἀναλύεσϑαι* (A 4 *Diels*), lso einen Kreislauf wie *Orpheus. Zellers* Anweiflung dieses Frg.s ist von *Kern* S. 4 mit Recht zurückgewiesen, sein Inhalt stimmt treffch zu dem Titel *Σφαῖρα*, den *Eisler* 713 mit Recht hervorhebt (zu emendieren *ἢ Σφαῖρα*?). usgangspunkt des Weltenwerdens waren Tararos und Nyx, deren Verhältnis zueinander ber nicht klar ist, weil die *Philodem*stelle, ie das Frg. überliefert, verstümmelt ist (*π. εὐσεβ.* p. 61 *Gomp.* = B 14 *Diels*). Allzu zuverichtlich macht *Kern* (mit *Gomperz*) Nyx zu Tartaros' Tochter, und sicher ist sein Versuch, uf Grund von *Bacchyl.* 7, 1 Chronos als Sohn es Tartaros und Bruder der Nyx in die Th. des *Mus.* einzuführen, abzulehnen als unverträgich mit dem Wesen des urewigen Zeitgottes, udem auf einer falschen Interpretation der *Bacchylides*stelle ruhend. Andere Frgg betreffen lie Jugendgeschichte des Zeus und den Titanenampf (B 1. 8; die Übergabe des Zeuskindes n Themis eine ethisierende Allegorie; die Hereinziehung des Zagreus durch *Gruppe, Die griech. Kulte u. Myth.* 629 ist mit Recht von *Kern* S. 5 f. abgelehnt), Zeus' Liebe zu Asteria, lie er nach der *μεῖξις* Perseus gibt (B 16), die Geburt Athenas (B 12), Pleiaden und Hyaden B 13. 17. 18). Triptolemos als Sohn des Okeaos und der Ge (B 10), übrigens eine in den bisher betrachteten Th.n noch nicht bezeugte Paarung (doch s. u. Sp. 1543), weist einerseits uf Attika (wo ja *Mus* als Ahnherr der Eumoliden sowieso zu Hause ist), andererseits auf lie Anfänge der Menschheitskultur. Wenn der Dichter dem Triptolemos an Stelle 'eines mehr oder minder unbekannten und nur den eleusinischen Sippen ans Herz gewachsenen Ackerbürgers namens Keleos oder Dysaules oder Eleusin . . . die kosmischen Gewalten Okeanos und Gaia als Eltern aufzudrängen versuchte' (*Eisler* 713), so tat er es, um den obskuren attischen Lokalheros wirkungsvoller in die Rolle eines Prometheus oder Chiron anderer Th.n einschieben zu können. Die von *Plat. Rep.* 2, 363 c bespöttelte Eschatologie des *Mus.* (*M. δὲ τούτων* [*Hesiod* und *Homer*] *νεανικώτερα τἀγαϑὰ καὶ ὁ υἱὸς αὐτοῦ παρὰ ϑεῶν διδόασι τοῖς δικαίοις· εἰς Ἅιδου γὰρ ἀγαγόντες τῷ λόγῳ καὶ κατακλίναντες καὶ συμπόσιον τῶν ὁσίων κατασκευάσαντες ἐστεφανωμένους ποιοῦσι τὸν ἅπαντα χρόνον ἤδη διάγειν μεϑύοντας, ἡγησάμενοι κάλλιστον ἀρετῆς μισϑὸν μέϑην αἰώνιον*) fügt sich, nach der Analogie der orphischen Schriften zu schließen, gut in den Rahmen der Th. Die Unterscheidung älterer und jüngerer Musen (B 15: *ἐν δὲ τοῖς εἰς M. ἀναφερομένοις δύο ἱστοροῦνται γενέσεις Μουσῶν, πρεσβυτέρων μὲν κατὰ Κρόνον, νεωτέρων δὲ τῶν ἐκ Διὸς καὶ Μνημοσύνης*) ist sicherlich im Sinne des o. Sp. 1537 besprochenen orphischen Prinzips zu verstehen.

Die Theogonie des Epimenides.

Die Fragmente des *Epim.* sind nach *Kinkel* (*Ep. Gr. frg.* 230 ff.) und *Kern* (*De Orphei Epimenidis Pherecydis theogoniis,* Berlin 1888, 62 ff.) von *Diels, Vorsokr.* nr. 68 herausgegeben. Vgl. auch *Kerns* Artikel in *Paulys Realencyclop.* 6, 173 ff. und *Eisler* 713 ff. Auf die Frage der Persönlichkeit und ihrer Chronologie ist hier nicht einzugehen. Die Th. steht deutlich unter dem Einfluß *Hesiods* und in noch stärkerem Maße der Th.n des *Orpheus* und *Musaios.* Die Angabe bei *Diog. Laert.* 1, 111, daß sie 5000 Verse umfaßte, klingt durchaus glaublich. Das ergäbe einen Umfang von 6—8 Büchern, was zu der bei einer Th. orphischen Stils zu erwartenden Ausführlichkeit gut paßt. In einem persönlichen Proömium nach *Hesiod*ischem Muster — deren gleichen die anderen orphischen Th.n zweifellos auch gehabt haben, nur daß uns leider nichts aus ihnen erhalten ist — bezeichnete der Dichter das Folgende als ihm im Schlaf in der Höhle des Diktaiischen Zeus zuteil gewordene göttliche Offenbarung (*Max. Tyr.* c. 28 p. 286 *Dav.* *ὄναρ ἔφη ἐντυχεῖν αὐτὸς ϑεοῖς καὶ ϑεῶν λόγοις καὶ Ἀληϑείᾳ καὶ Δίκῃ*: vgl. das Proöm. des *Parmenides*!). Der dahinein gehörige Vers *Κρῆτες ἀεὶ ψεῦσται, κακὰ ϑηρία, γαστέρες ἀργαί* (*Diels* B 1) ist an *Hes.* 26 angelehnt. *Epim.* setzte zwei *πρῶται ἀρχαί* an, *Ἀήρ* und *Νύξ*, aus ihnen entsproß Tartaros, aus der Vereinigung aller drei das Weltei (*frg.* 1 *Kern*, 5 *Diels*). Letzteres und Nyx in dieser Rolle sind offenbar orphisch, Aër Ersatz für den orphischen Aither, wahrscheinlich unter Anaximenischem Einfluß (so *Kern* 69. *Eisler* 714). Tartaros mit seiner engen Beziehung zu Nyx hat seinen Ursprung viel eher aus *Musaios,* bei dem die beiden auch eng verbunden sind (s. o. Sp. 1541), als aus *Hesiod* 119 (wie *Kern* meint, der *Mus.* nur zweifelnd anzieht), bei dem die *Τάρταρα ἠερόεντα μυχῷ χϑονὸς εὐρυοδείης* gar keine *ἀρχή*, sondern die grobmythologische Lokalität, zudem eine späte, täppisch eingeschobene, gar nicht in den Organismus eingebaute Interpolation sind (s. o. Sp. 1476), genommen aus einer *Mus.* und *Epim.* nahestehenden Quelle, d. h. aus orphischer Sphäre. Zu *Mus.* führt außerdem das *frg.* 5 *K.* 2 *D.*), in dem *Mus.* redet, am ehesten wohl auch aus dem Proömium, in dem der Sohn der Selene sehr wohl unter den *Epim.* im Traum erscheinenden Göttern gewesen sein könnte, wie im Proömium des *Ennius,* das über *Kallimachos* von *Epim.* abhängt, *Homer* dem Dichter erscheint und ihm die *rerum natura* enthüllt: was doch auch der Inhalt der Th.n ist, deren unmittelbare Fortsetzung die Bücher *περὶ φύσιος* der *φυσιολόγοι* sind. Ist dies richtig, dann hätte *Epim.* selbst durch die Art der Einführung sein Gedicht als orphisch bezeichnet. (Dies ist mir wahrscheinlicher, als daß der Zeuge, *Aelian. nat. anim.* 12, 7, *Epim.* und *Mus.* verwechselt hat, wie *Diels* meint.) Über die

kosmologische Entwicklung bei *Epim.* belehrt das von *Diels* verworfene, von *Eisler* 714 gewiß mit Recht wieder zu Ehren gebrachte *frg.* 26, *Laur. Lyd. de mens.* 4, 17: *οἱ δὲ περὶ Ἐ. ἄρρενα καὶ θήλειαν ἐμύθευσαν τοὺς Διοσκόρους, τὸν μὲν Αἰῶνα ὥσπερ μονάδα, τὴν δὲ Φύσιν ὡς δυάδα καλέσαντες.* Offenbar sind die Dioskuren Aion und Physis (vgl. *Orph. frg.* 83: *καὶ Φύσεως κλυτὰ ἔργα μένῃ καὶ ἀπείριτος Αἰών*) die Hälften, in die das Weltei zerfällt, vgl. *Ziegler, Neue Jahrb.* 1913, 564 f. Ganz neu und anderwärts unbelegt ist dann (*frg.* 2 *K.*, 19 *D.*) Kronos als Gatte der Euonyme und Vater der Aphrodite, der Moiren und Erinyen. Das Ungewöhnliche dieser Zusammenstellung erklärt sich m. E. am leichtesten, wenn man annimmt, daß Kronos bei *Epim.* die Stellung innehat, die in anderen Th.n Uranos einnimmt, auf den Aphrodite und die Erinyen bei *Hes.* u. a., die Moiren im orphischen *frg.* 39 *Abel* zurückgeführt werden. Ist doch z. B. im *orph. frg.* 114 die Entmannungsgeschichte auch auf Kronos übertragen, von wo aus zu den *Epimenide*ischen Genealogien nur ein Schritt ist, fehlte doch Uranos sowohl in der *Il. Ξ* vorliegenden Th. wie in der des *Pherekydes,* die beide orphischen Charakter haben, und sind doch überhaupt Uranos und Kronos Dubletten. So wird Uranos auch bei *Epim.* gefehlt und Kronos seine Funktionen mit übernommen haben. Euonyme als Hypostase der Ge und Mutter der Erinyen ist attisch (*Kern* 74. *Waser* in *Paulys Realencycl.* 6, 1156), attisch auch das enge Verhältnis der Moiren sowohl zu Aphrodite, s. *Paus.* 1, 19, 2 — man braucht also nicht (mit *Kern* 73) auf den Kult der *Μοῖραι Λαχέσεις* mit Artemis Orthia, Aphrodite Enoplios und Asklepios in Sparta (*CIGr.* 1444) und den legendarischen Aufenthalt des *Epim.* daselbst zu rekurrieren — wie zu den Erinyen, s. *Aesch. Prom.* 516. *Eum.* 960, dazu *Hom. Il. T* 87. *hymn. Orph.* 69, 12. *Paus.* 2, 11, 4 (Altar der Moiren im Hain der Eumeniden zu Sikyon). Die Orphik und Attika geben also alle Elemente zur Erklärung dieser Genealogie her. Orphisch ist auch die, wie es scheint, bedeutende Rolle des Okeanos bei *Epim.*: er ist nicht nur wie bei *Hes.* Vater der Styx — die aber dann nicht mit Pallas, sondern mit Peiras verbunden (*ὅστις δὴ ὁ Πείρας ἐστί Paus.* 8, 18, 2. *Höfer* o. Bd. 3, Sp. 1753) Echidna gebiert, abweichend sowohl von *Hes.* wie von der orphischen Genealogie, s. *Kern* 31 und 71 — sondern er erscheint auch als Gatte der Ge und Vater der Harpyien, wofern nur *Diels'* Ergänzung des *Philodem*-Papyrusfetzens *π. εὐσεβ.* 46 b 18, p. 18 *Gomp.* mehr als ein geistreiches Spiel ist (*frg.* 7 *D.*). Dasselbe gilt für *frg.* 8, aus dem nur so viel sicher ist, daß Typhon in der Th. des *Epim.* vorkam und die Schilderung des Kampfes mit Zeus besondere Züge enthielt. Die auf Styx, Typhon, Echidna bezüglichen Frgg. nicht der Th., sondern einer angenommenen Nekyia des *Epim.* als eigenem Werk zuzuweisen (woran *Rohde, Griech. Roman* 261 Anm. dachte), ist ganz abwegig, da ja das Beispiel *Hesiod*s zeigt, wie leicht solche Partien in eine Th. eingefügt werden konnten. Wie leicht konnte in dem besonderen Falle des *Epim.* *Musaios* — wenn unsere Vermutung zutrifft, daß sein Schatten dem schlafenden *Epim.* die Th. inspirierte — über das Jenseits berichten! In die obligate Liste der Zeuspaarungen, die also auch dieser Th. nicht gefehlt hat, gehört *frg.* 16 *D.* (Pan und Arkas Söhne des Zeus von Kallisto) und im weiteren Sinne auch die Endymiongeschichte *frg.* 14. Beide Sagen weisen, wie *Kern* S. 75 und 77 bemerkt, nach der Peloponnes, die letztere speziell nach Elis (*v. Sybel* o. Bd. 1, Sp. 1246 f. *Bethe* in *Paulys Realencycl.* 5, 2557 f.). Auf dasselbe Lokal hat *frg.* 17 (die Namen der von Oinomaos getöteten 13 Freier auch von *Epim.* bezeugt) Bezug. Dann muß wohl die Th. des *Epim.* auch eine *ἡρωογονία* enthalten haben. Aber daß diese letztbesprochenen Frgg. der Th. angehören, ist durchaus nicht sicher. Denn mag die bei *Diog. Laert.* 1, 111 f. gebotene Liste der Werke des *Epim.* zum guten Teil auf Erfindung des *Lobon περὶ ποιητῶν* beruhen (*Hiller, Rhein. Mus.* 33, 528. *Diels* bei *Kern* 79), so müssen wir doch außer der Th. die gleich nach dieser genannte *Ἀργοῦς ναυπηγίαν τε καὶ Ἰάσονος εἰς Κόλχους ἀπόπλουν ἔπη ἑξακισχίλια πεντακόσια* für authentisch halten nach den *frgg.* 12 und 13 (Deszendenz des Phrixos, Genealogie des Aietes), die sich offenbar in diesen Zusammenhang besser fügen als in die Th. Auch *frg.* 18 (Genealogie der eponymen Heroine der Stadt Rhodos) wird dahin gehören. Eine Behandlung der Argonautika, des Unternehmens, an dem Orpheus selbst teilgenommen hatte, lag ja auch für einen Orphiker nahe genug, vgl. die erhaltenen orphischen *Argonautika.* Gewiß also hat das Altertum Argonautika unter dem Namen des *Epim.* besessen. Ob sie wirklich denselben Dichter zum Verfasser hatten wie die unter dem Namen des *Epim.* verbreitete Th., können wir unmöglich wissen. Wahrscheinlich aber stammten sie aus derselben Zeit und derselben Sphäre: der attischen Orphik des 6. Jahrh.

Die Theogonie des Pherekydes von Syros.

Die Th. des *Pher.* — bekanntlich das älteste griechische Prosabuch (in Konkurrenz mit dem des *Kadmos von Milet*), s. *Suid.* s. v. *Φερεκύδης* und *Ἑκαταῖος* — ist in ihrer Bedeutung erst von *Eisler* voll gewürdigt und in den richtigen Zusammenhang gestellt worden. Die antiken Berichte über *Pher.* — die gewiß nur zum kleinsten Teil (wenn überhaupt) authentische Dokumente sind, aber doch den Eindruck widerspiegeln, den das Altertum von der hochbedeutsamen Schrift hatte, aus der uns nur etwa 20 Zeilen erhalten sind — bringen ihn einerseits mit *Orpheus* und *Pythagoras,* andererseits ausdrücklich mit den Phoinikern in Verbindung: *Suid.* s. v. *Φερεκύδης* (*Diels, Vorsokr.* 71 A 2): *διδαχθῆναι δὲ ὑπ' αὐτοῦ Πυθαγόραν λόγος, αὐτὸν δὲ οὐκ ἐσχηκέναι καθηγητήν, ἀλλ' ἑαυτὸν ἀσκῆσαι κτησάμενον τὰ Φοινίκων ἀπόκρυφα βιβλία . . . Φ. Ἀθηναῖος* (*πρεσβύτερος τοῦ Συρίου, ὃν λόγος τὰ Ὀρφέως συναγαγεῖν*). *Philo Bybl.* bei *Euseb. praep. ev.* 1, 10, 50 (*Diels* 71 B 4): *παρὰ Φοινίκων δὲ καὶ Φ. λαβὼν τὰς ἀφορμὰς ἐθεολόγησε περὶ τοῦ παρ' αὐτῷ λεγομένου Ὀφιονέως θεοῦ καὶ τῶν Ὀφιονιδῶν.* *Clem. Alex.*

Strom. 6, 53 (*Diels* 71 B 2): πάντα ὅσα Φ. ἀλληγορήσας ἐθεολόγησεν λαβὼν ἀπὸ τῆς τοῦ Χὰμ προφητείας τὴν ὑπόθεσιν. Wie sehr beide Verknüpfungen der Wahrheit gemäß sind, hat die *Eisler*sche Interpretation gezeigt, die nach meinem Urteil in der symbolgeschichtlichen Behandlung und Einordnung der einzelnen Motive durchaus evident ist und durch die Fülle von Erkenntnissen, die sie für die Geschichte der frühgriechischen Mystik und Philosophie bringt, eine wissenschaftliche Tat ersten Ranges bedeutet. Ich kann *Eislers* mit einem überwältigenden Material belegte Ausführungen hier nicht wiedergeben, sondern beschränke mich auf die Heraushebung der für den Zusammenhang der Th. des *Pher.* mit den bisher betrachteten Th.n wichtigen Momente. Für eine einigermaßen sichere Rekonstruktion des Ganges der kosmogonischen Handlung bei *Pher.* sind die Frgg. und Nachrichten viel zu spärlich; selbst die Aufeinanderfolge der durch die Frgg. bezeugten Teile des Werkes ist nicht durchweg mit Sicherheit bestimmbar. Die diesbezüglichen Darlegungen *Eislers* S. 562 ff. sind teils unrichtig, teils ganz hypothetisch.

Betitelt war das Werk des *Pher.* nach *Suid.*: Ἑπτάμυχος ἤτοι Θεοκρασία ἢ Θεογονία. ἔστι δὲ θεολογία ἐν βιβλίοις ι̅, ἔχουσα θεῶν γένεσιν καὶ διαδοχάς. Die Titel θεογονία und θεολογία sind rein appellativ und besagen weiter nichts. Den von den früheren Auslegern zugunsten des (sogleich anzuführenden) πεντέμυχος in Zweifel gezogenen Ἑπτάμυχος (s. *Kern* 91) hat *Eisler* 331 ff. aufs schlagendste gerechtfertigt und erläutert durch den Hinweis auf die uralte Rolle des Heptagramms als kosmisches Symbol (der Schnitzer in der Etymologie von τετρακτύς S. 338 ändert an der Kraft des Beweises im ganzen nichts). Ob Θεοκρασία als bewußte Ausgleichung verschieden benannter Göttergestalten — wie sie nach orphischer Weise in der Schrift reichlich geübt wird — oder anders zu verstehen ist, möchte ich auch mit *Eisler* 329, 5 offen lassen, neige aber zu der angegebenen Auffassung. Die Angabe, daß das Werk zehn Bücher umfaßte, kann natürlich verderbt sein, muß es aber nicht notwendig. Wir haben ja gesehen, daß diese mystische Literatur zur Dickleibigkeit neigte, und der behagliche Stil der Frgg. stimmt wohl dazu.

Der Anfang des Werkes lautete (*Diog. Laert.* 1, 119. *Diels* B 1): Ζὰς μὲν καὶ Χρόνος ἦσαν ἀεὶ καὶ Χθονίη· Χθονίῃ δὲ ὄνομα ἐγένετο Γῆ, ἐπειδὴ αὐτῇ Ζὰς γῆν γέρας διδοῖ. *Pher.* begann seine Th. also mit den ἀρχαὶ Himmel-Zeit-Erde, oder richtiger: den göttlichen Urmächten, aus denen im Laufe der kosmogonischen Entwicklung die Gestaltungen Himmel und Erde hervorgehen, und der trennend zwischen sie gestellten Zeit. Die ersten beiden Begriffe fehlen naturgemäß in keiner Th., Chronos ist uns schon aus der Orphik geläufig. Die neuplatonische Erläuterung (*Hermias irr.* 12: Ζῆνα μὲν τὸν αἰθέρα, Χθονίην δὲ τὴν γῆν, Κρόνον δὲ τὸν χρόνον, ὁ μὲν αἰθὴρ τὸ ποιοῦν, ἡ δὲ γῆ τὸ πάσχον, ὁ δὲ χρόνος ἐν ᾧ τὰ γινόμενα, ebenso *Prob. ad Verg. Buc.* p. 20, 30 *K.*) gibt den Sinn dieser Zusammenstellung wohl richtig, aber bei weitem nicht in allen seinen Relationen wieder. Alle drei ἀρχαὶ betätigen sich kosmogonisch. Chronos schafft aus seinem Samen die Elemente Feuer, Luft und Wasser (*Damasc.* 124 b [*Diels* A 8]: τὸν δὲ Χρόνον ποιῆσαι ἐκ τοῦ γόνου ἑαυτοῦ*) πῦρ καὶ πνεῦμα καὶ ὕδωρ); sie scheiden sich in fünf μυχοί, und ein zahlreiches Göttergeschlecht geht aus ihnen hervor (*Damasc.* a. a. O.: ἐξ ὧν ἐν πέντε μυχοῖς διῃρημένων πολλὴν ἄλλην γενεὰν συστῆναι θεῶν, τὴν πεντέμυχον καλουμένην, ταὐτὸν δὲ ἴσως εἰπεῖν, πεντέκοσμον). Da die drei neuen, aus Chronos emanierten Elemente nicht wohl mehr als drei Winkel des πεντέμυχος in Anspruch genommen haben können, so müssen die übrigen zwei Winkel doch wohl den durch Zas und Cthonie repräsentierten Urelementen Äther und Erde zugewiesen worden sein, und die weitere kosmogonische Entwicklung sich in ähnlichen Gedankengängen vollzogen haben, wie sie *Eisler* 541 ff. vorträgt. Die Einzelheiten seiner Darstellung bleiben selbstverständlich hypothetisch, sind auch z. T. sehr anfechtbar, aber in den Geist und die Denkweise des in mythischen Bildern redenden Kosmologen leuchtet er hinein wie m. E. keiner vor ihm. Man bedenke immer, daß ganz exakte Ergebnisse bei dem Versuch, die Gedanken des von *Proklos* zu *Tim.* 23 c. 1, 129, 15 *Diehl* als eminent αἰνιγματώδης bezeichneten Kosmologen aus der mythischen Hülle herauszuschälen, selbst dann nicht zu erwarten wären, wenn wir die vollständige Schrift, nicht nur ein paar erbärmliche Trümmer hätten. Auf das Einzelne, insbesondere die Entwicklung des gewonnenen πεντέμυχος zum ἑπτάμυχος des vollendeten Kosmos, kann hier nicht eingegangen werden. Ganz klar aber ist, daß für den Fortschritt von der Drei zur Fünf und dann zur Sieben schon in dieser frühgriechischen Spekulation das Verfahren der Zerlegung einzelner Glieder einer Trias — in dem einzigen bezeugten Falle des Mittelgliedes Chronos — angewandt worden ist, in dem sich dann die Neuplatoniker bis zur Erschöpfung ergehen. Formell korrespondiert dieser Methode die bei *Hesiod* unverkennbar auftretende Bildung von Verstriaden und -pentaden. Die Einführung der Elemente neben oder im Wechsel mit den sie repräsentierenden göttlichen Persönlichkeiten — Zas und Cthonie vertreten je ein Element, Chronos erzeugt die drei anderen, aus diesen geht eine γενεὰ θεῶν hervor — ist uns schon in der orphischen Th. entgegengetreten (s. o. Sp 1537). Ob Chronos allein die Rolle hatte, den elementaren Rohstoff zum Weltbau zu liefern, oder inwieweit das Weltgebäude selbst schon sein Werk ist (nach Analogie orphischer Darstel-

*) Daß ἑαυτοῦ nicht (mit *Kern*) in αὐτοῦ zu ändern ist, wonach Chronos aus Zas' Samen die Elemente schüfe, beweist (nach *Zellers* aus genauer Textinterpretation hergeleitetem Widerspruch) *Eisler* 443 durch den Hinweis auf die Tatsache, daß die Erschaffung der Elemente durch Chronos ein δρώμενον im Mithraskult war, wozu noch literarische Zeugnisse treten. Die falsche Wortstellung kann entweder (mit *Mullach*) durch Umstellung oder (mit *Eisler*) durch Einschiebung eines τοῦ beseitigt werden, falls es überhaupt unbedingt nötig ist.

lungen, in denen er das Weltei zeugt oder schmiedet), ob insbesondere *Eislers* Gedanke, er habe die von ihm geschaffenen Elemente trennend zwischen Zas und Cthonie gelegt, den *Pher*ischen Gedanken richtig trifft, oder ob vielleicht (nach orphischen Analogien) mehrere Weltschöpfungen anzunehmen sind, müssen wir mangels Materials offen lassen. Jedenfalls tritt dann Zas als eigentlicher Weltschöpfer auf. Schon im Anfang der Schrift hieß es gleich nach der Nennung der drei ἀρχαί: Χθονίῃ δὲ ὄνομα ἐγένετο Γῆ, ἐπειδὴ αὐτῇ Ζὰς γῆν γέρας διδοῖ. Aus der eingehenden Schilderung dieser Handlung sind in dem von *Grenfell-Hunt, Greek Pap.* Ser. 2 n. 11 p. 23 veröffentlichten Papyrus zwei Stücke erhalten, auf den ἱερὸς γάμος des Zas und der Cthonie bezüglich (*Diels* B 2. *Eisler* 347 ff.). Die Zurüstungen zur Hochzeitsfeier sind aufs glänzendste getroffen: κἀπειδὴ τρίτη ἡμέρη γίγνεται τῷ γάμῳ, τότε Ζὰς ποιεῖ φᾶρος μέγα τε καὶ καλὸν καὶ ἐν αὐτῷ ποικίλλει Γῆν καὶ Ὠγηνὸν καὶ τὰ Ὠγηνοῦ δώματα. Das folgende Stück (auf col. 2) enthält den Schluß der feierlichen Ansprache des Bräutigams an die Braut, mit der er die Überreichung des φᾶρος begleitet — ich halte die *Eisler*sche Interpretation und Ergänzung für richtig, kann aber hier nicht darauf eingehen — und die Feststellung, daß das die ersten ἀνακαλυπτήρια waren. Die nächsten Worttrümmer zeigen, daß die feierliche Inempfangnahme der Gabe durch die Braut und ihre Erwiderung auf seine Ansprache (mit Wort und Tat?) folgte. In enger Verbindung mit dem φᾶρος stand eine beflügelte Eiche: *Clem Al Strom.* 6, 53: ἵνα μάθωσι τί ἐστιν ἡ ὑπόπτερος δρῦς καὶ τὸ ἐπ' αὐτῇ πεποικιλμένον φᾶρος. Die Bedeutung beider Symbole ist von *Eisler* wundervoll aufgeklärt: der Weltenbaum, über dem der Weltenmantel, das Werk des Himmelsgottes, 'des ewigen Webers Meisterstück', ausgespannt wird, geschmückt mit den Bildern der drei großen Teile des Kosmos, Erde, Meer und Himmel.*) Die Geschichte dieses fruchtbaren Symbols, von den profanen und kultischen Zeltbauten orientalischer Steppenbewohner bis zu den ein verkleinertes Abbild des Weltganzen darstellenden Domen des Mittelalters und dem Brautbaldachin der heutigen Juden, muß man bei *Eisler* nachlesen. Wie mit der im Papyrusfrg. geschilderten kosmologischen Zeremonie das Zeugnis *Diels* B 3 zusammenhängt, *Procl. ad Tim.* 32 c. 2, 54, 28 *Diehl*: ὁ Φ. ἔλεγεν εἰς Ἔρωτα μεταβεβλῆσθαι τὸν Δία μέλλοντα δημιουργεῖν, ὅτι δὴ τὸν κόσμον ἐκ τῶν ἐναντίων συνιστὰς εἰς ὁμολογίαν καὶ φιλίαν ἤγαγε καὶ ταυτότητα πᾶσιν ἐνέσπειρε καὶ ἕνωσιν τὴν δι' ὅλων διήκουσαν, ist mit Sicherheit nicht zu sagen. Ob hier *Eisler* 353 recht hat, wenn er diese Demiurgie des Zeus-Eros mit der Verfertigung des φᾶρος gleichsetzt, ist mir zweifelhaft. Bedeutet nicht die Weltenwebe vielleicht erst die Erschaffung der himmlischen Urbilder, nach deren Muster dann erst die Schöpfung der sinnlichen Welt — sei es unter welchem Bilde immer — sich vollzieht? Wenn die Verfertigung des φᾶρος schon die Schöpfung selbst in ihrem vollen Umfang bedeutete, welchem Zweck diente dann noch die Vereinigung des Zas mit Cthonie, und welche Früchte gingen aus ihr hervor?

Der in jeder Th. unerläßliche Götterkampf spielte sich bei *Pher.* zwischen Chronos-Kronos und Ophioneus ab, übereinstimmend also mit derjenigen orphischen Darstellung, die *Ap. Rhod.* 1, 503 ff. wiedergibt*): ἤειδεν δ' (Ὀρφεὺς) ὡς πρῶτον Ὀφίων Εὐρυνόμη τε Ὠκεανὶς νιφόεντος ἔχον κράτος Οὐλύμποιο· ὥς τε βίῃ καὶ χερσὶν ὁ μὲν Κρόνῳ εἴκαθε τιμῆς, ἡ δὲ Ῥέῃ, ἔπεσον δ' ἐνὶ κύμασιν Ὠκεανοῖο· οἱ δὲ τέως μακάρεσσι θεοῖς Τιτῆσιν ἄνασσον, ὄφρα Ζεὺς κτλ. Daß der Sturz der Besiegten in den Okeanos das Ende des Kampfes war und den Siegern die Herrschaft des Himmels zufiel (Οὔλυμπος und οὐρανὸς ist doch wahrlich keine erhebliche Variante), entspricht genau der Darstellung des *Pher.* nach *Orig. c. Cels.* 6, 42 (2, 111, 13 *K.*, *Diels* B 4): Φερεκύδην δὲ ... μυθοποιεῖν στρατείαν στρατείᾳ (vielmehr: στρατιὰν στρατιᾷ) παρατατομένην καὶ τῆς μὲν ἡγεμόνα Κρόνον ⟨ἀπο⟩διδόναι, τῆς ἑτέρας δ' Ὀφιονέα· προκλήσεις δὲ καὶ ἁμίλλας αὐτῶν ἱστορεῖ, συνθήκας τε αὐτοῖς γίγνεσθαι, ἵν' ὁπότεροι αὐτῶν εἰς τὸν Ὠγηνὸν ἐμπέσωσι, τούτους μὲν εἶναι νενικημένους, τοὺς δ' ἐξώσαντας καὶ νικήσαντας τούτους ἔχειν τὸν οὐρανόν. So wird auch bei *Pher.*, nach der weitgehenden Übereinstimmung mit *Ap. Rhod.* zu schließen, Chronos selbst der Sieger und danach, bis zu seinem Sturz durch Zeus, unbestrittener Weltherrscher gewesen sein, was doch auch das Zeugnis *Tertull. de corona* 7: *Saturnum Ph. ante omnes refert coronatum, Iovem Diodorus* (6, 4) *post devictos Titanas* nahelegt. Hiernach kann die kühne und verführerische Rekonstruktion *Eislers* (527 und 545 ff.), der Chronos, von Ophioneus aufs äußerste bedrängt, Zeus zu Hilfe rufen, diesen den Sieg gewinnen und als Siegespreis Cthonie erhalten läßt, nicht richtig sein. So ist es mir auch sehr fraglich, ob *Eisler* recht daran getan hat, die friedliche Auseinandersetzung zwischen Chronos und Zeus, die nach Ausweis unzweideutiger Monumente in der zrvanistisch-mithrischen Kos-

*) Ich halte *Eislers* Erklärung der Ὠγηνοῦ δώματα als Himmelshäuser, d. h. Tierkreisbilder, für schlagend richtig. Aber selbst wenn sie falsch wäre, könnte der Himmel auf diesem den Kosmos darstellenden und bedeutenden Mantel keinesfalls gefehlt haben und müßte also seine Bezeichnung in der Lücke nach δώματα postuliert werden. Aber was dann das Haus des Okeanos neben ihm selbst auf dem φᾶρος sollte, sehe ich nicht.

*) Daß die Kosmogonie, die dort *Ap. Rhod.* den Orpheus vortragen läßt, tatsächlich orphische Lehren wiedergibt, kann man doch nicht bezweifeln, wenn man bedenkt, daß die Dichtung in eine Zeit fällt, in der die Orphik von stoischen Kreisen gerade wieder hervorgeholt und mit Eifer studiert und bearbeitet wurde. Daß diese Kosmogonie *Empedokle*ische Retouchen erfahren hat, wie *Kern* 57 ff gezeigt hat, nimmt ihr nichts von ihrem orphischen Charakter, da in einem weiteren Sinne ja *Empedokles* selbst noch als Orphiker anzusprechen ist, s. *Kern*, *Arch. Gesch. Phil.* 1, 498 ff. *Eisler* 690 ff. *Ziegler*, *Neue Jahrb* 1913, 568 ff. Übrigens ist gerade die oben ausgehobene Partie nicht *Empedokleisch*, wie *Kern* 60 f selbst hervorhebt, sondern aus einer Quelle von stärker mythischem Kolorit im Stile der Orphik des 6. Jahrhs. Daß es *Pher.* selbst ist, braucht man m. E. nicht auszuschließen.

ogonie anzunehmen ist (vgl. *Cumont* o Bd 2, p 3039 f.), auch auf *Pher.* zu übertragen, obschon im übrigen die weitgehende Übereinstimmung der mithrischen Th. mit den orphischen Th.n und der des *Pher.* als eine Folge der Abhängigkeit von den gleichen orientalischen Quellen von *Eisler* schlagend erwiesen ist. Aber man muß damit rechnen, daß in diesen theologischen Systemen, die die kosmologische Grundauffassung und zahlreiche Gestalten, Begriffe und Motive gemein haben, dieses gleiche Material immer wieder in neuer Gruppierung (und demgemäß veränderter Deutung) auftritt, so daß man zwar vieles beim einen durch Vergleich mit dem andern erklären kann, beim Rekonstruieren eines zerstörten Aufbaus auf diesem Wege aber äußerste Vorsicht und Zurückhaltung üben muß. Das Material ist zu wandelbar und vieldeutig und der gleichberechtigten Möglichkeiten allzu viele. — Wenn (nach der orphischen Parallele und *Tertull.*) Kronos selbst den Sieg über Ophioneus gewann, wird er auch Zeus die Weltherrschaft nicht kampflos abgetreten haben, sondern von ihm überwunden und, gemäß der alten, seit *Homer* einstimmigen Tradition, in den Tartaros geschleudert worden sein, der bei *Pher.* als *Ταρταρίη μοῖρα* mit der ausdrücklichen Bestimmung als Götterverließ auftritt, wie bei *Hes.* 742 von wilden Winden durchweht, *Orig. c. Cels.* 6, 42 (2, 111, 20 *K.* B 5 *Diels*): *τὸν Φ. . . . εἰρηκέναι τὸ ʻ κείνης δὲ τῆς μοίρας ἔνερθέν ἐστιν ἡ Ταρταρίη μοῖρα· φυλάσσουσι δ' αὐτὴν θυγατέρες Βορέου Ἅρπυιαί τε καὶ Θύελλα· ἔνθα Ζεὺς ἐκβάλλει θεῶν ὅταν τις ἐξυβρίσῃ.'* Doch das ist natürlich auch nicht mehr als eine Vermutung, die freilich noch dies für sich anführen kann, daß es nicht wahrscheinlich ist, daß eine so von aller sonstigen Tradition abweichende Darstellung wie die friedliche Auseinandersetzung zwischen Kronos und Zeus bei einem so angesehenen und vielbeachteten Autor wie *Pher.* in der gesamten theologischen, mythographischen und doxographischen Literatur der Folgezeit ignoriert worden sein sollte.

Mit den orphischen Th.n berührte sich das Werk des *Pher.* auch darin, daß es die eigentliche Th. in eine Anthropogonie auslaufen ließ. Doch ist er mit seinen Lehren über das Wesen, die Entstehung und die Schicksale der Seelen anscheinend bedeutsam über die Orphiker hinausgegangen. Eine nähere Behandlung des Themas gehört nicht in diesen Artikel, vgl. *Diels* A 5. B 6. 8. *Eisler* 551 ff.

Nötig ist noch ein kurzer Hinweis auf das System altionischer Zahlenmystik, das *Wolfgang Schultz* (*Arch. Gesch. Phil.* 21, 248 und mehrere andere Schriften) entdeckt und *Eisler* in umfassendster Weise auf *Pherekydes*, die Orphiker und zahlreiche frühgriechische Philosophen (in *Orpheus - the fisher* 116 und 266 ff. sogar auch auf die christliche Mystik) angewendet hat. Es gipfelt darin, daß man in den nach dem Schlüssel $A = 1$, $B = 2$, $\Gamma = 3$ usw. bis $\Omega = 24$, gewonnenen Zahlenwerten der einzelnen Wörter tiefsinnige Wesensbeziehungen ausgedrückt fand. Für das spätere Altertum ist dieses wortmystische Zahlenspiel unter Zugrundelegung des milesischen Zahlensystems bekanntlich mehrfach bezeugt und mit Beispielen belegt. *Schultz'* Hypothese besteht darin, daß er das notorisch vorhandene Prinzip — das übrigens einer allgemein verbreiteten menschlichen Grundanlage entspringt — unter Einsetzung des älteren Zahlensystems (für das *Eisler* 767 die historischen Belege nachliefert) auf die Frühzeit überträgt. Ich glaube, daß der Erfolg die Richtigkeit des Gedankens bestätigt hat, und halte daher die *Schultz*sche Entdeckung grundsätzlich für richtig und außerordentlich bedeutungsvoll für das Verständnis der frühgriechischen Mystik und Philosophie. (Die Widerlegung von *Fr. Dornseiff, Das Alphabet in Mystik und Magie*, 1922, S 97 ff., der im Gegensatz zu anderen die Sache wenigstens ernst nimmt, ist nicht stringent.) Nur ist durch die Sache selbst äußerste Vorsicht im Gebrauch des gefundenen Schlüssels geboten und vor dem Glauben zu warnen, als ob er alle Türen öffnen könne. Ob diejenigen unter den unzähligen möglichen Kombinationen, auf die der heutige Berechner verfällt, dieselben sind, die einst der gläubige Jünger dieses mystischen Wort- und Zahlenspieles fand, ist erst dann in jedem Falle für erwiesen zu halten, wenn eine unzweideutig als antik bezeugte Zusammenstellung die Bestätigung gibt. Von vielen der bei *Eisler* aufgestellten Gleichungen oder Relationen läßt sich sagen, daß der antike Mystiker sie wohl hätte aufstellen können, daß es aber ganz unsicher bleibt, ob das tatsächlich geschehen ist oder nicht. Und äußerst gewagt ist es, von zahlenmystischen Kombinationen her an die Überlieferung zu rühren. Trotzdem ist das Aufsuchen solcher Beziehungen, auch wo es zu keinem gesicherten Ergebnis führt, kein wesenloses Spiel, da es gewiß ist, daß man sich dabei in Geleisen bewegt, die das Grübeln jener Tage gegangen ist. Ohne Zweifel hat die Unbegrenztheit dieser Kombinationen, die Möglichkeit, immer neue, ungeahnte Zusammenhänge von Dingen und Begriffen zu entdecken, für die Adepten dieser Wissenschaft einen unendlichen Reiz besessen und sie in dem Glauben befestigt, daß dieser Weg wahrhaft ins Innere der Natur führe. Die sprachphilosophische Grundlage dieser ganzen Betrachtung mußte natürlich die Überzeugung sein, daß Wort und Ding *φύσει* zusammenhingen. Mit ihr stand und fiel das ganze Gebäude.

Linos und Thamyris.

Linos. Sohn des Hermes und der Muse Urania, also eine mythische Gestalt vom Schlage des Orpheus und Musaios, verfaßte nach *Diog. Laert. prooem.* 3: *κοσμογονίαν, ἡλίου καὶ σελήνης πορείαν καὶ ζῴων καὶ καρπῶν γενέσεις*, ein Gedicht also orphischen Stiles, dessen von *Diog.* zitierter Anfangsvers: *ἦν ποτέ τοι χρόνος οὗτος ἐν ᾧ ἅμα πάντ' ἐπεφύκει* auch unverdächtig klingt. Aber das von *Stob. ecl phys.* 1, 11, 5 überlieferte lange Frg. (13 Verse: *ὡς κατ' ἔριν συνάπαντα κυβερνᾶται διὰ παντός, ἐκ παντὸς δὲ τὰ πάντα καὶ ἐκ πάντων πᾶν ἐστι, πάντα δ' ἓν ἐστιν, ἕκαστον ἑνὸς μέρος, εἰς ἓν ἅπαντα*

usw.) zeigt, daß das Gedicht nicht mehr theogonisch, sondern philosophisch war. — Von Thamyris dem Thraker, Sohn des Philammon und der Nymphe Argiope, wissen erst Byzantiner theogonische Werke zu nennen: *Suid.* s. v. *θεολογία* in 3000 Versen, *Tzetz. Chil.* 7, 92 ff. eine *κοσμογονία* in 5500 Versen, eine Titanomachie aber schon *Herakleid. Pont.* bei *Plut. de mus.* 3. p. 1132 B. Gelesen hat sie auch im Altertum keiner, und es ist wohl sicher, daß sie nie existiert haben. Vgl. *Höfer,* o. Sp. 464.

Welcher Theogoniker das All aus Aither und Hades entstehen ließ (*Philodem. π. εὐσεβ.* 137, p. 61 *Gomp.*: *ἐμ μὲν τισὶν ἐκ Νυκτὸς καὶ Ταρτάρου λέγεται τὰ πάντα* [d. i. *Musaios*], *ἐν δὲ τισὶν ἐξ Ἅιδου καὶ Αἰθέρος*), wissen wir nicht.

Zusammenfassung.

Die o. Sp. 1508 zitierte *Herodot*stelle, die *Homer* und *Hesiod* zu den Schöpfern der griechischen Götterlehre machen will, ist nur sehr bedingt richtig. Der wie die adlige Gesellschaft, für die er dichtete, religiös indifferente *Homer* hat Götter und Theologie nicht geschaffen, sondern vielmehr die Götter seines Volkes, die dessen jugendlicher Phantasie wohl recht menschlich, wenig vergeistigt und moralisch gehoben, aber doch mit dem Schauder echter Religion umkleidet vor Augen standen, der göttlichen Majestät entkleidet und zu einer gewissen Art hervorragender Figuren im Mechanismus seiner höchst weltlichen Dichtung gemacht. Eigentliche Götterdichtung geschaffen hat *Homer* (d. h. das heroische Epos vom Typ *Ilias Odyssee*) überhaupt nicht, seine Wirkung auf die tatsächliche Religion, Kultus und theologische Spekulation, ist daher nur eine geringe, wesentlich literarische, erst auf diesem Umweg schließlich zu einer gewissen Geltung kommende. Wohl aber lassen viele Stellen der *Homer*ischen Epen erkennen, daß ihrem Verfasser Gedichte von der Herkunft, den Taten und Kämpfen der Götter bekannt sind, und in *Il. Ξ* treten die Grundlinien eines mythologisch-theogonischen Weltbildes klar genug hervor, das der Dichter freilich nur zu einer jener frivolen Travestien benützt, die gleich vielen anderen Götterhistörchen *Homer*s den Vorwurf des *Xenophanes* (*frg.* 10 *Diels*) *πάντα θεοῖς ἀνέθηκαν Ὅμηρός θ' Ἡσίοδός τε, ὅσσα παρ' ἀνθρώποισιν ὀνείδεα καὶ ψόγος ἐστίν* nur zu wohl rechtfertigen. Echte, ernsthafte Götterlieder sind die sog. *Homerischen Hymnen,* und *Hesiod* fußt sowohl, wo er katalogartig referiert, als wo er Göttergeschichten ausführlich erzählt, auf solcher älteren Götterepik, die die Vorstufe der eigentlichen theogonischen Epik darstellt. Denn deren Wesensmerkmal ist die Zusammenfassung einer größeren Anzahl Göttergeschichten, wie sie bei jedem Stamm und an jedem Kultort im Volksglauben lebten und z. T. schon künstlerisch geformt waren, zu einem größeren System, in welchem frühphilosophische Spekulation alsbald auch den Versuch unternimmt, in den mythologischen Formen der genealogischen Verknüpfung und des Kampfes der Göttersippen und -generationen ein Bild der Entstehung und Entwicklung des Weltganzen zu geben. Denn da alle großen Götter von Haus aus Naturkräfte verkörpern, so ist die Th. von Anfang an zugleich Kosmogonie. Ohne Zweifel hat sich die Entwicklung von der einzelnen Göttergeschichte zum allumfassenden theogonischen System etappenweise vollzogen. Erst werden einige Mythen zusammengefaßt, verknüpft und miteinander ausgeglichen worden sein, ehe sich schließlich ein Dichter an die Systematisierung alles ihm bekannt gewordenen Stoffes wagte, und Stoff und Durchdringung wird in kontinuierlichem Fortgang quantitativ und auch qualitativ gewachsen sein. Ein hochentwickeltes Glied in dieser vorauszusetzenden Reihe stellt die uns erhaltene Th. dar, deren Dichter sich im *Prooemium* 22 *Hesiodos* nennt. Wenn die Tatsache, daß sie früh zu einem klassischen und maßgebenden Buch geworden ist und die verwandten Werke schließlich ganz verdrängt hat, zu dem Schluß berechtigt, daß sie die anderen Dichtungen dieser Art überragte, so erweckt dies keine besonders günstige Vorstellung von der Qualität der unterlegenen Konkurrenten; doch scheint zu den ausschlaggebenden Momenten der Auslese die Kürze der *Hesiod*ischen Th. gehört zu haben. Ihr Text war lange Zeit fließend und starken Veränderungen ausgesetzt. In der uns überlieferten Fassung zeigen das Proömium und die Hadesschilderung am klarsten ein unausgeglichenes Nebeneinander verschiedener Versionen desselben Themas — die Proömien erweisen sich zudem z. T. als Einleitungen von Th.-Fassungen, die von der unserigen nicht unerheblich abwichen —, und mindestens der Hekatehymnus, die Typhonomachie und die Heroogonie sind dem ursprünglichen Plan des Ganzen fremd, von einzelnen, sichtlich später zugewachsenen Versen und Versreihen zu schweigen. Die Chronologie der Entstehung aufzuhellen, genügt unser Material nicht. Doch scheint es mir hinreichend sicher, daß die den Kern bildende Kompilation (ohne Hekatehymnus, Typhonomachie und Heroogonie, Proömium und Hadesschilderung noch fließend, aber doch wohl mit Prometheis und Titanomachie) nicht später als etwa 700, die Redaktion wesentlich in der uns vorliegenden Form nicht später als im 6. Jahrh. erfolgt ist, dem auch die oben nachgewiesenen 'orphischen' Retouchen nahelagen; aber kaum in Athen, denn das müßte deutlichere Spuren hinterlassen haben, vgl. *Musaios* (o. Sp. 1540 ff.). Vielmehr ist die Heimat dieser Th. doch wohl Boiotien, was auch das Altertum zu der Identifizierung ihres Verfassers mit dem Dichter der *Erga* geführt hat. Endgültig fest bis ins einzelne wird der Text erst in der alexandrinischen Zeit geworden sein; daß es für ganze größere Partien der Th. im 3. Jahrh. noch stark abweichende Fassungen gab, muß annehmen, wer der Angabe des *Chrysippos* Glauben schenkt, daß das von ihm mitgeteilte, die Geburt der Athena betreffende Stück zu seiner Zeit noch als *Hesiod*eisch im Umlauf war, nicht vielmehr einer andern Th. *Hesiod*eischen Stils entstammte, die *Chrysippos* etwa in einer Sammelausgabe älterer Theogonica besaß und mit *Hesiod* zusammen-

arf (o. Sp. 1530). Derartige, der *Hesiod*eischen n Stil verwandte Th.n gab es mehrere, von ır wohl u. a. durch das Hervortreten verschieener örtlicher Interessen geschieden. Gegenber einer ganzen Klasse andersartiger Th.n st die *Hesiod*eische (und die ihr verwandten) adurch gekennzeichnet, daß das spekulativheologische oder philosophische Element in hnen wenig hervortritt, und daß sie die Tenlenz zeigen, die Göttergeschichte auf einen Preis des Zeus als des physisch stärksten Gottes hinauszuarbeiten. Das deckt sich nur scheinbar mit dem Zeusbegriff der *Hesiod*eischen *Erga*, der orphischen Theologie, des *Xenophanes, Pindar, Aischylos, Platon* und schließlich der *Stoa*: sie alle gehen in wesentlicher und charakteristischer Weise über die Th. *Hesiod*s hinaus. Die Zeusreligion der *Erga* ist moralisch orientiert; ihr Zeus ist der allmächtige Hort des Rechts, 238 f.: *οἷς δ' ὕβρις τε μέμηλε κακὴ καὶ σχέτλια ἔργα, τοῖς δὲ δίκην Κρονίδης τεκμαίρεται εὐρύοπα Ζεύς.* In der orphischen Theologie andererseits ist (neben der Ethisierung) Zeus zum Urprinzip und Inbegriff aller Kräfte des Universums geworden, *frg.* 46 *Abel*: *Ζεὺς πρῶτος γένετο, Ζεὺς ὕστατος ἀργικέραυνος· Ζεὺς κεφαλή, Ζεὺς μέσσα· Διὸς δ' ἐκ πάντα τέτυκται* usw. Beide Momente der moralischen und mystisch-kosmogonischen Vertiefung fehlen der Zeusreligion der Th. in ihrem Kern. (Die symbolische Paarung des Zeus mit Themis im Anhang der Th. 901 ff. beweist nichts dagegen.) Dieser unterscheidende Zug gegenüber den *Erga* verdient stärkste Beachtung; der Zeus der Th. dankt seine hervorragende Stellung unter den Göttern nur seiner Kraft und Klugheit und steht hierin dem Zeus der *Ilias* wesentlich gleich. Er vertritt noch nicht ausgesprochenermaßen eine höhere Idee. Wenn daher *Geffcken* (*N. Jahrb.* 1912, 596 f.) im Anschluß an *Wilamowitz* (*Kultur d. Gegenwart* 1, 8, 24) *Hesiod* den 'Dichter des religiösen Individualismus' nennt, gegen den die mystische Kirche der Orphiker sich empört habe, indem sie an die Stelle der Ergebnisse des grübelnden Individuums ihre phantastischen Mythengebilde setzte, so verkennt er das Wesen der Orphik und stellt ihr Verhältnis zu *Hesiod* geradezu auf den Kopf. Nicht der religiöse Individualismus *Hesiods* — der übrigens in der Th. ebensosehr zurücktritt, wie er in den Erga überall herausspringt, so daß auch von dieser Seite sich starke Zweifel gegen die antike Hypothese der Identität der Verfasser beider Dichtungen erheben — ist den Orphikern mißfällig, sondern im Gegenteil der Mangel an religiöser Wärme und Beseeltheit und die erst keimhafte Entwicklung des spekulativen, kosmologischen Elements. Er war ihnen zu einfach-mythologisch. Nach beiden bezeichneten Richtungen sind die Orphiker, die unbenannten wie die benannten: *Musaios, Epimenides, Pherekydes,* mächtig über *Hesiod* hinausgeschritten, befruchtet durch starke Gedankenströme vom Osten, babylonisch-iranischen Ursprungs. Aus der kosmologischen Dichtung der Orphiker ging dann eine spezifische Schöpfung des griechischen Geistes hervor, von der der Orient nichts geahnt hatte: die Philosophie als Wissenschaft, losgelöst von den Fesseln und den Ausdrucksformen der Religion, während die unphilosophischere, mythologisch bleibende Richtung der theogonischen Poesie in die genealogische Prosa, Typus Akusilaos, und damit in die Mythographie ausmündete. Im 3. Jahrh. griff die stoische Theologie auf die theogonische Dichtung der Frühzeit zurück, hielt sich aber begreiflicherweise mehr an die spekulative Richtung innerhalb derselben, teils an die Orphiker selbst, teils an solche Gedichte der anderen Richtung, die wenigstens das spekulative Element etwas mehr hervortreten ließen als *Hesiod*, s. o. Sp. 1525. Einen mächtigen Aufschwung nahm die theogonisch-kosmogonische Spekulation dann im Neupythagoreismus und im Neuplatonismus, der die orphische Sünden- und Erlösungslehre gegen das konkurrierende Christentum auszuspielen suchte. Zugleich tritt das theogonische Element in den hellenistisch römischen Mysterienreligionen, vor allem im Mithraskult, kräftig hervor, wo hellenisches, früh hellenisiertes orientalisches und jung hellenisiertes oder auch rein orientalisches Gut in schwer entwirrbarer Mischung durcheinandergemengt erscheint. Seine Behandlung gehört nicht in den Rahmen dieses Artikels.

[Ziegler.]

Thebanische Kriege.*)

A. Kämpfe ohne besonderen Sagenkreis.

Diodor. bibl. hist. 19, 53 zählt mehrere thebanische Kriege auf, 'alles keine berühmten Geschichten' (*Wilamowitz, Die sieben Tore Thebens, Hermes* 26 (1891), 207, 1), 'aber doch genauerer Beachtung wert, da sie ein Niederschlag der böotischen Einwanderung sind' (239, 1): *τοὺς οὖν τότε κατοικήσαντας* (die Sparten) *ὕστερον Ἐγχελεῖς καταπολεμήσαντες ἐξέβαλον. ὅτε δὴ συνέβη καὶ τοὺς περὶ Κάδμον εἰς Ἰλλυριοὺς ἐκπεσεῖν . . . τὸ δεύτερον οἱ κατοικήσαντες τὸν τόπον ἐξέπεσον κατελθόντος Πολυδώρου τοῦ Κάδμου καὶ καταφρονήσαντος τῶν πραγμάτων διὰ τὴν γενομένην τῷ Ἀμφίονι περὶ τὰ τέκνα συμφοράν. ἑξῆς δὲ τῶν ἀπογόνων τούτου βασιλευόντων, καὶ τῆς ὅλης χώρας ἤδη Βοιωτίας καλουμένης ἀπὸ Βοιωτοῦ τοῦ Μελανίππης μὲν καὶ Ποσειδῶνος υἱοῦ, δυναστεύσαντος δὲ τῶν τόπων, τὸ τρίτον ἐκπίπτουσιν οἱ Θηβαῖοι τῶν ἐξ Ἄργους ἐπιγόνων ἐκπολιορκησάντων τὴν πόλιν . . . μετὰ δὲ ταῦτα κατὰ τὸν Ἰλιακὸν πόλεμον ἐκστρατευσάντων τῶν Θηβαίων εἰς τὴν Ἀσίαν, οἱ καταλειφθέντες ἐξέπεσον μετὰ τῶν ἄλλων Βοιωτῶν ὑπὸ Πελασγῶν . . . ἀπὸ δὲ τούτων τῶν χρόνων διαμενούσης τῆς πόλεως ἐπ' ἔτη σχεδὸν ὀκτακόσια, καὶ τὸ μὲν πρῶτον τῶν Θηβαίων τοῦ παρ' αὐτῶν ἔθνους προστάντων, μετὰ δὲ ταῦτα τῆς τῶν Ἑλλήνων ἡγεμονίας ἀμφισβητησάντων, Ἀλέξανδρος ὁ Φιλίππου κατὰ κράτος ἐκπολιορκήσας κατέσκαψεν.*

Auch die Phlegyer waren Feinde der Thebaner und nahmen ihre Stadt ein (*Pherekyd.* 3 F 41 d und e; s. auch *schol. Apoll. Rhod.* 1, 735; *Robert, Oidipus* 2, 43, 6).

Der Minyerkönig Erginos von Orchomenos

*) Mit Rücksicht auf die durch die hohen Herstellungskosten gebotene Beschränkung des Gesamtumfanges nach Möglichkeit gekürzt.

zieht wegen der Ermordung seines Vaters durch Perieres, den Wagenlenker des Menoikeus, gegen Theben und erobert es. Die Thebaner müssen 20 Jahre lang jährlich 100 Rinder Tribut zahlen (*Apollod. bibl.* 2, 67 f.: *Robert* 2, 39, 106).

Desgleichen werden Kämpfe gegen die Teleboer erwähnt von *Hesiod, Aspis* 19 ff und gegen die Chalkidier von *Paus.* 9, 19, 3; *Plut. Amat. narr.* 3 p. 774 C (vgl. *C. O. Müller, Orchom.*[2] 226 f.).

B. Die Sieben*) gegen Theben.

Die drei ältesten Bestandteile der Oidipussage sind nach *Robert* 1, 61: Oidipus hat die Sphinx getötet, seinen Vater erschlagen und seine Mutter geheiratet. Schon spaltet sich die Überlieferung, und unsere Fragen nach der Mutter des Eteokles und Polyneikes, nach dem Grunde des Zuges der Sieben gegen Theben werden verschieden beantwortet.

Nach *Hom. Odyss.* 11, 271 ff. ist Oidipus' Gattin und Mutter Epikaste. Die Entdeckung folgt alsbald auf die Vermählung. Die Ehe ist kinderlos geblieben (vgl. *Paus.* 9, 5, 10 f.). So stand es in der Oidipodie, die von der Erzeugung der vier Kinder mit der eigenen Mutter nichts wußte (*Bethe, Theb. Heldenlieder* 164: s. u.).

Nach *Pherekydes* 3 F 95 (*schol. Eurip. Phoiniss.* 53) erzeugt Oidipus mit seiner Mutter Iokaste zwei Söhne, Phrastor und Laonytos ('Laolytos' *Bechtel* im *Herm.* 59, 320), die sonst völlig unbekannt sind. *Bethe* a. a. O. 24 vermutet daher, da auch die Zeitangabe (*ἐπεὶ δὲ ἐνιαυτὸς παρῆλθε, γαμεῖ ὁ Ο. Εὐρυγάνειαν τὴν Περιφαντος*) Schwierigkeiten bereitet, daß die beiden Söhne aus einer anderen Sage durch irgendeinen Zufall hier eingedrungen sind. *Welcker* (*Ep. Cyclus* 2[2], 315, 5) hält die beiden für Söhne des Laios, indem er *αὐτῷ* auf Laios bezogen wissen will. Das ist grammatisch aber nicht möglich.

In dem obengenannten *Pherekydes*fragment heiratet O. nach einem Jahr Euryganeia, die Tochter des Periphas, die ihm zwei Töchter, Antigone und Ismene, und zwei Söhne, Eteokles und Polyneikes, schenkt.

Und weiter berichtet derselbe Gewährsmann, daß nach dem Tode der Euryganeia die Tochter des Sthenelos, Astymedusa, O. dritte Gemahlin ist.

Bethe a. a. O. 23 hält dies Fragment nur für einen sehr gedrängten Auszug aus der *Pherekydes*erzählung, doch vgl. hiergegen *Lütke, Pherecydea* 25, der, wie *Robert* 109, betont, daß uns der *Pherekydes*text wörtlich erhalten ist.

Der Vater der Euryganeia heißt bei *Paus.* 9, 5, 11 Hyperphas, bei *Apollodor* 3, 55 Teuthras (vgl. darüber *Bethe* 24, 36, der Periphas für den echten Namen hält), bei *schol. Eur. Phoiniss.* 13 Ekphas. Periphas, Hyperphas und Ekphas sind wohl Varianten desselben Namens.

Epimenides (*frg.* 15 *Diels* = *schol. Eurip. Phoiniss.* 13) nennt als Gattin des Laios und Mutter des O. Eurykleia (vgl. über O. Ehen ob. *RML* 3, 1, 726 ff.).

Alles das sind verschiedene Namen für dieselbe mythische Figur, Mutter Erde.

Der Versuch *Bethes*, die *Pherekydes*stelle mit *schol. A Hom. Il.* 4, 376 zu verbinden, wird von *Robert* 1, 109 f. zurückgewiesen. 'Was für ein Monstrum von Epos müßte die Oidipodie gewesen sein, wenn sie auf den Tod der Iokaste noch die Vermählung mit der Euryganeia und die Geburt von vier Kindern hätte folgen lassen, also mindestens noch fünf Jahre nach der Katastrophe weitergespielt hätte, um dann im Sande zu verlaufen.'

Grund des Zuges der Sieben gegen Theben. 'Die Sage konnte die Ehe des Sohnes mit der Mutter unfruchtbar bleiben lassen, wie sie es in der Tat anfänglich tat. Sie konnte ihr brave Kinder entsprießen lassen, wie Phrastor und Laonytos, Antigone und Ismene. Aber wenn sie dem O. ein brudermörderisches Paar zu Söhnen gab, dann dieses nicht aus der Blutschande geboren werden zu lassen, sondern zu diesem Behuf eine zweite Ehe des O. mit einer reinen Jungfrau zu erfinden, das wäre eine solche Dummheit gewesen, daß sie selbst dem größten poetischen Stümper nicht zuzutrauen ist' (*Robert* 111).

I. Nach der ältesten Sagenform gibt sich Epikaste durch Erhängen den Tod, während O. selbst am Leben bleibt, sogar weiter als König herrscht (*Hom. Od.* 11, 275 f.). Unter den *ἄλγεα*, die Epikaste dem O. zurückläßt, sind mit dem *schol.* zu v. 275 nicht die Blendung und Verbannung zu verstehen, sondern Kriegsnöte, die ihn und seine Stadt ins Unglück stürzen. Nun ist nach dem Zeugnis des *Hesiod, Erga* 161 ff. das Geschlecht der Heroen in zwei großen Kriegen, vor Theben und vor Troja, zugrunde gegangen. Der Kampf um Theben war *μήλων ἕνεκ' Οἰδιπόδαο* entbrannt. 'Wer die Worte ohne Voreingenommenheit liest, kann sie doch nur so verstehen, daß ein feindliches Volk die Herden des O., der natürlich noch lebend zu denken ist, rauben wollte, daß O. und die Seinen dies zu hindern suchten, und daß sich daraus ein großer und verderblicher Krieg entspann, der um die Mauern Thebens herum ausgefochten wurde. Wer aber die Worte, wie es meines Wissens allgemein geschieht, auf den Zug der Sieben bezieht, der ist genötigt, dem *Hesiod* eine große Ungeschicktheit und Unklarheit des Ausdrucks zuzutrauen' (*Robert* 113). Denn unter *μῆλα Οἰδιπόδαο* kann nicht der Besitz des thebanischen Landes und die Königsherrschaft verstanden werden. Diese Herdenräuber sind höchstwahrscheinlich Thebens alte Erbfeinde, die Minyer von Orchomenos, gewesen, denen Theben jahrelang tributpflichtig gewesen ist (s. o. A.). Nach der oben zitierten *Pherekydes*stelle sind nun zwei Söhne des O., Phrastor und Laonytos, von den Minyern getötet worden, es ist also wenigstens indirekt ein Krieg des O. mit den Minyern bezeugt, ja der Krieg der Minyer mit den Thebanern erschien *Hesiod* als so wichtiges Ereignis, daß er ihn in einem

*) [Über die typische Siebenzahl in theban. Sagen vgl. *Roscher, D. Sieben- u. Neunzahl in Kultus u. Mythus d. Griechen.* Leipzig 1904, S. 47 ff. u. *Sotiriades, Περὶ τῆς τοπογραφίας τ. ἀρχ. Θηβῶν.* Athen 1914 u. im *Humanist. Gymn.* 1900, S. 159 ff. Roscher.]

Atem mit dem trojanischen nannte. Zu der *Nekyia-* wie zu der *Hesiod*stelle paßt nach *Roberts* Deutung vortrefflich *Il.* 23, 679:

ὅς ποτε Θήβασδ' ἦλθε δεδουπότος Οἰδι-
ἐς τάφον. [πόδαο

Das δεδουπότος ist nicht anders zu übersetzen wie: 'als O. im Kampfe gefallen war'. Nach *Robert* 115 ist auch hier höchstwahrscheinlich der Kampf mit den Minyern gemeint, da O. in dem Kriege der Sieben weder Partei ergreifen noch überhaupt mitkämpfen konnte. Diese Stelle beweist einerseits, daß die Leichenspiele des O. sehr berühmt gewesen sein müssen, anderseits daß zur Zeit der Abfassung dieser Verse der Kampf der Sieben und der Zug der Epigonen bekannt waren, da sie den Freundschaftsbund des Euryalos und Diomedes kennen. Die Abstammung des Mekisteus aus Argos oder Sikyon setzt aber auch ein freundschaftliches Verhältnis zwischen beiden Städten und Theben voraus, eine Vermutung, die noch dadurch gestützt wird, daß O. Gattin eine Tochter des Sthenelos und mithin eine Schwester des Eurystheus war.

Nach der ältesten Sage ist offenbar der im Kampfe gefallene O. in Theben bestattet worden. Die Leichenfeier des O. in Theben wird auch von *Hesiod. frg.* 35 *Rz.* erwähnt. Bei dieser Gelegenheit kam auch Argeia, die Tochter des Adrastos, nach Theben, sah Polyneikes und verliebte sich in ihn; dies ist keine ältere epische Tradition, sondern vermutlich freie Erfindung des Koeendichters (*Robert* 117).

Das ist die älteste für uns greifbare epische Gestaltung, deren Urheber wir so wenig kennen wie den Namen des Epos, das sie enthielt (*Robert* 149).

II. Aus der blutschänderischen Ehe von Mutter und Sohn ist das brudermörderische Paar Eteokles und Polyneikes hervorgegangen. 'Dieses Paar ist mit der Sage von dem Zuge der Sieben aufs engste verwachsen; es steht und fällt mit diesem und hat nur in ihm seine mythologische Lebensberechtigung' (*Robert* 119). Es ist eines der kompliziertesten Probleme der griechischen Heldensage, dessen definitive Lösung noch nicht möglich scheint, vielleicht nie möglich ist. 'An sich liegen drei Möglichkeiten vor:

Die erste: nach dem ethischen Gedanken, den *Aischylos Ag.* 758 ff. so formuliert hat: τὸ δυσσεβὲς γὰρ ἔργον μετὰ μὲν πλείονα τίκτει, σφετέρᾳ δ' εἰκότα γέννᾳ, schafft die weiterbildende Sage das im Wechselmord endende Söhnepaar und erdichtet als Rahmen für diesen Wechselmord den Zug der Sieben (vgl. dazu *Niese, Entwicklung der homerischen Poesie* 204).

Die zweite: Eteokles und Polyneikes haben wirklich gelebt, und die Sage vom Krieg zwischen Argos und Theben beruht, wenn auch poetisch ausgeschmückt, auf historischer Grundlage; denn an sich ist es doch sehr wohl denkbar, daß sich einmal ein thebanischer Kronprätendent mit dem Königshaus von Argos verschwägert und mit dessen Hilfe seine Ansprüche durch einen Feldzug geltend gemacht hat.

Die dritte: Der Feldzug ist in dem eben bezeichneten Sinne historisch, aber Eteokles und Polyneikes und ihr Wechselmord sind frei erfunden, um dies Ereignis mit dem O.-mythos zu verknüpfen' (*Robert* 119).

Der Name Eteokles scheint geschichtlich zu sein (so heißt auch ein König von Orchomenos: s. o. I, 1389; *Pauly-Wissowa, RE* 6, 707), während Polyneikes als redender Name wohl im Hinblick auf den Bruderzwist und Brudermord frei erfunden ist (*Studniczka, Kyrene* 69 faßt ihn als einen Ares auf; vgl. dazu *Paus.* 2, 25, 1). Der Krieg zwischen Argos und Theben ist aber trotz *Beloch* (*Griech. Gesch.*[2] 1, 2, 16) als Geschichte und nicht als reines Phantasiebild zu nehmen (*Wilamowitz, Hermes* 26 (1891), 240; *Ilias u. Homer* 340; *Ed. Meyer, Gesch. d. Altertums* 2, 189 § 123; *Robert* 120). Nach *Robert* sprechen für die historische Grundlage vor allem die Gräber der Sieben und die mit ihnen verbundenen Kulte, wenn er auch nicht die Schwierigkeit verkennt, daß *Hesiod* in seinen *Erga* 161 ff. diesen Feldzug völlig ignoriert und als den blutigsten Kampf, den Theben zu bestehen hatte, den von O. um die geraubten Rinder geführten bezeichnet. Er kommt deshalb zu dem Schluß, daß wohl ein historischer Kern in der Sage von dem Zuge der Sieben gegen Theben steckt, dieser Krieg aber nur einer von den vielen war, die die gewaltige Kadmeia in der mykenisch-kretischen Periode zu bestehen hatte (s. o. Teil A). 'Mehrere solcher Kriege hat die Sage zu dem grandiosen Gesamtbild zusammengefaßt, dessen grundlegende poetische Gestaltung die *Thebais Homers* gewesen ist' (*Robert* 121). Zugunsten dieser Hypothese spricht, daß zwei der größten Helden der *Thebais*, Tydeus und Amphiaraos, ursprünglich gar keine Peloponnesier, sondern erst durch Verschwägerung künstlich dazu gestempelt sind. *Robert* 121 ff. (s. a. 185) weist nach, daß Tydeus ursprünglich nach Euböa (hier eine Ortschaft Tydeia, *Ath. Mitt.* 8 [1883], 19, Z. 16) gehört. Wahrscheinlich ist Tydeus einst nicht als Vasall und Schwiegersohn des Adrast, sondern als selbständiger Heerführer und in eigener Sache gegen Theben zu Felde gezogen, wenn mit Verbündeten, so vermutlich mit Amphiaraos von Oropos (die Hauptkultstätte dieses Gottes ist Böotien, s. ob. 1, 302; vgl. auch *Hitzig-Blümner* zu *Paus.* 1. 34 p. 341 ff.; *Wilamowitz, Hermes* 21 (1886), 91 ff.). Die Bewohner der Oropia oder Graike (s. *Steph. v. Byz.*) sind mit den Bewohnern der gegenüberliegenden böotischen Küste desselben Stammes und mit ihnen durch Kult und Sagen vielfach verbunden (*Wilamowitz* a. a. O. 103 ff.). Deutliche Spuren dieses Zuges beider Fürsten bewahrt auch noch die spätere Sagenform. Periklymenos, der nach der Ursage (s. *Robert* 121 ff.) dem Schwert des Tydeus entronnen ist, schlägt den Amphiaraos in die Flucht und verfolgt ihn mit gezücktem Speer, bis Zeus die Erde mit dem Blitzstrahl spaltet und den Seher in ihrem Schoße birgt (*Pind. Nem* 9, 50 ff.). Anderseits erschlägt Amphiaraos den Melanippos, den Überwinder des Tydeus. Über den Kampf des Tydeus und Melanippos bestehen drei Sagenformen (*Robert* 133).

1. Amphiaraos tötet auf Bitten des Tydeus den Melanippos und reicht ihm gleichfalls auf seine Bitten das Haupt des Feindes (*schol. Il. E* 126 *ABT Pherekydes* und *Kykliker* ebenda *Genevensis*; *schol. Pind. N.* 10, 12; *schol. Lycophr.* 1066; *Paus.* 9, 18, 2).

2. Tydeus tötet selbst den Melanippos, Amphiaraos reicht ihm in arglistiger Absicht dessen Haupt (*Apollod.* 3, 76).

3. Tydeus tötet selbst den Melanippos und läßt sich dessen Haupt reichen (*Statius Theb.* 8, 716 ff.).

Die Version, nach der Tydeus selbst den Melanippos tötet, geht nicht auf das Epos zurück; das Motiv des Wechselmordes ist dem des Polyneikes und Eteokles nachgebildet.

Noch für einen dritten aus der späteren Siebenzahl vermutet *Robert* 135 euböischen Ursprung, für Mekisteus (vgl. den Namen des euböischen Gebirges Makiston bei *Aischyl. Ag.* 289). Wenn diese Vermutung zutrifft, standen sich vielleicht in der Ursage zwei Dreiheiten gegenüber: die Graikerfürsten Tydeus, Amphiaraos und Mekisteus und die Poseidonsöhne Periklymenos, Melanippos und Asphodikos. Mekisteus und Amphiaraos werden nun dadurch zu Argivern gestempelt, daß der eine zum Sohn des Talaos und Bruder des Adrast gemacht, der andere in den Stammbaum des Melampodidengeschlechts eingeschoben und nach der verbreitetsten Version mit der Schwester des Adrast vermählt wird. Tydeus ist erst auf dem Umweg über den aitolischen Sagenkreis zum Argiver geworden (über die einzelnen Phasen dieser Sagenwanderung s. *Robert* 135 ff.): 'Schützling der Athena, Feind der Poseidonsöhne Periklymenos und Melanippos, von denen ihn der zweite vor Theben erschlägt, Bastard oder in Blutschande erzeugt, mit Verwandtenblut befleckter Verbrecher, so lebte Tydeus zur Zeit der ionischen Wanderung in der Phantasie der Griechen. So haben ihn ionische Dichter mit seinem alten Genossen Amphiaraos und vielleicht auch mit Mekisteus den argivischen Helden zugesellt, die das zweite eigentlich maßgebende Element in der Sage vom Zuge der Sieben bilden' (*Robert* 141).

In dieser Sage steht Adrastos im Mittelpunkt, der ursprünglich für Argos und die Aigialeia der dem Dionysos entsprechende Gott war und beim Vordringen des Dionysoskultes zum Heros herabsank (s. o. 1, 78 ff.). Zur peloponnesischen Gruppe gehört nach *Robert* 143 wahrscheinlich von Anfang an auch Kapaneus oder wie nach *Wilamowitz, Hermes* 28 (1891), 226, 2 der alte Name lautet, Skapaneus (s. o. 2, 1, 951). Sonst wagt *Robert* keinen der späteren Sieben für diese frühe Epoche der Sage in Anspruch zu nehmen. In Kleinasien, wo die ausgewanderten Griechen zu einem neuen Volke, den Ioniern, zusammenwuchsen, sind auch ihre Sagen vom thebanischen Krieg miteinander verschmolzen. Als dessen Anlaß erfanden sie das feindliche Brüderpaar Eteokles und Polyneikes. Vielleicht haben wir das Vorbild hierfür in einem *Oxyrhynchuspapyrus* wiedergeschenkt erhalten. Im 10. Bd, Kol. IV 5 ff. (p. 104) finden wir die Nachricht: *ἀδελ[φῶν δὲ π]ρῶτον λέγουσι γε[νέσθαι φ]όνους ἐν Θήβαις Ἰσμηνοῦ καὶ Κλαάιτου τῶν Ὠ[κεανο]ῦ περὶ Μελίας τῆς ἀ[δελφῆς].* *Robert* 2, 55 ff. weist auf das hohe Alter dieser Geschichte hin und hält es für sehr möglich, daß sie das Muster war, nach dem der ionische Epiker den Wechselmord des Bruderpaares Eteokles und Polyneikes erfunden hat.

Nachdem nun der alte Naturmythos (Oidipus ein chthonischer Heros aus dem Kreise der Demeter, der sich mit der Erde, der Allmutter, vermählt, *Robert* 44 ff.) heroisiert war, ergaben sich mannigfache Schwierigkeiten, wie die Sage im einzelnen weiter zu entwickeln war. Die Dichter bis auf *Sophokles* vermieden es daher, auf Einzelheiten einzugehen, nur dachte man sich die Söhne zur Zeit des Anagnorismos schon erwachsen. Es war natürlich, daß sie sich gleich nach dem Anagnorismos die Herrschaft aneigneten, während O. entweder gefangen gehalten wird oder ins Elend geht, und daß dann der Zwist zwischen beiden sogleich ausbricht. Dieser Zwist muß ursprünglich allein durch die Abstammung aus der blutschänderischen Ehe begründet gewesen sein, doch ist diese Sagenform fast ganz durch die Erzählung der *Thebais* von den Flüchen des Oidipus verdrängt worden. Erkennbar ist die alte Sage z. B. noch im *Oidipus auf Kolonos* des *Sophokles* 367 ff. Von einem vertragsmäßigen Wechsel in der Herrschaft ist selbstverständlich bei der ältesten Version keine Rede, sondern Polyneikes, der ältere, wird kurzerhand von Eteokles vertrieben. Es mußte ferner einen Dichter reizen, sich näher auszumalen, 'wie sich erwachsene Söhne zu einem Vater stellen würden, der der Mörder des eigenen Vaters, der Gatte der eigenen Mutter und zugleich ihr Vater und ihr Bruder war, ein Greuel den Göttern und den Menschen. Abscheu und Verachtung der Söhne, Zorn und Groll auf seiten des Vaters mußte die natürliche Folge sein' (*Robert* 144 f.). So in der *Thebais,* wo der verhöhnte Vater gegen beide Söhne einen doppelten Fluch schleudert: mit der Waffe sollen sie ihr Erbe teilen und beide einander gegenseitig morden! Hier ist also das alte Motiv verdunkelt und der Bruderhaß nichts als eine Folge der Verfluchung durch den Vater. Diese Version, daß die Brüder bis zur Verfluchung einträchtig und ebenso auch noch nach dem Fluche durch Verabredung eines Wechsels in der Herrschaft die Erfüllung des Fluches zu hemmen suchen, ist mit verschiedenen Spielarten seit den Zeiten des Epos fast ausschließlich die herrschende geblieben.

Eine dritte Version steht zwischen beiden angeführten Sagenformen: Der Wechsel in der Herrschaft ist nicht von den Söhnen ersonnen, um dem Fluch des Vaters zu entgehen, sondern von O. selbst bestimmt (*Hygin. f.* 67; *Accius frg.* 3 u. 5 *Ribb*). O. muß also auch noch nach dem Anagnorismos die freie Verfügung über die thebanische Königsgewalt haben. Er dankt aber ab, um, wie *Hygin* überliefert, freiwillig in die Verbannung zu gehen — bei *Accius* bleibt er auch nach der Thronentsagung in Theben und wird erst am Schluß auf Tei-

[Tei]resias' Befehl von Kreon in die Verbannung geschickt — und sucht durch jene Maßregel die drohende Gefahr eines Bruderzwistes, die er aus der Charakteranlage seiner Söhne erkennt, abzuwenden. Über das Alter dieser Version läßt sich Genaues nicht ermitteln. Es kann eine Mittelstufe zwischen der ältesten Sagenform: Bruderhaß und Brudermord als Erbteil der Blutschande, und der Form der *Thebais*: Bruderhaß und Brudermord als Wirkung des Vaterfluches sein. Sie kann auch von einem jungen Dramatiker erfunden sein, der die *Phoinissen* des *Euripides* verbessern wollte. Oder endlich kann auch *Accius* selbst der Erfinder sein und *Hygin* das Motiv aus ihm entnommen haben (vgl. hierzu *Robert* 145 ff.).

Die Entwicklung dieses Fluchmotivs ist interessant. In der alten Sage verflucht Epikaste den O., in der *Thebais* und nach dieser bei *Aischylos* verflucht O. seine Söhne, bei *Sophokles* verflucht dieser sich selbst (*Robert* 169; oben 3, 1, 731 ff.). Die Motivierung des ersten Fluches ist bei *Aischylos* dieselbe wie in der *Thebais* (*ἀρχαία τρυφή*). Wie sich *Aischylos* mit dem zweiten Fluche abfindet, offenbart die dichterische und sittliche Größe des Dichters. Bei ihm ist der Wechselmord nicht die Erfüllung des natürlichen Fluches, sondern das Werk des Eteokles, der planvoll vorgeht, um das gegen den Willen des Phoibos erzeugte Geschlecht zu vertilgen, die Stadt aber zu retten. Er tötet nicht nur den verhaßten Bruder, sondern opfert auch sich selbst, damit die Stadt von den Folgen des Fluches verschont bleibt (*Robert* 264 ff.).

Sicher jung und erfunden ist das Motiv, daß ein Orakel die Ursache des Wechselmordes der beiden Brüder ist (*schol.* zu *Eurip. Phoeniss.* 13: das Motiv der O.-Aussetzung ist hier auf seine Söhne übertragen).

III. Von den vier Epen, die diesen Stoff behandelt haben — die unter dem Namen des Kinaithon gehende *Oidipodie* und die drei dem *Homer* zugeschriebenen, *Thebais, Epigonen, Amphiaraos' Auszug,* falls dies letztere nicht bloß ein Teil der *Thebais* (s. u.) war — wissen wir außerordentlich wenig, da die Fragmente sehr spärlich sind.

1. *Oidipodie.* Nach *Paus.* 9, 5, 11 hieß O.' Gemahlin in diesem Epos Euryganeia und schenkte ihm die beiden Söhne Eteokles und Polyneikes und die beiden Töchter Ismene und Antigone. Über das sogenannte *Pisanderscholion* (zu *Eurip. Phoen.* 1760) als Inhaltsangabe dieses Epos vgl. *Bethe* 1 ff. und gegen ihn *Robert* 150 ff.

2. *Thebais.* Aus ihr ist uns ein sehr wichtiges Motiv erhalten: die Flüche, die O. über seine Söhne ausspricht (s. o.). Nach *Robert* 180 läßt sich aus den beiden erhaltenen Fragmenten erschließen: 'Der *ἀναγνωρισμός* erfolgt, als Eteokles und Polyneikes schon erwachsen waren. Sie kerkern ihren Vater aus religiösen Motiven ein. Polyneikes, der über den Königsschatz verfügt, vielleicht weil er der ältere war, vielleicht weil er sich dessen gewaltsam bemächtigt hat, bereitet seinem Vater eine schwere Kränkung, weshalb O. über beide Brüder den ersten Fluch ausspricht. Die zweite Kränkung aber war keine beabsichtigte und der zweite Fluch des O. eine Ausgeburt seines Jähzorns'. Manches ist ungewiß, so, ob die Mutter und Gattin des O. noch am Leben war, als sich jene Szenen abspielten, oder ob sie sich sogleich getötet hat. Wenn man das Gemälde des Onasias im Tempel der Athena Areia zu Plataiai auf die *Thebais* zurückführen darf (*Paus.* 9, 4, 2. 5, 11), so hieße sie Euryganeia und hätte auch den Doppelmord der Söhne erlebt.

Bei *Aischylos* ist Iokaste das leidenschaftlich liebende Weib. Diesen Grundzug hat ihr *Sophokles* gelassen, aber ihn mit frivoler Verachtung der Götter kombiniert (*Robert* 298 ff.). *Euripides* selbst hatte sie in seinem *Oidipus* als treue, aufopfernde Gattin, die ihren Mann auch im Elend und in der Schmach nicht verläßt, gezeichnet (*Robert* 314 ff.). In den *Phoinissen* folgt er mehr der Version des *Sophokles*, aber insofern auch der *Thebais*, als er Iokaste den Zug der Sieben erleben läßt. Sie ist hier eine hochbetagte Greisin und hat, um den Eindruck der tiefgebeugten noch zu erhöhen, gestutztes weißes Haar und Trauergewand. Aber im Gegensatz zur *Sophokle*ischen Iokaste ist ihr Hauptcharakterzug tiefste Gottergebenheit (*Robert* 434).

Ob Kreon in der *Thebais* vorkam, wissen wir nicht; ebenso läßt sich nichts Sicheres ermitteln, wie weit auf die Vorgeschichte eingegangen war. Nur das ist wohl als gewiß anzunehmen, daß Ismene und Antigone auch in diesem Epos vorkamen. Ihre Erwähnung bei *Pherekydes* 3 F 95 und ihr Auftreten am Schluß der *Sieben* beweist, daß sie schon damals mit der O.-Sage fest verwachsen waren.

Über den weiteren Inhalt der *Thebais* vgl. *Welcker, Ep. Cycl.* 2, 320 ff.; *Bethe* 43 ff.; *Wecklein, Abh. d. Bayr. Ak.* 1901, 661 ff.; *Robert* 182 ff.

In der *Ilias* wird Tydeus an verschiedenen Stellen erwähnt, in der ältesten (*E* 800 ff), daß er bei einem Krieg zwischen Achäern und Kadmeiern als Gesandter der Achäer nach Theben geschickt

κούρους Καδμείων προκαλίζετο, πάντα δ' ἐνίκα.

Aus dieser Stelle sowohl wie auch aus dem Gebet des Diomedes an Athene (115 ff.) — 'so betet der Neuling, der sich erst Kriegsruhm erwerben will, nicht der Eroberer und Zerstörer Thebens' (*Robert* 186) — und den einleitenden Versen (1 ff) geht hervor, daß der Verfasser der *Διομήδους ἀριστεία* den Zug der Epigonen nicht gekannt hat. Dagegen haben wir *Δ* 365 ff. die poetisch ausgebildete Sage von Eteokles und Polyneikes, den Zug der Epigonen und auch eine Anspielung auf Amphiaraos' Warnung. Die Ansichten darüber, ob dies aus der *Thebais* stammt, gehen auseinander. *Welcker* 353 ff. bejaht es, *Bethe* glaubt an Erinnerungen an festausgeprägte Sagenbilder, hält aber die *Thebais* als Quelle dafür für unwahrscheinlich, *Niese* (*Homer. Poesie* 129) hält es für freie Erfindung. *Robert* 188 ff. benutzt die Stelle zum Nachweis, daß der Dichter der *Thebais* diese Rede des Agamemnon nicht gedichtet noch in

der *Ilias*, wenn er an deren Redaktion Anteil gehabt haben sollte, stehen gelassen haben kann. Nicht ausgeschlossen aber ist es, daß der Verfasser von Δ 365 ff. außer der Athenaerzählung *E* 800 ff. auch die zu seiner Zeit sicher schon vorhandene *Thebais* benutzt hat. *Friedländer* (*Rhein. Mus.* 49 [1914], 320) faßt mit Unrecht die Erzählungen des Δ und *E* als selbständige, sich gegenseitig stützende Zeugnisse auf. Zwei Motive kommen im Δ zu der Erzählung hinzu: die Gesandtschaft des Polyneikes und Tydeus nach Mykene und der λόχος, den Tydeus bei der Rückkehr von seiner Gesandtschaft erschlägt. Das erste ist von dem Verfasser des Δ frei erfunden, um die Kenntnis, die Agamemnon von Tydeus und seinen Taten hat, zu begründen oder auch um zu erklären, warum die Pelopiden am Kampf gegen Theben nicht teilgenommen haben. Die Geschichte von dem λόχος dagegen kann, wie *Robert* 192 f. nachweist, sehr wohl aus der *Thebais* entlehnt sein; nur wird sie dort in einem andern Zusammenhang gestanden haben, da sie sonst als ein gemeiner Racheakt erscheint und eine einseitige Verherrlichung der argivischen Helden der *Thebais* ferngelegen haben muß. *Robert* vermutet, daß Tydeus, wie Achilleus in der Troilos- und Polyxenaepisode, sich als Späher in die Nähe der Stadt wagte, während das Gros am Asopos lagerte. Hier überraschte er Ismene beim Brunnen (*Pherekyd. frg.* 48 aus der *Thebais; Robert* 126). Wie Achilleus den Priamiden und ihren Scharen standhält, so Tydeus den 50 Mann*) des λόχος, also eine Parallele zur Troilosepisode der *Kyprien*.

Die dritte Erwähnung des Tydeusabenteuers in der *Ilias K* 284 ff. ist fast ausschließlich eine Nachdichtung von Δ, das für die spätere Zeit (*Statius Theb.* 2, 370 ff.; *Mythographen*) alleinige Quelle ist.

Auch der Kannibalismus des Tydeus muß in der *Thebais* gestanden haben, die Art aber, wie im *E* Athena von Tydeus spricht, macht es wenig wahrscheinlich, daß der Dichter der *Thebais* etwas mit *E* zu tun hat. Auch der Dichter von Ξ 110 ff., in welchen Versen Diomedes seine Ahnenreihe darlegt, kennt den Epigonenzug nicht oder ignoriert ihn, denn sonst würde er den Diomedes auf seine Kriegstaten sich berufen lassen. Es wird auch nicht gesagt, daß Diomedes' Vater, Tydeus, einen seiner Oheime Agrios oder Melas oder die Söhne des einen erschlägt, auf die Verbannung infolge dieser Tat deuten aber wohl die Worte πλαγχθείς, ὥς γάρ που Ζεὺς ἤθελε καὶ θεοὶ ἄλλοι.

Die ganze Darstellung in diesen Versen ist sehr summarisch, und so kann man aus der Nichterwähnung der Brautgewinnung noch nicht schließen, daß diese Sagenform dem Dichter unbekannt war.

Zu der gewöhnlichen Version, daß Tydeus und Polyneikes zu gleicher Zeit bei Adrast erscheinen, bietet eine chalkidische Vase in

*) [Vgl. *Roscher, Die Zahl 50 in Mythus, Kultus, Epos u. Taktik der Hellenen u. and. Völker. bes. d. Semiten.* Leipzig 1916, S. 31 f. Roscher.]

Kopenhagen (abgeb. bei *Robert* 197 u. o. S. 1400) eine offenbar ältere, da einfachere Darstellung, einfacher insofern, als hier eine Sagenform vorliegt, nach der die beiden Helden nacheinander bei Adrast eintreffen. Auf dem Vasenbild sitzt inschriftlich bezeichnet Tydeus als Schutzflehender am Boden vor der Säule des Megaron. Gegenüber liegt Adrastos (ebenfalls inschr. bez.) auf der Kline, den rechten Zeigefinger bedeutsam erhebend. 'Aber neben Tydeus — und das ist das große Rätsel — sitzt gleichfalls in der Stellung eines Schutzflehenden eine Gestalt, die keinesfalls Polyneikes, sondern ohne Zweifel weiblich ist'. Wer sie ist, ob Deipyle, die künftige Gattin, oder seine Mutter Periboia oder eine seiner Schwestern, können wir nicht bestimmt sagen, da alle literarischen Hilfsmittel versagen. Soviel aber scheint klar, daß die in den Mittelpunkt der Komposition gestellte weibliche Figur eine Hauptperson, also doch wohl Deipyle, und die Frau mit dem Mantel über dem Hinterkopf, die freundlich mit Tydeus zu reden scheint, die Königin ist (*Robert* 196).

Für die andere Version ist *Euripides* unser ältester Zeuge. (Über die vielfachen Umgestaltungen der ganzen Sage bei den Tragikern überhaupt, die sich teilweise aus verfeinertem sittlichen Gefühl erklären, s. *Robert* 252 ff.; *Griechische Heldensage* 905 ff.) Der Bericht in den *Phoinissen* 409 ff. ist in zwei Punkten reicher als der in den *Hiketiden* 134 ff. Polyneikes ist danach früher gekommen als Tydeus, und der Kampf in der Vorhalle entbrennt um die Lagerstätte, die Polyneikes für sich behaupten, Tydeus mit ihm teilen oder vielleicht auch für sich allein beanspruchen will. Dasselbe steht in dem fragmentarischen Chorlied der *Hypsipyle* (*Oxyrh. Pap.* 6, 852 p. 45 *frg.* 8, 9). Über die weitere Entwicklung dieser Sagenform vgl. *Robert* 200 ff. Mit Recht bestreitet *Robert*, daß diese Darstellung die älteste Sage gibt. Es kann ein Epos zugrunde liegen, 'sogar ein älteres ionisches könnte es sein, wenn statt des delphischen Gottes ein beliebiger Seher den Spruch tat wie bei *Apollodor*. Nur notwendig ist es nicht; es kann auch eine von Delphi, das sich auch in dieser Sage als die maßgebende Instanz eindrängen wollte, ausgegangene Prosaerzählung gewesen sein.'

Von dem zweiten Hauptthelden **Amphiaraos** handeln ein paar junge *Homer*stellen, in der *Telemachie* (ο 225 ff.) und in der *Nekyia* (λ 326 ff.). Aus den kurzen Andeutungen läßt sich entnehmen, daß Amphiaraos nicht mit in den Krieg ziehen will, weil er als Seher das unglückliche Ende kennt. Schwerlich gehört dies Motiv der ältesten Sagenform an, wie wir sie oben gegeben haben. 'Auf seinem heimischen boiotischen Boden wird wohl Amphiaraos erst nach seiner Entrückung zum Sehergott geworden sein. Erst als er nach Argos verpflanzt ist, wird er bereits im Leben ein Seher. In jener ältesten Sage werden wir ihn uns ebenso kriegsmutig denken wie Tydeus. In der argivischen und epischen Version hingegen zieht er ins Feld, weil seine Gattin ihn dazu zwingt' (*Robert* 206). Woher diese Macht der Eriphyle über ihren Gatten stammt, er-

klären uns erst die *Odyssee* — (*schol.* zu λ 326, fast gleich *Apoll.* 3, 61; mit Angabe des Streitobjektes *Diodor.* 4, 65, 6) und *Pindarscholien* (zu *N* 9, 30). 'In dem *Odysseescholion* und bei den *Mythographen* ist Amphiaraos bereits mit Eriphyle vermählt, als er mit Adrast in Streit gerät; nach dem *Pindarscholion* fällt der Zwist vor die Eheschließung; auch handelt es sich dort um einen blutigen Kampf, in dem des Adrastos Vater von Amphiaraos erschlagen und aus Argos vertrieben wird. Die Hand der Eriphyle ist dann das Siegel der Versöhnung'. Die Geneigtheit des Amphiaraos, auf die Versöhnung einzugehen, findet vielleicht in seiner Neigung zu Eriphyle oder auch darin seine Erklärung, 'daß Adrast, als Erbe des Polybos, nun zu großer Macht gelangt und ihm die Herrschaft über Argos streitig machen kann. Jedenfalls aber ist dieser gewalttätige, berechnende und vielleicht auch verliebte Amphiaraos ein ganz anderer wie der weise und besonnene Seher, den wir aus der Sage vom Zuge der Sieben kennen' (*Robert* 207). Die *Pindar*version (*N* 9, 12 ff.) will *Welcker* a. a. O. 344 f auf die *Thebais* und *Bethe* 53 auf die Ἀμφιαράου ἐξελασία zurückführen. *Robert* hebt die Bedenken, die dieser Annahme entgegenstehen, hervor. Die Voraussetzung dieser Version wäre die Verschwägerung des Amphiaraos mit Adrastos. Darauf wird aber in der Poesie fast niemals Bezug genommen, was man erwarten sollte, wenn sie zum festen Bestand der Sage gehörte. Es kommt hinzu, wenn Eriphyle die Schwester des Adrast ist, 'so war das für sie schon Grund genug, sich auf seine Seite zu stellen, da nach antiker Anschauung der Bruder dem Weibe näher steht als der Gatte. Die Bestechung durch das Halsband der Harmonia ist daneben überflüssig und also eine Dublette. So möchte man eine Sagenform postulieren, in der Eriphyle nicht die Schwester des Adrastos war; eine solche ist durch das *Scholion A* zu λ 326 bezeugt, wo zu Ἐριφύλην bemerkt wird: "Ιφιος θυγατέρα.' Nun erst kommt das Bestechungsmotiv, das schon die *Odyssee* kennt, voll zur Geltung. Von Polyneikes bestochen, verrät Eriphyle das Versteck ihres Gatten, eine Version, die *Bethe* und *Robert* für die *Thebais* in Anspruch nehmen (vgl. hierzu *Robert* 211 ff.).

Auch die *Pindar*stelle geht auf ein Epos zurück, aber nicht, wie *Bethe* meint, auf 'Amphiaraos' Auszug'. Dieses Werk kann, wie *Robert* 219 betont, nicht umfangreicher als einer der *homerischen Hymnen* gewesen sein. Daß es den ganzen Thebanischen Krieg behandelte und sich inhaltlich mit der *Thebais* deckte, ist undenkbar. 'Entweder war sie ein kleines selbständiges Gedicht oder ein Teil der *Thebais*'. Als Inhalt läßt sich auf Grund einiger Zeugnisse (s. *Robert* 220) nach dem Vorgang von *Boeckh* (*Pind.* 2[2] p. 647 ff. *frg.* 68); *Lobeck* (*Aglaoph.* 382) und *Bergk* (*Comment. de com. Attic. antiqu.* 220; *Poet. lyr.* 2[4] p. 139) vermuten, daß die Ermahnungen des Amphiaraos an Amphilochos einen breiten Raum einnahmen und dem Epyllion den Charakter eines Lehrgedichtes gaben. 'Der Verrat der Eriphyle, das Rachegebot des Amphiaraos mußten wohl darin gestanden haben, überhaupt müßte es eine epische Handlung bis zur Abfahrt des Helden enthalten haben'. 'Daß nun in diesem supponierten Gedicht auch die Geschichte von Adrasts Zwist und Versöhnung mit Amphiaraos erzählt gewesen sein sollte, ist zwar nicht absolut ausgeschlossen, aber nicht gerade wahrscheinlich'. *Robert* denkt als Quelle für die *Pindar*stelle vielmehr an ein genealogisches Epos, in dem von dem Zwist zwischen Amphiaros und Adrast die Rede gewesen ist, vielleicht auch von den Geschlechtern der Proitiden, Melampodiden und Biantiden, mit deren Stammbaum der betreffende Teil des *Scholions* beginnt. In Betracht kommt das erste Buch von *Hesiods Katalogen* und die *Melampodie*.

Auch aus Bildwerken können wir einiges für den Gang der Ereignisse in der *Thebais* erschließen. Ergrimmt über den Verrat will Amphiaraos die Eriphyle töten. Diese Szene war am Kypseloskasten dargestellt (*Paus.* 5, 17, 7; vgl. dazu *Robert* 223 f. u. oben 1, 295 f). Noch eine zweite Szene aus der *Thebais* fand sich auf dem Kypseloskasten, der Wechselmord der Brüder (*Paus.* 5, 19, 6). Damit stimmt *Euripides, Phoen.* 1414 ff. überein. Die Darstellungen auf den etruskischen Urnen dagegen und die auf Sarkophagen gehen auf *Euripides' Phoenissen* zurück. Dieselbe Szene enthielt das Gemälde des Onasias in Plataiai, auf dem die Mutter, dort Euryganeia genannt, bei dem Wechselmord zugegen war (*Paus.* 9, 8, 11). 'Wenn wir dies schon oben auf die *Thebais* zurückgeführt haben, so dürfen wir jetzt darauf hinweisen, daß auch in den *Phoenissen*, deren Abhängigkeit von diesem Epos wir eben gerade bei dieser Szene konstatiert haben, die Mutter bei dem Tod der Söhne zugegen ist, und daß dies Stück auch zeigt, wie sich die Gefangenhaltung des O., die für die *Thebais* feststeht, damit in Einklang bringen läßt, daß Iokaste die ἀναγνώρισις überlebt' (*Robert* 225). Nach etruskischen Urnen läßt sich das Gemälde etwa wie folgt rekonstruieren: In der Mitte der Wechselmord der Brüder in Gegenwart der Mutter, unten rechts Amphiaraos versinkend, links Adrastos auf seinem Wagen, in der oberen Bildfläche rechts der stürzende Kapaneus, links Parthenopaios, Tydeus und ein dritter Held das Tor stürmend (*Robert* 235).

Die Darstellung des Kampfes der Sieben auf dem Fries von Gjölbaschi bringt für die *Thebais* nichts Neues (*Robert* 227).

Auf etruskischen Urnen finden sich zwei Szenen, die nach *Gustav Körte, Le urne etrusche* 2, 67 auf der *Thebais* beruhen. Auf Urnen der einen Gruppe (XXIII 7, XXIV 8. 9) ist Kapaneus auf der Sturmleiter abgebildet. Über seiner linken Schulter hängt der Körper eines toten Jünglings (Abb. 1). *Körte* vergleicht damit die Schilderung, die *Statius, Theb.* 8, 745 ff. von der Szene gibt, wo Tydeus um das Haupt des Melanippos bittet und Kapaneus seinen Wunsch erfüllt. Die Übereinstimmung ist so groß, daß man geneigt scheint, der Meinung *Körtes* zu sein, der sie durch die Gemeinsamkeit der Quelle, der *Thebais*, erklärt. Allein *Robert* weist 229 ff. auf die großen Bedenken, die diese Deutung hervor-



1) **Kapaneus auf der Sturmleiter (nach** *Gustav Körte, Le urne etrusche* **II, tav. XXIV 8).**

ruft, hin. Aus dem Vergleich mit anderen Urnenbildern folgt, daß hier die Szene dargestellt ist, wo ein thebanischer Verteidiger, der sonst in weit vorgebeugter Haltung oben auf der Mauer steht (XXIII, 6; Abbildung bei *Robert* nr. 40) oder zwischen Turm und Leiter herabstürzt (XX 9; *Robert* 41), auf Kapaneus selbst fällt; ʻaber dieser riesenhafte Recke gerät durch den Aufprall des Stürzenden nicht ins Wanken, ja er schüttelt die unbequeme Last nicht einmal von der Schulter ab. Aufrecht, unerschüttert klimmt er weiter die Sprossen empor'. Der stürzende, von Kapaneus getötete Thebaner ist auch nicht Melanippos, da diese Version ganz unbezeugt ist. Vielleicht geht diese bildliche Darstellung auf das Tafelbild des Tauriskos zurück, der dieses Motiv erfunden und nicht aus der *Thebais* übernommen hat (*Robert* 232 f.).

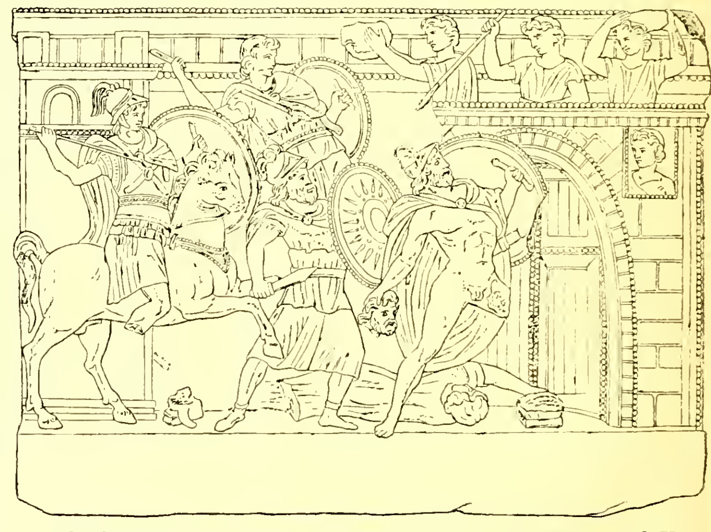
Dagegen ist die Szene der anderen Gruppe etruskischer Urnen auch nach *Robert* auf die *Thebais* zurückzuführen: Parthenopaios wird durch einen Steinwurf von der Zinne der Mauer, und zwar von Periklymenos getötet (vgl. dazu *Eurip. Phoeniss.* 1153 ff.). Tydeus trägt das abgehauene Haupt eines Feindes, des Melanippos, in der Hand und will es gegen die Verteidiger auf der Mauer schleudern (s. Abb. 2).

Eine wichtige Frage ist: wie stand es in der *Thebais* mit den sieben Toren? (vgl. dazu *Wilamowitz, Hermes* 26, 1891; *Robert, Hermes* 42, 1907). Die Vorstellung von den sieben, in demselben Mauerring nebeneinanderliegenden Toren ist bei einem Manne entstanden, der Theben nie gesehen hat, also bei einem Ionier. ʻMithin gehört sie in die *Thebais*, und die Siebenzahl der Helden, hierin weiche ich', sagt *Robert* 236, ʻvon *Wilamowitz* ab, ist durch die Siebenzahl der Tore bedingt'. *Aischylos* folgt also der Version der *Thebais*. Onasias mußte davon abweichen, da er nicht den ganzen Mauerring, sondern nur eine Seite zeigen konnte. Wenn er weiter den Wechselmord der Brüder und vermutlich auch das Versinken des Amphiaraos dargestellt hat, so fehlte ihm mindestens für ein Tor der Angreifer. Und schließlich mußte er als Platäer das Wirkliche malen oder wenigstens zwischen Poesie und Wirklichkeit einen Kompromiß schließen. Drei Tore sind auf dem Bilde anzunehmen, und drei Tore, von denen das eine ein Pentapylon war, hatte Theben bzw. die Kadmeia (*Robert* 236 f.).

Über die Namen der Sieben sind eine Reihe von Listen überliefert (vgl. *Wilamowitz* a. a. O. 228 ff; *Robert* 909 f.; *Oid.* 23 f.; *Bethe* 64, 84). Nach *Roberts* Darlegungen, auf die ich hier nur verweisen kann, ergibt sich als der wahrscheinlichste Entwicklungsgang, den die Listen durchgemacht haben (244):

ʻ1. *Thebais* und Epigonen: 1. *Ἄδραστος.* 2. *Ἀμφιάραος.* 3. *Μηκιστεύς.* 4. *Τυδεύς.* 5. *Πολυνείκης.* 6. *Καπανεύς.* 7. *Παρθενοπαῖος.* Danach die delphische Gruppe der Epigonen und *Apoll.* 3, 82.

2. *Aischylos*: An Stelle von *Ἄδραστος* und *Μηκιστεύς* treten *Ἱππομέδων* und *Ἐτέοκλος*. Danach *Sophokles, Euripides* in den *Hiketiden,*



2) **Parthenopaios und Tydeus im Kampfe um Theben (nach** *Körte* **a. a. O. II, tav. XXII 4).**

Schol. Il. Δ 404, ferner das argivische Weihgeschenk für Oinoe in Delphi, nur daß Parthenopaios mit Halitherses wechselt.

3. *Euripides* in den *Phoenissen.* Die Aischyleische Liste, nur daß, wie in der *Thebais*, Adrast mitgezählt und dafür Eteoklos gestrichen wird. Danach die beiden Gruppen in Argos, *Apoll.* 3,63; *Hygin. f.* 70; *Diod.* 4.65,4.'

(Über die einzelnen Helden und ihr Geschick vgl. die Artikel bei *RML*, *O. Gruppe, Gr. Myth.* 1, 520 ff.; *Robert* 911 ff.)

Daß den sieben Angreifern sieben thebanische Helden gegenübergestellt wurden, geht auf *Aischylos* zurück, denn in der *Thebais* haben Parthenopaios und Amphiaraos und ebenso Amphiaraos und Tydeus denselben Gegner. Bei *Aischylos* (*Euripides* in den *Phoenissen* nennt die Namen nicht, vgl. darüber *Robert* 432 ff) kämpfen Melanippos gegen Tydeus, Polyphontes gegen Kapaneus, Megareus gegen Eteoklos, Hyperbios gegen Hippomedon, Aktor gegen Parthenopaios, Lasthenes gegen Amphiaraos, Eteokles gegen seinen Bruder. (Zu diesen Namen vgl. die einzelnen Artikel und *Robert* 929 ff.)

Nach den Ausführungen bei *Bethe* 93 ff. und *Robert* 247 ff. 943 ff. wird es klar, daß die *Thebais* weder die Verbrennung der Helden noch das Verbot der Bestattung oder die Verweigerung der Leichen kennt. 'Der ganze Sagenkomplex, welcher sich um die Bestattung der vor Theben Gefallenen gruppiert, erweist sich ... als jung. Und das bestätigt die Einmischung des Theseus, der stets dabei die Hauptrolle spielt. Aber entstehen konnte er nur, wenn es fest stand, daß die Thebaner ihren gefallenen Feinden die letzten Ehren versagt hatten. Und konnte ein homerischer Dichter anders den Ausgang eines Kampfes dichten, in dem Bruder gegen Bruder gestanden und Tydeus seines Feindes Hirn geschlürft? Somit ergibt sich auch von dieser Seite die Notwendigkeit, daß in der *Thebais* die Leichen der übermütigen Argiver den Tieren zur Beute hingeworfen wurden, auf daß sie zerrissen und verschleppt würden' (*Bethe* 98).

Über die Ἑπτὰ πυραί vgl. *Robert* 248 ff. 943 f.; auch *Wilamowitz, Isyllos* 163.

Ob die Thebaner sich zur Widerlegung der Eleusinier, die ebenfalls die Gräber der argivischen Heerführer zeigten, diese Ἑπτὰ πυραί neu schufen, die dann später auch auf die Niobiden bezogen wurden, oder ob sie die sieben Scheiterhaufen der Niobiden in gleicher Absicht auf die sieben Heerführer umschrieben, läßt sich nicht entscheiden. Das Letztere ist nach *Robert* 249 wahrscheinlicher.

C. Der Zug der Epigonen.

Die Überlieferung über die Epigonen ist nicht reichlich, wenn sicherlich auch hier geschichtliche Erinnerungen zugrunde liegen. Am Ausgang der mykenischen Periode ist Theben einmal zerstört worden, aber ob durch die Argiver? (vgl. *Ed. Meyer, Gesch. d. Altert.* 2, 189 ff.). Einzig *Apollodor* gibt eine fortlaufende Erzählung; dazu treten *Diodor, Pausanias* und vereinzelte wertvolle Zeugnisse bei *Herodot, Ephoros, Thukydides,* den Tragikern und den Scholiasten (vgl. *Bethe* 35 ff. 109 ff).

Über die Abfassungszeit des Epos Ἐπίγονοι (vgl. über die Literatur *Robert* 950 Anmerk. 1) bestehen verschiedene, einander entgegengesetzte Ansichten, doch spricht für die Jugend der Ἐπίγονοι das Hineinziehen des delphischen Orakels und die Gründungssage von Klaros. Sie sind entschieden jünger als die *Thebais* (anders *O. Gruppe* a. a. O. 1, 501; *Friedländer, Rhein. Mus.* 69 [1914], 328. Dagegen *Robert* 2, 93 Anm. 180), die Eroberung Thebens wird erst in einer ganz späten *Ilias*stelle erwähnt. Sie sind überhaupt 'ein ziemlich ärmlich erfundenes Nachspiel zur *Thebais*' — kein Nebentitel zur *Thebais*, wie *Bethe* will — 'ohne jeden echten Inhalt. Die Söhne der Sieben sind freilich große Herren, aber erst als sie dies waren und weil sie dies waren, ist ihnen der siegende Zug gegen die Besieger ihrer Väter angedichtet . . . Der Ruhm der Sieben lag in der *Thebais Homers*, der Ruhm der Epigonen in der *Ilias Homers*' (*Wilamowitz* a. a. O. 240; vgl. außerdem *Robert* 251. 949 f.). Nur Alkmaion ist durch die *Thebais* gegeben; denn eine Eriphylesage ohne Alkmaions Muttermord ist ausgeschlossen (s. *Robert* 251). Trotzdem das Epos im 5. Jahrh. zur Schullektüre gehörte (*Aristoph. Pac.* 1270), ist die Epigonensage doch öfters von den Tragikern dieser Zeit einfach ignoriert worden. Die Handlung der Phoinissen und der beiden Antigonen ist undenkbar, wenn Eteokles einen Sohn hat und der Zug der Epigonen bevorsteht. 'In noch viel höherem Maße gilt das von den *Sieben* des *Aischylos*, deren Grundgedanke die völlige Ausrottung der Nachkommen des Laios ist (oben S. 906). Dennoch hat sich hier der Dichter erlaubt, in geheimnisvoller Weise auf den Epigonenzug anzuspielen' (v. 840 ff. 902 ff.; s. *Robert* 950; vgl. auch 1, 268 ff.).

Entsprechend den drei Fassungen der Liste der Sieben haben wir auch hier drei Listen der Epigonen zu unterscheiden (s. *Robert* 950 ff.; 2, 88 Anmerk. 156. 160; *Bethe* 109 ff.; *Gruppe* 1, 538; s. auch *Hitzig-Blümner* zu *Paus.* 10. 10. 4 in 3, 680 ff.).

1. Epos Ἐπίγονοι (nach *Paus.* 10. 10. 4. und *Apoll.* 3, 82): Alkmaion und Amphilochos, Söhne des Amphiaraos, Aigialeus, S. des Adrastos, Diomedes, S. des Tydeus, Promachos, S. des Parthenopaios, Sthenelos, S. des Kapaneus, Thersandros, S. des Polyneikes, Euryalos, S. des Mekisteus.

2. Aischylos' Ἐπίγονοι (nach *schol. B Il.* Δ 404; *T* Δ 406; vgl. *Robert* 2, 88, 160. 951; anders *Immisch, Jahrb. f. klass. Phil.* 17 *Suppl.* 1890, 187 und *Bethe* 117, die diese Liste auf das Epos zurückführen).

Für Euryalos werden zwei Helden eingesetzt, weil bei *Aischylos* Adrastos in die Siebenzahl nicht einbegriffen ist, Polydoros, S. des Hippomedon, und Medon S. des Eteokles. Der Sohn des Parthenopaios heißt hier Stratolaos. Eine Variante dieser Liste bei *Hygin. f.* 71 mit der Tendenz, die Neunzahl auf die Siebenzahl zu reduzieren (vgl. dazu *Robert* 951 Anm. 4).

3. Die Epigonengruppe in Argos nach

der Liste der *Euripide*ischen *Phoinissen* (*Paus.* 2, 20, 5).

Aigialeus, Promachos, Polydoros, Thersandros, Alkmaion und Amphilochos, Diomedes, Sthenelos. *παρῆν δὲ ἔτι καὶ ἐπὶ τούτων Εὐρύαλος ὁ Μηκιστέως καὶ Πολυνείκους Ἄδραστος* (*Ἀλάστωρ schol. Pind. O.* 2, 76) *καὶ Τιμέας.*

Den Verlauf des Feldzuges s. bei *Apoll.* 3, 80 ff., der vielleicht auf das Epigonenepos zurückgeht, und *Diodor* 4, 66. Vgl. dazu *Bethe, Gruppe, Robert* a. a. O. und die Artikel über die einzelnen Helden. [Bubbe]

Nachtrag zum Art. **Thincsus** (*Thingsus*) von *Steuding* o. Bd. 5, Sp 800: *K. Helm, Altgermanische Religionsgeschichte* 1 (1913), S. 366—370, § 217, wo (S. 366, Anm. 80) viel Literatur angegeben ist, wie *W. Scherer* in den *Sitzungsberichten der Berliner Akademie* 1884, 1, S 571 bis 5 2. *Theod. Siebs* in *Zeitschr. für deutsche Philol.* 24 (1892), S. 433—457. *Dessau, Inscr. Lat. sel*, zu nr. 4760 f. Neu: *Bosanquet* und *Siebs* in *Archaeologia Aeliana*³ 19, p. 185 ff. [Keune.]

Nachtrag zum Art. **Tiberinus,** o. Bd. 5, Sp. 933: Ein vor die Kalenderverbesserung durch Iulius Caesar fallender Kalender aus dem Anfang des letzten Jahrhunderts v. Chr., gefunden in Anzio (Antium in Latium), hat zum 8 Dezember den Eintrag: *Tiberino Gaiae*, s. *G. Mancini, Notizie d. scavi di ant.* 1921, p. 118 f., mit Tafelabb. Über *Gaia Taracia* (oder *Fufetia*) s. *Boehm* in *Paulys Real-Encyclop., Neue Bearbtg.*, Bd. 7, 1, Sp. 480—483. [Keune.]

Tigorinus, pagus —. Dem Schutzgeist dieses Gaues war eine Inschrift von Münchweiler oder Münchenwiler (nordöstlich von Avenches = Aventicum, *Andree, Handatlas*⁷ 83/84, D 3, bei Murten) geweiht, *CIL* 13, 5076: *Genio pag(i) Tigor(ini) P. Graccius Paternus t(estamento) p(oni) i(ussit), Scribonia Lucana h(eres) f(aciendum) c(uravit).* Die Weihinschrift, welche teilweise die Fassung einer Grabschrift hat (vgl. *CIL* 13, 7932), ist nicht gefälscht. Dagegen war in etwas abweichender Fassung diese Inschrift auf einer Marmorsäule zu Zürich gefälscht (s. *Mommsen, CIL* 13, 2, 1 p 20). Übrigens wurde auch eine zweite, gleichlautende, echte Inschrift in der Klosterkirche von Payerne (südwestl. von Avenches) entdeckt, in welcher aber der Anfang mit der Weihung fehlt, s. *W. Cart, Anz. f. Schweiz. Altertumsk.* 21 (1919) S. 16 mit Abb 4; *Jahresber. d Schweiz Ges. f. Urgeschichte* 12, 1919—1920 (1921) S 113, auch S. 95. Über die *Tigurini* s. *Holder, Altc. Sprachsch.* 2 Sp 1842—1845. [Keune.]

Tiniaē (*Τινιαή*), einer der Dämonennamen, bei denen der Stern Ares beschworen wird in einer Proseuche der *Hygromanteia Salomonis, cod gr* 70, *Cat. cod astr gr.* 8, 2, 155. (Der Index gibt S. 189 *Τινιαδή*) Die andern Namen: *Οὐράτ, Νουήτ, Χορηζή, Τ., Δαχλί, Ἀμπιρά, Νολιέμ, Σιάτ, Ἀδιχαήλ, Τζαράς, Πληνύα.* [Preisendanz.]

Tiroēl (*Τιρωήλ*), guter Engel der 10. Mittwochstunde, dem der böse Dämon Gatzar entspricht *Hygromanteia Salomonis cod gr* 70, *Cat. cod. astr. gr* 8, 2, 152. [Preisendanz.]

Tirse (*Τίρση*), eine der Frauen des Grastos, Sohnes des Mygdon; *Steph. Byz* s. v. *Τίρσαι* nach *Theagenes' Makedonika* (dazu ob. Bd. 2, 2, Sp 3300, 49 ff.). Stadteponyme des makedonischen Tirsai. [Preisendanz.]

Tyrrhena, Beiname der Minerva bei *Stat. silv.* 2, 2, 2; 3, 2, 24 *Kl.*; s. *Carter, Epitheta deorum* 1902, 72. [Preisendanz]

Tyrrhenia, nach *Alcimus* Gemahlin des Aeneas, Mutter des Romulus *Fest.* (*Fragm. e cod. Farn. L.* XVII) 362, S. 326, 35 f. *Linds*, 362, 20 *Thewr.* (266, 20 *Muell*). [Preisendanz.]











